N12<522150290 021
ubTÜBINGEN

Wilh. Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Münzg. 3

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

SIEBENTER JAHRGANG 1952/53

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

U:B. TÜB.
27. APR. 1954

UNIV. BIBL.
TÜBINGEN

Kb 190. 4°

INHALTSVERZEICHNIS

des

7. JAHRGANGS

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An die österreichischen Katholiken . . . . . 8—9
Über Sinn und Wert des Wallfahrens 17
Über die Pflicht zum Zusammenleben der Völker 17
Über das Rosenkranzgebet 18
Über die Aufgaben der katholischen Universität . 21
Über die gerechte Güterverteilung . . . . . 25—27
An den Weltkongreß der Internationalen Astronomen-Union . . . . . 27—28
Zur 400-Jahrfeier des Germanicum 50
Richtlinien für die weiblichen Orden 52
Über die sittlichen Grenzen der ärztlichen Forschungs- und Behandlungsmethoden . . . . . 71—76
Über den Frieden und die Einigung der Nationen . 76—78
An die Katholische Aktion Italiens . . . . . 113—114
Über Leibeskultur und christliche Wertordnungen . 114—117
Weihnachtsbotschaft 1952 . . . . . 166—172
An die Priester und Alumnen des Kollegs St. Josaphat 199
An die Katholiken Indiens 205
Rundschreiben an die Oberhirten der mit Rom vereinten Ostkirchen *(Orientales Ecclesias)* . . . 213—216
Ansprache beim Geheimen Konsistorium vom 12. Jan. 1953 216
Die Apostolische Konstitution „Christus Dominus" über die Nüchternheit beim Empfang der Eucharistie . . . . . 217—220
Anläßlich der Kardinalserhebung von Erzbischof Wendel 244
Über die katholische Pfarrgemeinde 248
Über die Einheit Europas und den europäischen Geist 310—312
Über die Jugend der Kirche 342
Osterbotschaft 1953 353
Über die Möglichkeiten und Grenzen der Psychotherapeutik . . . . . 353—357
An die Pfarrer und Fastenprediger Roms . . . . 357—359
Über Erwachsenenbildung . . . . . 360—363
Über Rerum Novarum . . . . . 405—408
Zum 1. Mai 408
An die Journalisten 409
Enzyklika *Doctor Mellifluus* zum 800. Todestag des hl. Bernhard . . . . . 441—442
An die dänischen Katholiken 445
Über die Aufgaben des christlichen Akademikers . . 456
Die Apostolische Konstitution „Exsul Familia" über die Auswandererseelsorge . . . . . 492—494
Über Wesen und Wert von Volksbräuchen . . . 535
An die Marianischen Kongregationen 536
An die norwegischen Katholiken 542
An den polnischen Episkopat anläßlich der 700-Jahrfeier des hl. Stanislaus . . . . . 548—549

b) Die Kurie

Die Staatssekretarie zur 25. Sozialen Woche Italiens 78—80
Die Propagandakongregation zur Frage der liturgischen Sprache in Afrika 101
Anweisung des Hl. Offiziums über die Ordnung der eucharistischen Nüchternheit . . . . . 220—222
Der Notenwechsel zwischen dem Hl. Stuhl und der jugoslawischen Regierung . . . . . 225—229
Msgr. Montini zur 13. Sozialen Woche Spaniens in Córdoba 392
Msgr. Montini zu den liturgischen Kongressen im September 1953 491

c) Der Episkopat

Australien

Fünf-Punkte-Programm der australischen Bischöfe zu sozial- und wirtschaftspolitischen Fragen . . . 63
Hirtenbrief der australischen Bischöfe zur Einwandererfrage 504

Belgien

Hirtenschreiben Bischof Kerkhofs' von Lüttich zur Gründung eines Klosters im Raume Bebra . . . 104

Deutschland

Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zur Lage der Kirche in Deutschland . . . . . 9—10
Erzbischof Rauch von Freiburg und Bischof Leiprecht von Rottenburg zum Verfassungsentwurf des Südweststaates . . . . . 11—13
Erzbischof Jaeger von Paderborn zu Fragen der Zeit 13
Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz 1952 . . 49
Die hessischen Bischöfe zum neuen Feiertagsgesetz in Hessen 97
Entschließung der deutschen Bischöfe zur Mitarbeit an der katholischen Landjugendbewegung . . . 146
Stellungnahme der deutschen Bischöfe zur Gewerkschaftsfrage 184
Aus den Fastenhirtenbriefen der deutschen Bischöfe 241—243
Gemeinsames Hirtenschreiben der in der Ostzone verantwortlichen Bischöfe zur religiösen Erziehung der Jugend 243
Richtlinien Bischof Kellers von Münster zur Zulassung zur Erstkommunion 245
Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zur Eherechtsreform 289
Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur katholischen Lehrerbildung 337
Hirtenwort der Bischöfe der Ostzone an die katholische Jugend . . . . . 385—386

England

Hirtenbrief der englischen Bischöfe zur Ehescheidung 20
Hirtenbrief der Bischöfe von Westminster über Priesterberufe 541

Frankreich

Die französische Bischofskommission für Presse und Information über die „presse de coeur" 156
Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe über soziale Fragen der Gegenwart . . 343
Der französische Episkopat zur Gemeinschaftskommunion von Priestern und Konzelebration . . . 444

Italien

Kardinal Schuster von Mailand über die Protestanten in Italien 104

Kanada

Kardinal Léger von Montreal über die geistige Lage unserer Zeit 22
Erzbischof Antoniutti zum Eigentumsrecht 62

Polen

Hirtenbrief des Episkopats über die politische Tätigkeit der Geistlichen 344

Spanien

Hirtenwort Kardinal Seguras von Sevilla zur Kritik amerikanischer Jesuiten 106
Hirtenbrief Erzbischof Olaecheas von Valencia zur Frage des gerechten Lohnes 536

Südafrika

Ansprache Erzbischof Hurleys von Durban zur Rassenfrage 64

Vereinigte Staaten von Amerika

Hirtenbrief der amerikanischen Bischöfe über die fortschreitende Verweltlichung des Lebens . . . 173—175

Die Lage der Kirche in den Ländern

Meldungen aus der katholischen Welt 9—23, 49—67, 97—109, 145—164, 193—207, 241—263, 289—307, 337—349, 385 bis 402, 433—452, 481—506, 529—553
Aus dem deutschen Sprachgebiet 9—17, 49—52, 97—101, 145 bis 150, 193—199, 241—248, 289—295, 337—342, 385—389, 433, 441, 481—491, 529—535
Aus Süd- und Westeuropa 17—21, 52—57, 101—105, 151—159, 199—201, 248—257, 295—303, 342—344, 389—396, 441 bis 445, 491—499, 535—542
Aus der totalitären Welt 57—62, 105, 159—161, 201—202, 257—259, 303—305, 344—345, 445—448, 499—502, 548 bis 553
Aus Nord- und Südamerika 21—22, 62—63, 105—106, 345 bis 347
Aus dem Nahen und Fernen Osten 63—64, 542—544
Aus den Missionen 22—23, 64—67, 106—109, 161—164, 203 bis 207, 259—263, 305—307, 347—349, 396—402, 448—452, 502—506, 544—548

Österreichischer Katholikentag 1952 1
Die entscheidenden Probleme im österreichischen Katholizismus 117
Die Lage der Christen in China 121
Die amerikanische Bischofskonferenz und ihr Hirtenbrief 173
Der Charakter der jugoslawischen Kirchenverfolgung . . 222
Die jugoslawische Kirchenverfolgung in der Darstellung des Vatikans 224
Protestantische Mission in Lateinamerika 411

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Warum Konfessionsschule? 29
Entwürfe zu einer Theologie der Arbeit 32
Das oberste Lehramt in der orthodoxen und in der katholischen Kirche 80
Kommentare zur Instructio des Hl. Offiziums über sakrale Kunst 124
Liturgie in der Muttersprache 126
Die Marienverehrung der Ostkirchen als Brücke zwischen den getrennten Christen 176
Graham Greene und der Katholizismus 179
Die Taufe und die Kirche 229
Die katholische Bibelwissenschaft im deutschen Sprachraum 266
Das Schicksal der ungetauften Kinder 270
Die christliche Katechese und das Volk der Bibel 312
Sinn und Wert der Pfarrsoziologie 315
Der Fall Finaly 319
Probleme der Konvertiten-Katechese 363
Die Hölle 367
Das Meßopfer — ferngesehen 415
Sexualität, Moral und Psychologie 418
Probleme der Judenmission in Israel 457
Die Gestalt Jesu Christi im modernen Roman 463
Das Gespräch über „Tradition" 511
Unser Anteil am Sakrament der Buße 515
Die Fernsehübertragung der heiligen Messe 518
Meditation über die Kirche 557
Die echten Texte der Kleinen heiligen Therese 561

Aus dem geistigen Leben

Graham Greene und der Katholizismus 179
Die Geschichtsbücher der Bundesrepublik 273
Ein neuer Weg in der Lexikographie 371
Die Gestalt Jesu Christi im modernen Roman 463

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Kontrast zwischen Reichtum und Armut in der Welt 35
Der Schutz des Rechtes auf religiöse Erziehung der Jugend 85
Die Öffentlichkeit und das neue „Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften" 129
Das arabische Flüchtlingsproblem 133
Die Gewerkschaften am Scheidewege 182
Neue Gesichtspunkte für das Verhältnis von Staat, Kirche, Recht und sozialer Wirklichkeit 231
Die Geschichtsbücher der Bundesrepublik 273
Die kirchliche Stellungnahme zur Familienrechtsreform in der Bundesrepublik 276
Ernährungsproblem und Geburtenkontrolle 323
Das christliche Krankenhaus in der Krise 325
Die Neuordnung des Eigentums 375
Die ärztlichen Gesichtspunkte bei der inneren Leichenschau 380

Das Kirchensteuerproblem 423
Der Staat und die Religion 468
Die Freimaurerei und das Christentum I 520
Stadtplanung im Urteil der kirchlichen Sozialforschung . 565
Die Freimaurerei und das Christentum II 568

Aus der Ökumenischen Bewegung

Ökumenische Nachrichten 23—24, 68—71, 109—112, 164—166, 207—212, 263—265, 307—310, 349—352, 402—405, 452 bis 455, 506—511, 553—557
Die „Gleichschaltung" der Ökumenischen Bewegung für Glaube und Verfassung 38
Ergebnisse der Weltkirchenkonferenz von Lund II . . . 89
Die Lage der orthodoxen Kirche in Finnland 91
Korrektiv als Fundament? 136
Die Reaktion der Orthodoxie auf den Brief Papst Pius' XII. an die Völker Rußlands 187
Das Dilemma der Christen 282
Zur Neuordnung des evangelischen Gottesdienstes . . . 330
Die orthodoxe Kirche in Bulgarien 426
Um die Geltung des Kanons in der EKD 474

Das Forum

Die Brevierreform 139
Die Berichterstattung der Herder-Korrespondenz über Lund 140
Der Allerheiligentag in Hessen 189
Zur Brevierreform 285
„Das Kirchensteuerproblem" 478
Zur Brevierreform 526

Das Bildnis

John Foster Dulles 237

Aktuelle Zeitschriftenschau

45, 93, 141, 190, 239, 286, 334, 382, 431, 479, 526, 574

SACHVERZEICHNIS

A

Aachen, 2. Diözesantagung 483 ff.
Abendland
— und Katholische Aktion, Pius XII. über 113
— Zerrissenheit 3
Abendmahl
— Abendmahlsfrage in der EKD 69
— als Heilsgeschehen, luth. Auffassung 333
Abendmahlsgemeinschaft
— der protestantischen Denominationen 40
— und Lehrkonsensus in ökumenischer Sicht 90
Abendmessen
— Erleichterung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes 221
— Vorschläge aus Holland 156
— in Rom 491
Adoption und religiöses Bekenntnis des Kindes 88
Adventisten, Missionsarbeit in Südamerika 412
Afrika
— Animismus 262
— Entwicklung des Islam 261
— Liturgie und Muttersprache 101
— Mau-Mau-Aufstand 163
— Lage der Kirche im Mittelmeerraum 396
— in Ostafrika 399
s. auch Südafrikanische Union
Ägypten, Kampf um die Ehegerichtsbarkeit 398
Akademien, evangelische, neue Gesprächsformen 454
Akademiker
— Pius XII. über die Aufgaben des katholischen 456
— in China 122
— und Glaube 10
— und materielle Not 121
— Salzburger Hochschulwochen 14 ff.
— und Spezialistentum 119
Aktion, katholische s. Katholische Aktion
Alkoholmißbrauch in Frankreich, Stellungnahme des franz. Episkopats 343
Allerheiligen, Feier in Hessen 189
Altarssakrament in reformierter Sicht 210
Altes Testament
— als Heilsgeschichte 267
— und Katechese 313
— und Kirche 558
— in Telugusprache 401
— Unfehlbarkeit der Kirche im AT 512
American Brotherhood, National Conference of Christians and Jews (NCC) 293
Amt, Definition in Lund 44
Ämterfolge, Ausdruck der Kontinuität der Kirche in ökumenischer Sicht 44
Anglikanische Kirche s. Kirche, anglikanische
Anglokatholische Richtung s. Kirche, anglikanische
Animismus, Auflösung in Afrika 262
Anthropologie, theologische und Offenbarung Gottes 560
Antiklerikalismus
— in Deutschland 532 ff.
— in Frankreich 570
— in Italien 532
— Lebensform des Laizismus 390
Antisemitismus und Religionsjudentum 460
Apologetik, Schwierigkeiten heute 303
Apostasie, Beurteilung in Lund 44
Apostelfrage in der protestantischen Forschung 70
Apostelgeschichte, evang. Auffassung 474
Apostolat
— und Mission 300
— und Pfarrsoziologie 315
Apostolische Konstitution „Christus Dominus" 217 ff.
Apostolische Sukzession
— anglikanische Auffassung 509
— lutherische Auffassung 350, 508
— deutsche protestantische Auffassung 555
appeasement
— englische Politik in Afrika 164
— sowjetische Politik in Italien 532
Araber
— Auswandererfragen 133
— Gefährdung der Christen durch Nationalismus 397
— rechtliche Lage der Flüchtlinge 134
— Krieg mit Israel 133

— Stellungnahme Israels 135
Arbeit, Entwürfe einer Theologie 32 ff.
Arbeiter
— und Abendmesse 157
— Evangelisation in Frankreich 56
— und Klassenkampf, Pius XII. über 408
— und Miteigentum 379
— und Mitverantwortung im Betrieb 26
— Not der geistigen 5
— in Österreich 118
— politische Ansprüche der christlichen in Frankreich 538
— und Produktionsapparat 78
— Recht auf Lohn 536
— religiös ansprechbar 490
Arbeiterbewegung, Versäumnisse der Kirche 342
Arbeiterbewegung, katholische
— und Deutscher Gewerkschaftsbund 183
— Vorschläge zur Eigentumsbildung 376
Arbeiterfrage, Pius XII. über 406
Arbeiterjugend, katholische
— in Frankreich und Priester 55
— in Österreich 117, 485
Arbeitermission in Frankreich 154
Arbeiterpriester
— in Frankreich 153
— missionarisches Vorbild 198
Arbeitslosigkeit, Pius XII. über 408
Arbeitsvermittlung durch Caritas 49
Arbeitsvertrag und Naturrecht 257
Arbeitswoche, gleitende 49
Arkandisziplin
— Bedeutung heute 520
— Notwendigkeit der Wiedereinführung 416
Armut
— in der heutigen Welt, Pius XII. über 167 ff.
— als sozialer Zustand 36
Arnoldplan 377
Ars Sacra, Ausstellung religiöser Kunst 9
Arzt
— und christliches Krankenhaus 329
— Hilfe in den unterentwickelten Ländern 324
— und innere Leichenschau 149, 380 ff.
— und Moral, Pius XII. über 71 ff.
— Zusammenarbeit mit Priester, Pius XII. über 352
Asien
— Ernährungsproblem und Geburtenkontrolle 323 ff.
— „Junge Kirchen", Botschaft von Lucknow 308
Asnières, Tagung der franz. christl. Gewerkschaften 539 ff.
Astronomie, Pius XII. über 27 ff.
Auferstehung
— Begründbarkeit aus dem Glauben 269
— und Trinität 476
Aufklärung, sexuelle, s. sexuelle Aufklärung
Auslandskirche, russ.-orthod. s. Kirche, orthodoxe
Auslandsseelsorger, rechtliche Stellung 494
Aussatz, Verbreitung 262
Australien
— Anspruch der asiatischen Völker auf australischen Boden 505
— Einwanderung, Bischöfe über 504
— Lage der Kirche 502 ff.
— Missionstätigkeit 505
— wirtschaftlicher Vorstoß der Bischöfe 63
Auswandererfragen
— Apostolische Konstitution „Exsul Familia" 492 ff.
— internationale katholische Hilfsorganisation 54
— Pius XII. über 170
— Programm der War Relief Services NCWC in Deutschland 147
— Stellungnahme des australischen Episkopats 504
Autorität
— und Gläubigkeit in der Kirche heute 242
— kirchliche und Häresien der Gegenwart 255
— innereheliche des Mannes 279
— kirchliche und Meinungsfreiheit 106

B

Bauer und Landproletariat in Spanien 393
Begierdetaufe 271
Beichte
— Bedeutung für evang. Konvertiten 304
— lutherische Aussprache 207
— soziales Sakrament 515 ff.
Bekenntnisschulen, christliche in liberal-sozialistischer Kritik 533
s. auch Schule
Belgien, Stiftung eines Klosters in der Diözese Fulda 104
Benediktinerpriorat von Siluvaigiri (Indien) 66
Berlin
— Diözesan-Katholikentag 481
— Parteitag der CDU-Ost 160
s. auch Westberlin
Besiedlungsplan der australischen Bischöfe 64
Betrieb
— und moderner Arbeitsvorgang 345
— und Manager 345
— und Subsidiaritätsprinzip 438
Betriebsverfassungsgesetz
— im christlichen Krankenhaus 327
— im Urteil des DGB 183
Beuron, Tagung der Freunde von „Vetus Latina" 294
Bevölkerungsprobleme im Fernen Osten 323 ff.
Bibel
— und Freimaurer 523
— Geschichtsauffassung 268
— als Heilige Schrift 267
— Inspiration und Kausalität 267
— und christliche Katechese 313 ff.
— Stand der deutschsprachigen Wissenschaft 266 ff.
— Vetus Latina 294
Bibelkommission, Weisungen für Exegese 268
Bildung von Erwachsenen, Pius XII. über 360 ff.
Bisexualismus 346
Bistum und Pfarrgemeinde 483
Blind- u. Blockbuchen 290
Bluttaufe 271
Bodenreform
— in Indien 206
— keine Lösung für die unterentwickelten Länder 324
bonum commune und ärztliche Forschung, Pius XII. über 74
Breslauer Domkapitel, Neubesetzung und Hl. Stuhl 14
Brevierreform 139, 285, 526
Bücherkunde, Lehrgang in Österreich 101
Bulgarien
— Entwicklung und Lage der orthod. Kirche 427 ff.
— Kirchengesetz 229
— Verhaftung von Bischöfen 60
Bund der deutschen Landjugend und katholische Landjugend 146

Bundestagswahl 1953
— Stellungnahme evang. Vertreter 531, 553
— religiös-sittliche Grundentscheidung 530
— katholische Stimmen 530
— Aufruf des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 529, 531
Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände und Neuordnung des Eigentums 376
Bureau International Catholique de l'Enfance (BICE), Kongreß in Konstanz 435 ff.
Büro für kulturelle Beziehungen in Deutschland 487
Bußsakrament s. Beichte

C

Caritas
— Arbeitsvermittlung in Deutschland 49
— der Freimaurer 525
— organisierte und persönliche Hilfe, Pius XII. über 172
Caritasorganisation
— amerikanische in Deutschland 147
— in Indien 547
Catholic Evidence Guild, Straßenmission in England 158
Catholic Union, Memorandum zur jugoslawischen Kirchenpolitik 345
Chalcedon
— und Liturgie der evang. Kirche 331
— in der reformierten Kirche 209
China
— Behandlung in Gefängnissen 62
— Lage der Kirche 123, 203, 451, 506
— Priester für Österreich 440
Christen
— Gefahren für die arabischen 397
— Forderung eines neuen Typs 7
— und Freimaurereid 522
— Verhältnis der evangelischen zur katholischen Kirche 554
— ökumenische und Konvertitenkatechese 363
— schlechte und Priester, Pius XII. über 359
— und Vaterlandsliebe 54
— in der Verfolgung 3
— in den Volksdemokratien 500
— und Wahlpflicht 529
— Zusammenarbeit mit Juden 293
Christenverfolgung
— und Kirche des Schweigens 338
— in den Ostkirchen, Pius XII. über 213
Christlich-Demokratische Union Ost (CDU Ost), Parteitag in Berlin 159
Christliche Gewerkschaften
— Jahreskongreß der französischen 537 ff.
— und OEEC-Ausschuß 498
s. auch Gewerkschaften
Christliches Gewissen s. Gewissen
Christlicher Glaube s. Glaube
Christliche Moral s. Moral
Christliche Ordnung s. Ordnung
Christliche Sozialerziehung für Arbeitgeber 438
Christologie
— und Bischofsamt in der reformierten Kirche 209
— und evang. Liturgie 330
— in Lund 43
— und Mariologie in der orthodoxen Kirche 178
— und „Weltrat der Kirchen" 453
Colomboplan, Auswirkungen in Südostasien 260
Color Bar Act, Bruch des Naturrechts 64
Confédération Française des Travailleurs chrétiens (CFTC), Jahreskongreß in Asnières 537 ff.
Cyrill-Methodius-Liga in Jugoslawien 161

D

Dänemark
— künstliche Befruchtung 394
— Wiedererrichtung der Hierarchie 445
DDR (Deutsche Demokratische Republik)
— Abkommen zwischen EKD und Regierung 452
— Sorge der Bischöfe um Schule und Jugend 243
s. auch Ostzone
Demokratie
— im Betrieb 346
— Beispiele für echte 15
— und Gruppenindividualismus 185
— und Liberalismus als Gegensatz 235
— als Versuchung, ökumenische Auffassung 110
— Voraussetzungen der westlichen 530
— als Weltanschauung 185
Deutsche Angestelltengewerkschaft (DAG) und Miteigentum 379
Deutscher Bauernverband und katholische Landjugend 146
Deutscher Handlungsgehilfenverband und Miteigentum 379
Deutsches Industrieinstitut und konfessionelle Schule 533
Deutsche Krankenhausgesellschaft, Gutachten zur inneren Leichenschau 380
Deutschland
— Aachener Diözesantagung 483 ff.
— Allerheiligentag in Hessen 189
— Auseinandersetzung zwischen Dr. Dehler und Bischof Döpfner 534
— Berliner Diözesan-Katholikentag 481
— Caritas amerikanischer Katholiken 147
— Elternrecht in der Ostzone 100
— Zulassung der Kinder zur Erstkommunion in der Diözese Münster 245
— Erziehung der Landjugend 146
— Familienrechtsreform, katholische Stellungnahme 276 ff.
— Gutachten zur Fernsehübertragung der hl. Messe 518 ff.
— Fuldaer Bischofskonferenz 49
— Geschichtsbücher an den Höheren Schulen 273 ff.
— Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften 119 ff.
— Einwände gegen Guareschi 296
— Auseinandersetzung zwischen KAB und DGB 182 ff.
— Katholisches Auslandssekretariat in Frankfurt a. M. 494
— Katholische Aktion in liberaler Kritik 532
— Gewissensschutz der Kinobesitzer 290 ff.
— Kirche des Schweigens 338
— Kirchensteuern 423 ff.
— der Klinkhammerprozeß 193 ff.
— konfessionelle Krankenanstalten 325 ff.
— kulturelle Zusammenarbeit mit amerikanischen Katholiken 487
— Landeserziehungsbeirat in Westberlin 482
— Leichenschau, gesetzliche Regelung gefordert 148
— Wiederaufbau von St. Mechtern in Köln 246
— Neuordnung des Eigentums 375 ff.
— Privatschulgesetz in Westberlin 482
— Rechtsschutz der religiösen Erziehung der Jugend 85 ff.
— Restitution des Kircheneigentums in Israel 542

— Schulgesetze in Hessen 246
— 25-Jahrfeier des Seminars für Seelsorgehilfe in Freiburg 485
— Kirchliches Gutachten zum Verfassungsentwurf des Südweststaates 11 ff.
— Wehrbeitrag und EKD 111
— Weihnachtsreklame in den Großstädten 145
— Wiedergutmachung an den Juden 10
— „Woche der Brüderlichkeit" 293
— 1. Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 386
— Wahlaufruf des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 529
DGB (Deutscher Gewerkschaftsbund)
— und Betriebsverfassungsgesetz 183
— und Miteigentum 379
— und politische Neutralität 182
— und Totalitarismus 184
Diaspora
— doppelte in Westdeutschland 386
— Kirchenbau in Deutschland 147
— Seelsorge, Unterstützung durch belgische Katholiken 104
Dichtung und Theologie 179
Diözesangesangbücher in der BRD 242
Diözesansynode 242
Displaced persons, Auswanderungsprogramm der NCWC 147
Dogma
— Hl. Josef dogmengeschichtlich 299
— und Liturgie, evang. Auffassung 330
Dutch Reformed Church und Rassenideologie in Südafrika 65

E

Ecuador, protestantische Missionsmethoden 412
Ecumenics, Lehre von der Ökumene 39
Ehe
— und ehelicher Akt 484
— Autorität des Mannes 289
— nach Auffassung der EKD 264
— Zahlen aus England 157
— keine Entscheidungsgewalt des Mannes, evang. Standpunkt 309
— Erziehung zur Ehe, Pius XII. über 360
— und Familie nach kirchlicher Soziallehre 276 ff.
— Form und Voraussetzungen des kirchlichen Abschlusses 495
— Erneuerung in Frankreich 252
— neue Gemeinschaftsformen in Frankreich 301
— und kirchliche Gesetzgebung 495
— Gleichberechtigung von Mann und Frau in der BRD 277
— Heiligung der natürlichen 484
— Josephsehe 300
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 53
— rechte Ordnung, Pius XII. über 8
— und Sexualität 422
— in der Tschechoslowakei 446
— Vergesetzlichung der katholischen, protestantische Auffassung 367
— und Wille der Verlobten 496
Eherecht
— und BGB 278
— Gleichberechtigung von Mann und Frau im deutschen Entwurf 277
— Gutachten der VelKD 264
— Güterrecht im Entwurf der BRD 282
— Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur Reform in der BRD 289
— innereheliche Autorität des Mannes im kirchlichen 279
— christliches im Nahen Osten 398
— kirchliches und Form des Eheabschlusses 495
— kirchliches und Ehehindernisse 495
— Stand der Reform in der BRD 277 ff.
— und Unterhaltspflicht des Mannes 281
— und Zivilehe in Deutschland 278
— und Ziviltrauung in Österreich 439
Ehegerichtsbarkeit
— in Ägypten 398
— der Kirche 494
Ehescheidungsrecht
— neuer Entwurf in der BRD 279
— und Gesetzgebung in England 19 ff.
— und religiöse Erziehung der Kinder 86
— und Staat, evang. Auffassung 265
Eheschließungsrecht im Entwurf der BRD 278
Eigentum
— und Arbeiter 379
— Beschränkung des Rechtes 62
— und Kapital 256
— und Lohnarbeitsverhältnis 255
— und Mitbestimmung 256
— Vorschläge zur Neuordnung in der BRD 375 ff.
— soziale Funktion 393
Einheitsschule, Programmpunkt der französischen Freimaurer 571
EKD (Evangelische Kirche in Deutschland)
— und Abendmahl 69
— Abkommen mit der Regierung der DDR 452
— und Entmythologisierung 476
— Eschatologie 477
— Gutachten zum Familienrecht 308
— Generalsynode in Elbingerode 111
— und Kanon 474 ff.
— und Kirche 474
— Kirchenkampf in der Ostzone 402
— und Predigt 475
— und christliche Schule 455
— Gespräch mit der SPD 454
— und Wehrbeitrag 111
Ekklesiologie
— in der ökumenischen Arbeit 43, 350
— und Vatikankonzil 83
— und Verkündigung, lutherische Sicht 136 ff.
Eltern
— besondere Aufgaben in der Ostzone 385
— und Film 436
— Mitwirkung bei Heimerziehung 436
— und Jugendorganisationen 435
— und Kinderpresse 435
— Sorge für Priesterberufe 542
— und vorschulpflichtige Kinder 437
Elternrecht
— Begründung 12
— in Berliner Schulen 482
— in der BRD 9
— und Erstkommunion 245
— und religiöse Erziehung 86
— und Konfessionsschule, sozialistische Kritik 533
— in der Ostzone 100

— und Religion der Kinder 321
England
— Beratungsstellen für Ordensnachwuchs 56
— Bevölkerungsstatistik 157
— Ehescheidung und Gesetzgebung 19 ff.
— Eid der Königin Elisabeth II. 352
— und Einheit Europas 387
— Freimaurer 520 ff.
— Geburtenkontrolle 200
— und jugoslawischer Kirchenkampf 222
— Memorandum der Catholic Union zur jugoslawischen Kirchenpolitik 345
— und Wiederaufbau von Monte Cassino 342
— Straßenmission 158
— Werbeausstellung für Priesterberufe 541
Enquête, in der Pfarrsoziologie 318
Enquêten
— über die Entchristlichung Frankreichs 154, 252
— über den Glauben in USA 158
— über Weihnachtsreklame in deutschen Großstädten 145
Entmythologisierung
— Stellungnahme Bultmanns 476
— in der evang. Theologie 474
— Überwindung des konfessionellen Gegensatzes, katholische Auffassung 439
Enzykliken
— Casti connubii 280, 355
— Divino afflante Spiritu 267 f.
— Doctor melifluus 441
— Evangelii Praecones 261, 448, 545
— Humani generis 212, 267 f., 296, 514
— Immortale Dei 469 ff.
— Libertas 472 ff.
— Mediator Dei 126 f., 444, 559
— Menti Nostrae (Adh.) 545
— Mystici Corporis 507 f., 558 f.
— Provida Mater 498
— Orientales Ecclesias 213 f.
— Quadragesimo anno 25 ff., 178 f., 393
— Quamquam pluries 299
— Rerum ecclesiae 65, 306
— Rerum novarum 27, 346, 406 ff., 490, 538
— Sacro vergente Anno, Kritik der orthod. Auslandskirchen 187 ff.
— Spiritus Paraclitus 268 f.
Episkopat und unfehlbares Lehramt in der orthod. Kirche 81
Erbsünde
— und Sexualität 419
— und ungetaufte Kinder 273
Ernährungsproblem
— Auslandshilfen 324
— Bodenreform 324
— marxistische Lösungsversuche 325
— und Malthusianismus 324
— und Produktionssteigerung 324
Erstkommunion, Richtlinien in der Diözese Münster 245
Erziehung
— Wesen der christlichen 30
— Demokratisierung durch französische Freimaurer 571
— zu Ehe und Familie, Pius XII. über 360
— von Erwachsenen, Pius XII. über 361
— des kindlichen Gewissens 484
— in Heimen 436
— durch Jugendfilm 436
— durch Kindergarten 437
— durch Kinderpresse 435
— und Priesternachwuchs 542
— religiöse der Kinder 437
— durch Rund- und Fernsehfunk 436
— schwererziehbarer Kinder 436
— zum Staatsbürger, Pius XII. über 360
— der Unternehmer 437
— vorschulpflichtiger Kinder 437
Erziehungsbeirat in Westberlin 99, 482
Erziehungsrecht der Eltern 389
Eschatologie
— und Einheit der Kirche 507
— ökumenische, katholische Auffassung 506
— und Pneuma 165
— als Protestanticum 477
— und Stalinismus 109
Esprit laique, Definition französischer Freimaurer 572
Eucharistie
— und kindliche Reife 245
— und Kirche 558
— Nüchternheitsgebote 217 ff.
— und Offenbarungscharakter in ökumenischer Sicht 90
Europa
— Ablehnung der Verteidigung durch ökumenischen Ausschuß 352
— Einheit, Pius XII. über 310 ff.
— Bewertung der Einheitsbewegung in Skandinavien, Spanien, Schweiz und England 387
— Einigung, evang. Auffassung 405
— und die Nationen, Thema der Publizistentagung in Meran 387
— Pius XII. über die Voraussetzungen zur Neuordnung 76
Europa-Kolleg in Brügge, Pius XII. über 311
Evangelische Akademien s. Akademien, evangelische
Evangelische Kirche Deutschlands s. EKD
Evanston
— und christologische Basis des Weltrates der Kirchen 454
— und Lund 91
Evangelium, literarische Bearbeitungen 463
Exegese und Dogma 267
Exsul Familia, Apostolische Konstitution über Auswandererfragen 492 ff.

F

„Faith and Order", Weltkonferenz in Lund 38 ff., 89 ff.
— keine antirömische Tendenz 42
— Urteile deutscher Lutheraner 210
— Verteilung der Sitze 42
— die neue Verfassung der Kommission 41
Familie
— und Adoption 436
— Analyse durch Soziologie 317
— in England 157
— Erziehung zur, Pius XII. über 360
— und gleitende Arbeitswoche 49
— Grundbedürfnisse 536
— katholische Gruppenbildungen in Frankreich 301
— und Jugendorganisationen 435
— und Kinderlandverschickung 437
— rechte Ordnung, Pius XII. über 8
— und Pfarrgemeinde 484
— als Rechtsgemeinschaft vor dem Staat 281

— und Rosenkranzgebet, Pius XII. über 18
— und Schule in der Ostzone 243
— Sicherung 4, 27
— und Sozialisten in Österreich 489
— religionsfeindliches Gesetz in Ungarn 258
— Unsicherheit, Pius XII. über 171
— Verfall in USA 175
— Vorbild für die Orden, Pius XII. über 53
Familienausgleichskassen, Vorschläge in Österreich 488
Familienbewegungen
— in Frankreich 301, 302
— und Jugendorganisationen 435
— in Österreich 488
Familienlohn, Forderung des Erzbischofs von Valencia 536
Familienrecht
— Reformbedürftigkeit in der BRD 289
— in der DDR 100
— Gutachten der EKD 308
— und Jugendfürsorge 87
— Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD 264
— kirchliche Stellungnahme zum Entwurf in der BRD 276
— kirchliches in den Ländern des Nahen Ostens 398
— in Österreich 487 ff.
— und Pflichten des Staates 435
Farbige
— Diskriminierung in Südafrika 64
— Studenten an westlichen Hochschulen 106 ff.
Fastenhirtenbriefe der deutschen Bischöfe 241 ff.
Fernsehen
— und Arkandisziplin 416
— Rechtfertigungsversuche durch Inkarnationstheologie 416
— und Kind 436
— und Kult 519
— Gefahren der Meßübertragung 415
— Gutachten zur Meßübertragung 518 ff.
— Voraussetzungen für kirchliche Sendungen 417
— Unterschied zwischen Wort und Bild 519
Fiat in der orthod. Kirche 177
Film
— Besprechungen
— — Antonius von Padua 98
— — Das Wunder von Fátima 98
— — Nuit de Pâques 417
— — The Eternal Gift 417
— Blind- und Blockbuchen 290
— Einwände gegen „Don Camillo und Peppone“ 296
— Festwoche des religiösen Films in Wien 388
— gleiche Bewertungen im katholischen und evang. Filmdienst 389
— in Indien 451
— und Jugendkriminalität 131
— und Kind 436
— Klinkhammerprozeß 193 ff.
— Verfilmung der Messe 417
— in den Missionen 450
— als Mittel der Verkündigung 451
— russisch-chinesische Produktion 450
— in der Sowjetunion 60
— Tagung des Office Catholique du Cinéma in Malta 450
— Schwierigkeit für Verbote in der BRD 194
s. auch Kino (Lichtspieltheater)
Finaly, Fall 319 ff., 497
Finnland, Lage der orthod. Kirche 91 ff., 112
Flüchtlinge s. Heimatvertriebene
„Föderation freier Arbeiter“, christl. Gewerkschaft auf den Philippinen 263
Folklore, Pius XII. über 535
Forschung, ärztliche und sittliche Grenze, Pius XII. über 71 ff.
Foyers de Chrétienté, katholische Familienbewegung in Frankreich 302
Frankreich
— Eherunden 301
— der Fall Finaly 319 ff., 497
— Freimaurer 520, 568 ff.
— Meinungen über die Entchristlichung Frankreichs 154, 252
— Entwicklung der christlichen Gewerkschaften 537
— Gottesdienstbesuch in Paris 18
— Stellungnahme der Bischöfe zur Kommunion von Priestern und Konzelebration 444
— Zahl der Lourdes-Wunder 200
— presse de cœur 156
— Leben der Priesterarbeiter 153
— Priesterkongreß der ACO in Versailles 55
— Priesterkongreß der JOC in Versailles 55
— Programm der 40. Sozialen Woche in Pau 344
— die 39. Soziale Woche in Dijon 35 ff.
— — Brief des Hl. Vaters 25 ff.
— die Kardinäle und Erzbischöfe zu aktuellen sozialen Fragen 343
— Bischof Ancel über die wahre Vaterlandsliebe 54
— die Volksmission von Lens 250
Frau
— in der Bevölkerungsstatistik Englands 157
— in der Familie 290
— und Gottesdienstbesuch 19
— in der Krankenpflege 326
— als Laienseelsorger 52, 485
— und Magazinliteratur in Frankreich 156
— und öffentliche Tätigkeit des Mannes 485
— und Schwangerschaftsunterbrechung in Schweden 200
— in der Straßenmission Englands und der USA 158
— Beratungsstellen weiblicher Orden in England 56
— und Zanana-Mission in Indien 441
Frauenorden
— Pius XII. über die Aufgaben 52 ff.
— Aufgaben in den Missionen 307
Freiheit
— und Eigentum 256
— falsch verstandene 472
— in der freien Welt, Pius XII. über 171
— und Gehorsam 2
— und Grenzen der ärztlichen Forschung, Pius XII. über 71 ff.
— und Jugend in der Ostzone 385
— in der Kirche 106, 292
— bei protestantischen Christen 364
— und Protestanten in Italien 103
— und Protestantenverfolgungen in Südamerika 412
— und Sündenbewußtsein 420
— und Soziologie 233
— und Würde des Menschen, Leitwort des Wiener Katholikentages 1
Freikirchen, Gefahren für „Faith and Order“ 211
Freimaurer
— und anglikanische Kirche 524
— Caritas 525
— und Christentum 520 ff.
— in der BRD 520
— Dogmatik 523

— Eid 522
— französische zum Fall Finaly 497
— Gottesdienst 523
— Vorstellungen von der Kirche 569
— kirchliche Urteile 525
— und Laizismus 570
— Mitgliederzahlen 521
— als Religion 568
— Sakramente 524
— in USA 573
Freizeitgestaltung, Pius XII. über moderne 535
Fremdenkurorte und Seelsorge 339
Friede
— und Einigung der Nationen, Pius XII. über 76 ff.
— und Meinungsaustausch, Pius XII. über 410
Frühkommunion, Richtlinien der Diözese Münster 245
Fürsorge
— und religiöse Erziehung in der BRD 88
— Erziehung in Heimen 436
— Kinderlandverschickung 437
— Mitwirkungsrecht kirchlicher Wohlfahrtspflege 87
— und Rechte der unehelichen Mutter 437
— und Strafverbüßung 89

G

Gebet
— und Beichte 518
— gemeinsames von Eltern und Kindern 244
— und Kirche des Schweigens 338
— und Pfarrgemeinde, Pius XII. über 249
Geburten
— in England 157
— in Österreich 487
Geburtenfrage und Gewissen, Pius XII. über 170
Geburtenkontrolle
— in Asien 323, 260
— in England 200
— Ablehnung auf den Philippinen 63
— und Wohnungsbau 566
Gefangene, Behandlung in den Satellitenstaaten 61 ff.
Geheimkonsistorium, Ansprache Pius' XII. 216
Gehorsam
— und Freiheit in der Kirche 292
— und Lehramt der Kirche 106
— und öffentliche Meinung in der Kirche 343
Genfer Gespräche 56
Genfer Unitarismus 42
Genossenschaft der Missionsschwestern „Königin der Apostel" 441
Germanicum, 400-Jahrfeier 50
Gerechtigkeit
— und Güterverteilung 26
— und Höllenstrafe 369
— und Lohn 536
— politische Notwendigkeit, Pius XII. über 77
— soziale und Eigentum 62
— und Wiedergutmachung an den Juden 10
Geschichte
— und Bibel 268
— Lehrbücher an den höheren Schulen der BRD 273 ff.
— Synchronoptische Weltgeschichte 51
Geschichte einer Seele, Textkritik 561 ff.
Geschichtlichkeit
— von Enzykliken 469 ff.
— und Lehrentscheidungen der Kirche 296
— des Menschen, Pius XII. über 354
Geschichtswissenschaft und Offenbarung 269
Gesellschaft
— und Demokratie 185
— bürgerliche und Staat 234
— durch Industrialisierung gewandelt 345
— und Person 16
— und Methoden der Psychoanalyse, Pius XII. über 358
— und Recht 232
— und Staat in USA 472
Gesellschaft katholischer Publizisten Deutschlands, Tagung in Meran 387
Gesetz
— positives und Gewissensentscheidung 322
— und Staat 472
Gesetzgebung, religiöse und Vernunft 236
Gewerkschaften
— Entwicklung der christlichen in Frankreich 537
— „travaillisme" der christlichen in Frankreich 539
— christliche verlassen OEEC-Ausschuß 498
— christliche auf den Philippinen 263
— deutsche und Verelendungspsychose 14
— und Neuordnung des Eigentums in der BRD 376, 379
— und KAB 182 ff.
— und Kollektivorganisationen, Pius XII. über 170
— und christliches Krankenhaus 327
— als Manager in England 345
— weltanschauliche Haltung in der BRD 184 ff.
Gewinnbeteiligung
— und Arbeiter 379
— bei Einzelfirmen 378
— Vorschläge der KAB 376
— und öffentliche Meinung 378
— Vorschläge der Wirtschafts- und Sozialpolitischen Vereinigung 377
Gewissen
— ärztliches und moderne Medizin 382
— und ärztliche Praxis, Pius XII. über 72
— Erziehung des kindlichen 484
— und Gesellschaft heute, Pius XII. über 170
— und rechtliche Sicherung der Kinobesitzer 290 ff.
— und Parteidiktatur 14
— und positives Gesetz 322
— und Steuer 295
— Vorrang vor positivem Recht 194
Gewissenserforschung in der evang. Kirche 208
Glaube
— und Apologetik heute 303
— und dogmatische Tradition 513
— und Einheit der Kirche, ökumenische Auffassung 42
— Erneuerung, Pius XII. über 8
— und Glauben 283
— und katholische Lebensart, Pius XII. über 245
— und moderner Mensch 3
— im modernen Roman 466
— von nichtpraktizierenden Katholiken 252
— katholische Interpretation des ökumenischen 506
— und politische Gesinnung 249
— und Recht 322
— evang. und Sakrament 366
— in Südamerika 411
— und Verfassung („Faith and Order") 41

— Verpflichtung für Akademiker, Pius XII. über 456
— und Volkstum, Pius XII. über 205
— Voraussetzung für Werke 264
— und Wissenschaft 119
Gleichberechtigung in der Ehe
— im Gesetzentwurf der BRD 278
— kirchliche Kritik 279
— Hirtenbrief der deutschen Bischöfe 289
Gleitende Arbeitswoche 49
Gnade und Einheit der Kirche 507
Gottesdienst
— Neuordnung des evang. 330 ff.
— der Freimaurer 523
— in ökumenischer Sicht 90
Gottesdienstbesuch
— in Österreich 247
— in Paris 18
Gotteserkenntnis aus der Schöpfung, Pius XII. über 28
Gottlosenbewegung, Mißerfolg in Jugoslawien 553
Groß-Orient, Protokolle der Logen von Frankreich 568 ff.
Großstadt
— Gliederung durch Nachbarschaften 567
— und Kirchenplanung 567
— und Stadtplanung 565 ff.
Grundgesetz
— Aufgaben in der BRD 530
— und Gleichberechtigung von Mann und Frau 278
Gruppenegoismus 54
Güterverteilung
— gerechte, Pius XII. über 25 ff.
— Lehre und Verfahren heute 35

H

Häresien, moralische 254
Hausmission für Ungläubige in Frankreich 251
Heimatvertriebene
— arabische 133 ff.
— Hilfe durch NCWC in der BRD 147
— in Österreich 5
— jugendliche aus der Ostzone 433
Heiliger Geist
— im Leben der Gläubigen, evang. Auffassung 165
— Bedeutung für die Konvertitenkatechese 365
Herder-Korrespondenz, Beihefte 193
Herders Bildungsbuch, Aufgabe und Anliegen 371 ff.
Himmel und Fortexistenz der Hölle 369
Hindi, katholische Literatur 348
Hinduismus und katholische Mission in Indien 347
Hirtenbrief, Wert der Verkündigung 241
Holland
— Vorschläge zur Abendmesse 156
— Humanistenverbände 393
— Sonntagsschutz 393
— religiöse Soziologie 253
Holländisch Reformierte Kirche in Südafrika 349
Höhere Schule
— Interesselosigkeit katholischer Eltern in der BRD 243
— Geschichtsbücher in der BRD 273 ff.
Hölle
— und Harmonie der Schöpfung 368
— und Himmel 369
— und sittliche Ordnung 370
Humanismus
— liberale Formen in Holland 394
— im ökumenischen Urteil 110
Humanistisch Verbond 393
Humanitas, holländischer Humanistenverband 393
human relations 233

I

Immaculata in der orthod. Kirche 177
Indien
— ärztliche Möglichkeiten 349
— indische Ausprägung der Benediktinerregel 65
— Filmproduktion 451
— katholische Missionen 400, 547
— Kommunismus und Christentum 206, 348
— Mission und indische Kultur 348
— neue Missionsmethoden 349
— Pius XII. an die Katholiken Indiens 205
— die Genossenschaft „Königin der Apostel" 441
— Tod des Metropoliten der syro-malankaresischen Katholiken 543
— Zanana-Mission 441
Indochina
— Katholikenverfolgung 402
— kommunistische Gefahr 259
— Produktionsfragen 260
— Auflösung zweier Zisterzienserklöster 548
Industrie, Bedeutung von Experten in den Missionen 544
Inkarnatio s. Menschwerdung
Institut Français d'Opinion Publique 155
Instructio des Hl. Offiziums über die sakrale Kunst, Kommentare 124 ff.
Interkommunion s. Abendmahlsgemeinschaft
Interessengemeinschaft der konfessionellen Krankenanstalten Wiens 340
International Council of Christians and Jews (ICCJ) 293
Internationale katholische Auswanderungskommission 54
Internationaler Bund christlicher Gewerkschaften 498
Internationales Büro für katholische Erziehung 63
Internationalisierung Jerusalems 542
Intoleranz und Kompromiß 395
Islam
— und Animismus in Afrika 262
— Ausbreitung in Afrika 261
— Geburtenzahlen in Afrika 261
— Nationalismus 397
— und orientalische Kirchen 398
— religiöse Erneuerung im Nahen Osten 397
— und soziale Frage 398
Investmentgesellschaft 378
Israel
— Ansprüche an die BRD 11
— und arabische Flüchtlinge 133 ff.
— judenchristliche Gemeinden 462
— und Judenmission 459
— der jüdisch-arabische Krieg 133
— Restitution des deutschen Kircheneigentums 542
— Verlegung des Außenministeriums nach Jerusalem 543
s. auch Judentum
Italien
— Abendmessen in Rom 491
— Antiklerikalismus 532

— Ferienkurs der Katholischen Aktion 17
— Gemeindewahlen und „Kanzelmißbrauch“ 249
— Bedeutung Guareschis 297
— Wirkungen der Landreform in Süditalien 199
— Wiederaufbau von Monte Cassino 342
— Nomadelphia (Ende) 152
— Programm der 26. Sozialen Woche in Palermo 392
— 25. Soziale Woche in Turin 102
— — Schreiben der Staatssekretarie 78 ff.
— Protestantenverfolgungen 103
— Taufritus in der Volkssprache 443
— Kirche und Wahlkampf 442

J

Japan, Lage der Kirche 108
Jerusalem, Internationalisierung 543
Jesuiten
— Zahl der Chinamissionare 452
— Verbote in Norwegen und in der Schweiz 394 ff.
JOC, Einflüsse auf die christlichen Gerwerkschaften Frankreichs 539
Hl. Joseph, dogmengeschichtlich 299
Judentum s. auch Israel
— Fall Finaly 319 ff., 498
— Judenmission, 457 ff., 556
— in der christlichen Katechese 312 ff.
— und Einheit der Kirche 556
— Konvertiten in Israel 457 ff.
— Messiasfrage im modernen Roman 467
— Fall Mortara 322
— Religion und Nation 461
— Taufe von Judenkindern 321
— Wiedergutmachung 10
— Zusammenarbeit mit Christen 293
Jugend
— Erziehung in Jugoslawien 223
— Flüchtlinge aus der Ostzone 433
— in der Kirche, Pius XII. über 342
— politische Interesselosigkeit 4
— Recht auf religiöse Erziehung 85 ff.
— und Rund- und Fernsehfunk 436
— und Schmutz- und Schundbekämpfung in Österreich 1
— Sorge der Bischöfe in der Ostzone 243
— Erziehung und Staat in USA 174
— auf dem Wiener Katholikentag 4
Jugendfilm 436
Jugendfürsorge
— und Erzieher 89
— Sicherung der religiösen Erziehung 88
— Strafverbüßung 89
— und kirchliche Wohlfahrtspflege 87
Jugendorganisationen, Zusammenarbeit mit Elternverbänden 435
Jugendpresse 435
Jugendschutz
— Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften in der BRD 129 ff.
— Gesetz in der Tschechoslowakei 258
— und Grundgesetz 130
Junge Gemeinde
— Entwicklung in der Ostzone 403
— Erklärung der Berliner Generalsynode 404
Jugoslawien
— amerikanische Hilfe für Kardinal Stepinac 552
— Gesetz über religiöse Körperschaften 447
— Jugenderziehung 223
— Text des Kirchengesetzes 502
— englische Kritiken zur Kirchenverfolgung 223
— Memorandum der englischen Katholiken zur jugoslawischen Kirchenverfolgung 345
— katholische Presse 223, 227
— Krankheit Kardinal Stepinacs 501
— steuerliche Behandlung kirchlicher Einkünfte 59
— Notenwechsel zwischen dem Vatikan und der Regierung 225 ff.
— „Volkspriester“ 228
— Zusammenkunft zwischen Tito und den Bischöfen 201
Jungfräulichkeit und Ehe, Pius XII. über 53
Justiz in den Volksdemokratien 61 ff.

K

Kanada
— Erzbischof Antoniutti zur Eigentumsfrage 62
— Kongreß der Pax Romana 21
Kanzelparagraph
— ein italienisches Urteil 249
— im Verfassungsentwurf des Südweststaates 12
Kapital
— neue Wege zur Bildung 377
— und Eigentumsrecht 256
— Funktion in der christlichen Wirtschaftsordnung 343
Kapitalanlagegesellschaft (Investmentgesellschaft) 378
Kap-Mischlinge und südafrikanisches Wahlrecht 65
Kardinalserhebung, Pius XII. über 216
Kardinalsernennung vom 29. November 1952 150
Katechese
— heilsgeschichtliche Betrachtung des AT 313
— Mängel der christlichen 314
— christliche und Judentum 312 ff.
— und jüdische Konvertiten in Israel 463
— und protestantische Konvertiten 365 ff.
— und NT 313
— ökumenische Fragestellung gegenüber Judentum 312, 556
Katechisten in den Missionen 305 ff.
Katholiken
— antiklerikale in Italien 532
— Bequemlichkeit 2
— deutsche und Liberalismus 532
— Gleichgültigkeit 13
— und Judenkonvertiten 462
— kein einheitliches Europaprogramm 387
— Minimalismus 364
— und nichtchristliche Parteien 534
— Gefahren gegenüber Protestanten 439
— Säkularisierung im eigenen Raum 519
— 1. Vollversammlung des Zentralkomitees deutscher Katholiken 386
— und Zusammenleben der Völker, Pius XII. über 17
Katholikentag
— Berliner Diözesan-Katholikentag 481
— dänischer in Kopenhagen 445
— 75. deutscher, Kritik des Ostens 159
— österreichischer in Wien 1 ff.

Katholische Aktion
— und Abendland, Pius XII. über 113
— in der BRD, liberale Kritik 532
— in China 204
— und Kooperation bei Diem 137
— Aufgaben in Kur- und Ausflugsorten 339
— und Marianische Kongregationen, Pius XII. über 536
— und Priester in Frankreich 55
— Zusammenarbeit mit katholischen Publizisten 343
Katholische Arbeiterbewegung (KAB)
— und DGB 182 ff.
— und Neuordnung des Eigentums in der BRD 376
Katholische Arbeiterjugend (KAJ)
— Delegiertentagung in Wien 117 ff.
— 2. Studienwoche in Linz 489 ff.
Katholische Filmkommission für Österreich 388
Katholische Landjugendbewegung 146
Katholische Landvolkbewegung 146
Katholische Reformkirche in China s. Kirche, autonome, nationale, katholische
Katholische Standesorganisationen in der BRD, liberale Kritik 533
Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung (Katholiek Sociaal-Kerkelijk Institut) im Haag, Arbeitsbericht 253
Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung in Wien 149
Katholizismus
— in Frankreich 252
— in Indien 66
— Probleme des österreichischen 117 ff.
— politischer in der BRD, liberale Auffassung 532 ff.
— in Südamerika 411, 414
Katholizität und Sobornaia 81
Kind
— rechtlicher Anspruch auf religiöse Erziehung 85
— außerschulische Organisationen 435
— und Bildung des Gewissens 484
— und elterliche Gewalt 281
— religiöse Erziehung und Familienrecht in der BRD 281
— und Familie, Thema des Konstanzer Kongresses 435
— und Familienrecht 435
— und Film 436
— und Landheimerziehung 437
— Beihilfen in Österreich 489
— und Rund- und Fernsehfunk 436
— Schicksal des ungetauften 270 ff.
— uneheliches und öffentliche Meinung 436
— Verschulung 484
— Zulassung zur Erstkommunion 245
Kindergarten, Erziehungshilfe für Eltern 437
Kinderlandverschickung 437
Kindermangel in Wien 487
Kindertaufe, Rechtmäßigkeit 322
Kino
— Verbreitung auf der Welt 451
— Rechtsschutz und Gewissen des Kinobesitzers 290 ff.
s. auch Film
Kirche, autonome, nationale, katholische in China 123, 203, 451, 452
Kirche, anglikanische
— und Apostolische Sukzession, lutherische Kritik 509
— und Bischofsamt, lutherische Kritik 350
— und Eid der Königin Elisabeth II. 352
— und Freimaurer 521, 524
„Kirche Christi" in Italien 103
Kirche, evangelische (s. auch EKD, VelKD, Ökumenische Bewegung)
— Abendmahlsfrage 69
— und Alter Bund bei Asmussen 458
— und Apostolische Sukzession 508
— Beichtpraxis 207
— Chalcedon und die Liturgie 331
— und Christus 331
— Ehe 264
— und Familienrecht 308
— Filmbesprechungen 389
— Generalsynode in Elbingerode 111
— und Gottesdienst 333
— und Kanon des Neuen Testaments 474 ff.
— und Katholiken in Österreich 211
— Kirchenkampf in der Ostzone 404
— Kirchensteuer 425
— und Pneuma 165
— in lutherischer Sicht 68
Kirche, katholische
— und Alter Bund 558
— Apostolische Sukzession als Gliederungsprinzip 484
— und innereheliche Autorität des Mannes 279
— und Bibel 267
— und christlicher Staat 296
— Ehegerichtsbarkeit 494
— Eschatologie und Geschichtlichkeit 558
— und Freiheit 2, 5
— und Freiheit der Gläubigen 292
— in der Sicht der französischen Freimaurer 569
— und Freimaurer in USA 573
— Verhältnis zur Freimaurerei heute 521
— und gesellschaftliche Ordnung 27
— Gnade und Sakrament 507
— und Kalter Krieg, Pius XII. über 77
— Katholizität und orthod. Kirche 187
— und Kirchenverfolgung in den Ostländern, Pius XII. über 213 ff.
— oberstes Lehramt 80 ff.
— und moderne medizinische Forschung, Pius XII. über 71 ff.
— und moderner Mensch 241
— und öffentliche Meinung 343
— Begriff des Missionslandes 301
— als Mysterium 558
— in der Sicht des ökumenischen Menschen 557
— Offenbarung und Lehramt 514
— Pius XII. über die Pfarrgemeinde 248
— und Politik, Pius XII. über 409
— und politische Parteien 471
— und protestantische Konvertiten 364
— und Psychotherapeutik, Pius XII. über 353 ff.
— und sakrale Kunst 124 ff.
— „sensus catholicus" bei Franzelin und Scheeben 513
— direkte Sozialaktion gefordert 545
— und Soziologie 315 ff.
— und Sport, Pius XII. über 117 ff.
— und Staat 295
— und „Staatsreligion" 236
— und Stadtplanung 565
— Stellvertretung für ungetaufte Kinder 271
— Taufe 229 ff.
— und Taufe von Juden 322

— und Tiefenpsychologie 356
— Tradition bei Newman 513
— neues Verhältnis zur Welt 6, 386
— Verkündigung 559
— Versuchungen gegen 560
— in der Welt 559
— in Afrika 261
— in Australien 502 ff.
— in China 123, 203, 451
— in Dänemark 445
— in der BRD 386
— in Ecuador 412
— Pius XII. an die indischen Katholiken 208
— in Indien 207, 347 ff., 400, 547
— und italienische Wahlen 442
— Rettung Italiens vor dem Kommunismus 532
— in Japan 108
— Abkommen mit der jugoslawischen Regierung, Voraussetzungen 201
— Lage in Jugoslawien 222 ff.
— Notenwechsel zwischen dem Hl. Stuhl und der jugoslawischen Regierung 225 ff.
— in Kolumbien 413
— in den Mittelmeergebieten Asiens und Afrikas 396
— in Norwegen 542
— in Ostafrika 399
— in Österreich 1 ff., 117 ff., 150, 247, 487 ff.
— in der Schweiz 395
— in Südafrika 349
— in Südamerika 411 ff.
— Verbreitung in der Welt 342
Kirche, orthodoxe
— Entwicklung und Lage in Bulgarien 426 ff.
— Christologie und Mariologie 178
— in Finnland 91 ff., 112
— und Immaculata 177
— Kirchenbegriff 80
— und Konziliarität 81
— Marienverehrung der Ostkirchen 176
— und oberstes Lehramt 80 ff.
— Ansprüche des Moskauer Patriarchats in Palästina 310, 455
— und Ökumenische Bewegung in Bulgarien 429
— und Primat 83
— Reaktion auf den Brief Pius' XII. an die Völker Rußlands 187
— in Rußland 510
— Sobornost 81
— in Südamerika 309
— und Tradition 82
— und Trinität 84
Kirche, reformierte
— und Chalcedon 209
— in Südafrika 349
— in Ungarn 59
„Kirche des Schweigens" in der BRD 338
„Kirche von Südindien" 350
Kirche, unierte
— Pius XII. an die Oberhirten der Ostkirchen 213
— in den islamischen Ländern 398
— Tod des Metropoliten in Südindien 543
— in der Verfolgung, Pius XII. über 199
— 20-Jahrfeier des Ukrainisch-Byzantinischen Kollegs St. Josaphat 199
Kirchen, christliche
— Bedeutung in Deutschland nach 1945 183
— Einheit und Kontinuität, ökumenisches Urteil 42
— Aufgaben gegenüber dem Film 388
— und Kultur und Gesellschaft 417
— und religiöse Erziehung der Jugend 87
— und Stadtplanung 567
— als Steuerempfänger in der BRD 423
— und Tradition 511 ff.
— Zusammenarbeit in den Missionen 261
Kirchenbau
— in der Erzdiözese Paris 252
— Planung und Grundsätze 567
— Unterstützung durch NCWC in der deutschen Diaspora 147
Kirchenbesucher
— in Paris 19
— in Österreich 247
Kirchengesetzgebung
— in Jugoslawien 502
— Verordnung über Kirchenämter in Polen 549
Kirchenjahr in der Pfarrei 198
Kirchenlied, katholisches und evangelisches 242
Kirchenrecht und Kirchensteuer in der BRD 478
Kirchensteuer
— Aufgaben und Verwendung in der BRD 423 ff.
— in Jugoslawien 59
— offene Rechnungslegung gefordert 478
Kirchenverfolgung
— in Bulgarien 60, 345
— in China 123, 203, 451
— in Indochina 402, 548
— in Jugoslawien 59, 161, 259, 447, 502, 552
— in Litauen 57, 548
— in Polen 57, 105, 160, 202, 257, 303, 445, 499
— in den Satellitenstaaten, Pius XII. über 214
— in der Slowakei 58
— in der Tschechoslowakei 58, 500
— in der Ukraine 446, 500, 548
— in Ungarn 58, 161, 202, 344, 501, 551
— in Vietnam 402, 548
— Wesen 222
Kitsch, religiöser 125
Klassenkampf, Pius XII. über 8
Klerus (s. auch Priester)
— Besoldung in der BRD 423
— einheimischer in Nordafrika 399
— Zusammenarbeit mit katholischen Publizisten 343
— und weibliche Seelsorgehilfe 485
Klerikalismus 389
Klöster, Aufgaben in Indien 66
Koedukation an Westberliner Schulen 99
Koinonia
— in der evang. Abendmahlslehre 69
— in der orthod. Kirche 81
Kollektivschuld und Wiedergutmachung 11
Kolonialismus, Auswirkungen in Afrika 164
Kolumbien, Protestantenverfolgungen 413
Kommunion
— Recht des Kindes 245
— gemeinschaftliche von Priestern 444
Kommunismus
— Appeasementpolitik 532
— in Australien 504

— in China 121, 203, 451, 506
— bei Guareschi 296 ff.
— und Christentum in Indien 206
— in den islamischen Mittelmeerländern 398
— Ausbreitung in Italien durch die Kirche verhindert 532
— Anklagen gegen den italienischen Episkopat 443
— und Menschenwürde 500
— in Nordindien 348
— und Christentum in ökumenischer Sicht 238
— und christlich-jüdische Organisationen 293
— und Pepponismus in Italien 297
— im Urteil der russisch-orthod. Auslandskirchen 188
— Verluste durch Landreform in Süditalien 199
— Vordringen in Südostasien 259
Konfessionsschule s. Schule
Kongresse s. Tagungen
Konvertiten
— in Afrika 261
— jüdische in Israel 459 ff.
— Hemmungen der ökumenischen 364
— Gründe für jüdische 460
— ökumenische und Katechese 363 ff.
— in Österreich 247
Konzelebration 444
Konzentrationslager
— Ausdruck jüdischen Schicksals 460
— medizinische Experimente, Pius XII. über 74
Konzil, Stellung in der orthod. Kirche 81
Kooperation und Katholische Aktion bei Diem 137
Kosmos und Gottesbeweis, Pius XII. über 28
Kranke
— und ferngesehene Messe 417
— und eucharistisches Nüchternheitsgebot 220
— bei medizinischen Forschungs- und Behandlungsmethoden, Pius XII. über 72 ff.
Krankenhaus
— Lage des christlichen in der BRD 325 ff.
— katholisches in Österreich 340
Krankenkassen
— und christliches Krankenhaus in der BRD 329
— Verpflegungssätze in Österreich 340
Krankenpflege 326
Krieg
— und Frieden, Thema der Sozialen Woche Frankreichs 1953 344
— Pius XII. über den Kalten Krieg 77
— christliche Lehre 3
— als Notwehr 16
— als Versuchung 3
Kriegshilfe der NCWC 173
Kriegsversehrte und Sport, Pius XII. über 116
Kult und Fernsehen 415 ff., 518 ff.
Kultsprachen und Muttersprachen in der Liturgie 127 ff.
Kulturpolitik, christliche, liberale Kritik in der BRD 533
Kunst
— Ausstellung moderner religiöser in Wien 9
— und Glaube 126
— Kommentare zur Instructio über die sakrale Kunst 124 ff.
Künstliche Befruchtung in den skandinavischen Ländern 394
Kurie s. Vatikan u. Inhaltsverzeichnis S. 3

L

Laien
— Aufgaben in der Welt 6
— einheimische als Experten für die Missionen 546
— Erziehung des Gewissens 390
— Katechetenausbildung in Bonn 52
— als Katechisten in den Missionen 305 ff.
— und Katholische Aktion in der BRD 533
— und kirchliche Autorität 106
— und Klerus in China 204
— als Missionare in der Judenmission 463
— Mitverwaltung von Kirchensteuern 425
— Helfer in der Pfarrei 197
— als Pfarrsoziologen 316
— in der Straßenpredigt 158
— weibliche in der Seelsorgehilfe 485
— religiöse Unwissenheit 159
— Zusammenarbeit zwischen deutschen und amerikanischen 487
Laienapostolat
— in China 204
— in der Diasporaseelsorge 242
— an Kur- und Erholungsorten 340
— in der Pfarrgemeinde, Pius XII. über 249
— im Urteil der Umwelt 159
— und Zentralkomitee der deutschen Katholiken 306
Laienmissionare
— einheimische in den Missionen 547
— im Erzbistum Köln 52
Laizismus
— in Deutschland 572
— soziales Programm in Frankreich 570
— der Freimaurer 521 ff.
— Grundideen 471
— und Priestertum 390
— in den USA 573
Landjugend, Erziehung in der BRD 146
Landwirtschaft, Bedeutung einheimischer Experten für die Missionen 544
Latifundienwirtschaft, Kriktik der Kirche 392
Latein
— in indischen Benediktinerklöstern 67
— als Kultsprache 127
Latinitas, Zeitschrift 342
Lazaristen, Zahl der Chinamissionare 452
Legion Mariens, Wesen, Tätigkeit, Verbreitung 498
Lehramt, kirchliches
— und Bibelexegese 268
— und Humani Generis 514
— in der katholischen Kirche 83
— und Offenbarung 514
— in der orthod. Kirche 81
— und Tradition 514
Lehrerbildung
— Forderung der konfessionellen in der BRD 337
— und Gemeinschaftsschule 13
— und christliche Parteien 87
— im Verfassungsentwurf des Südweststaates 13
Leib, menschlicher, Pius XII. über 115
Leibeskultur und christliche Wertordnung, Pius XII. über 114 ff.
Leichenschau, innere
— ärztliche Gesichtspunkte 380 ff.
— gesetzliche Regelung gefordert 148
— heutige Rechtsauffassung in der BRD 380
L'Equipe Notre Dame 301
Lex Külz 131
Liberalismus
— und deutsche Katholiken 532
— und Kirche 535

— als Individualismus 393
— und Jesuitenverbot in der Schweiz 395
— und Kollektivismus 572
— und Staat 469 ff., 534
— Überwindung in der evang. Theologie 331
Limbus puerorum 272
Litanei als Bußgebet 516
Litauen, Brief der Katholiken an Pius XII. 57
Liturgie
— lateinische in indischen Benediktinerklöstern 62
— Möglichkeiten für das Fernsehen 415
— und sakrale Kunst 126
Liturgiereform
— in der evang. Kirche 330 ff.
— lateinisches Rituale in Kamerun 101
— Muttersprache als Kultsprache 126 ff.
— Tagungen, Brief Msgr. Montinis 491
Logen s. Freimaurer
Lohn
— und Gewinn 376
— Hirtenwort des Erzbischofs von Valencia über den gerechten 536
— in christlichen Krankenhäusern 328
Lohnarbeit und Miteigentum im Betrieb 255
Lourdes, Anzahl der Wunder 200
Lucknow
— christologische Basis des Weltrates 453
— Tagung des Zentralausschusses des Weltrates 307
Lukasevangelium, evang. Kritik 474
Lund, Weltkirchenkonferenz 38 ff., 89 ff.
— amerikanisches Urteil 109
— keine antirömische Tendenz 42
— christologischer Ausgangspunkt 43
— Probleme der Ekklesiologie 44
— „Faith and Order", neue Verfassung 41
— Gleichberechtigung der Sekten 39
— Gottesdienstfragen 90
— Interkommunion 40, 90
— lutherische Urteile 210
— Versuch einer ökumenischen Kirche 39
— vestigia ecclesiae 45
Luther, Verhältnis zu den Juden 459
Lutherischer Weltbund, Tagung in Hannover 24

M

Malthusianismus 324
Mann
— innereheliche Autorität, katholische Lehre 279
— Entscheidungsrecht in der Ehe, evang. Auffassung 309
— Rechtsstellung in der Familie 289
Manager
— und Gesellschaft 345
— in den Gewerkschaften 345
— Krankheiten 337
— soziale Stellung 338
Maria, Theotokos und Christologie 176
Marianische Kongregationen, Pius XII. über 536
Mariologie in den Ostkirchen 176 ff.
Martyrer der Gegenwart 3
Marxismus, Aussichten in Südostasien 323
Materialismus
— in der Ostzone 243
— Absage einzelner Sozialisten an den historischen 455
Materie und Gott, Pius XII. über 27 ff.
Mau-Mau
— Aufstand 163
— und katholische Missionen 400
Medizin
— und ärztliche Forschung, Pius XII. über 72 ff.
— und Bisexualismus 346
— Hilfen in den unterentwickelten Ländern 342
— moderne und Gewissen 382
Meinungsfreiheit und Ausnahmegesetz 132
Mensch
— und Bildung 373
— als engagiertes Wesen 392
— Entpersönlichung, Pius XII. über 168
— Erziehung zur Kultur, Pius XII. über 361
— und Film 388
— Geschichtlichkeit 372
— und Gott 374
— und Materie, Pius XII. über 28
— Offenheit des modernen für die Kirche 241
— als Person, Pius XII. über 169
— und Philosophie 374
— psychologische Einheit, Pius XII. über 354
— und Sexualtrieb 419 ff.
— als soziale Einheit, Pius XII. über 355
— als transzendente Einheit, Pius XII. über 356
— Verhalten des modernen zur Kirche 252
— und Welt 373
— „Der Mensch in seiner Welt", Herders Bildungsbuch 373
— menschliche Würde als Ordnungsprinzip, Pius XII. über 407
Menschenbild, Versuch einer Darstellung 371 ff.
Menschenrechte
— und Jesuitenverbote in der Schweiz und in Norwegen 395
— Forderungen von Pax Romana 540
— und Planwirtschaft 79
Menschwerdung
— und Fernsehübertragung der hl. Messe 416
— und Konvertiten 365
Meßfeier
— und Fernsehübertragung 415 ff., 518 ff.
— und Gemeinde 197
— in der Landessprache 127 ff.
Messianismus, jüdischer im 19. Jahrh. 460
Messiasproblem im modernen Jesusroman 465 ff.
Metaphysik und moderne Psychologie, Pius XII. über 354
Mischehen
— evang. Auffassung 212
— orthod.-marxistische in der Sowjetunion 60
Mission
— und Apostolat 300
— katholische Experten für Industrie und Landwirtschaft 544
— und Film 450
— Judenmission 457 ff., 556
— Katechistat 305
— einheimischer Klerus 22
— Erfahrungen mit Missionsfilmen 451
— Missionsland, Definition 300
— neue Formen in katholischen Ländern 250
— in der Pfarre 198
— und Politik, liberales Urteil 533
— Presse 448
— Rundfunk 449
— Sozialmissionare gefordert 342
— und Wiedervereinigung mit den Juden 556
— vom Wohnwagen aus 251

Mission
— in Australien 505
— in China 62, 123, 203, 451, 506
— in Indien 65, 206, 348, 400, 441, 547
— in Indochina 402, 548
— in Japan 108
— in den Mittelmeergebieten Asiens und Afrikas 396
— in Neuguinea 505
— in Nordindien 347 ff.
— in Ostafrika 399
— in Südafrika 64
— protestantische in Südamerika 411 ff.
Mission de France 198
Mission de Paris, Zahl der Arbeiterpriester 153
Missionare als Wirtschaftsexperten 545
Missionssoziographie, Aufbau in Holland 254
Mitbestimmungsrecht
— und DGB 186
— und Eigentum 256
— und Elternrecht in Hessen 246
— und Elternrecht im Südweststaat 12
— Forderung französischer christlicher Gewerkschaften 538
— Grenzen, Pius XII. über („Wiener Botschaft") 9
— und naturrechtliche Forderungen („Turiner Botschaft") 78 ff.
— Kommentar zur „Turiner Botschaft" 256
— Kommentar zur „Wiener Botschaft" 255
Miteigentum
— betriebliches und Lohnarbeitsverhältnis 255
— in den westdeutschen Industriebetrieben 378
Mittagmessen 157
Mittelalter, Darstellung in den Geschichtslehrbüchern der BRD 275
Mönchstum in Indien 60
Monophysitismus in der Neuzeit 210
Monte Cassino, Wiederaufbau 342
Moral
— und ärztliche Forschungs- und Behandlungsmethoden, Pius XII. über 71 ff.
— und Klerikalismus 389
— und Leib, Pius XII. über 115
— und innere Leichenschau 382
— und Pansexualismus, Pius XII. über 73
— und Pessimismus in USA 173
— und Psychoanalyse, Pius XII. über 355
— und Psychologie 418 ff.
— und Sexualität 419 ff.
— und Sport, Pius XII. über 116
Moraltheologie
— und Mitbestimmungsrecht 255 ff.
— und Sexualität 419
— und Wiedergutmachung an den Juden 10
Mortara, Fall 322
Moskauer Patriarchat
— Ansprüche auf kirchliches Eigentum im Hl. Land 310, 455
— und finnisch-orthod. Kirche 91, 112
Mutter, Recht der ledigen 437
Müttererholung und Staat in Deutschland 89
Muttersprache in der Liturgie 126 ff.

N

Nacktkultur, Pius XII. über 115
Naher Osten, Lage der Kirche 396
National Catholic Welfare Conference (NCWC)
— Zusammenarbeit mit dem amerikanischen Episkopat 173
— Zusammenarbeit mit den deutschen Katholiken 487
— Kriegshilfswerk 54
— War Relief Services 144
Nationalheilige, gemeinsame Kirche in St. Mechtern (Köln) 246
Nationalismus
— und Gerechtigkeit, Pius XII. über 77
— im Nahen Osten 397
Nationalrat der Kirchen Christi (NCC), Tagung in Denver (USA) 351
Natur und Gnade, Pius XII. über 27 ff.
Naturrecht
— Begriff 15
— und Arbeitsvertrag 257
— und Gerechtigkeit bei Leo XIII. 472
— und praktische Medizin, Pius XII. über 74
— und Mitbestimmung 256
— und positives Recht im Klinkhammerprozeß 195
— protestantische Auffassung 138
— und sakramentales Recht 322
— und Soziologie 233
Nestorianismus in der Neuzeit 210
Neues Testament
— und Entmythologisierungsstreit 476
— evangelische Anliegen 478
— und Juden 313
— Kanonfrage in der evang. Theologie 474 ff.
Neu-Guinea, katholische Mission 505
Niederlande s. Holland
Nomadelphia, Ende 152
Norwegen
— Jesuitenverbot 396
— Wiedererrichtung der Hierarchie 542

O

Offenbarung
— und theologische Anthropologie 560
— biblische und Reformation 23
— und Lehramt 514
— und menschlicher Leib, Pius XII. über 115
— und Rechtsstellung des Mannes in der Ehe 279
— Unterschiede zwischen katholischem und reformiertem Glauben 284
Öffentliche Meinung
— in der Kirche 106, 292
— des katholischen Publizisten 343
— Verantwortung der Publizistik, Pius XII. über 410
Office Catholique du Cinéma, Tagung 450
Ökumenik, Wissenschaft von der allgemeinen Kirche 39
Ökumenische Bewegung
— Abendmahlspraxis 90
— Analyse van de Pols 283 ff.
— Christologie 43
— Eschatologie und Stalinismus 109
— Tagung des Ausschusses für europäische Zusammenarbeit 351
— Genfer Unitarismus 42
— Gottesdienst 90
— katholische Interpretation der ökumenischen Eschatologie 506
— katholische Stellungnahme zu vestigia ecclesiae 229
— Kritik Liljes 349 ff.
— Stellung der Sekten 39
— Verhalten des Patriarchaten von Konstantinopel in Lund 42
Ökumenische Forschung 45
Ökumenischer Rat s. Weltrat der Kirchen

Orden
— Aufgaben der weiblichen, Pius XII. über 52 ff.
— Beratungsstelle für Nachwuchs in England 56
— Berufsausbildung der weiblichen, Pius XII. über 53
— Rückgang der Berufungen 53, 242, 541
— und Brevier 285
— weibliche in deutschen Krankenhäusern 326
— Aufgabe der weiblichen in den Missionen 307
— Sinn und Aufgabe des Ordenskleides, Pius XII. über 53
— weibliche als Seelsorgehelferinnen 485
Ordnung
— im Arbeitsleben, Pius XII. über 405 ff.
— Voraussetzungen einer europäischen, Pius XII. über 76
— und Hölle 370
— Wesen der göttlichen, Pius XII. über 162
Organisation für europäische wirtschaftliche Zusammenarbeit (OEEC) 498
Organisationen, katholische
— liberale Kritik in der BRD 553
— und Zentralkomitee der deutschen Katholiken 386
Orthodoxe Kirche s. Kirche, orthodoxe
Osten, Naher und Ferner
— Ernährungsproblem und Geburtenkontrolle 323 ff.
— kommunistische Gefahr 206, 259, 398
Osterbotschaft Pius' XII. 353
Ost-CDU, Parteitag in Berlin 159
Österreich
— Lehrgang für Bücherkunde 101
— chinesischer Priester in der Seelsorge 440
— Familienbewegung und Familienpolitik 487 ff.
— Festwoche des religiösen Films 388
— Flüchtlinge 5
— die Gemeinschaft der Schwestern „Königin der Apostel" 441
— KAJ 117 ff., 481 ff.
— Katholiken und Protestanten 211
— Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung 565
— Katholikentag 1 ff.
— kirchliche Statistik für 1951 247
— konfessionelle Krankenanstalten 340
— ÖVP und fakultative Ziviltrauung 439
— Salzburger Hochschulwochen 14
— Erfahrungen mit dem Schmutz- und Schundgesetz 388
— Seelsorgertagung über die Pfarrgemeinde 195
— Lage der katholischen Verbände 117 ff.
— Wiener Pfarren 1932—1952 149
— Wohnungsnot 4
Österreichischer Arbeiter- und Angestelltenbund, Vorschläge für Familienausgleichskassen 488
Österreichischer Familienbund 488
Ostgebiete, ehemalige deutsche, kirchenrechtliche Lage 14
Ostpriesterhilfe der belgischen Katholiken 104
Ostzone
— die Bischöfe an die katholische Jugend 385
— Elternrecht 100
— jugendliche Flüchtlinge 433
— Kirchenkampf der EKD 402
s. auch DDR

P

Pädagogische Hochschule, katholische, Forderung der deutschen Bischöfe 337
Palästina s. auch Israel
— Ansprüche der russisch-orthod. Kirche 310, 455
— Judenmission 459
Pansexualismus, Pius XII. über 73
Päpstliches Werk der Hl. Kindheit 161
Päpstliches Werk vom hl. Petrus für den einheimischen Klerus 22
Papsttreue
— und orthod. Kirche 83
— Pius XII. über 51
Papstworte s. Inhaltsverzeichnis
Paraliturgien 250
Pariser auswärtige Mission, Zahl der Chinamissionare 452
Parteien
— nichtchristliche und Katholiken 534
— politische und Kirche 471
— Wert der Programme 531
Pax Christi, Pius XII. über 76
Pax Romana (Internationaler katholischer Studenten- und Akademikerverband)
— Tagung in Kanada 21
— und Menschenrechte 540
Pepponismus 297
Peru, Kongreß katholischer Eltern 63
Petits Frères du Sacré-Coeur, Arbeiterseelsorge 154
Petrusbrief (2), Analyse E. Käsemann 475
Pfarrer
— Aufgaben in der Seelsorge 197
— Kontakt mit den Gläubigen 196, 483
— und Mitarbeiter 198
— Sorge für die Gläubigen, Pius XII. über 359
s. auch Priester
Pfarrgemeinde
— Aufgliederungsversuch in Bonn 148
— und Bistum 483
— und Diözesansynode 242
— und Familie 484
— Feinde, Pius XII. über 358
— judenchristliche in Israel 462
— und Seelsorge an Kur- und Ausflugsorten 339
— Seelsorgertagung in Wien 195
— Soziologie 315 ff.
— Verantwortung für die Jugend 385
— Wesen und Aufgaben, Pius XII. über 248
Philippinen
— Ablehnung der Geburtenkontrolle 63
— christliche Gewerkschaften 263
Philosophie
— Bedeutung heute, Pius XII. über 51
— und Mensch 374
— und Theologie in evang. Sicht 164
— wissenschaftliche Erkenntnis 56
Pneuma 69
Polen
— Durchführungsbestimmung zur Besetzung kirchlicher Ämter 549
— Fronleichnamspredigten Kardinal Wyszynskis 499
— die Kardinalsernennung in der Staatspresse 160
— kirchenrechtliche Regelung in den ehemals deutschen Gebieten 14
— Lage der Kirche im August 1953 549
— die katholische Universität Lublin 499
— „patriotische Katholiken" 549
— Priesterberufe 57
— Priesterprozesse 57, 160, 202, 257, 304
— Regierungsdekret vom 10. 2. 53 303
— Religionsunterricht 500

— die Bischöfe über die politische Tätigkeit des Klerus 344
— 700-Jahrfeier des hl. Stanislaus, Pius XII. über 548
— Ende der „Tygodnik Powszechny" 445
— Wahlen und Klerus 105
Politik
— christliche 15
— Stellungnahme Asmussens zur christlichen 554
— christliche und liberale 470
— christliche und katholischer Staat 472
— und christliche Verantwortung 6
— deutsche nach Niemöller 553
— der EKD 111
— und Jugend 4
— und Kirche, Pius XII. über 409
— und Seelsorge, liberale Auffassung 533
Politischer Katholizismus in Deutschland 532 ff.
Pornographie und Kriminalität 131
Predigt
— und Apologetik heute 302
— Schwerpunkt in der EKD 475
Presse
— kirchliche in Jugoslawien 223
— Unterdrückung in Jugoslawien 227
— Kinder- und Jugendpresse 435
— und Klerus 343
— in den Missionen 448
— Pius XII. über Verantwortung und Bedeutung 410
— presse de coeur 156
Pressedienst, katholischer in USA 173
Priester
— und Absolution 517
— in der Sicht des Arbeiters 490
— und Auswanderung 492
— Gemeinschaftskommunion und Konzelebration 444
— und kirchliches Hirtenamt, Pius XII. über 357
— Heranbildung durch Marianische Kongregationen, Pius XII. über 536
— einheimische in den Missionen 23
— neue Nüchternheitsgebote 220
— politische Betätigung 344
— Sorge um schlechte Christen, Pius XII. über 359
— Standesrechte 390
— Stellung in der Kirche 559
— Zusammenarbeit mit Psychotherapeuten, Pius XII. über 356
— im ungarischen Parlament 501
Priester-Arbeiter in Frankreich 153
Priesterberufe
— Werbeausstellung in England 541
— in Holland 253
Priestermangel
— in Deutschland 242
— Gründe 541
— in Österreich 150, 247
— Ursachen in Südamerika 411
Priesterseminare in den Missionen 23
Priestertum, allgemeines in der Kirche 558
Priestervereinigungen in Frankreich 252
Priesterweihen in Österreich 248
Primat
— bei Cullmann 70, 511
— Anstoß für ökumenischen Christen 365
— und Vaticanum 83
Privateigentum
— Beschränkung des Rechtes 62
— und Mitbestimmung 256
— und Person 16
Privatschule
— katholische in Frankreich bekämpft 569
— Behandlung durch den Staat 246
Privatschulgesetz in Westberlin 482
Produktion
— und Arbeiter 78
— Steigerung als moralische Pflicht 30
— in den unterentwickelten Ländern 324
Propaganda, Pius XII. über 360
Protestanten
— deutsche und Apostolische Sukzession 555
— in Italien 103
— und Kirche 535
— Voraussetzungen zur Konvertitenkatechese 363
— als Sammelbegriff 283
— Verfolgung in Kolumbien 413
— Mission in Südamerika 411 ff.
Provisional Intergovernmental Committee for the Movement of Migrants from Europe (PICMME) 54
Psychoanalyse
— Methoden, Pius XII. über 355
— Mission in Südamerika 411 ff.
— und Sexualität 418
— Wert 418
Psychologie
— moderne Methoden, Pius XII. über 354
— Qualifikationsverfahren im Betriebe 438
— und Sexualität 418 ff.
— Verhältnis der analytischen zur traditionellen 421
Psychotherapeutik und Sittlichkeit, Pius XII. über 73
Psychotherapie
— Möglichkeit und Grenzen, Pius XII. über 353 ff.
— und Schuldbewußtsein, Pius XII. über 356
Publizistik
— Zusammenarbeit der katholischen 343
— Pius XII. über die Verantwortung der 410

R

Radio s. Rundfunk
Rassenfrage und Kirche in Südafrika 64
Recht s. auch Familienrecht, Menschenrecht, Naturrecht
— göttliches 15
— des Kindes 31
— positives und Gewissen 194
— und religiöse Erziehung der Jugend in der BRD 85 ff.
— sakramentales und Naturrecht 322
— und soziale Wirklichkeit in Staat und Kirche 231
Rechtfertigungslehre
— evang. Auffassung 165
— reformatorische und Evangelium 24
Rechtspositivismus und Autonomie der Politik 535
Rechtsstaat und Naturrecht 195
Reformation
— in den Geschichtslehrbüchern der BRD 275
— und Liturgie 332
— Beurteilung in Lund 44
— und Offenbarung 23
Reichtum und Armut im Evangelium, Pius XII. über 25 ff.
Reis, Produktion in Südostasien 260
Religion
— und Arbeiter 18, 154, 490
— und Freimaurer 523, 568
— in den deutschen Länderverfassungen 85

— und Psychologie, Pius XII. über 356
— in der Sowjetunion 510
— und Staat 468 ff.
Religionssoziologie 253
Religionsunterricht
— Behandlung der Juden 312
— in Polen 500
— im Südweststaat 13
— in Westberlin 99
Resolutionen
— der 39. Sozialen Woche Frankreichs 37
— der Fuldaer Bischofskonferenz 49
— gegen den hessischen Feiertagsgesetzentwurf 246
— gegen die hessischen Schulgesetze 246
— des Konstanzer Kongresses 435 ff.
— der westdeutschen Bischöfe zur Frage der Landjugend 146
— der französischen Kardinäle und Erzbischöfe zu sozialen Fragen 343
— des Wiener Katholikentages 7
Restauration und katholische Organisationen in der BRD 386
Reue, sozialer Akt 517
Ritus
— der Freimaurer 522
— Zersplitterung in Indien 207
Roman, moderner und Gestalt Jesu Christi 463 ff.
Römerbrief bei Asmussen 263
Rosenkranzgebet, Pius XII. über 18
Rundfunk
— und Kind 436
— in den Missionen 449
— und protestantische Sekten in Südamerika 412
Rußland s. auch Sowjetunion
— ideologischer Film 60
— kirchliches Leben 510
— orthodox-marxistische Mischehen 60
— Reaktion der russisch-orthod. Auslandskirchen auf den Brief Pius XII. an die Völker Rußlands 187 ff.

S

Sacra Rota Romana 494
Sakrament
— und Einheit der Kirche 507
— und Engagement 391
— Bedeutung für die Konvertitenkatechese 366
— Kritik in Lund 43
— und Naturrecht 322
— ökumenische Problematik 90
— und Wort, katholische Lehre 128
— — evang. Auffassung 331
Sakramentenempfang
— in Frankreich 252
— in Österreich 247
Säkularismus in USA 174
Salzburger Hochschulwochen 14
Scheidungsrecht 279
Schisma
— und Diskontinuität der Kirche 44
— zwischen Judentum und Kirche 556
Schmutz und Schund
— Gesetz in der BRD 129 ff.
— Erfahrungen mit dem österreichischen Gesetz 388
Schöpfung und Hölle 368
Schule
— Argumente gegen konfessionelle 31
— innere Begründung der konfessionellen 29 ff.
— christliche und EKD 455
— und Elternrecht 86
— Erziehungsstätte der Familie 484
— Geschichtsbücher der höheren in der BRD 273 ff.
— Pius XII. über Recht auf die katholische 8
— Wesen der konfessionellen 12
— in Australien 504
— in der BRD 9
— Privatschulgesetz in Westberlin 482
— religionslose in der DDR 243
— und Freimaurer in Frankreich 571
— in Hessen 246
— in Österreich 6
— im Verfassungsentwurf des Südweststaates 12
— und Staat in USA 174
Schwangerschaftsunterbrechung in Schweden 200
Schweden
— künstliche Befruchtung 394
— Schwangerschaftsunterbrechungen 200
Schweiz
— und Einheit Europas 387
— Genfer Gespräche 56
— Großloge Alpina 521
— Jesuitenverbot 394 ff.
„Schwestern von Zion“ und Judenmission 459
Seele
— und Leib, Pius XII. über 116
— Wesensform der menschlichen Natur, Pius XII. über 354
Seelsorge
— an Kur- und Ausflugsorten 339
— in der Pfarrei 195
— und Soziologie 317 ff.
Seelsorgehelferinnen 485
Sekten
— Mission in Israel 461
— Stellung in der ökumenischen Bewegung 39
— in Südamerika 412
Seminaristen, einheimische in den Missionen 23
Sexualdiätetik 418
Sexualität
— in der Ehe 422
— und Psychoanalyse 418
— Sinn 419
— und Sünde 420
— und Tiefenpsychologie 419
— und Trinität 419
Sexuelle Aufklärung, Pius XII. über 355
Siedler, Unterstützung durch NCWC in der BRD 147
Slowakei, Ausrottung des Klerus 58
Sobornost 80 ff.
Societas Verbi Divini (SVD), Zahl der Chinamissionare 452
Societé française d'études mariales 176
soma, in der evang. Abendmahlslehre 69
Sonntag
— und gleitende Arbeitswoche 49
— Pius XII. über Heiligung 407
— Sonn- und Feiertagsgesetz in Hessen 97
— Schutz in Holland 393
— und Sport, Pius XII. über 117
Sonntagsmesse, auf Samstagabend 157
Soteriologie der Bibel 267
Sowjetunion s. auch Rußland
— Alltag im Film 60

— und Verlegung des israelischen Außenministeriums 543
Sozialbewegungen, katholische in Südamerika 411
Sozialdemokratische Partei Deutschlands s. SPD
Soziale Frage
— im islamischen Mittelmeerraum 398
— Notwendigkeit der Kenntnis, Pius XII. über 361
— auf den Philippinen 263
— in Spanien 536
— Stand, Pius XII. über 8
— in Südafrika 64
Sozialenzykliken in der Theologie der Arbeit 33
Soziale Wochen
— 39. Soziale Woche Frankreichs in Dijon 35 ff.
— — Brief Pius' XII. 25 ff.
— 40. Soziale Woche Frankreichs in Pau, Programm 344
— 25. Soziale Woche Italiens in Turin 102
— — Schreiben der Staatssekretarie 78 ff.
— 26. Soziale Woche Italiens in Palermo, Programm 392
— 13. Soziale Woche Spaniens in Córdoba, Schreiben Msgr. Montinis 392
Sozialforschung, kirchliche und Stadtplanung 565
Sozialisierung
— und KAB 184
— und Kirche, Pius XII. über 8
Sozialismus
— und Eigentum 375
— und Kapitalismus, falsche Antithese der Gewerkschaften 184
Soziallehre, kirchliche
— Aushöhlung heute 254
— und Ehe und Familie 276
— in der Erwachsenenbildung, Pius XII. über 301
— in den Missionen 201
— und Familie in Österreich 489
Sozialpolitik, sozialistische in Österreich 341
Sozialpsychismus und Mensch, Pius XII. über 355
Sozialreform, Pius XII. über 406
Sozialwissenschaft
— Gründung eines katholischen Instituts in Indien 207
— und soziale Romantik 102
Soziographie der Missionen 254
Soziologie
— religiöse in Holland 253
— der Pfarrgemeinde 315 ff.
— und geschichtliche Struktur des Staates 232
— und Volksmission 250
Spanien
— und Einheit Europas 387
— Hirtenbrief Kardinal Seguras 106
— Lohnfrage, Hirtenwort des Erzbischofs von Valencia 536
— 13. Soziale Woche in Córdoba 392
SPD
— Gespräch mit der EKD 454
— und Elternrecht 533
— Kritik am historischen Materialismus 455
— Tendenz zum Totalitarismus 531
— und Verelendungspsychose 14
Spielbanken 49
Sport, Pius XII. über 116
Sportmensuren 49
Staat
— und Bürokratie, Pius XII. über 168
— dynamische Struktur 235
— Zuständigkeit in Ehe- und Familienfragen 277
— Entpersönlichung durch den modernen 540
— und Erziehungshoheit 29
— und Familienrecht 435
— und Gesetz 472
— und Jugenderziehung in USA 174
— katholischer und religiöse Minderheit 296
— und Kirche 231, 295
— und Kirchensteuer 424
— und katholische Lehrerbildung 337
— liberaler und Jesuitenverbot 395
— und Mensch 5
— katholischer und christliche Politik 472
— und Religion 468 ff.
— und Selbsthilfe des Volkes 195
— sozialer Messianismus 470
— Tendenz zum Totalitarismus in Deutschland 531
— und Universität 22
— und Unternehmen 79
— Verbürokratisierung heute 530
— und Wirtschaft 26
Stadtplanung
— Interesse der Kirchen 565 ff.
— und Kirchenplanung 567
Stalinismus und ökumenische Eschatologie 109
Ständemission 251
Statistiken
— Altgermaniker 50
— arabische Flüchtlinge 134
— Verbreitung des Aussatzes 262
— Bevölkerung in England 157
— — in Indochina 402
— — in Wien 566
— Chinamissionare 452
Sozialarbeit der NCWC in der BRD 147
— Verteilung der Sitze für Evanston 40
— Farbige Studenten an westlichen Hochschulen 106
— Film in Missionsländern 450
— jugendliche Flüchtlinge aus der DDR 433
— Freimaurer in Deutschland 520
— — in England 521
— Genossenschaft der Missionsschwestern „Königin der Apostel" 441
— katholische Gesundheits- und Erziehungsfürsorge in der BRD 87
— Gottesdienstbesuch in Paris 18
— Heidenmission in Australien 505
— Humanisten in Holland 393
— Judentaufen im 19. Jhrh. 459
— KAJ 490, 117
— Katechisten 305
— Katholiken in Indien 207
— — und Mohammedaner in Afrika 261
— Katholische Kirche in Dänemark 445
— — in Indien 401
— — in Nordindien 347
— — in Norwegen 542
— — in Ostafrika 399
— Verbreitung von Kinos 451
— Kirchensteuer in Deutschland 423
— Kirchenverfolgung in der Ukraine 446
— kirchliche in Österreich 247
— Klerus in der Slowakei 58
— Kommunisten in indischen Provinzialparlamenten 206
— Konvertiten in Israel 460
— Legion Mariens 499

— weibliche Orden in deutschen Krankenhäusern 326
— orthodoxe Kirche in Bulgarien 430
— Pflegepersonal in caritativen Anstalten 327
— praktizierendes Christentum in Frankreich 155
— presse de Coeur in Frankreich 156
— Presse in den Missionsländern 448
— einheimische Priester und Seminaristen in den Missionen 23
— Priesternachwuchs in England 541
— protestantische Missionsgesellschaften in Südamerika 412
— katholisches Sozialwerk in Indien 547
— Seelsorgehelferinnen in Deutschland 485
— Sterblichkeit in den unterentwickelten Ländern 324
— die unierte malankaresische Kirche 544
— Verbreitung der katholischen Kirche 342
— Verluste des Klerus in China 203
— Weltreligionen 396
— Wiener Pfarren 149
Steuer
— und christliches Gewissen 14
— und Moral 295
St. Josaphat, 20-Jahrfeier in Rom 199
Strafverbüßung und religiöse Erziehung in der BRD 89
Straßenmission in England und den USA 158
Streik und christliches Gewissen 14
Studenten
— Betreuung durch NCWC 187
— farbige in Europa und Amerika 106
— protestantische in Südamerika 414
— und Sportmensur 49
Südafrikanische Union
— Hirtenbrief Erzbischof Hurleys 64
— Diskriminierung der katholischen Kirche 349
— und soziale Frage 64
Südamerika
— Lage der orthod. Kirche 309
— Protestantenmission 411 ff.
Südostasien
— Ernährungsproblem und Geburtenkontrolle 323 ff.
— Kommunismus 259
Südweststaat, Gutachten zum Verfassungsentwurf 11 ff.
Sukzession, Apostolische s. Apostolische Sukzession
Summum Consilium de Emigratione 493
Sünde
— und Häresie 254
— und Konkupiszenz 421
— und Konvertitenkatechese 366
— sexuelle 420
Synchronoptische Weltgeschichte 51

T

Tagungen
— Nationaltagung der Priester der ACO, Versailles, 17. bis 19. September 1952 52
— Schulungstagung der katholischen Akademiker, Wien, 11.—12. Sept. 1952 119
— Bundestagung der christlich-demokratischen Arbeiterschaft, Köln, 1. März 1953 377
— 8. Weltkongreß der Internationalen Astronomen-Union, Castel Gandolfo, September 1952 27
— Berliner Diözesankatholikentag, Berlin, 29. Juni 1953 481
— Konferenz des Büros für kulturelle Beziehungen in Deutschland, Niederpöcking, 3. März 1953 487
— Tagung des Oberhauses der Synode von Canterbury, Canterbury, 6. Mai 1953 508
— Parteitag der CDU — Ost, Berlin, 15. Oktober 1952 159
— Office Catholique du Cinéma, Malta, 17.—23. April 1953 450
— Herbstkonveniat der deutschen Bischöfe, Limburg, 6. November 1953 146
— 2. Allgemeiner Diözesantag Aachens, Aachen, 1. bis 3. Mai 1953 483
— Generalsynode der EKD, Elbingerode, 6.—11. Oktober 1952 111
— Konferenz des Rates der EKD und der Regierung der DDR, Berlin, 10. Juni 1953 453
— „Politisches Gespräch" zwischen EKD und SPD, Königswinter, Mai 1953 454
— Kongreß katholischer Eltern, Lima, 25. Oktober 1952 63
— 4. Kongreß der Internationalen katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erziehungsfürsorge, Konstanz, 4.—9. Mai 1953 435
— 1. Tagung für familienpolitische Fragen, St. Martin bei Graz, Mai 1953 489
— Helfertag des katholischen Familienwerkes der Erzdiözese Wien, Wien, 21. Juni 1953 488
— FDP-Parteitag, Lübeck, Juni 1953 534
— Internationale Festwoche des religiösen Films, Wien, 19. bis 26. April 1953 388
— Internationaler Kongreß für Folklore, Nizza, Juli 1953 535
— Versammlung des Französischen Episkopats, Paris, 3. März 1953 343
— Fuldaer Bischofskonferenz, 11.—13. August 1952 9
— Internationale Gespräche von Genf 56
— 400-Jahrfeier des Germanicums, Rom, September 1952 50
— Jahreskongreß der christlichen Gewerkschaften Frankreichs, Asnières 537
— Hessische Synode, Frankfurt, August 1953 553
— 1. Internationaler Kongreß für Histopathologie des Nervensystems, Rom, September 1952 71
— Gedenkfeier der indischen Katholiken, Ernaculam, Dezember 1952 205
— Tagung des Bundes katholischer indischer Universitätsstudenten, Mysore, 25. April bis 5. Mai 1953 401
— 30-Jahrfeier der Katholischen Aktion Italiens, Rom, 12. Oktober 1952 113
— Ferienkurs der Katholischen Aktion Italiens, Rom, Juli 1952 17
— Priesterkongreß der JOC, Versailles, 15.—17. September 1952 55
— 20-Jahrfeier des Ukrainisch-Byzantinischen Kollegs St. Josaphat, Rom, 15. November 1952 199
— Internationale Woche der katholischen Jugend, Wien, September 1952 9
— Delegiertentagung der KAJ, Wien, 13. August 1952 117
— Zweite Gesamtösterreichische Studienwoche der Katholischen Arbeiterjugend (KAJ), Pucheim O. Ö., 14.—17. Mai 1952 489
— 1. Dänischer Katholikentag, Kopenhagen, 22.—24 Mai 1952 445
— Generalversammlungen der französischen Logen des Groß-Orients 1951, 1952, Paris 569
— Tagung des Weltrates der Kirchen, Lucknow, 31. Dezember 1952 bis 9. Januar 1953 307, 413
— 3. Weltkirchenkonferenz in Lund, September 1952 38, 89

— Nationalrat der Kirchen Christi (NCC), Denver, 7. bis 9. Dezember 1952 351
— 800-Jahrfeier der Errichtung der Hierarchie in Norwegen, Oslo, Juli 1953 542
— 5. Tagung des ökumenischen Ausschusses für europäische Zusammenarbeit, Paris, Frühjahr 1953 351
— Internationaler Kongreß weiblicher Orden, Rom, September 1952 52
— Konferenz des Secrétariat Social d'Outre-Mer, Paris, Mai 1953 546
— Internationaler Kongreß Pax Christi, Assisi, September 1952 76
— Internationaler Kongreß der Pax Romana, Kanada, 26. August bis 1. September 1952 21
— 5. Internationaler Kongreß für Psychotherapeutik und klinische Psychologie, Rom, April 1953 353
— Europatagung katholischer Publizisten, Meran, 25. bis 30. April 1952 387
— Tagung katholischer Publizisten, Bad Honnef, 12. Januar 1953 276
— Salzburger Hochschulwochen, Salzburg, 17.—31. August 1952 14
— 25-Jahrfeier des Seminars für Seelsorgehilfe, Freiburg, Juni 1953 485
— Seelsorgertagung, Wien, 7.—9. Januar 1953 195
— 39. Soziale Woche Frankreichs, Dijon, 22.—27. Juli 1952 35
— 25. Soziale Woche Italiens, Turin, 19.—25. September 1952 102
— 13. Soziale Woche Spaniens, Córdoba, 12.—19. April 1953 392
— Wissenschaftlicher Nationalkongreß für Sport und Leibeserziehung, Rom, November 1952 114
— Tagung des Allgemeinen Verbandes der christlichen Studentenverbindungen, Sao Paulo, Juli 1952 414
— 2. Konferenz katholischer Tamilschriftsteller Indiens, Coimbatore, 21.—24. Mai 1953 401
— Una-Sancta-Tagung der katholischen Akademie Stuttgart-Hohenheim, Mai 1953 438
— Kongreß der Uniapac, Köln, 3.—10. Mai 1953 437
— Tagung des Rates der „Altpreußischen Union", 19. Mai 1953 404
— 5. Tagung der ersten Generalsynode der VelKD, Berlin, 16. April 1953 404
— Versammlung der Freunde und Förderer der Stiftung Vetus Latina, Beuron, 6./7. März 1953 294
— Nationaltagung der Lehrer und Schüler der italienischen Volksbildungsschulen, Rom, März 1953 360
— 1. Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Honnef, 22. April 1953 386
Taufe
— Ritus in italienischer Sprache 443
— von Juden im Mittelalter 458
— von Judenkindern 321
— in Österreich 247
— und persönliche Entscheidung 391
— Rechtmäßigkeit der Kindertaufe 322
— und Stellvertretung der Kirche 270
— und vestigia ecclesiae 229
Trauungen, kirchliche in Österreich 247
Technik
— Apparat und Kult 519
— und Heil, Pius XII. über 167
Technizismus und soziales Leben, Pius XII. über 168
Theologia crucis 68
Theologie
— der Arbeit 32 ff.
— der Bibel 269
— und Dichtung 179 ff.
— der Hölle 367 ff.
— der Laien 301
— der Ontologie 164
— der Pfarre 196
— des religiösen Lebens im getauften Kind gefordert 437
— der Reue 536
— der kirchlichen Wahrheit 24
Therese von Lisieux: Geschichte einer Seele, Textkritik 561 ff.
Tiefenpsychologie
— und Dynamismen, Pius XII. über 356
— und Sexualität 419
Todsünde, sexuelle und Moraltheologie 420
Toleranz und Wahrung der Interessen der Kirche 473
Totalitarismus
— und Freiheit 5
— Furcht vor katholischem 468
— und SPD 531
Tradition
— und consensus omnium 82
— der freikirchlichen Gemeinschaften 40
— katholische und protestantische Auffassung 511
— Mißtrauen der evang. Kirche 555
— und sakrale Kunst 125
„travaillisme" 539
Trinität
— und Auferstehung 476
— und autokephale Kirchen 84
— und Pneuma 165
— und Sexualität 419
Tschechoslowakei
— Behandlung politischer Gefangener 61 ff.
— Gesellschaft zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse 58
— Jugendschutzgesetz 258
— kommunistisch-christliche Wochenzeitschriften 446
— Auswirkungen der Währungsreform 500
— Ziviltrauung nach kirchlichem Ritual 446

U

Ukraine
— 20-Jahrfeier des ukrainisch-byzantinischen Kollegs St. Josaphat, Pius XII. über 199
— Stand der Kirchenverfolgung 446
UN, Gefahr der Expertenkommission in den Missionen 546
Una-Sancta-Tagung in Stuttgart 438
UNDA
— Bedeutung für die Missionsländer 449
— Zusammenarbeit mit der BICE gefordert 199
UNIAPAC (Union International des Associations patronales Catholiques) Tagung in Köln 437
Ungarn
— religionsfeindliches Gesetz 258
— Konzentrationslager 161
— „Neuer Kurs" 551
— Priesterseminare 58
— Priester im Parlament 501
Ungetaufte Kinder 270 ff.
Universität
— Pius XII. über die Aufgaben 21

— und katholische Gegenwart 120
— Schwierigkeiten der katholischen in Lublin 500
— katholische in Salzburg gefordert 15
— Propagandamittel in China 122
Unterentwickelte Länder
— Ernährungsprobleme und Geburtenkontrolle 323 ff.
— Geburtenregelung in Südostasien 260
Unternehmensleitung und Kapitaleigentum 257
Unternehmer, Aufgaben des katholischen 437
Urkirche und Einheit 44

V

Vater
— Autorität in der Familie 281
— als „conepiscopus" 484
„Väter von Zion" 459
Vaterlandsliebe und Gruppenegoismus 54
Vatikan
— und deutsche Ostgebiete 14
— Notenwechsel mit der jugoslawischen Regierung 224 ff.
Vatikankonzil und Ekklesiologie 83
VelKD
— Gutachten zum deutschen Eherecht 264
— Tagung der Generalsynode in Berlin 404
Verein vom Hl. Land 542
Vereinigte Lutherische Kirche Indiens 350
Vereinigte Staaten von Amerika
— amerikanischer Arbeitsminister über Rerum Novarum 346
— Konferenz der Bischöfe 173 ff.
— Caritas in Deutschland 147
— Freimaurerei 573
— Hilfe für Kardinal Stepinac 552
— Katholiken und spanische Intoleranz 106
— Straßenmission 158
— Nationalrat der Kirchen Christi, Tagung in Denver 351
— kulturelle Zusammenarbeit mit deutschen Katholiken 487
Verfassung der deutschen Länder und Religion 85
Verkündigung
— und Fernsehen 417
— und Kirche 559
— in der modernen Welt 302
vestigia ecclesiae
— Definition 45
— Taufe und Kirche 229
Vetus Latina, Bibelausgabe 294
Vietnam s. auch Indochina
— Christenverfolgung 420
— Ende zweier Zisterzienserklöster 548
Volk, Definition des katholischen 236
Volksbräuche, Pius XII. über 535
Volksmission
— neue Versuche in Frankreich 250
— in den Straßen 159
Volkstum und Glaube, Pius XII. über 205
Vormundschaft und religiöse Erziehung 88
Votum baptismi 270

W

Wahlen
— katholische Reaktion in Italien 532
— in Japan 108
— der polnische Episkopat zu den Oktoberwahlen 105
— Sinn und Aufgabe 530
— und unpolitische Wähler 531
— Aufruf des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zur Bundestagswahl 1953 529
Wahlrecht, Pius XII. über 360
Waisen und religiöse Erziehung 87
Wallfahren, Pius XII. über 17
War Relief Services NCWC 147
Weltchaos, Gründe und Heilmittel 22
Welternährungslage 324
Weltrat der Kirchen (WCC)
— Christologie 453
— 2. Entwurf für Evanston 109
— Thema von Evanston 91
— Tagung des Zentralausschusses in Lucknow 307
— und Protestantenverfolgung in Südamerika 413
— und Weltkirchenkonferenz in Lund 38 ff., 89 ff.
Westberlin
— Koedukation an den Schulen 99
— Landeserziehungsbeirat 99, 482
— Privatschulgesetz 482
— Religionsunterricht 99
Wiederbewaffnung Deutschlands und EKD 111
Wiedergutmachung an den Juden 10
Wiedertaufe in der Ostkirche 230
Wiedervereinigung Deutschlands
— und EKD 111
— nach Reinhold Maier 534
— Kritik Niemöllers 553
Wiener Katholikentag 1952 1 ff.
Wirtschaftsdemokratie der Gewerkschaften 185
Wirtschaftsgeschichte in den Geschichtslehrbüchern der BRD 274
Zisterzienser in Vietnam 548
Wirtschafts- und Sozialpolitische Vereinigung und Miteigentum 377
Wissenschaft
— und Kirchenglaube 119
— und Mensch 57
Wohlfahrtspflege in der Jugendfürsorge 87
Wohnungsbau und Stadtplanung 568 ff.
Wohnungsnot
— in Frankreich 343
— in Österreich 4
— in Wien 566
World-Brotherhood 293
Wunder, Kriterien 200

Z

Zanana-Mission in Indien 441
Zentralkomitee der deutschen Katholiken
— 1. Vollversammlung in Honnef 386
— Aufruf zur Bundestagswahl 1953 529, 531
Zeugen Jehovas
— in Südamerika 412
— in der Tschechoslowakei 447
Zionismus und Konversionen in Israel 460
Zisterzienser in Vietnam 548
Zivilehe
— Argumente gegen obligatorische 278
— Forderung der fakultativen in Österreich 6, 439

A

Adamovich, Ludwig 121
Adamski, Stanislaus, Bischof von Kattowitz 160, 202
Adenauer, Konrad 111, 112, 276, 403
Agazzi, Aldo 435
Agostini, Carlo, Kardinal, Patriarch von Venedig 150, 217
Aland, Kurt 403
Albrecht, P. 351
Alexander, orthod. Bischof von Helsinki 91, 92, 112
Alexius, russ.-orthod. Patriarch von Moskau 92, 112, 310, 429, 455, 510
Algazi, Léon 323
Alter, Charles J., Erzbischof v. Cincinnati (USA) 173
Althaus, Paul 208, 474, 476
Althausen, Johannes 403
D'Alton, John F., Kardinal, Erzbischof v. Armagh 150
Amelunxen, Rudolf 195
Anaklet, Br. 452
Anastasius, russ.-orthod. Metropolit v. Nordamerika 188, 189, 310, 430, 455
Ancel, Alfred, Weihbischof v. Lyon 54, 55
Andersen, Wilhelm 475
Andreas, Bischof der auslandsbulgarischen orthod. Kirche 430
Andreole, P. 163
Andres, Stefan 468
Andrew, Agnellus OFM 158
Angermair, Rupert 10, 11, 16
Antoniutti, Ildebrando, Erzbischof, Apost. Delegat v. Kanada 62
Archinard, Isabelle 540
Arnold, Franz 196, 197
Arnold, Karl 577
de Arriba y Castro, Benjamin, Kardinal, Erzbischof v. Tarragona 150
Asch, Schalom 464—467
Asmark, D. 508, 509
Asmussen, Hans 68, 112, 263, 264, 283, 284, 331, 404, 405, 439, 458, 553, 554, 555
Asperger, Hans 489
Auer, Albert OSB 15
Auer, Alfons 438
Aufhauser, Hans 107

B

Bakalaschi, Fortunatus OMCap 60
Baldas, Jaroslav 447
Balthasar, Hans Urs von 561
Banic, Cyrill, Apost. Administrator v. Sibenice 59, 227, 552
Baring, Evelyn 163
Barrat, Robert 154
Barth, Karl 111, 136, 137, 164, 263, 283, 330, 331, 366, 367, 403, 477, 501, 558, 560, 561
Bartmann, Bernhard 263
Bauer, Clemens 273, 274, 275, 276
Bauer, Walter 351
Bauhofer, Oskar 395
Baumgartner, Chr. 313, 314, 511, 514, 515
Baziak, Eugen, Erzbischof v. Lemberg, Apost. Administrator d. Diözese Krakau 202, 258
Beaussart, Ruggero, Weihbischof v. Paris 188
Becker, Karl 416, 417
Becker, Walter 380
Beckmann, Joachim 332
Bednorz, Herbert, Bischof-Koadjutor v. Kattowitz 202
Bell, G. K. A., anglik. Lordbischof v. Chichester 308, 508
Benckiser, N. 154
Benedikt XV. 238, 268, 299
Benichou, Paul 321
Bennet, John C. 39
Benz, Ernst 555, 556
Beran, Joseph, Erzbischof v. Prag 151, 152
Bereczky, Albert, Bischof d. ungar. reform. Kirche 138, 351, 501
Beresztoczy, Nikolaus 501
Berg, Ludwig 107
Berg, M. R. 323
Berggrav, Eivind, evang. Bischof v. Oslo 112, 264, 396, 509
Berisa, Peter 228
Bernacki, Lucian, Weihbischof v. Gnesen 258
Berning, Wilhelm, Erzbischof v. Osnabrück 243
Berteloot, Joseph 521, 568, 572, 573
Beste, Niklot, evang. Landesbischof v. Schwerin 453
Beyer, Jean 435
Bhave, Vinobe 207
Bieniek, Julius, Weihbischof v. Kattowitz 202
Bierut, Boleslaw 58
Bignamini, Ägidius, Erzbischof v. Ancona u. Numana 443
Bigo, P. 344
Bjorn, Ole 351
Blanchet, Emile 300
Blanshard, Paul 468, 473
Boarman, Patrick M. 487
Bobosca, „Großdechant v. Budapest" 202
Boccadoro, Luigi, Bischof v. Montefiascone 443
Boegner, Marc 351
Boehm, Mario P. 125
Böhler, Wilhelm 2
Bonefacic, Clemens, Bischof v. Split 305
Borgeaud, G. 540
Borgmann, Karl 280
Borgognini-Duca, Francesco, Kardinal 150
Born, A. van den 267
Borodajkewycz, Tacas 387
Bosc, Robert SJ 60
Bosch, Friedrich W. 290—292
Bossilkoff, Eugen, Bischof v. Nikopolis 60, 105, 214
Boudes, E. 270, 271, 272
Bouladoux, Maurice 538
Boulier, Jean 159
Bouter, Wilhelm, Bischof v. Nellore (Indien) 307
Bouyer, Louis Or. 80, 178
Boyle, Ugo, Bischof v. Port Elizabeth (Südafrika) 65
Bozzola, G. B. 102, 103
Braun, F. M. OP 70
Braun, Heinrich S. OMCap 3
Brent, Charles, Bischof d. Episkopalkirche von New York 39
Bressolles, Hadrian 162
Breuer, Karl Hugo 433, 434
Briefs, Goetz 16, 184—186, 375
Brilioth, Yngve, Erzbischof v. Uppsala 91, 308, 508
Brockway, M. Fenner 163
Brod, Max 464—468
Broglie, Louis de 56
Brossa 446
Bruccoleri, P. SJ 442
Brughmans, Henri 352
Brun, Antoinette 319—322, 497
Brunner, Emil 474, 476
Brunner, Karl 565—568
Brunner, Peter 68, 150, 330—334, 477, 508, 559
Büchner, Franz 380
Bucko, Johannes, Erzbischof, Apost. Administrator der Ruthenen in Westeuropa 500
Budka, Niceta, Weihbischof v. Lemberg 500
Bultmann, Rudolf 138, 283, 404, 439, 474—476
Burgbacher, Fritz 438
Burgdörfer, Friedrich 489
Burtscher, Hans 118
Büttner, Albert 494
Bydolek, Johannes, Weihbischof v. Hildesheim 50

C

Caffarel, Abbé 301
Caillot, Alexander, Bischof v. Grenoble 321
Calvo Serer, Rafael 387
Capizzi, Pietro, Bischof v. Caltagirone 443
Cardijn, Joseph 300, 342, 489, 490
Cardini, Luigi 339
Carpino, Francesco 392
Casels, Odo 332
Cazin, Georges 437
Cernak, Matuš 338
Chaillet, P. SJ 497
Chariton, russ.-orthod. Abt v. Valamo 92
Charles, Pierre SJ 515—518
Charles, 159
Charrière, François, Bischof v. Lausanne, Genf u. Freiburg 156
Chastel, André 126
Chenu, M-D. OP 32—34
Cheval 569—570
Choromanski, Sigismund, Weihbischof v. Warschau 105, 202, 344
Churchill, Winston 112, 345
Cicognani, Gaetano, Kardinal, Nuntius in Spanien 150
Ciriaci, Pietro, Kardinal, Nuntius in Portugal 150
Claudel, Paul 181, 182, 561
Cobben, Wilhelm, Apost. Vikar in Finnland 542
Cockburn, John 523
Colomb, M. 313, 314
Colombo, Bernado 392
Coman, Pr. 430
Combes, André 561
Congar, Yves OP 252, 253, 321, 322, 323, 558
Connell, Francis J. 346
Cordovani, Mariano OP 521
Cormann, Gilbert OP 15
Corti, Gaetano 392
Costantini, Celso, Kardinal 124—126, 150
Courtin, René 351
Cowderoy, Cyrill, Bischof v. Southwark 159
Craig, Clarence T. 308, 211
Cresbron, Gilbert 153
Cule, Peter, Bischof v. Mostar 223, 227
Cullmann, Oscar 44, 68, 70, 71, 331, 511, 512
Czapik, Julius, Erzbischof v. Erlau 447, 501, 552

D

Dabrowski, Prof. 58
Daniel, Abbé 155
Daniélou, Jean SJ 57, 323, 511, 512, 515
Debidour, M. 126
Dedijer, Vladimir 304
De Gasperi, Alcide 224
De Gouveia, Theodosius C., Kardinal, Erzbischof v. Lourenço Marqués 450
Dehler, Thomas 534
Dejaifve, G. SJ 80—84
Delcuve, Prof. 313
Delépierre, J. SJ 295
Delos, D. P. OP 344
Démann, Paul NDS 313—315, 554, 557
Dempf, Alois 15
Deneffe, August SJ 513
Dengel, Anna 349
Denk, Josef 294
Derrick, M. 387
Decsi 258
Dessauer, Philipp 33, 34
Desy, Jean 22
Dewailly, L. M. OP 300
Dibelius, Otto, evang. Landesbischof v. Berlin 112, 403, 452, 453
Dichgans, Hans 423, 424, 425
Dickson, J. 351
Diem, Hermann 136—138
Dietz, Johannes, Bischof v. Fulda 50, 97
Dietze, Constantin von 111
Dimitrij, Leiter der auslandsrussischen geistlichen Mission in Palästina 455
Dirks, Walter 279, 280
Dobraczynski, Jan 58
Dold, Alaban 294, 295
Dombois, Hans 405, 510
Doncoeur, Paul SJ 124
Döpfner, Julius, Bischof v. Würzburg 50, 243, 534
Dorr, Karl R. 197
Douglas, Lloyd C. 468—466
Dovifat, Emil 415, 417
Drimmel, Heinrich 121
Drink, Lambert 483
Drinkwater, F. H. 270—273
Drucker, Peter F. 345
Drumont, Prof. 314
D'Souza, Hieronymus SJ 548
Dubarle, A. M. 57
Dubois-Dumée, J. P. 252
Ducasse, Prof. 314
Ducattillon, P. OP 344
Dulles, Allen Welsh 265
Dulles, Avery 238
Dulles, John Foster 237, 238, 265
Dumont, Chr. J. OP 506—508, 553
Dun, Angus, prot. Bischof v. Warlington 141
Dunin-Borkowski, Stanislaus SJ 512
Durkin, Martin P. 346, 347

Dusen, Henry P. van 39, 41, 44, 90, 140, 211, 350, 351
Duvivier, Julien 297

E

Ebert, Friedrich 100
Echternach, Helmut 164, 165
Eckert, Alois 485
Edwards, John 351
Ehlers, Hermann 111, 351, 352, 553
Ehret, Wilhelm 423—425
Ehrle, Gertrud 2
Eichler, Willi 455
Eisenhower, Dwight E. 155, 252, 346, 501
Eißfeldt, O. 267
Elchinger, Artur 313, 314
Eliot, T. S. 180
Elisabeth II. 352
Ellis, P. SJ 411
Emanuel, Isidor, Bischof von Speyer 242
Erhart, Franz 388
Eßer, Kajetan OFM 483
Eulenbruck, P. 490
Even, Johannes 183, 184

F

Falke, J. 305
Farrel, H. J. CCSp 400
Fattova 58
Fechner, Max 100, 101
Feltin, Maurice, Kardinal, Erzbischof v. Paris 55, 150, 252, 435, 559
Fette, Christian 186
Feyerabend, Alfred 485
Finaly, Robert u. Gérald 319, 320, 323, 497
Fischel 319
Fischer, Bonifatius OSB 294, 295
Fischer, Eugen 198
Fischer, Fritz 405
Fischer, Martin 111, 403
Fisher, John, anglikan. Erzbischof v. Canterbury 222, 352, 525
Fitzsimons, John 541
Florovskij, Georges 82, 453
Flory, Charles 25, 35—38, 344
Flynn, Frederik P. 380, 381, 389
Föcher, Matthias 182, 183, 184
Focke, Alfred SJ 389
Folliet, Joseph 344
Font Andeu, Jakob, Bischof v. San Sebastian 497, 498
Ford, Franz X., Bischof v. Kaying 307
Franco, Francisco 573
Franic, Franz, Weihbischof v. Spalato 552
Frejka, Thomas 304, 258
Freundorfer, Josef, Bischof v. Augsburg 242
Frickel, Michael OSB 67
Fried, Jakob 150
Fries, Heinrich 439
Frings, Josef, Kardinal, Erzbischof v. Köln 146, 148, 193, 194, 195, 242, 276, 289, 304, 386, 435, 445, 449, 494
Fritsch, Arthur 483

G

Gabriel, Leo 388
Galambos 59
Galli, Mario von SJ 388
Garbett, Cyrill F., anglikan. Erzbischof v. York 20, 305
Garkovic, Mątteo, Apost. Administrator v. Zara 227
Garrison, Winfred E. 109
Gasparini, Innocenzo 392
Gedda, Luigi 392
Geiselmann, R. 513
Geisler, Johannes, Bischof v. Brixen 50
Gemelli, Agostino OFM 392
Georges, Bernard 539
Gerlier, Pierre Marie, Kardinal, Erzbischof v. Lyon 137, 156, 321, 497, 498
Gesek, Ludwig 389
Giertz, B. 464, 465
Gilbert, J. J. 224
Gilles de Pélichy, Alexander 300
Gilroy, Normanno Tommaso, Kardinal, Erzbischof v. Sidney 505
Giraud, A. 344, 570—572
Girón, Dr. 536
Glum, Friedrich 15
Gockeln, Josef 195, 386
Godin, H. 153, 154, 155, 300, 301
Goethe, Rudolf 68, 69
Golzio, Silvio 392
Gonzaléz y Menéndez, Albino 392
Gorman, Wilhelm, Bischof-Koadjutor v. Dallas (USA) 105
Görres, Ida F. 561
Gottwald, Klemens 152, 202
Grabbe, Georgij 187, 188
Gracias, Valeriano, Kardinal, Erzbischof v. Bombay 217, 505
Graf, Werner 138
Gräf, Richard CSSp 209
Graff, Paul 332
Greene, Graham 179—182
Grente, Georges, Kardinal, Erzbischof v. Le Mans 150
Griffin, Bernhard, Kardinal, Erzbischof v. Westminster 18, 541, 542
Grimm, Gratian OMCap, Bischof v. Tienshui 123, 338
Gritschneder, Otto 195
Groetschel, Dr. 453
Grond, Linus 253, 265
Grosche, Robert 120, 387
Grösz, Joseph, Erzbischof v. Kalocsa 552
Grotewohl, Otto 403, 452, 453
Grubb, Kenneth 351
Grüber, Heinrich 453
Grünbaum, Dr. 404
Guardini, Romano 518—520, 531
Guareschi, Giovanni 296—298
Guerry, Emile, Erzbischof-Koadjutor v. Cambray 56
Guidovic, Karl 59, 223
Gundel, Hans 273, 275
Gundlach, Gustav SJ 16, 255, 256
Gunkel, H. 270
Gürtler, Hans 295
Guzzetti, G. B. 255, 256, 257

H

Haag, Herbert 266—270
Haakon VII. 542
Habscheid, W. J. 290—292
Hackenberg, Richard 338
Hahn, Hugo, evangel. Landesbischof v. Sachsen 403, 453
Hale, M. Leslie 163
Hambye, E. R. SJ 543
Hamel, Johannes 403
Hamer, Jérôme OP 229—231
Hammelsbeck, Oskar 29
Hamvas, Andreas, Bischof v. Csanad 58, 161, 552
Hannah, Walter 521—525
Harbsmeier, Götz 475, 476
Harte, Thomas J. 316
Hasluck, Paul 506
Haubtmann, Abbé 55
Haug, Martin, evang. Landesbischof v. Württemberg 34
Hebert, A. G. 512
Heckel, Hans 52
Hedemann, Julius W. 278
Hefele, Hermann 230
Heiler, Friedrich 136, 331, 332
Heinemann, Gustav 111, 351, 553
Heintz, Joseph, Bischof v. Metz 156
Held, Heinrich 404
Hengsbach, Franz 386, 387
Henz, Rudolf 1, 2, 4
Herder-Dorneich, Theophil 2
Herle, Roman 389
Hermann, russisch-orthod. Erzbischof v. Finnland 91, 92, 112
Herrmann, Hilde 415, 417, 418
Herwig, Walter 24
Herzfeld, Hans 273, 276
Hess, Werner 388, 389
Hesse, Erwin 198
Heufelder, Emanuel OSB, Abt 285, 439
Heuss, Theodor 293
Heydte, Friedr. Frh. von der 386
Hiron, P. 337, 338
Hirschmann, Hans SJ 289, 276
Ho-Chi-Minh 402
Hocke, Gustav R. 297, 298
Hodgson, Leonard 41, 44
Hoffmann, Theo SJ 347
Höffner, Josef 295, 319, 386
Hofstee, Anton OP 262
Hogar, Walter B. SJ 263
Holt, Leo 211
Holynskyj, P. 338
Horton, Douglas 40, 453, 454
Horton, Walter M. 211, 350
Hromodka, Joseph 159, 238, 500, 501
Huber, Franz 4
Huber, Josef 198
Hübner, Friedrich 510
Huet, Prof. 304
Hurley, D. Eugen OMI, Erzbischof v. Durban 64
Hyde, Douglas 302, 303, 363

I

Innitzer, Theodor, Kardinal, Erzbischof v. Wien 1, 149, 150, 196, 211, 266, 441
Ivanios, Mar, Metropolit der unierten syro-malankaresischen Christen v. Trivandrum 543
Ivánka, Endre 119

J

Jachym, Franz, Erzbischof-Koadjutor v. Wien 196, 389, 440
Jaeger, Lorenz, Erzbischof v. Paderborn 13, 243
Jakob, Günther 41
Jalbrzykowski, Romoald, Erzbischof v. Wilna 258
Janos, „Koadjutor v. Veszeprem“ 202
Janssens, Franz 490
Jelusich, Mirko 464, 465, 466
Joest, Wilfried 474
Jolly 572
Jonas, orthod. Titularbischof v. Sofia 429
Jones, Stanley 211
Jop, Franz, Weihbischof v. Sandomierz 202, 304
Jouguelet, Pierre 344
Jungmann, Josef Andreas SJ 332
Junker, H. 269
Justhy, V. 338

K

Kaczmarek, Ceslaus, Bischof v. Kielce 202
Kaczynski, Prof. 58
Kaelin, P. OP 540
Kägi, Werner 405
Kaipanplakal, Philipp OSB 66
Kalt, E. 266
Kampe, Walter, Weihbischof v. Limburg 338
Kapfhammer, Franz 489
Karageorgevic, Alexander 224
Kardelj, Edward 201, 226, 305
Karpow, G. G. 511
Käsemann, Ernst 474, 475
Katju, Kailas Nath 400, 401, 547
Kazantzakis, Niko 465
Keenleyside, Hugh L. 544
Keller, Max 498, 498
Keller, Michael, Bischof v. Münster 242, 245
Kempf, Wilhelm, Bischof v. Limburg 50, 97, 241, 242, 243, 338, 339
Kenyatta, Jomo 163
Keough, Francis, Erzbischof v. Baltimore 173
Kerkhofs, Ludwig, Bischof v. Lüttich 104, 105
Kidric, Boris 226
Kinder, Ernst 41, 207
Kipp, Heinrich 15
Klausener, Hedwig 2, 4
Klein, Franz 382
Klinkhammer, Karl 193—194, 195
Klostermann, Ferdinand 197
Koestler, Arthur 297
Köhler, Oskar 478
Kohnstamm, Max 351
Kolb, Ernst 1, 388
Kolb, Josef Otto, Erzbischof v. Bamberg 243
König, Franz, Bischof-Koadjutor v. St. Pölten 50, 121, 196, 294, 488, 490
Kopecky, Vaclav 58
Koren, Hanns 439
Körner, Theodor 9
Koster, Dominikus M. OP 514
Köstner, Josef 50
Kostrencic, Marco 226
Kourteff, Cyrill 60
Kovacs, Vinzenz, Weihbischof v. Steinamanger 202
Kowalskij, Nikolaus OMI 449
Kranjek, Misko 59
Krauss-Flatten 280
Krstulovic, Vicko 226
Krüger, Hildegard 278, 280

Krummacher, D. 453
Kujur, Nikolaus, Bischof v. Ranchi 347
Kumlien, Gunnar D. 192, 200, 297, 532
Kummer, Karl 118, 117
Künneth, Walter 111, 476, 477
Kyrill, russ.-orthod. Patriarch v. Plowdiw 430

L

Lackmann, Max 24, 208, 209, 474, 475
Lacombe, Olivier 21
Lacrettele, P. SJ, Apost. Administrator v. Haichow (Kingsu) 606
Lagerkvist, Pär 464, 465, 466
Lagosz, Casimir, Kapitularvikar v. Breslau 57
Lagrange, Albert M. H. OP 137
Lambinet, Ludwig 282
Lamin, Eduard 159
Landahl, Heinrich 52
Landersdorfer, Simon Konrad OSB, Bischof v. Passau 15, 242
Landgraf, Artur, Weihbischof v. Bamberg 50
Latreille, André 344
Lauzon, Eugen SJ 62
Lebbe, P. 107
Le Bras, Gabriel 18, 155, 319, 253
Le-Brun-Keris, Georges 344
Lecler, J. SJ 389
Leclercq, Jacques 232—237, 254, 255, 391—392
Le Fort, Gertrud von 101
Léger, Paul, Kardinal, Erzbischof v. Montreal 22, 150, 151
Lehmann, Wolfgang 23, 68, 69, 207
Lehr, Robert 278
Le-Huu-Te OCist, Apost. Vikar v. Phat-Diem (Vietnam) 548
Leiprecht, Josef, Bischof v. Rottenburg 11—13, 241
Lelito, Josef 257
Lemparty, Anton 159
Lener, S. SJ 249, 443
Leo XIII. 25, 26, 68, 151, 216, 235, 299, 346, 405 bis 408, 468—473, 490, 525
Lercaro, Giacomo, Kardinal, Erzbischof v. Bologna 150
Le Saulx, P. OSB 67
Lessing, Traudl 345
Leuba, Jean Louis 137
Leuret, François 200
Levard, Georges 538, 539
Lhande, Pierre 153
Lievens, P. SJ 347
Lilje, Hanns, evang. Landesbischof v. Hannover 24, 41, 112, 308, 349, 350, 403, 405, 455, 506, 508
Liu Liang- mao 159
Livi, Livio 392
Lombardi, Ricardo SJ 443
Lombardini, Siro 102
Lommel, Leo, Weihbischof v. Luxemburg 50
Lorenz, Willy 4—6
Lowe, Charles 200
Löwenstein, Carl Fürst zu 2, 380
Lubac, Henri de SJ 439, 515, 555, 557—561
Ludanyi, Thomas 59
Lu-kao-tang, Paul 440
Lukas, russ.-orthod. Erzbischof v. d. Krim 511
Lundres, Dr. 436
Luque, Crisanto, Kardinal, Erzbischof v. Bogota 151
Lusier, Abbé 437
Lutz, Heinrich 485
Lyttelton, Oliver 163

M

Macheiner, Alois 440
Machens, Godehard, Bischof v. Hildesheim 243
Mackay, John 39
Mackowitz, Rudolf 439
Madaule, Jacques 323
Mahillon, Pierre 351
Maier, Reinhold 534
Majewski, Wenzel, Weihbischof v. Warschau 258
Malan, Daniel Franz 65, 349
Maleta, Alfred 439
Mangers, Jakob, Bischof v. Oslo 542
Mantillo, Viktor OFM 452
de Marneffe, Prof. 313
Martin, Hugh 161
Mate, Johann 501
Mathias, Louis SDB, Erzbischof v. Madras u. Meliampur 401
Mauer, Otto 6, 7, 9
Mauriac, François 154, 180, 322
Maury, Pierre 351
Mausbach, J. 278
May, Gerhard, evang. Bischof v. Österreich 211, 211, 388
May, Walter 52
Mayer, Josef Ernst 3, 197, 198
McGowan, Raymond A. 546
McIntyre, J. Francis, Kardinal, Erzbischof v. Los Angeles 150
Meester, Emanuel de OSB 67
Mehl. Roger 351
Meiklejohn, Alexander 29
Meinertz, M. 458, 477
Meisel, Friedrich 295
Meiser, Hans, evang. Landesbischof v. Bayern 508
Mendonça, Jakob, Bischof v. Trichinopolis (Indien) 66
Mengoni, Luigi 102
Menn, Wilhelm 141, 405
Menthon, François de 344
Metzger, Fritz 554
Meyer, Heinrich 210, 211
Michael, orthod. Erzbischof, griech. Exarch v. Amerika 310
Michels, Thomas OSB 17
Miller, Bohumil 447
Mimmi, Marcello, Kardinal, Erzbischof v. Neapel 150
Mindszenty, Josef, Kardinal 447, 501, 552
Mitterer, Albert 119
Mitterhuber, Alfred 491
Mitzenheim, Moritz, evang. Landesbischof v. Thüringen 403, 453
Möhler, Petrus OPräm 338
Mohrmann, Christine 295
Monchanin, P. OSB 66, 67
Montagne, Remy 344
Montalta, Prof. 436
Montesi, Gotthard 532
Montini, Giovanni, Prosekretär 35, 151, 313, 392, 392, 393, 491
Monzel, Nikolaus 316, 319
Moré, Marcel 561—565
Morris, Edwin, anglik. Bischof v. Monmouth 352
Morrison, Charles Cl. 211, 350, 351
Muench, Aloisius, Erzbischof, päpstl. Nuntius 487
Mulders, G. SJ 393, 394, 473, 474
Müller, Karl Ferd. 330, 331, 332
Müller, Ludolf, evang. Landesbischof der Kirchenprovinz Sachsen 403
Müller, O. H. 52
Müller, Otfried 512, 514, 515
Münster, Clemens 415, 416
Murray, John Courtney SJ 223, 231, 234—237, 468—473

N

Nagy, Imre 551
Naurois, René de 344
Nehru, Jawaharlal 206, 347, 401, 547
Nejedly, Zdenek 58
Nell-Breuning, Oswald von SJ 255, 256, 375, 376, 377, 379
Nelson, Knut Ansgar, Bischof-Koadjutor des Apost. Vikars v. Schweden 542
Nelson, Robert 91, 308
Neuburger, August 378
Newbegin, Lesslie, ökum. Bischof v. Südindien 110, 260, 261, 555
Nezic, Karl, Bischof v. Porec-Pula-Pazin 227
Niebuhr, Reinhold 39, 44, 112, 211, 469
Niemöller, Martin 42, 111, 159, 308, 403, 533
Nifont, orthod. Metropolit der Kirche v. Antiochien 309
Nikolai, russ.-orthod. Metropolit, Exarch d. Moskauer Patriarchats f. Westeuropa 429
Nolde, Frederick O. 238
Noort, van 272
Norfolk, Herzog von 345
Nowicki, Andreas 446
Nuesse, C. J. 316
Nuschke, Otto 453
Nygren, Anders, luth. Bischof v. Lund 263, 453

O

O'Doherty, Kevin SSC 545
Oechsler, J. 498
Oehmen, N. OSB 556
Oftedal, Chr. S. 351
Olaechea, Loizaca Marcellino, Erzbischof v. Valencia 536
Ollenhauer, Erich 455
Oraison, Marc 418—422
Ostermann, Heinrich 485
Ottaviani, Alfredo, Kardinal 151, 295, 296, 468, 469, 473
Otto, I. A. SJ 451

P

Paes de Carvalho, Prof. 435
Palacios, Fernando Quiroga, Kardinal, Erzbischof v. Santiago de Compostella 150
Papp, Colomann, Bischof v. Györ 552
Patjin, C. L. 351
Paulmann, Christian 52
Pellegrino, P. E. SJ 411, 412, 414
Perego, Angelo SJ 392
Peter, Janos, Bischof d. ungar.-reformierten Kirche 159, 351, 447
Peters, Abbé 435
Peters, Anneliese 51
Peters, Arno 51
Petery, Joseph, Bischof v. Vacz 501
Peyroles, Germaine 16
Peyton, Patrick 18
Pfeiffer, Hermann 197
Pfleger, Karl 367
Pfliegler, Michael 119, 198, 199
Philip, André 351
Philipp, russ.-orthod. Erzbischof v. Astrachan u. Saratow 510
Piazza, A. Johannes, Kardinal 494
Pieck, Wilhelm 100
Pieper, Josef 33, 518, 519, 520
Pies, Otto SJ 558
Pietsch, Leo Weihbischof v. Graz 50, 211
Pinay, Antoine 112
Pinsk, Johannes 280
Piontek, Ferdinand 242
Pius IX. 81
Pius X. 124, 218, 247, 300, 356, 386, 492, 493, 494
Pius XI. 8, 25, 276, 299, 355
Pius XII. siehe auch S. 3
8, 9, 35, 50, 62, 65, 68, 69, 78, 79, 102, 137, 139, 150, 152, 161, 162, 173, 187, 188, 189, 199, 205, 220, 222, 238, 242, 244, 248, 255, 260, 267, 268, 276, 337, 342, 352, 353, 382, 392, 393, 395, 399, 415, 416, 417, 422, 441, 445, 481, 487, 491, 498, 525, 529, 530, 536, 541, 542, 545, 548, 557
Pla y Deniel, Enrico, Kardinal, Erzbischof v. Toledo 497
Plojhar, Josef 159, 160
Pol, W. H. van de 282—284, 363
Pölzl, Prof. 266
Pontifex, Mark 367—370
Pothacamury, Tommaso, Bischof v. Bangalore (Ind.) 401, 450
Pradelle de la, Albert 320
Prasads, Rajenda 206, 308
Prater, Georg 510
Prenter, Regin 509
Pusic, Michael, Bischof v. Hvar 553
Puzo, Felix SJ 270

Q

Quéguiner, Maurice 206, 207, 451
Quénan, Benoît Denis 548

R

Raab, Julius 440
Rad, Gerhard von 330
Rahner, Hugo SJ 2
Rahner, Karl SJ 139, 140, 254, 331, 366
Raible, Otto PSM, Apost. Vikar v. Kimberley 505
Rákosi, Matthias 447, 551, 552
Ramsay, A. M. 509
Rankovic, Alexander 226, 447, 448
Rauch, Wendelin, Erzbischof v. Freiburg 11—13, 50, 241, 294, 485
Raymond, Leonhard J., Bischof v. Allahabad 348
Reeves, Joseph 200
Regamey, P. R. OP 126
Reich, Josef 489
Reiß, Julian 338
Rengstorf, Karl Heinrich 405, 476—477
Rey, Jean 351
Riberi, Antonio, Apost. Erzbischof, Internuntius für China 304
Ribière, Germaine 497, 498

Ridgway, Matthew B. 154
Rietschel, G. 332
Riquet, P. 322, 395
Riva, Silvio 437
Ritter, K. B. 209
Rocca, Nasali, Kardinal, Erzbischof v. Bologna 139
Rohracher, Andreas, Erzbischof v. Salzburg 2, 15, 196
Rolleghem, Dominik van OSB 67
Rollier, Mario 351
Romani, Mario 102
Romanoff, Johann, Apost. Vikar v. Sofia 60
Roncalli, Angelo Giuseppe, Kardinal, Nuntius v. Frankreich 150
Rondeau, P. 203
Rondet, Henri SJ 299
Rosenfeld, M. 57
Rosner, Hedwig 320, 497
Rospond, Stanislaus, Weihbischof v. Krakau 202
Rossi, Carlo, Bischof v. Biella 491
Rougemont, Denis de 351
Rouquette, Paul 252
Rozman, Gregor, Bischof v. Laibach 59
Ruckmich, Margarete 485, 486
Rudloff, Leo von OSB 542
Rudolf, Karl 101, 195, 199, 388, 389
Rueth, Apost. Vikar v. Zentralnorwegen 542
Ruffini, Ernest, Kardinal, Erzbischof v. Palermo 443
Rumler, Peter 389
Rusch, Paul, Apost. Administrator v. Innsbruck 118
Ruszkowski, André 389
Ryan, Columba OP 302, 303

S

Sabatier, Pierre 294
Salaville, P. S. AA 176, 177, 178, 179
Salcedo, Juan C. 63
Saletic 553
Saliège, Jules, Kardinal, Erzbischof v. Toulouse 312, 315
Salis-Seewis, Franz, Weihbischof v. Zagreb 201, 105
Saltini, Zeno 152, 153
Salvemini, Tommaso 392
Sartory, Thomas OSB 439
Sartre, Jean Paul 156
Sassen, Emanuel 375
Sauvy, Alfred 323—325
Schachinger, Hubert 489
Schärf, Adolf 489
Scheibenreif, Alois 439
Schellinckx, Prof. 301
Scheven, von, evangel. Landesbischof v. Pommern 453
Schjelderup, luth. Bischof v. Hamar 371, 396
Schlier, Heinrich 439, 458
Schlink, Edmund 23, 43, 69, 350, 506
Schmaus, Michael 165
Schmeman, P. 82—83
Schmid, Margarete 101
Schmidt, Dr. 404
Schmidt, Eberhard 380
Schmidt, Herman SJ 126—129, 156, 157
Schmidthüs, Karlheinz 2, 120, 179, 180—182
Schneider, Alfred 147
Schneider, Friedrich 435
Schnyder von Wartensee, Robert 438
Schoiswohl, Joseph, Bischof v. Burgenland 196, 197, 388
Schöllgen, Werner 382
Schorn, Auguste 416, 417
Schreiber, Wilfried 379
Schreyvogl, Friedrich 464, 465, 467
Schrödinger, Erwin 56
Schroeder, H. 337, 338
Schröffer, Josef, Bischof v. Eichstätt 50, 242
Schrott, Alois SJ 196
Schuberth, Hans 244
Schulz, Hans Peter 262
Schumann, Friedrich Karl 308, 405
Schüßleder, Josef 490
Schüssler, Wilhelm 405
Schuster, Ildefonso, Kardinal, Erzbischof v. Mailand 104, 152, 153, 413
Schütz, Paul 23, 24, 69, 164
Schwab, Helmut 488, 489
Seguin, Aurèle 436
Segura y Saenz, Pedro, Kardinal, Erzbischof v. Sevilla 106, 413
Semeraro, Alberico, Bischof v. Oria 443
Senn, Josef 1
Seraphim, russ.-orthod. Bischof in Amerika 455
Sertillanges, Antonin OP 558
Sheed, Frank 159
Sheen, Fulton J., Weihbischof v. New York 417, 545, 547
Sibum, L. 80
Sieben, Dr. 490
Sieroslawski, F. 344
Siewerth, Gustav 29—32, 484
da Silva, Augusto Alvaro, Kardinal, Erzbischof v. San Salvador 150
Silva-Tarouca, Amadeo 15
Singleton, A. H. 259
Siri, Giuseppe, Kardinal, Erzbischof v. Genua 78, 102, 150, 392, 443
Sismondo, Giovanni, Bischof v. Pontremoli 443
Skarbal, Herbert 295
Slansky, Rudolf 258
Slipyi, Joseph, Erzbischof d. unierten ruthenischen Kirche v. Lemberg 150, 446
Smulders, P. SJ 393, 394
Soden, Hans von 231
Söhngen, Gottlieb 332, 512
Solar, Lola 439
Sollages, Bruno de 344
Söllradl, Franz 526
Solzbacher, J. 63
Sommerlath, Ernst 69
Spuler, Bertold 429
Staab, Dr. 137
Stadtmüller, G. 387
Stählin, Rudolf 330, 331, 332, 333
Stählin, Wilhelm 24, 41, 68, 209, 210, 211, 283
Stalin, Joseph 112, 201, 202
Stauffer, Ethelbert 330
Steck, Gerhard 137
Stefan, orth. Exarch v. Bulgarien 429
Stein, Bernhard, Weihbischof v. Trier 50
Stein, Dr, 554
Stein, Erwin 52
Steiner, Franz 4
Stelzer, Theodor 405
Stemmer, Josef 483, 484
Stepa, Johannes, Bischof v. Tarnow 344
Stepinac, Alois, Kardinal, Erzbischof v. Zagreb 59, 105, 150, 151, 152, 161, 201, 216, 217, 223, 224, 259, 304, 305, 345, 501, 502, 552
Steurer, Josef 118, 440
Stohr, Albert, Bischof v. Mainz 97, 242
Straaten, Werenfried van OPraem 149, 104
Strabolgi 222
Straelen, Heinrich van SVD 260
Strangfeld, Georg SJ 389
Strauß, Franz Josef 276
Strobl, Karl 121
Strods, Peter 500
Strotmann, Th. OSB 176, 177, 178
Suhr, Theodor, Bischof v. Kopenhagen 445, 542
Süsterhenn Adolf 387
Svoboda, Heinrich 150
Svoboda, Robert 198
Swirski, Ignaz, Bischof v. Sieldce 258
Sulzberger, Dr. 501

T

Tardini, Dominico, Prosekretär 151, 447
Tautscher, Anton 16
Taylor, Hugh 21, 22
Taylor, Myron 573
Teitgen, Henri 16
Tellenbach, Gerd 273, 275
Ternus, Johannes SJ 513
Terrier, Léon, Bischof v. Bayonne 321
Tessier, Gaston 344, 538
Tesson, Eugène SJ 494—496
Thadden-Trieglaff, Reinhold von 351
Theophilos, Mar, Bischof d. syro-malankaresischen Christen v. Tiruvalla 543
Thielicke, Helmut 455
Thorez-Vermeersch 154
Thorn, P. OP 69
Thurian, Max 209, 210
Tiburtius, Joachim 482
Timotheus, Patriarch v. Jerusalem 455
Tisserant, Eugen, Kardinal 543, 557
Tito (Brospiz, Joseph) 59, 105, 151, 152, 161, 201, 223, 224, 259, 304, 305, 345, 447, 448
Tomkins, Oliver 42, 91, 140, 141, 283, 308
Torre della, Carlos Maria, Kardinal, Erzbischof v. Quito 150
Tran-Huu-Ducs, Johannes, Apost. Vikar v. Vinh 402
Trillhaas, Wolfgang, 208
Trivière, Léon MEP 203
Truman, Henry 112, 238, 573
Tschadek, Otto 440
Tschinkel, Peter OSB 197
Turowicz, M. 440

U

Ujcic, Joseph, Erzbischof v. Belgrad 201, 225, 447
Upadhyay, Brahmabandhaw 66
Utard, Prof. 314

V

Valeri, Valerio, Kardinal, 150
Van der Velden, Josef, Bischof v. Aachen 242, 483
Varraud, Prof. 313
Vaussard, Maurice 344
Veronese, Vittorino 120, 199
Vetö, Lajos, prot. Bischof v. Ungarn 159, 447
Viaud, Francis 521, 568
Vielhauer, Philipp 474, 475
Vilette, André 55
Visser 't Hooft, Willem 39, 141, 211, 265, 307, 351, 352, 405, 454
Vito, Francesco 102, 392
Vlaiculescu 159
Vogel, Heinrich 284, 210, 477
Voigt, Richard 52
Volk, Hermann 165, 166, 485, 518, 519
Vovk, Anton, Apost. Administrator v. Laibach 59, 227

W

Wahl, Jean 57
Waite, A. E. 525
Wandel, Paul 453
Warnach, Walter 124—126
Waugh, Evelyn 304
Weber, Julian, Bischof v. Straßburg 498
Wehr, Matthias, Bischof v. Trier 50, 243
Wember, Johann, Apost. Präfekt v. Nordnorwegen 542
Wendel, Josef, Kardinal, Erzbischof v. München u. Freising 50, 151, 244, 386, 435
Wendland, Heinz-Dietrich 165, 166, 209
Werhun, Peter, Apost. Visitator d. Ukrainer 500
Weskamm, Wilhelm, Bischof v. Berlin 243, 481, 482
Wiemken, Heinrich, Bischof v. Meißen 242
Wiesen, P. OSC 485, 486
Wight, Martin 351
Wikborg, Erling 351
Wikenhauser, A. 266
Wilhelmi, D. 533
Williams, Daniel D. 509
Williamson, Hugh Ross 42
Wilm, Ernst 111, 553
Winterhager, Jürgen 41, 403
Wischmann, Adolf 207, 208
Wöste, Wilhelm 118
Wozny, P. CRSA 304
Wutzelhofer, Johann 118
Wyszynski, Stefan, Kardinal, Erzbischof v. Gnesen u. Warschau 14, 150, 151, 152, 160, 217, 224, 258, 304, 446, 499

Y

Young, Guilford, Weihbischof v. Canberra 505

Z

Zagon, J., Apost. Visitator d. Ungarn 338
Zakar, Andreas 501
Zaisser, Wilhelm 100, 403, 453
Zangerle, Ignaz 180
Zanko, Milos 228
Zapotocky, Anton 201
Zauner, Franz, Bischofkoadjutor v. Linz 50, 490
Zeegers, G. 149, 319, 253
Zeiger, Ivo SJ 155, 300
Zeininger, Josef 490
Zillken, Elisabeth 386

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

Agenzia Internationale Fides, Rom 108, 109, 122, 206, 207, 261, 401, 402, 452, 506
America, New York 106, *141, 191, 240,* 521, *527*
Amtsblatt der Erzdiözese München und Freising, München 339
Anima, Freiburg (Schweiz) *93, 93, 95, 239, 383, 528*
Arbeiterzeitung, Wien 295
Arbor, Madrid *191, 287, 574, 574, 574, 574, 574, 575, 575, 576*
Arte Cristiana, Mailand 124
Aspects de la France, Paris 154
Außenpolitik, Stuttgart 46

Badische Zeitung, Freiburg 400, 520
Begegnung, Köln *47, 288, 384, 480*
Benediktinische Monatsschrift, Beuron 67, *286, 288, 575*
Blackfriars, Oxford *45, 93, 95, 95, 95, 190, 191, 287, 288,* 302, *334, 335, 479, 576*
Boletin Oficial der Erzdiözese Valencia, Valencia 537
Bulletin der Bundesregierung, Bonn 130, 131
Bulletin Trimestriel de l'Oeuvre de St. Pierre Apôtre, Lyon 542

Cahiers Sioniens, Paris 312, 556
Caritas, Freiburg *142,* 280, *336, 383, 528*
Catholica, Köln 165, 458, *479, 480, 480*
Catholic Herald, London 42
CDU-Pressedienst Ost, Berlin 160
China Missionary Bulletin, Hongkong 203, 204, 449
Christ und Welt, Stuttgart 59, 554
Christus Rex, Maynooth (Irland) *574*
Chronique Sociale, Lyon *336, 528*
Civitas, Luzern *45, 239*
Construire, Brüssel 412, *431*

Daily Telegraph, London 201
Das Krankenhaus, Stuttgart 380, 382
De Linie, Amsterdam 156, 393, 394, 473
Der Angestellte, Hamburg 379
Der Christliche Sonntag, Freiburg 416
Der Sonntag, Limburg 123
Der Spiegel, Hamburg 42
Der Volksbote, Innsbruck 59
Deutsches Pfarrerblatt, Stuttgart 23, 24, *143, 240, 288*
Deutsche Rundschau, Darmstadt/Zürich *46*
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *48, 95*
Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung, Stuttgart 532
DG-Informationsblatt, Düsseldorf 183
Die Besinnung, Nürnberg *287*
Die Heimstatt, Köln 433
Die Katholischen Missionen, Bonn/Frbg. *287,* 451
Die neue Ordnung, Walberberg/Paderborn *45, 47, 48, 141, 239, 240, 335, 382, 383, 528, 528, 575*
Die Neue Zeitung, Frankfurt 131, 132
Die Quelle, Köln 376
Die Sammlung, Göttingen 29, *48, 143, 288, 335, 384, 574*
Die Seelsorghelferin, Freiburg 487
Die Stimme der Gemeinde, Darmstadt 308
Die Zeichen der Zeit, Berlin *142, 143, 336, 528, 576*
Die Zeit, Hamburg 132, 553
Dieu Vivant, Paris 80, *93, 93, 93, 94,* 178, *384,* 511, *526,* 561
Divus Thomas, Freiburg (Schweiz) 512
Dokumente, München *47, 141, 240, 336, 432, 432, 574*
dpa (Deutsche Presseagentur), Hamburg 296

Ecclesia, Madrid *47, 335*
Echo der Zeit, Recklinghausen 519
Eckart, Witten/Berlin *95, 141, 383*
Économie et Humanisme, Lyon/Paris *240*
Église vivante, Paris/Löwen *46*
Epd (Evangelischer Pressedienst), Bethel-Bielefeld 111, 452, 523
Ephemerides Theologicae Lovanienses, Löwen/Brügge *46*
Esprit, Paris 32, *47, 142*
Études, Paris *93, 94, 95,* 124, *141, 141,* 206, 207, 252, *336, 383, 383, 384, 432,* 494, 496, 521, *527,* 568, 572
Euntes Docete, Rom 449
European Issues, Genf 352
Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, München 24, 68, *143,* 164, *190, 191,* 210, *240, 288, 288, 288, 288, 336, 336, 383, 384, 384, 432, 480,* 510, *528, 528, 528, 576, 576*
Evangelische Theologie, München *48, 48, 48, 191, 240, 240, 288, 288, 336, 384, 432,* 475, *576, 576*
Evangelische Welt, Bethel/Bielefeld *239*
Examiner, Bombay 505

Filmschau, Wien 389
Fomento Social, Madrid *47, 336*
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt 415, 517
Frankfurter Hefte, Frankfurt *46, 46, 93, 141, 141, 239, 239, 240,* 279, *288, 335, 335, 383, 432, 480, 526, 527*
Frankfurter Neue Presse, Frankfurt 146

Hechos y Dichos, Saragossa *142, 431, 480*
Hefte der Begegnung 379
Heiliger Dienst, Salzburg 139
Het Christelijk Oosten en Hereniging, Nijmegen *48,* 80, *190, 191, 576*
Hochland, München *47, 47, 47, 94, 95, 95, 190,* 279, *286, 286, 287, 287, 288, 383,* 415, *431, 432, 479, 479, 574, 575, 576*
Humanitas, Brescia *45, 286, 431, 527*

IG-Metall, Frankfurt 130, 131
Il Tempo, Rom 242
Informationsblatt der KAB, Köln 183
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg 207, 209, 210, *240,* 264, *288,* 308, *336,* 350, 404, 352, 510
Informationsdienst des Deutschen Bauernverbandes 147
„Informationsdienst" der VelkD, Hannover 210
Informationsdienst der ungarischen Regierung, Budapest 551
Integrity, New York *287*
Internationale Kirchliche Zeitschrift, Hamburg 429
Irénikon, Chevetogne (Belgien) 39, 69, *142,* 229, *240,* 556, *574, 576*
Irish Ecclesiastical Record, Maynooth 270
Italia, Mailand 104

Journées Sacerdotales Mariales, Paris *48*

Katechetische Blätter, München *45, 47, 95, 142, 190, 191, 286, 334, 336, 384, 480, 527, 528, 575*
Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven, Löwen/Amsterdam *45, 190,* 393, 394, *527*
Katholisches Kirchenblatt für das Bistum Mainz, Mainz 14
Kettelerwacht, Köln 182, 255, 376

KIPA (Katholische Internationale Presseagentur), Freiburg (Schweiz) 57, 60, 206, 207, 305, 345, 400, 417, 445
KNA (Katholische Nachrichtenagentur), München, Bonn, Frankfurt 345, 400, 415, 500, 548, 549
Krankendienst, Freiburg i. Br. 382
Krankenhausarzt, Karlsruhe 380

La Civiltà Cattolica, Rom *48, 94, 94, 190, 191,* 249, *336, 384,* 442, *480, 527, 527, 528, 576*
La Croix, Paris 60, 176, 200, 320, 322, 444, 445, 543
L'actualité religieuse dans le monde, Paris 451, 538
La Documentation Catholique, Paris 18, 412, 413, 414, 569
La France Catholique, Paris 155
La Maison- Dieu, Paris *45, 190, 239*
Latinitas, Rom 342
Latinoamérica, Mexiko *47, 142, 191, 335,* 412, 413, *432, 528, 528*
La Vie Intellectuelle, Paris 56, 57, *94,* 126, *142, 190, 232, 239,* 254, 320, 321, 322, *336, 383, 384, 384, 431, 528*
La Vie Spirituelle, Paris *93, 239, 576*
Lebendige Seelsorge, Freiburg *576*
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *335*
Le Bulletin des Missions, Brügge *288,* 300
Le Monde, Paris 126, 155, 321, 402, 497, 549
Le Semeur, Paris *190, 335, 336*
Les Missions Catholiques, Lyon 452
L'Essor, Lyon 54
L'Observateur Catholique, Paris 320
Lumen Vitae, Brüssel *334, 527*
Lumière et Vie, Lyon 391, *431*

Masses ouvrières, Paris *335*
Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, München *480*
Medizinischer Monatsspiegel, Stuttgart 337
Mens en Wereld, Utrecht 393
Mensaje, Santiago de Chile *335*
Merkur, Stuttgart *46, 93, 94, 94, 240, 286, 431, 527, 574*
Missions Studies, Brügge 546
Mitteilungsblatt der Pädagogischen Akademie Aachen, Aachen 29
Mitteilungen des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts der Gewerkschaften, Köln 379
Mitteilungen von Statistik und Verwaltung der Stadt Wien, Wien 566
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *432*
Münchener Medizinische Wochenschrift, München 382
Münchener Theologische Zeitschrift, München *48, 190, 191, 479, 479,* 512

NCWC News Service, Washington 62, 103, 104, 123, 125, 304, 395, 400, 401, 402, 446, 506, 547, 549
Neues Abendland, München *46, 95, 143, 239, 286, 287, 383, 432, 479*
Neue Zürcher Nachrichten, Zürich 395
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 293, 395, 534
Nouvelle Revue Théologique, Löwen *45, 45,* 80, 81, 82, 83, *93, 93, 94, 286, 287,* 299, *334, 383, 431, 432, 479, 479, 479,* 515, *574, 575*

Oberrheinisches Pastoralblatt, St. Peter (Schwarzwald) *480,* 498
Ökumenische Rundschau, Frankfurt/Stuttgart *240,* 454
Orientierung, Zürich 39, 139, 395, 396, 412, *527*
Osservatore della Domenica, Rom 442
Osservatore Romano, Rom 27, 60, 124, 125, 152, 163, 164, 224, 296, 303, 304, 339, 360, 399, 411, 412, 442, 443, 444, 447, 491, 499, 521

Pädagogische Rundschau, Ratingen *45, 94, 336, 383*
Partisan Review, New York *94, 575*
Paulus, Heidelberg *336*
Pax Romana, Freiburg (Schweiz) 540
Politisch-Soziale Korrespondenz, Bonn 378, 531
Prawoslawnaja Russj, Jordanville NY. (USA) 187
Pressedienst der SPD, Hannover 544

Quatember, Kassel *191, 191, 384*
Quotidiano, Rom 443

Razón y Fe, Madrid *190, 480, 574, 576*
Réalité, Paris 155, 252
Realtá sociale d'oggi, Mailand *95,* 102, 255, *287, 334, 575, 576*
Recherches de Science Religieuse, Paris *431, 432,* 514
Réforme, Paris 44
Revista Ecclesiastica Brasileira, Petropolis *287*
Revista de Estudios políticos, Madrid *334*
Revista de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires *383*
Revista de Teologie, La Plata *47*
Revue de l'Action Populaire, Paris *47, 142, 142, 142, 432*
Revue des Sciences Religieuses, Straßburg/Paris *45, 47, 382, 384*
Revue Educateurs *575*
Rheinischer Merkur, Köln/Koblenz 255, 256, 304, 423, 478
Rhythmes du Monde, Lyon/Paris *47*
Rivista internazionale di Scienze sociali, Mailand *94*
Rufer und Hörer, Stuttgart *46, 286, 575*
Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk, Freiburg 10, 293, 314, 458, 557

Saarbrücker Volkszeitung, Saarbrücken 297
Saeculum, Freiburg *46,* 273
Sapientia, Buenos Aires *334, 383, 383*
Schweizer Kirchenzeitung, Luzern 412
Schweizer Monatshefte, Zürich *288*
Schweizer Rundschau, Zürich *94, 286, 334*
Seelsorgshilfe, Köln 148, 305
Semaines Sociales du Canada, Ottawa *335*
Sonntagsblatt, Hannover/Hamburg 112
Stimmen der Zeit, München *46, 46, 93, 142, 191, 239, 240, 286, 287, 288, 334, 336, 336, 375, 384, 431, 431, 431, 479, 480, 480, 526, 527, 528, 574, 575, 576*

Témoignage Chrétien, Paris 155, 252, 321, 322
The Catholic Nurse, Washington 346
The Christian Century, Chikago 39, 109, 140, 304, 351
The Commonweal, New York 154, *335,* 345, 389, *526,* 532
The Downside Review, Bath/Exeter *141, 239, 270,* 367, *527*
The Dublin Review, London *95, 95, 239, 239, 383, 526, 528*
The Ecumenical Review, Genf 40, *48,* 110, *240, 432,* 509, *528, 528*
The Life of the Spirit, Oxford *191, 286, 479*
The modern Schoolman, Saint Louis (USA) *190, 287*
The New Statesman and Nation, London 304
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *47, 94, 142, 142, 335, 335, 575*
The Sword, London *95, 191, 288*

Theologia, Athen 82
Theological Studies, Baltimore 234, *239*, *239*, 468
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *48*, *143*, *143*, 165, *191*, *191*, *191*, 207, 349, 350, *384*, *384*, *479*, *480*, *528*, *574*, *576*
The Southern Cross, Kapstadt 349
The Tablet, London 19, 20, *95*, 157, 161, 163, 164, 224, 305, *384*, 411, *432*, 502, *527*, 541
The Times, London 343
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *239*, 269, *286*, *383*

Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen/München *480*
Union Missionaire du Clergé de France, Paris *384*
Unitas, Rom *48*, *141*
Universitas, Tübingen *45*, *46*, *286*, *286*, *335*, *479*
Unternehmerbrief des Deutschen Industrieinstituts, Köln 533

Verbum Caro, Basel 209, *480*
Veritas (Nachrichtendienst der Tschechoslowakischen christlichen Akademie), Rom 61, 258
Verkündigung und Forschung, München *384*, *384*
Vers l'Unité Chrétienne (Istina), Boulogne-sur-Seine 506, 507, 508
Vita e Pensiero, Mailand *46*, *94*, *95*, *142*, *335*, *431*, *575*, *575*, *575*
Vita Marchigiano, Ancona 443

Westfälische Rundschau, Dortmund 222, 224
Wiener Kirchenblatt, Wien 212
Wirtschafts- und Sozialpolitik 377
Worldmission, New York 450, 547
Worship, Minnesota (USA) *45*, *95*, 126, *141*, *191*, *286*, *286*, *575*
Wort und Wahrheit, Wien/Freiburg 33, *45*, *46*, *46*, *46*, *48*, *93*, *94*, *94*, 124, *141*, *143*, 152, 154, *190*, *190*, 200, *239*, *240*, *240*, *240*, 253, *286*, *287*, *287*, *287*, *288*, 292, 297, *335*, *335*, *382*, *383*, *383*, *431*, *431*, *431*, *432*, 447, 463, *479*, *479*, *480*, *527*, *527*, *527*, *527*, 530, 532, *574*, *575*, *576*

Zeitschrift des International Catholic Child Bureau *95*
Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen *240*
Zeitschrift für Katholische Theologie, Wien *574*, *574*, *574*
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster *48*, *142*, *142*, *458*, *480*
Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen 475
Zeitwende, München *142*, *190*, *191*, *239*, *336*, 404, *432*

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft - 7. Jahrgang - Oktober 1952

Das letzte Maß der europäischen Völker ist nicht der Held und der Weise, wiewohl sie wahrlich froh sein könnten, wenn sie einige hätten – sie haben aber keine; denn an ihnen hängt nicht der Bestand der Welt – sondern der Heilige, und Heilige haben sie; denn an ihnen allerdings hängt der Bestand der Welt, der immer am Höchsten hängt.

Theodor Haecker

Österreichischer Katholikentag 1952

Nach einer Unterbrechung von 19 Jahren fand vom 11. bis 14. September 1952 in Wien zum erstenmal nach dem Krieg ein gesamtösterreichischer Katholikentag unter dem Leitwort „Freiheit und Würde des Menschen" statt.

Der Mensch ist wie nie zuvor im Kern seines Wesens, seiner Würde und Freiheit bedroht, einerseits durch die totalitären Terrorsysteme, die sich an den Grenzen Österreichs in nächster Nähe seiner Hauptstadt hinter Stacheldrahtverhau und Minenfeldern etabliert haben, andererseits durch die Aushöhlung der geistigen und sittlichen Werte, durch die Selbstpreisgabe des Menschen, der um der materiellen Sicherung willen alles dranzugeben bereit ist, und durch die überall spürbare Tendenz zur bürokratischen Planung in der übrigen Welt. Diese Bedrohung hat nicht in einer augenblicklichen, unglücklichen Konstellation, in dem verlorenen Krieg oder der verlorenen Weltstellung Europas ihren Grund, sondern tiefer in der Abwendung des Menschen von Gott, wodurch die Normen für die Ordnung der menschlichen Dinge verloren gegangen sind. Soll die Welt wieder in Ordnung kommen, muß sie erkennen, daß diese höchsten Menschheitswerte der Freiheit und Würde in der Gottebenbildlichkeit des Menschen und seiner Berufung in die Kindschaft der Gnade wurzeln und nur so lange bewahrt werden, als der Glaube an Gott und seine Offenbarung bewahrt wird, in welchem das Bekenntnis zur Kirche eingeschlossen ist.

Zur Vorbereitung des Katholikentages hat Anfang Mai in Mariazell eine Studientagung stattgefunden, über die wir in Jhg. 6, S. 417 ff ausführlich berichtet haben.

Der Heilige Vater hatte Kardinal Innitzer zu seinem Legaten a latere ernannt. Dies wurde von der Bevölkerung Österreichs als eine große Ehre sowohl für den Wiener Oberhirten als auch für ganz Österreich empfunden.

Neben den Hauptveranstaltungen fand eine große Zahl von Nebenveranstaltungen, Delegiertentagungen, Kundgebungen und Festversammlungen der Männer, der Frauen, der Arbeiter, des Kolpingwerkes, des Familienwerkes, der Lehrer, der Jungakademiker und Altakademiker usw. statt. Dazu kam eine Anzahl von kulturellen Veranstaltungen: Ausstellungen, Theateraufführungen und Filme. Präsident des Katholikentages war Professor Dr. Rudolf Henz, der auch der Präsident der Katholischen Aktion Österreichs ist.

Internationale Woche der katholischen Jugend

Als Auftakt zum Österreichischen Katholikentag 1952 wurde eine „Internationale Woche der katholischen Jugend" veranstaltet, die Sonntag, den 7., ihren Anfang nahm. Teilnehmer waren aus Deutschland, der Schweiz, Italien, Frankreich, Belgien, Holland, Schweden, Abessinien und von den Philippinen gekommen.

Bei der Eröffnung einer Ausstellung „Junges Werk" durch Minister *Kolb* erhob die Jugend Vorwürfe gegen die Erwachsenen wegen des unzulänglichen Einsatzes bei der Schmutz- und Schundbekämpfung, beim Wohnungsbau, bei der Berufsausbildung usw. Darauf antwortete Minister Kolb sehr entschieden, daß diese Fragen nur auf dem Felde der Politik gelöst werden können. Die Jugend müsse ihre Abneigung gegen die Politik überwinden und sich mutig einsetzen.

Den Festvortrag des Abends hielt der Präsident des Weltbundes der katholischen Jugend Dr. *Senn* über das Thema „Die katholische Jugend im internationalen Raum". Er wies darin auf die Wichtigkeit des persönlichen Kontaktes auf internationalen Kongressen und durch Ausbau des internationalen Fahrtenwesens sowie auf die Notwendigkeit hin, für die internationalen Fragen Fachleute heranzubilden.

Außer den Begrüßungsansprachen und dem Vortrag von Dr. Senn wurden auf der Jugendwoche keine großen Reden gehalten. Die Absicht der Veranstalter war, die Begegnungen von Mensch zu Mensch und den Gedankenaustausch zu fördern. Die Teilnehmer wurden in Diskussionsgruppen zusammengefaßt, wobei in jeder Gruppe womöglich jede Nation vertreten war. Hier wurden Fragen der persönlichen Lebensgestaltung, Fragen von Familie und Beruf und Fragen der Mitarbeit in Kirche und Staat erörtert. Es kamen sehr lebendige und aufrichtige Diskussionen zustande.

Freiheit und Würde des Menschen

Am Abend des Donnerstag läuteten die Glocken Österreichs den Katholikentag ein. In den Kirchen fanden überall Abendmessen, in St. Stephan ein Pontifikalamt statt.

Gegen 9 Uhr begann dann im Musikvereinsaal in Gegenwart des päpstlichen Legaten, des Bundespräsidenten, des Episkopates und der Regierung der feierliche Eröffnungsakt. Als Vertreter von Kardinal Frings, Köln, war Prälat Böhler, als Vertreter des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Fürst Karl zu Löwenstein sowie Dr. Gertrud Ehrle, Dr. Theophil Herder-Dorneich, Karlheinz Schmidthüs und die Präsidentin des Berliner Katholikentages, Frau Hedwig Klausener, anwesend.

Erzbischof Rohracher sprach die Begrüßungsworte. Anschließend erklärte der Präsident des Österreichischen Katholikentages, Professor Dr. Rudolf *Henz*, den Sinn des Katholikentages. „Der Katholikentag wird vor allem ein Tag der Sammlung, der Besinnung und damit der Stärkung sein, ein Tag des rechten Maßes, ein Tag der Ordnung und der Werte. Man soll uns österreichischen Katholiken nicht dereinst vorwerfen, daß wir in einer entscheidenden Stunde nicht aufgestanden und unser Wissen um die rechte Ordnung in den Dingen dieser Welt nicht verkündet hätten. Wir wissen, daß es im Alltag eines Staates ohne Kompromisse nicht abgeht. Den Männern unseres Glaubens, die aus diesen Kompromissen das Bestmögliche herausholen, gehört unsere Achtung und unser Vertrauen. Aber es muß gerade in einem Lande, das um seiner nackten Existenz willen mit Kompromissen regiert werden muß, jemand da sein, der die unverrückbaren Wegweiser aufstellt, die ewige Ordnung verkündet, die unwandelbaren Grundsätze immer wieder proklamiert und fordert. Reine Werte sind selten in der Welt; dennoch sind sie da und erheben Anspruch, daß man sie jederzeit erkenne und beachte. Diesen Anspruch kann in durcheinandergeratenen Zeiten nur einer erheben, der über den Dingen, über Interessengruppen, über Ständen, Klassen und Parteien steht, weil er sein Maß vom Ewigen abnimmt."

Professor Henz gedachte weiter der brüderlichen Liebe, die den Katholiken auf dem Berliner Katholikentag von den evangelischen Christen erwiesen wurde, und begrüßte die im Saal anwesenden Vertreter der evangelischen Kirche im Zeichen dieser Gemeinschaft, wo es um letzte Dinge der Freiheit und Menschenwürde geht.

Nach kurzen Worten des Fürsten zu Löwenstein, der die Grüße Deutschlands überbrachte, hielt Prof. P. Hugo *Rahner* die Festrede über das Thema des Katholikentages „Freiheit und Würde des Menschen". Er verglich den Katholikentag mit einer Hohen Messe: „Sein Höhepunkt sei die Wandlung der Herzen und die Kommunion einer lebendiger erfaßten katholischen Gemeinschaft". Doch jede Messe beginne mit einem Confiteor.

„Aber wenn wir so die Schuld bekannt haben, richten wir uns mutig auf und singen das Gloria der Freude an unserem heiligen katholischen Glauben" ...

Eben darum können wir auch mutig sprechen. „Mutig, weil wir allein noch eine Botschaft besitzen, an der die Welt wieder würdig werden kann und frei. Mutig auch ins Angesicht der politischen Angst und der sozialen Not hinein. Mutig vor der Welt, die heute auf Wien lauscht, wo man immer noch Kathedralen aufbauen kann. Mutig vor der Regierung unseres Landes, die hier anwesend ist, die nicht Herr der Kirche ist, nicht wohlwollender und gelegentlich liebenswürdiger Beschützer, sondern Partner, Mitarbeiter, Mitverantwortlicher, Mitschicksalsverwalter, weil in einem einmal getauften Lande Freiheit und Würde aller und mit ihm der Staat selbst steht und fällt mit der Kirche, die unser Segen und unser Geschick ist ..."

Prof. Rahner sparte nicht mit Selbstanklagen, zumal was das Zurücksinken in Bequemlichkeit nach 1945 betrifft. „Wir Katholiken in Österreich sind lässig und liebeleer — nicht alle, ich weiß es, und nicht unbekannt im Lande sind die Selbstlosen und die Tapferen und die Wagemutigen. Aber gestehen wir es: Wir erheben unsere Stimme zu feige und zu ungeordnet in unserer Polis ... Wir sind es, die sich zu oft um die Verantwortung der Stunde drücken, um dann heimlich auf den Staat zu höhnen und auf die, die den Mut haben, die Front zu halten ... Auch wir kehren jeden Tag zurück in eine Diesseitigkeit, die unserer irgendwie noch geglaubten Botschaft Hohn spricht."

Nach diesen Selbstanklagen setzte Prof. Rahner fort: „Wenn dieser Katholikentag und sein mea culpa die Gewissen der Christen in Österreich wieder aufweckt, so daß jeder in aller Stille und ohne seine Verantwortung auf Programme und Organisationen abzuschieben, anfängt, ein besserer Christ zu sein, dann und nur dann ist die Menschenwürde gesichert.

Das zweite Wort des Katholikentages, so fuhr P. Rahner dann fort, sei das hohe Wort von der Freiheit des Menschen. „Wir sehen durch alle Masken und Phantome der Freiheit hindurch, daß es keine Würde des Menschen geben kann ohne echte Freiheit. Aber wir sind zugleich von der Geschichte der Staaten und der Geschichte der Kirche belehrt und ernüchtert worden und wissen es auch aus den nach grenzenloser Freiheit schreienden Dämonien unseres Herzens, daß echte und wahre Freiheit immer nur sein kann eine in Gottesanerkenntnis gründende Freiheit zum Gehorsam, eine im göttlichen Gesetz verpflichtende Verantwortung, die dem Menschen von keinem Kollektiv abgenommen werden kann, weil sie ihm nicht einmal von Gott abgenommen wird."

P. Rahner zitierte die Erkenntnisse der Tagung von Mariazell: „Die Kirche ist ein in der Welt unerläßlicher Hort der Freiheit. Sie lehrt, lebt und verteidigt die Würde und damit die Unantastbarkeit des Einzelnen, seine Personenhaftigkeit, seine ewige Bestimmung, seine Freiheit. Sie stellt den Menschen vor den lebendigen Gott und damit vor den Garanten des Rechtes der Schwachen gegenüber der physischen Macht des Stärkeren. Sie verkündet das Gericht Gottes, vor dem es kein Ansehen der Person gibt. Durch ihr vom Staate unabhängiges Dasein ist sie der lebendige Protest gegen jeden Cäsaropapismus, gegen Staatsvergötzung und Absorbierung alles Lebens des Einzelnen durch die Staatsbürokratie und die totale Planung, die den Tod alles geistigen und schöpferischen Lebens bedeuten müßte. Indem sie das ewige Leben aus der Gnade Gottes jenseits der Geschichte bekennt, nimmt sie dem Menschen die Hybris und die Lebensangst, die beide zu einem gewalttätigen und die Gegenwart zugunsten einer utopischen Zukunft versklavenden Versuch der Vollendung des Reiches Gottes schon auf Erden führen. Sie erzieht den Menschen zur Nüchternheit und Bescheidenheit, die auf die Dauer besser als utopischer Radikalismus der wirklichen, immer neu aufgegebenen Besserung der irdischen Verhältnisse dienen" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 419).

P. Rahner schloß: „Das Confiteor und das Gloria sind gesprochen. Nun mag die Hohe Messe dieser Tage ihren

Gang nehmen ... Nur in der Treue zu Gottes Gesetz, nur in der Liebe, die Christus verkündet hat, nur in der Gemeinschaft der Kirche wird unserem geliebten Österreich gewahrt die Würde und Freiheit des Menschen."

Gedächtnismesse auf dem Kahlenberg

Am folgenden Tag, dem 12. September, war das Fest Maria Namen, das von der Kirche aus Dankbarkeit für den Sieg der Christenheit in der Türkenschlacht auf dem Kahlenberg an jenem Septembertag 1683 gestiftet worden ist. Jedes Jahr wird an diesem Tage in der Kirche am Kahlenberg in besonderem Gedenken an dieses Ereignis eine heilige Messe gelesen.

Sie hatte diesmal wohl für die Ehrengäste, nicht aber für die großen Scharen der Gläubigen Raum. Die Predigt hielt der Innsbrucker Kapuzinerpater Heinrich *Suso-Braun*. Er erinnerte an das Ereignis des Jahres 1683 und zog dann die sehr naheliegende Parallele zur Gegenwart: „... das christliche Abendland zerrissen in Völker und Interessengruppen, die sich um Kohle und Stahl, um Zölle und Grenzpfähle und um des Kaisers Bart streiten — und dort, hinter dem Eisernen Vorhang, ein unbändiger Glaube, freilich ohne Gott und Sakrament, der sich anschickt, dieses Abendland kalt und nüchtern aufzusaugen. Wiederum stehen die Fronten einander gegenüber, Glaube gegen Unglaube, die Religion Gottes und des Kreuzes gegen die gottlose Religion des Diesseits, Christus gegen Antichrist. Und die Grenze zwischen beiden und der Ort der Entscheidung ist wiederum Wien ..."

Offen nannte P. Suso-Braun die Versuchung, die den einen oder anderen in der westlichen Welt überfällt, in dieser Situation auch heute wieder die einzige Lösung des Konfliktes in der kriegerischen Auseinandersetzung zu sehen. Aber: „Stimmt denn diese Parallele? Ist dies ein christliches Verständnis der Gegenwart? Sind die Grenzen zwischen Christ und Antichrist so klar mit Grenzlinien und Demarkationspfählen abzustecken? Oder geht diese Demarkationslinie nicht etwa durch unser eigenes Herz?"

P. Suso-Braun ging nun kurz auf die christliche Lehre vom Krieg ein und erklärte: „Die christliche Liebe ist der größte Gegensatz zum Krieg. Es gibt aber historische Situationen, in denen gerade das Gebot der christlichen Liebe den Christen gebietet, seine Brüder und seine Familie und sein Volk vor den einbrechenden Räubern zu schützen ... Es gibt historische Situationen, in denen der Christ aus einer wirklichen tatkräftigen Liebe heraus sein Leben aufs Spiel setzen und Gewalt mit Gewalt erwidern muß aus Notwehr, wenn in den Raum der Christenheit Räuber einbrechen, die dem Christenmenschen keinen Raum mehr zum Atmen lassen, wenn der Mensch eingestampft werden soll zu einem Kollektivbrei der Gottlosigkeit. Es gibt eben Dinge, die noch mehr wert sind als das Leben: das ist unser Herrgott."

„Der Christ muß aber wissen, daß das Entscheidende für ihn der Glaube ist, von welchem es in der Schrift heißt: ‚Dies ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube.' Dieses Wort bedeutet aber auch, daß der Christ einen Auftrag an diese Zeit und die Welt hat, daß er dieser Erde und allen ihren Institutionen den Geist Christi aufdrückt. Soll der Glaube weltgestaltend sein, darf er nicht nur ein System von Wissen, eine Weltanschauung sein, sondern muß eine Kraft Gottes sein, die den Menschen wirklich umwandelt. Die abendländische Christenheit hat noch sehr viel Glauben im Kopf, mehr als sie selbst wahrhaben will, aber viel zu wenig Glauben im Herzen." Zum Schluß gedachte P. Suso-Braun der Märtyrer unserer Zeit, der Märtyrer in der Zeit des Nationalsozialismus und der vielen, die heute in Gefängnissen des Martyriums gewärtig sind. Vielleicht hat kein christliches Jahrhundert soviele Märtyrer gehabt wie dieses Jahrhundert. Damit wird auch die Behauptung widerlegt, das Christentum habe seine Kraft verloren.

Gebet für die verfolgten Brüder

Das stärkste Erlebnis des Katholikentages war unstreitig die Abendmesse im Wiener Stadion zum Gedenken der verfolgten Glaubensbrüder in aller Welt. Auf einem hohen Aufbau in der Mitte des Stadions war ein Altar errichtet, überragt von einem gewaltigen Kreuz. Dort zelebrierte Bischof Schoiswohl die heilige Messe. Die Predigt für die verfolgten Glaubensbrüder hielt Pfarrer Joseph Ernst *Mayer*.

Er erinnerte an viele Tatsachen aus der Christenverfolgung im Osten: „Wir wollen heute das Komplott des Schweigens brechen, das über dem Schicksal unserer verfolgten Glaubensbrüder lagert." Nachdem er dieses Schicksal skizziert hatte, fuhr er fort: „Mit der ganzen Kraft der Liebe bekennen wir uns hiermit feierlich und öffentlich zu unseren verfolgten Brüdern und Schwestern! Sie sind keine Verbrecher, keine Spione und Saboteure, keine Volksfeinde und Hochverräter. Sie sind Märtyrer. Diese tapferen Männer und Frauen, Bischöfe und Laien, haben dem Staat gegeben, was des Staates ist. Aber der Staat wollte mehr. Er wollte alles, auch das, was Gottes ist. Wir Christen können nur Gott allein die Allmacht zusprechen. Wir müssen bekennen, daß die Kirche nicht von Staates Gnaden, sondern von Jesus Christus gestiftet ist, daß Bischöfe und Priester nicht Regierungsbeamte, sondern Nachfolger und Helfer der Apostel Jesu Christi sind. Wir können und wollen es nicht ändern, daß die Kirche auf Petrus und seinen Nachfolger, den Papst, als Fundament gegründet ist. Wir versichern unseren verfolgten Brüdern und Schwestern: Wir kennen ihre Bedrängnis. Wir lassen uns über ihre wahre Lage nicht täuschen. Alle vernebelnde Propaganda ist umsonst.

Was können wir für sie tun? Wir wollen mit ganzer Liebe für sie beten. Wir bringen heute das Opfer Christi für sie dar. Wir protestieren heute feierlich und vor der ganzen Weltöffentlichkeit gegen das himmelschreiende Unrecht, das unseren Brüdern angetan wird. Wir verbünden uns mit keiner irdischen Macht; alle aber, die guten Willens sind, werden mit uns eins sein in der Ablehnung solchen Terrors." Pfarrer Mayer sprach dann von unser aller Sünden, der Ursache solch großer Leiden, die auch über Österreich hereinbrechen könnten. Dann wird es darauf ankommen, ob genug wahre Christen da sind. „Es wird vielleicht entscheidend sein, ob Zehntausend auf ihrem Posten zu fallen entschlossen sind, dann werden Hunderttausend nicht fallen müssen. Es wird notwendig sein, daß wir in unwandelbarer Treue, in Liebe und Gehorsam zu unserem Heiligen Vater und zu unseren Bischöfen stehen, es wird aber auch notwendig sein, daß unser christliches Gewissen so weit gebildet ist, auch ohne Weisung das Rechte zu erkennen und zu tun. Niemals war der wache mündige Christ notwendiger als in unseren Tagen!"

Kundgebung der Jugend

Der Samstag war der Tag der Jugend. Bei der Jugendkundgebung auf dem Rathausplatz waren etwa 60 000 Burschen und Mädchen anwesend. Auch der Kardinal-

legat, der österreichische Episkopat, der päpstliche Nuntius, die Regierung hatten sich eingefunden. Zunächst sprach der Rektor des katholischen Jugendwerkes in Österreich, Monsignore Steiner. Er nannte diese Kundgebung ein Bekenntnis zur Kirche. Dieses Bekenntnis ist heute ein Wagnis, denn wer sich heute zur Kirche bekennt, steht mitten im Kampf und riskiert unter Umständen alles. Dieses Bekenntnis ist aber auch eine ernste Forderung an uns, im Alltag die Ordnung Gottes zu leben und so die Welt zu erneuern. Er nannte diese Stunde aber auch ein Bekenntnis zur Freiheit. Darin ist ein dreifaches Bekenntnis eingeschlossen: wir bekennen uns zur freien Kirche im freien Staat; wir bekennen uns zum freien Österreich in einer freien Welt, und wir bekennen uns zur freien Persönlichkeit in der geordneten menschlichen Gemeinschaft. Voraussetzung dieser Freiheiten ist die innere, sittliche Freiheit, die das Niedere im Menschen überwindet. Diese köstlichste Freiheit erst macht den Menschen wirklich zum Menschen.

Die Forderungen der Jugend an die Öffentlichkeit

Diözesanführer Franz Huber, Linz, brachte nun die Anliegen und Forderungen der Jugend an die Öffentlichkeit zum Ausdruck. Die Jugend braucht vor allem das gute Beispiel der Erwachsenen. Was nützt es, wenn junge Menschen voll Eifer und guten Willens in das Berufsleben eintreten und dann gerade deshalb von den Erwachsenen ausgelacht werden. Vor allem hinsichtlich der Ehe und der Familie müßte der Jugend statt des Beispiels gestrandeter Ehen und Familientragödien das Beispiel rechter Ehen in Ehrfurcht und Treue gegeben werden. In ihrem Willen zur Sauberkeit steht die Jugend noch immer so ziemlich allein. Wenn sie sich gegen Schund und Schmutz zur Wehr setzt, wäre es besser, sie zu unterstützen, statt zu bestrafen. Es müßte auch möglich sein, den Amtsweg zu verkürzen, um Schriften, gegen die eine Anzeige erstattet wurde, sofort und nicht erst, wenn die Auflage fast verkauft ist, verschwinden zu lassen.
Man möge auch die Gemeinschaftstätigkeit der Jugend ernst nehmen und durch Zuschüsse zu Schulungstagungen, für Heime und Jugendherbergen unterstützen. Es gebe Fälle, wo staatliche Subventionen bloß an die Parteijugendverbände verteilt werden.
Schließlich kam der Redner auch auf die vielfach beklagte politische Interesselosigkeit der Jugend zu sprechen. Wenn diese Haltung auch zu verurteilen sei, so sei sie doch sehr verständlich. Ist es verwunderlich, daß die Jugend das Interesse verliert, wenn sie tausendmal sehen muß, wie über die wichtigsten Lebensfragen nicht nach sachlichen Gesichtspunkten, sondern nach dem Geltungsbedürfnis der einen oder anderen Interessengruppe aus reinen Prestigegründen entschieden wird? Wenn Monat für Monat Skandale aufgezeigt werden, die nicht nur das Ansehen unseres Vaterlandes in der Welt, sondern auch das Vertrauen der Jugend in die ältere Generation zwangsläufig erschüttern müssen?
Zum Schluß bekräftigte Diözesanführer Huber den Willen der Jugend, für ihr Vaterland Pflichten und Lasten zu übernehmen, und proklamierte das Jahresthema der katholischen Jugend für 1952/53: „Heimat — Erbe der Väter — Verpflichtung der Jugend!"
An die Kundgebung auf dem Rathausplatz schloß sich der Fackelzug über den Ring an.
Etwa 150 000 bis 180 000 Menschen kamen am Sonntagvormittag am Heldenplatz zusammen, um die Pontifikalmesse mitzufeiern, die der Kardinallegat zelebrierte. Der Kardinallegat stellte seine Predigt unter den Gedanken des Festes der Kreuzerhöhung, das die Kirche an diesem Tag, dem 14. September, feiert. Die Erhöhung des heiligen Kreuzes sei auch der eigentliche Inhalt des Katholikentages.

Haupt- und Schlußkundgebung

Die Haupt- und Schlußkundgebung, die ursprünglich am Rathausplatz hätte stattfinden sollen, wurde infolge des über Erwarten starken Menschenandranges auf den Heldenplatz verlegt. Die Zahl der Teilnehmer war zwar geringer als am Vormittag, reichte aber immerhin noch an die Hunderttausend heran. Nach den Einleitungsworten von Prof. Henz sprach Frau Klausener von dem großen Erlebnis, das ihr der Österreichische Katholikentag bedeutet hat, und von den gemeinsamen Anliegen und Verantwortungen der deutschen und österreichischen Katholiken. Als erster Sprecher der Kundgebung legte DDr. Willy Lorenz die Anliegen des katholischen Volkes der Öffentlichkeit vor.

Die Anliegen des katholischen Volkes

Das erste, wodurch Würde und Freiheit des Menschen in Österreich bedroht sind, sind die sozialen Ungerechtigkeiten:

Sicherung der Familie

„Überblicken wir die Familien. Unmöglich den meisten, ein Leben in Würde zu führen. Das Einkommen der Männer so gering, daß auch ihre Frauen einem Beruf nachgehen müssen. Haben sie eines oder mehrere kleine Kinder, so müssen sie diese der Obhut anderer Menschen anvertrauen, die natürlich einen Lohn dafür fordern. Einen Lohn, der den größten Teil des Einkommens der Frau wieder aufzehrt. Die Frauen haben kaum etwas von ihrem Einkommen. Was aber noch viel trauriger ist: sie haben auch kaum etwas von ihren Kindern. Wenn die Mütter den ganzen Tag nicht zu Hause sind, wieviel mütterliche Liebe wird dadurch den Kindern entzogen! Wie sehr muß sich das einmal rächen. Viele junge Familien überlegen es sich, mehrere oder auch nur ein Kind zu haben. Angesichts dieser Mißstände fordern wir: Gewährung der Kinderbeihilfen bis zu einer weit höheren Einkommensgrenze, als dies bis jetzt geschieht. Gewährung der Kinderbeihilfen auch an die kleinen Selbständigen. Vor allem auch an die Bergbauern. Schaffung von Ausgleichskassen, die Zuschüsse vom zweiten Kind ab gewähren. Wir sind der Ansicht, daß die Familien mindestens jenen Lebensstandard erreichen müssen, den sich Menschen ohne Familie leisten können.

Wohnungsnot

Die Würde des Menschen ist bedroht durch die Wohnungsnot. Nach einer amtlichen Statistik leben etwa 70% der Wiener in Wohnungen, die nur aus Zimmer, Küche, Kabinett bestehen. Das Wohnungselend wird noch dadurch vergrößert, daß viele Menschen in Untermiete leben müssen. Daß Eltern mit ihren verheirateten Kindern zusammenwohnen müssen und daß Zank, Eifersucht, Neid an der Tagesordnung sein können.
Die Not jener Familien, die keine eigene Wohnung besitzen, deren Wohnung für eine naturgetreue Familie zu klein ist, ist das größte soziale Übel in Österreich. Die Wohnung des Menschen ist sein privatester Lebensraum, sein unantastbarer Freiheitsbereich, der ihm gehören muß, will er nicht seiner Würde verlustig gehen.

Ist schon das geringe Einkommen der Grund, daß Familien nur wenige oder gar keine Kinder haben, so wird dieser Zustand noch durch die Wohnungsnot gefördert. Und wenn dann doch Kinder kommen, greifen schwache Charaktere nur zu gern zu einem Mittel, das schon eine Volksseuche geworden ist: zur Tötung des ungeborenen Lebens. Wie hoch die Zahl der jährlich abgetriebenen Kinder ist, sagt keine Statistik. Man schätzt, daß diese Zahl in die Hunderttausende geht. Wahrscheinlich wird jährlich eine Stadt so groß wie Graz ausgerottet.
Aber das soziale Unrecht kann nicht dadurch gelöst werden, daß an seine Stelle ein anderes gesetzt wird. Was moralisch falsch ist, kann sozial nicht richtig sein. Es gibt keinen Grund für die Tötung unschuldigen Lebens. Die Beseitigung der sozialen Mißstände ist der einzige Weg, um über diese Misere zu gelangen. Neben den Kinderbeihilfen, den Ausgleichskassen verlangen wir deshalb die Förderung des eigenen Heimes. Wenn möglich des eigenen Hauses. Wir verlangen, daß das Bausparen der Einzelnen und der Genossenschaften gefördert wird, daß billige öffentliche Kredite an jene gewährt werden, die sich ein eigenes Heim errichten wollen. Daß die Förderung des eigenen Heimes den Vorrang vor allen anderen Bauvorhaben hat.
Ein Leben in Würde ist nur möglich, wenn es genügend materiell unterbaut ist. Die Kirche hat immer den gerechten Lohn gefordert. Sie wünscht auch die Würde der Arbeit. Sie wünscht, daß die Menschen auch mit dem Herzen dabei sind. Daß alle, die an einem Werk mitarbeiten, auch mitsprechen dürfen. Mit ihren Ideen, ihren Wünschen, ihren Plänen. Sie verlangt auch eine gerechte Steuergesetzgebung, die nicht auf dem Standpunkt steht, daß der Fleiß zu bestrafen ist. Der Mensch muß den Erfolg seiner Arbeit sehen, sich Eigentum schaffen können, die notwendigen Dinge zum Leben. Gerechten Lohn wollen wir deshalb und ein gerechtes Steuersystem.

Not der geistigen Arbeiter

Einer Gruppe von arbeitenden Menschen müssen wir noch gedenken, die besonders benachteiligt ist: der geistigen Arbeiter. Die Not der meisten ist erschreckend groß. Wehe, wenn eine Reparatur in der Wohnung notwendig wird oder gar eine Krankheit sich einstellt! Fast immer unmöglich, sich ein wissenschaftliches Buch zu kaufen. Und das Traurige bei der Lage so vieler geistiger Berufe: Niemand kümmert sich um sie. Sie scheinen vergessen zu sein. Warum auch nicht? Es ist doch kaum zu befürchten, daß sie öffentlich gegen ihr Los demonstrieren. Ihre Stimmenzahl ist gegenüber den anderen Berufen so gering, daß sie bei einer Wahl nicht entscheidend zu sein scheinen. Die Unterbewertung der geistigen Berufe ist lebensgefährlich. Wie alle Arbeitenden haben auch sie den Anspruch auf einen gerechten Lohn, und die Vorenthaltung des gerechten Lohnes ist eine himmelschreiende Sünde."

Die Freiheit Österreichs

Bedrohen die sozialen Mißstände die Würde des Menschen, so ist ebenso auch seine Freiheit bedroht. Hier sprach Dr. Lorenz zunächst von der politischen Freiheit: „Sieben Jahre nach der Befreiung ist Österreich noch immer nicht frei. Wir protestieren feierlich gegen dieses himmelschreiende Unrecht. Wir österreichischen Katholiken fordern leidenschaftlich die Freiheit für unser Vaterland.
Gleichzeitig, da wir diese Unfreiheit Österreichs brandmarken, müssen wir mit Bedauern feststellen, daß auch innerhalb Österreichs nicht alle Menschen die völlige Freiheit besitzen. Die Flüchtlinge, die durch ein furchtbares Geschick aus ihrer alten Heimat vertrieben wurden, sind, soweit sie die österreichische Staatsbürgerschaft schon erlangen konnten, Staatsbürger zweiten Ranges. Staatsbürger, denen viele Rechte vorenthalten werden. Die anderen sind Staatsbürger dritten Ranges. Wir fordern für diese Menschen, die sich zu Österreich bekennen, die dieses Bekenntnis seit Jahren durch ihre Arbeit, ihren Fleiß unterbauen, die österreichische Staatsbürgerschaft mit allen ihren Rechten.

Abwehr der totalitären Tendenzen

Nur wenn dem Menschen der zugehörige Freiheitsraum garantiert ist, kann es zur Entfaltung seiner Persönlichkeit kommen.
Aber dieser Freiheitsraum, den der Mensch, die Familie benötigt, wird immer kleiner. Übermächtiger Staat und übermächtige Wirtschaft bedrohen diesen Raum.
Die Freiheit ist in Gefahr durch den totalitären Staat. Der Staat, so bekennen wir Katholiken, ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Staates willen. Der Staat hat dem Menschen zu dienen. Nicht umgekehrt. Aber eine vollkommene Verstaatlichung der Arbeitsvermittlung, der Gesundheitspflege, des Bildungswesens und vor allem eine Verstaatlichung der Wirtschaft, die über das unbedingt notwendige Maß hinausgeht, führen dazu, aus dem Staat aus einem Diener des Menschen einen Despoten des Menschen zu machen. Bei der Schwerindustrie fängt die Verstaatlichung an und bei der Enteignung des kleinen Bauern und des Greißlers hört sie auf! Wenn die Menschen einmal so vom Staat abhängen, daß sie Brot und Kleidung und Wohnung nur mehr von ihm bekommen können, dann ist dieser Staat zum Herren des Menschen geworden und der Mensch zum Sklaven dieses Staates. Wir Katholiken werden nicht aufhören, zum Widerstand gegen den totalitären Staat aufzurufen.

Gegen den Wirtschaftsegoismus

Die Freiheit des Menschen ist bedroht durch den totalitären Staat. Aber auch durch manche Wirtschaftsformen, die ebenfalls nicht dem Menschen dienen, sondern ihn zum Sklaven ihres Egoismus machen wollen. Wie jene Kartelle, die, nur an sich denkend, die Preise hinaufsetzen, wie es ihnen beliebt. Wie die Monopole, die jede Konkurrenz, jeden freien Wettbewerb unterbinden. Wie jener Zwischenhandel, der unverdient Riesengewinne einstreicht. Wir Katholiken, die nicht aufhören, gegen den totalitären Staat zum Widerstand aufzurufen, rufen auch zum Widerstand gegen die Bedrohung der Freiheit von seiten der Wirtschaft auf.

Freiheit auch für die Kirche

Auch die Freiheit der Kirche ist eingeengt. Gewiß, sie ist freier als zu anderen Zeiten und an anderen Orten... Dennoch haben wir auch in dieser Richtung Wünsche und Forderungen. Denn wir wollen die freie Kirche im freien Staat. Es ist die Frage des Konkordates, der Eheschließung, der Schule.
Verträge, sagt ein alter Rechtsgrundsatz, sind zu halten. Wenn ein Teil der Vertragspartner Abänderungen wünscht, dann muß er mit dem anderen darüber sich ins Einvernehmen setzen. Die obligatorische Zivilehe fassen

wir Katholiken als eine Beschränkung unserer Freiheit auf. Die Ehe ist ein Sakrament, das sich die Brautleute selbst spenden. Der Raum der Kirche, des Gotteshauses ist für uns der einzig gegebene Rahmen, in dem dies geschehen kann. Erst von ihrem ‚Ja' in der Kirche an sind Katholiken verheiratet. Wir sehen nicht ein, warum von diesem Augenblick an unsere Ehe nicht auch für den staatlichen Bereich gültig sein soll. Wir sehen nicht ein, warum wir vorher noch auf dem Standesamt heiraten müssen! Wir wünschen und fordern deshalb die Einführung der fakultativen Zivilehe. Zwei Dinge wollen wir sofort feststellen: Niemand wird von uns gezwungen, in der Kirche zu heiraten. Jeder kann heiraten, wo er will. Jederzeit gestehen wir auch dem Staat das Recht zu, von einer in der Kirche stattgefundenen Trauung Kenntnis zu erhalten. Ja ausdrücklich wünschen wir, daß die Priester nicht wieder staatliche Matrikelbeamte werden. Immer sind wir bereit, dem Staat zu geben, was des Staates ist. Aber vor allem wollen wir Gott geben, was Gottes ist!

Ein drittes Gebiet, wo wir die Freiheit der Kirche eingeengt fühlen, ist das Gebiet der Schule. Die österreichische Verfassung garantiert die Gewissensfreiheit. Zur Ausübung der Gewissensfreiheit gehört aber auch, daß die Eltern, alle Eltern, das Recht haben, ihre Kinder in jene Schulen zu senden, die auf der von ihnen gewünschten Weltanschauung stehen. Wir fordern deshalb, daß uns die Möglichkeit gegeben wird, konfessionelle Schulen in unbeschränktem Ausmaß zu errichten. Konfessionelle Schulen entlasten den Staat. Wir fordern deshalb, daß der Staat die Lasten ihrer Erhaltung übernimmt. Keineswegs wollen wir, daß in diesen Schulen nur Priester oder Nonnen unterrichten."

Einheit von Bekenntnis und Tat

Zum Schluß sagte Dr. Lorenz, der Katholikentag müsse in jedem das Bewußtsein geweckt haben, daß Worte allein nicht genügen, sondern daß die Tat dem folgen müsse, sonst bleibe die Welt im argen. Der Christ hat das Kreuz: „In diesem Zeichen wirst Du siegen!"

Der Auftrag der Kirche

Der zweite Redner der Kundgebung war Kons. Rat Prof. Otto *Mauer.*

„Unsere zeitgenössische Welt", sagte er, „liegt sichtbar im argen. Millionen auf der westlichen Hälfte des Planeten glauben noch immer an den Götzen der Entwicklung und des Fortschrittes, glauben an die Allmacht der Technik und erhoffen von ihr ein paradiesisches Zeitalter. Ohne feste Weltanschauung, ohne unerschütterliche sittliche Gesetze werden sie zum Spielball jeder modischen Häresie und fallen widerstandslos in die Hände routinierter Machtmenschen, die ihnen Gedanken- und Gewissensfreiheit unter dem Titel der Lebenssicherheit abnehmen; ‚ohne Hoffnung und ohne Gott in dieser Welt', sagt die Schrift von denen, deren Gott die Maschine, die Sexualität, die Vergnügungsindustrie, die Mode, das Geld oder die politische Macht geworden ist . . .

Kirche in der Verfolgung

Aber die Welt ist nicht nur gleichgültig und völlig fremd gegenüber dem Christlichen geworden. Sie fühlt sich vom christlichen Geist provoziert, sie empfindet uns als störend und will uns ausscheiden. Der Unglaube ist aggressiv geworden und greift zur physischen Verfolgung, nachdem er uns umsonst totgesagt hatte. Die Kirche ist in einen Existenzkampf eingetreten, sie steht in einer ganzen Welthälfte dem apokalyptischen Ungeheuer des totalen Staates gegenüber, der über alle technischen Mittel zu ihrer Ausrottung verfügt . . .

Immer tiefer tritt die Weltkirche in das Geheimnis des Kreuzes Christi ein, immer weniger gehören die Christen zu den Besitzenden und Gesicherten, zu den Geehrten und Mächtigen. Das war das erschütternde Erlebnis des Berliner Katholikentages, den einige von uns erleben durften: eine Kirche der Enterbten und Flüchtlinge, der schlecht Ernährten und Benachteiligten füllte zu Hunderttausenden die Ränge des riesigen Olympiastadions. Und diese Kirche kam aus dem Osten . . .

Die Welt braucht die Kirche

Große Zeit der Martyrien, der Blutzeugen! Das heißt aber nicht, daß wir den Auftrag vergessen dürfen, der Welt das Heil anzutragen. Nur wenn das Gesetz Gottes zum Fundament des menschlichen Lebens und Zusammenlebens gemacht wird, können auch die weltlichen Belange gesichert, geordnet und heil sein. Und deshalb weicht die Kirche nicht aus der Welt zurück, flüchtet nicht in die Katakomben. Sie hat der Welt von heute, und gerade dieser, ein dringliches Wort zu sagen, ein Evangelium. Sie bleibt, solange sie kann, am Tageslicht, weil sie doch alle, die Antichristen und Nicht-mehr-Christen, ohne es wahrhaben zu wollen, vom Gesetze Gottes zehren und ohne das nicht Mensch sein können. Die Kirche Christi kann nicht aus der Welt fliehen, weil sie die Seele der Welt ist, die alles im Innersten zusammenhält, weil sie allein die Schrecken der Zeit bändigen kann. Uns bedroht Krieg, Weltkrieg mit fürchterlichen, menschheitszerstörenden Waffen. Die Kirche aber hat den Frieden in Händen, weil sie verkündet, daß alle Menschen eines Stammes und einer Familie sind . . . Uns bedrohen soziale Konflikte, staatszerstörende Auseinandersetzungen wirtschaftlicher Interessengruppen und Klassen. Die Kirche aber bekämpft maßlose Besitz- und Genußgier, predigt Gerechtigkeit und Menschlichkeit, preist den Dienst und das Opfer. Sie allein verhindert heute den Zerfall der Ehen in einer Welt hemmungsloser egoistischer Sexualität. Sie allein schützt die ungeborenen Leben, die zu Hunderttausenden in allen zivilisierten Ländern des Westens mit Kälte liquidiert werden. Und solange sie kann, wird sie verhindern, daß einige wenige diktieren und die vielen Sklaven werden, einige wenige prassen und die anderen darben. Sie wird das menschliche Antlitz, das ihr Gott getragen und niemals abgelegt hat, in seiner Würde verteidigen.

Jeder einzelne ist gerufen

Deshalb könnt ihr euch nicht in den Wohnungen verstecken und in die Kirchen einsperren, ihr Christen, weil ihr die Kirche seid, die eine Mission an die Welt hat! Gott sei gedankt: Die Kirche ist wiedererwacht in den Herzen der Gläubigen. Heute wissen es alle: Nicht Papst und Bischöfe allein, nicht der Klerus ist die Kirche, sondern alle Getauften. Kein Christ hat daher das Recht, sich als Zuschauer, als Publikum zu fühlen.

Der Christ hat eine politische Verpflichtung

Sagen wir es offen: Wir Christen werden es nicht verschmähen, bei politischen Wahlen zum Stimmzettel zu greifen, und werden Parteien und Mandatare aller Parteien sehr genau nach unserem Maßstab messen. Wir werden nicht davor zurückschrecken, in die Parlamente und Regierungen Christen abzuordnen, weil wir der Meinung

sind, daß Politik nicht unbedingt vom Teufel sein muß. Wir lassen uns mit der Phrase vom ‚politischen Katholizismus' nicht abschrecken, die Menschenrechte — zu denen doch wohl auch die Rechte der Katholiken gehören — vor aller Welt und für alle Welt zu verteidigen, und dies mit allen demokratischen Mitteln. Wir werden alle unsere staatsbürgerlichen Rechte in Anspruch nehmen und alle unsere politischen Pflichten erfüllen. Wir werden das mit gutem und bestem Gewissen tun. Wir lassen keine Diffamierung des Weltlichen zu.

Der heute geforderte Typus des Christen

Aber, meine Freunde, wir haben noch andere Methoden der Weltgewinnung für Christus als weltliche . . . Im Herzen des Menschen wird geglaubt, gehofft, geliebt, dort verwirklicht sich das Reich Gottes, und deshalb muß unser Zeitalter ein Zeitalter der christlichen Mission sein, und ihr alle müßt seine Apostel werden. Dazu genügen aber nicht die Halb- und Scheinchristen, deren das liberale, bürgerliche Österreich genug produziert hat. Ein anderer, neuer, ursprünglicherer Typ des Christen ist nötig, um das Notwendige zu leisten.

Dieser Christ muß ein gläubiger Christ sein, der sich über die Begründung seines Glaubens Rechenschaft geben kann, Bewußtheit ist gefordert, Gewohnheit genügt da nicht. Der Glaube muß Salz haben. Man muß spüren, daß wir mit Wirklichkeiten, mit der Wahrheit umgehen. Der Glaube muß die Welt verändern, muß die Welt herausfordern können, sonst ist er schal. An uns liegt es, die Umwelt mit den Titeln der Unvergleichlichkeit Jesu zu reizen.

Nicht vergessen: Glauben kostet etwas: das Bekenntnis. Nichts innerlicher als unser Glaube; aber er muß hörbar, muß sichtbar, muß öffentlich werden.

Der neue Christ muß bis ins Mark kirchlich sein. Er kann nicht zu jenen 75 % Schwachgläubigen gehören, die sonntags keine Messe mehr feiern. Das ist Emigration aus der lebendigen Kirche, das sind die Menschen, die sich selbst exkommunizieren. Christentum ist ein Lebensvorgang, nicht der tote Besitz des Rechtsdokumentes Taufschein.

Kirchlich sein heißt, sich zur Hierarchie bekennen. Wo der Papst, dort die Kirche. Es gibt keine andere als die Papstkirche. Es gibt keine Nationalkirche und keine Staatskirche.

Und endlich: Seid apostolische Menschen! Können wir zusehen, wie uferlose Massen neben uns ohne das Evangelium leben? Wehe einer Ghettokirche, die keine Evangelisten, keine Apostel, nur mehr Nutznießer und Beamte hat. Überlaßt nicht den Priestern die innere Mission des Vaterlandes.

Schließt euch zusammen in der einen, wirklich katholischen Aktion, die der Vater der Christenheit aufgerufen hat. Andere reden von Volksdemokratie und arbeiten an einer atheistischen Diktatur. So laßt uns die wahrhaftige Volkskirche der Zukunft bauen, die die Mutter der Völker ist."

Die Entschließungen

Nach den beiden Reden wurde folgende Resolution verlesen:

Gebote der Stunde
Erklärung des Österreichischen Katholikentages 1952 in Wien

In dieser Zeit der Bedrängnis bekennen die in Wien zum Österreichischen Katholikentag 1952 versammelten Katholiken, daß sie durch ihr Versagen an der inneren und äußeren Not des Vaterlandes mitschuldig sind. Im Bewußtsein der Verantwortung für Kirche und Staat, die wahrzunehmen keinen Aufschub mehr duldet, verpflichten sie sich, nach folgenden Grundsätzen zu handeln:

1. Freiheit und Würde des Menschen sind von Gott. Die Kirche Gottes ist daher überall der berufene Anwalt seiner Freiheit und Würde. Wir Katholiken rufen auf zum Widerstand gegen den totalitären Staat, seine bewußten und unbewußten Agenten, zur Abwehr schon der ersten Ansätze — auch in unserem öffentlichen Leben. Das Schicksal unserer verfolgten Brüder mahnt und verpflichtet.

2. Die Kirche ist die Mutter Österreichs. Die Not des Landes ist daher auch Not der Kirche.

Wir Katholiken sind eins mit dem ganzen Volk im Kampf um die Freiheit Österreichs, die wider alles Recht seit sieben Jahren verweigert wird. Wir rufen die Katholiken der Welt: Helft Österreich, ihr rettet Europa.

3. Die Freiheit kann nur in Einigkeit errungen werden. Zwietracht und parteipolitischer Egoismus sind daher eine ernste Gefahr für die Existenz und Zukunft Österreichs.

Wir Katholiken bekennen uns zur Zusammenarbeit mit allen, die guten Willens sind. Haltet Maß in der politischen Auseinandersetzung! Räumt die Barrikaden von gestern weg!

4. Der Staat ist nicht Parteienbesitz. Die Parteien dürfen daher den Staat nicht unter sich teilen.

Wir Katholiken verlangen die Anerkennung von Charakter und Leistung ohne Rücksicht auf Mitgliedsbuch und Protektion. Stärkt dadurch das Vertrauen zum Staat.

5. Der Staat ist nicht Herr über das Gewissen. Er darf daher keinen Zwang in Fragen persönlicher Entscheidung ausüben.

Wir Katholiken fordern die volle und rechtlich gesicherte Freiheit für die Kirche, das heißt: die offene und ehrliche Anerkennung des von Österreich abgeschlossenen Konkordates; die Durchsetzung des Elternrechtes in einer Schule der freien Elternwahl; die Beseitigung des Zwanges zur staatlichen Trauung.

6. Die Freiheit wird uns nicht geschenkt. Nur durch dein Opfer und deinen Einsatz wird daher Österreichs Befreiung errungen. Wir Katholiken fordern einen gerechten Ausgleich der allgemeinen Lasten, wir mahnen zur Bescheidenheit in der Lebensführung aller Schichten des Volkes, wir verurteilen übertriebene Gewinne und aufreizenden Luxus. Seht doch die Not des Landes! Vergeßt nicht den Bruder im Elend! Hart ist die Wahrheit: Mehr arbeiten, mehr sparen!

7. Die Familien sind die Zukunft des Staates. Ein Staat, in dem die Familie nicht gedeihen kann, geht daher zugrunde.

Wir Katholiken fordern raschere und wirksamere Förderung der Familie, die Ausweitung der Kinderbeihilfen, die Gründung von Familienausgleichskassen. Helft vor allem Wohnungen bauen! Weg mit den Baracken! Helft den Familien zum eigenen Heim!

8. Wer dem Menschen das Recht auf Eigentum nimmt, macht ihn zum Sklaven. Die Arbeit muß daher für jeden Eigentum ermöglichen. Wir Katholiken fordern gerechten Lohn für jede, auch für die geistige Arbeit, eine Steuerpolitik, die Eigentumsbildung in breitesten Schichten zuläßt. Unterdrückt nicht die Leistungsfreude!

9. Demokratie fordert Mitarbeit aller, nicht nur Kritik. Wer abseits steht oder alles vom Staat erwartet, darf sein Überhandnehmen nicht beklagen.

Wir Katholiken rufen jeden einzelnen zur Verantwortung für das Gemeinwohl auf. Überlaßt die Politik nicht den Feinden des Glaubens und der Kirche. Achtet aber bei der politischen Arbeit und Entscheidung nicht zuletzt auf die weltanschaulichen Fragen. Wir fordern vom Einzelnen und den Gemeinschaften Mut zur Selbsthilfe und vom Staat Raum dafür. Die Freiheit wird nur durch dich gerettet!

10. Der Friede ist Frucht der Freiheit und der Gerechtigkeit. Er kann daher nicht auf Lüge, Haß und Terror gegründet sein. Wir Katholiken lehnen mit Abscheu die Heuchelei ab, die vom Frieden spricht, aber die Unterjochung meint. Wir bekennen uns leidenschaftlich zum wahren Frieden unter Menschen und Völkern. Nur wer Freiheit und Menschenwürde achtet, darf für den Frieden eintreten.

Katholiken Österreichs!

Mit dieser Erklärung haben wir uns zu Taten verpflichtet! Der Ruf der Stunde heißt Katholische Aktion. Lassen wir allen inneren Zwist beiseite im Dienst der Kirche, seien wir eins in Treue zum Papst. Schließen wir uns zusammen zur Rettung unseres Vaterlandes und zu seiner Erneuerung in Christus Jesus. Betet und arbeitet! Wenn Gott mit uns ist, wen sollten wir fürchten?

Die Ansprache des Heiligen Vaters

Nach der Verlesung der Schlußresolution hörten die Teilnehmer, vermittelt durch Radio Vatikan, die Stimme des Heiligen Vaters. Er lobte einleitend das Leitwort des Katholikentages, das wie ein Weckruf zur Erneuerung des Glaubens im Lande klinge. Dann fuhr er fort:

Aufruf zur Erneuerung des Glaubens

„Eure schöne österreichische Heimat, geliebte Söhne und Töchter, ist wie übersät von kostbaren Ausdrucksformen: Bauten, bildlichen Darstellungen, reichstem Brauchtum der katholischen Religion und Kultur, Ausdrucksformen, die der Glaube vieler Jahrhunderte angehäuft hat und die im Tempel der Geschichte und Kunst einen Ehrenplatz einnehmen. Worauf es aber jetzt vor allem und fast einzig ankommt: sorgt dafür, daß jene Formen ihren inneren Sinn bewahren, daß sie nicht eines Tages zur Totenmaske werden, sondern Antlitz und Gestalt eines lebendigen Organismus voll innerer Wärme und überströmender Kraft bleiben.

Darum rufen Wir euch und an erster Stelle eurer Jugend zu: Sucht euren katholischen Glauben mit neuer Klarheit, ganz tief und mit voller Überzeugung zu erfassen! Setzt alles daran, ihn immer mehr Wirklichkeit werden zu lassen in Gebet und inniger Verbindung mit Christus, dem Urquell aller Gnade, in eurem innersten Denken und Wollen, in eurem persönlichen Tun, in eurem Familienleben, in eurem öffentlichen Wirken und Handeln.

Was Wir euch sagen, gilt — wohlgemerkt — nicht nur für die großen Zentren der Industrie und die dort arbeitenden Menschen; es gilt in gleicher Weise für das Land und sein Volk bis hinauf zum letzten Bergdorf.

Das Recht auf die katholische Schule

In der Sorge um euren Glauben besteht darauf, daß euren Kindern die katholische Schule gesichert und erhalten bleibe. Was nützt die christliche Erziehung im Elternhaus, wenn die Schule wieder abbaut, was jene sorgsam aufgebaut hat! Aus schwersten Erfahrungen, welche die Kirche allenthalben und immer wieder macht, besteht sie hier bis zum letzten auf dem Recht ihrer Gläubigen und mahnt euch, auch eurerseits bis zum letzten euer Recht zu beanspruchen.

Rechte Ordnung in Ehe und Familie

In der Sorge um euren Glauben haltet die Ehe heilig!

Heilig sei euch die Eheschließung. Der Katholik kann nur in religiöser Weihe, nicht rein standesamtlich, eine wahre Ehe eingehen. Wenn im staatlichen Leben der ‚Volkswille' irgendeinen Sinn hat, so besteht darauf, daß hier dem Wollen der überwältigenden Mehrheit eures Volkes gebührend Rechnung getragen werde.

Heilig sei euch das Eheleben. Was Unser hochseliger Vorgänger Papst Pius XI. in seiner Eheenzyklika, und was Wir selbst vergangenen Herbst in einer grundsätzlichen Ansprache über die sittlichen Forderungen des Ehelebens, den gegenwärtigen Verhältnissen so viel wie möglich Rechnung tragend, dargelegt haben, sei euch Richtschnur. Ihr wißt, geliebte Söhne und Töchter, daß die elementarste Sorge um Bestand und Zukunft eures Volkes hier mit den Forderungen des Naturgesetzes und der Kirche zusammenfällt.

Heilig sei euch das Familienleben: Euch Eltern die christliche Erziehung der Kinder; euch Kindern das vierte Gebot, Ehrfurcht und Gehorsam den Eltern gegenüber. Euch allen das Familiengebet und der christliche Sonntag. Er sei und er soll bleiben der Tag des Herrn, der Tag leiblicher und seelischer Erholung, der Tag der Familie. Die beglückende Atmosphäre christlichen Sonntagsfriedens und christlicher Sonntagsfreude vermag bei gutem Willen immer noch zu ersetzen, was die heute nur zu sehr trennende Arbeit des Alltags an Zusammenhalt der Familie nicht mehr geben kann. Macht Front dagegen, daß ein geradezu heidnisch anmutendes Übermaß von Körperkultur und Vergnügen den Sonntag ganz verweltliche und die Familie zerreiße!

Wie anderswo ist auch in eurem Lande eine großzügige Wohnbaubewegung am Werk. Macht, soviel ihr könnt, geltend, daß deren Planen und Schaffen dem Willen Gottes für Ehe und Familie entspreche!"

Die soziale Frage, alte und neue Probleme

Zur sozialen Frage sagte der Heilige Vater, daß die erste Epoche im Kampf um die Gleichstellung des Arbeiters als Stand als abgeschlossen betrachtet werden könne. Er fuhr fort:

„Wenn die Zeichen der Zeit nicht trügen, stehen in der zweiten Epoche der sozialen Auseinandersetzung, in die wir wohl bereits eingetreten sind, an oberster Stelle andere Fragen und Aufgaben. Zwei von ihnen seien hier genannt:

Die Überwindung des Klassenkampfes durch ein organisches Zueinanderordnen des Arbeitgebers und Arbeitnehmers. Denn der Klassenkampf kann niemals ein Ziel der katholischen Sozialpolitik sein. Die Kirche weiß sich immer allen Ständen und Schichten des Volkes verpflichtet.

Sodann der Schutz des Einzelnen und der Familie vor dem Sog, der sie in eine allumfassende Sozialisierung hineinzuziehen droht, eine Sozialisierung, an deren Ende das Schreckbild des ‚Leviathan' grauenvolle Wirklichkeit wäre. Die Kirche wird diesen Kampf bis zum äußersten führen, geht es hier doch um letzte Dinge, um die Menschenwürde und das Seelenheil.

Grenzen des Mitbestimmungsrechtes

Deshalb setzt die katholische Soziallehre sich neben anderem so bewußt ein für das Recht des Einzelmenschen auf Eigentum. Hier liegen auch die tieferen Gründe, weshalb die Päpste der sozialen Enzykliken und Wir selbst es verneint haben, aus der Natur des Arbeitsvertrags das Miteigentumsrecht des Arbeiters am Betriebskapital und daraus folgend sein Mitbestimmungsrecht, sei es direkt, sei es indirekt, abzuleiten. Es mußte verneint werden, weil dahinter jenes größere Problem sich auftut. Das Recht des Einzelnen und der Familie auf Eigentum ist ein unmittelbarer Ausfluß des Personseins, ein Recht der persönlichen Würde, freilich ein mit sozialen Verpflichtungen behaftetes Recht; es ist aber nicht lediglich eine soziale Funktion.

Es drängt Uns, euch und alle Katholiken von neuem zu mahnen, sie mögen von den ersten Anfängen der neuen Auseinandersetzung an die klar gezeichnete Linie der katholischen Soziallehre einhalten, ohne weder nach rechts noch nach links abzuweichen. Ein Abweichen von jener Linie auch nur um wenige Grade möchte zu Beginn vielleicht belanglos erscheinen. Auf weite Sicht gemessen, würde es gefährlich vom rechten Weg abführen und schwere Folgen nach sich ziehen. Ruhiges Denken, Selbstbeherrschung, Festigkeit gegenüber den Verlockungen von extremer Seite soll daher ein Losungswort der Stunde sein."

Zum Schluß ermahnte der Heilige Vater die Katholiken Österreichs, sich dem Schutz der Gottesmutter anzuvertrauen, und erteilte den Apostolischen Segen.

Die Ausstellungen des Katholikentages

Im Rahmen des österreichischen Katholikentages wurden mehrere Ausstellungen veranstaltet. Die wichtigsten waren die vom Haus-, Hof- und Staatsarchiv durchgeführte Ausstellung „Kirche in Österreich", die Ausstellung der Österreichischen Nationalbibliothek „Abendländische Buchmalerei", zwei Kunstausstellungen, eine unter dem Titel „Ars Sacra", die sakrale Kunst des frühen und hohen Mittelalters zeigte, und eine „Moderne religiöse Graphik", sowie eine Ausstellung „Das katholische Buch". Diese Ausstellungen waren bedeutend.

Die Ausstellung „Kirche in Österreich" zeigte 400 Dokumente über 11 Jahrhunderte österreichischer Kirchengeschichte, angefangen von einer Urkunde Ludwigs des Frommen an das Erzbistum Salzburg vom Jahre 812 bis zu einem Brief Pius' XII. an Bundespräsident Körner. In vier Abteilungen wurden die Entwicklung der österreichischen Bistümer, das Wirken der Stifte und Klöster, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche und das religiöse Leben dargestellt. Dem Besucher wurde überzeugend vor Augen geführt, daß die Geschichte der Kirche Österreichs zu allen Zeiten aufs engste mit der Geschichte seines Landes verbunden war und die Kirche Außerordentliches für die Kultur des Landes getan hat.

Die Ausstellung „Ars Sacra" in der Akademie der bildenden Künste zeigte die größten Kostbarkeiten kirchlicher Kunst: Missale, Evangeliare, Psalter, größtenteils einheimische Schöpfungen aus dem Besitz der österreichischen Stifte und der staatlichen Bibliotheken, Kultgeräte, Kreuze und Reliquiare und einige wenige Werke der Plastik.

Ein Gegenstück dazu war die Ausstellung „Moderne religiöse Graphik". Die Anregung zu dieser Ausstellung war von Professor Otto Mauer ausgegangen.

Die Ausstellung in der Albertina enthielt Werke aller Repräsentanten moderner religiöser Kunst, unter anderen von Odilon Redon, Maurice Denis, Georges Rouault, Manessier, Marc Chagall, Lovis Corinth, Ernst Barlach, Max Beckmann, Oskar Kokoschka, Alfred Kubin, Margret Bilger, Herbert Böckl.

Prof. Mauer sprach selber über die Absicht der Ausstellung. Gegenüber der weit verbreiteten Ansicht, Kunst sei für die Kirche vor allem Mittel der Dekoration, der Pracht, der Erbauung, wies er auf die tieferen und ursprünglicheren Zusammenhänge hin, die zwischen Kirche und Kunst bestehen. Das Christentum ist keine Religion der reinen Spiritualität, sondern der Inkarnation Gottes in dieser Welt. Christus ist die Ikone des Vaters, Christus, der menschliche Gestalt angenommen hat, die Kirche, die in irdischer Existenz der fortlebende Christus ist — diese Tatsachen begründen ein enges Verhältnis der Kirche zur Kunst. Professor Mauer wehrte auch den Vorwurf ab, die moderne religiöse Kunst sei häretisch. Dies sei ein Mißverständnis; denn der Künstler habe das Recht zur Einseitigkeit, das Recht, einen Aspekt der Welt herauszugreifen. Ein exzessiver Expressionismus oder Impressionismus könne zwar keinen Platz im sakralen Raum haben, er müsse aber als Aussage des Menschen von heute gewürdigt werden. Es sei die große Leistung der modernen religiösen Kunst, daß sie den Menschen in seiner gefallenen leidvollen Existenz erfasse, in größere Zusammenhänge stelle und so das Leidvolle überwinde. Die Ausstellung sei gewiß ein Experiment; aber Experimente müssen gemacht werden, wenn das Leben weitergehen soll.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenbrief der deutschen Bischöfe

Die vom 11. bis 13. August in Fulda versammelten deutschen Bischöfe haben in einem gemeinsamen Hirtenbrief zur Lage der Kirche in Deutschland Stellung genommen.

Der Hirtenbrief spricht zunächst von der unterschiedlichen Behandlung des Elternrechts und der katholischen Schule in den westdeutschen Ländern.... Die Bischöfe sind „entsetzt über die Verblendung vieler, die für Demokratie und Menschenwürde eintreten wollen und nicht sehen, wie sie in der Beschränkung der religiösen Erziehung der Kinder der organisierten Gottlosigkeit in die Hände spielen". Die Bischöfe erwähnen weiterhin, daß Eltern in deutschen Ländern unter Druck gesetzt werden, damit sie ihre Kinder glaubensfeindlichen Jugendorganisationen anvertrauen.

Ausführlich nahmen dann die Bischöfe Stellung zur inneren Situation in Deutschland, vor allem zu ihren Schattenseiten. „Wißt ihr, was der bedeutsamste und verhängnisvollste Vorgang unserer Tage ist?... Wir meinen die Abwendung der Menschen von Gott, und das

als Massenerscheinung! In vielen Zeiten und Kulturen gab es einzelne Ungläubige. Aber erst seit dem vorigen Jahrhundert, in Frankreich wohl früher, wenden sich mehr und mehr Massen von Gott und Glauben ab. Dieser Vorgang geht bis in die Heidenwelt hinein, so daß man das Wort vom ‚Sterben der Götter' geprägt hat! Dieser Vorgang der Verweltlichung der Herzen, ist in seiner Furchtbarkeit von vielen noch gar nicht wahrgenommen, und seine Folgen sind noch nicht absehbar. Das ist nun nicht so zu verstehen, als zerfalle die Menschheit in einen Block Gläubige und einen Block Ungläubige, sondern manchmal möchte man meinen, daß vor den Augen fast aller die Wirklichkeit der anderen Welt, der Welt Gottes, sich verdunkle."

Dieser Massenabfall wirkt sich auch in den Reihen des kirchentreuen katholischen Volkes aus. Die Gefährdung der Ehe, der Mangel an Priester- und Ordensnachwuchs, der zu einer Schließung vieler unserer Krankenhäuser, Kinder- und Altersheime führen könnte, sind die Zeichen der Verweltlichung in katholischen Kreisen.

„Das Volk hat neue Götter. Seinen Göttern opfert man! Wenn die Menschen, die noch in die Kirche gehen, für die einzelne heilige Messe so viel gäben wie die Kinobesucher für den einzelnen Film, dann brauchten wir weder Kirchgeld, noch Kirchensteuern, noch Sammelvereine, und der Wiederaufbau und Neubau der Kirchen wäre so wenig ein Problem wie der Auf- und Neubau von Kinos. In manchen unserer Länder gibt das Volk für Genußmittel und Toto und Radio so viel aus, daß jedes für sich dem Volke fast so viel oder mehr kostet als der Dienst an Gott. Bei jeder Glocke und Orgel, die gebaut werden, heißt es: Warum baut man nicht besser Wohnungen dafür? Man schämt sich als Bischof fast, eine Kirche fertigzustellen. Aber noch nie ist es gehört worden, daß nach einem großen Sportfest einer auch nur laut gedacht hätte: Warum baut man dafür nicht besser Wohnungen, obwohl eine einzige solcher größeren Veranstaltungen soviel wie drei Kirchenbauten kostet. Wir sagen damit nichts gegen den mäßigen Gebrauch von Genußmitteln, erst recht nichts gegen gute Radiosendungen und saubere Filme und zuchtvollen Sport. Wir wollen nur zeigen, wie sich die Blickpunkte verschoben haben.

Seinen Göttern gönnt man alles. Es tut der Filmdiva und dem Boxer keinen Abbruch an Beliebtheit, wenn alle Welt weiß, daß man von einem ihrer Jahreseinkommen zehn Wohnungen bauen könnte. Hier kann man das Wort des hl. Paulus anwenden: ‚Und so übergab sie Gott den Verkehrtheiten ihres Herzens' (Röm. 1, 24)."

Eine Folge davon ist, so fahren die Bischöfe fort, daß die tragenden Kräfte im Menschen sich selbst zersetzen und der Mensch jeden Halt und jede Richtung verliert. Das zeigt sich in der modernen Philosophie, in der Kunst, in der Literatur und im Verhalten der Völker.

Die Bischöfe wenden sich dann den positiven Merkmalen unserer Situation zu; jedoch betonen sie, daß das Positive das Negative nicht aufhebe. „Es steht uns nicht zu, beides (Negatives und Positives) gegeneinander abzuwägen und das abschließende Urteil über die Zeit zu fällen. Das vermag nur ein anderer." Zu diesem Positiven gehören die Glaubensverbundenheit der Massen des katholischen Volkes in Deutschland, das Verlangen der Eltern nach katholischer Erziehung ihrer Kinder, der häufige und allgemein verbreitete Empfang der Sakramente und der Wiederaufbau von Kirchen und Jugendheimen. „Darüber hinaus aber sehen wir noch feste Blöcke starken katholischen Lebens.... Es gibt unter uns viele gesunde, saubere und kinderliebende Ehen. Daß es sie gibt inmitten der Dekadenz, die wir oben geschildert haben, ist fast ein Wunder. Man muß an das Wort des hl. Paulus denken: ‚Inmitten eines verrotteten Geschlechtes seid ihr wie leuchtende Sterne' (Phil. 2, 15). Wo die Seelsorger sich um Brautleute, junge und alte Familien bemühen, da helfen sie mit, daß in den Sumpf hinein, der heute in unserem Volke zu finden ist, die Inseln der Sauberkeit gebaut werden. Hier liegen Hoffnungen für unsere Zukunft.

Und wenn wir auch zu wenig junge Menschen haben, die Priester oder Ordensleute werden oder, in der Welt bleibend, sich ganz Gott und der heiligen Kirche weihen: Daß aus der verdorbenen Atmosphäre, in der, wie ihr wißt, unsere Jugend heranwächst, überhaupt noch so viele Gottgeweihte hervorgehen, muß mit dankbarem Staunen gesehen werden. Es führt uns gerade vor Augen, welche Gewalt die Gnade Gottes hat.

Nicht unerwähnt sei, wie sich vor unseren Augen der Wandel in der Akademikerschaft und in den sogenannten gebildeten Schichten zum Glauben hin vollzogen hat und vollzieht. Diesem Vorgang kommt besondere Bedeutung bei; denn auch die Ideen folgen einem Gesetz der Schwere. Die Gottlosigkeit ergriff nämlich zuerst die sogenannten gebildeten Schichten. Von den Hörsälen und Universitäten drang sie über Redakteure und Redner in die Zeitungen und Volksversammlungen ein. Und von dort her senkte sie sich in die Massen hinab. Nun hat der umgekehrte Prozeß angehoben. Gottlosigkeit ist nicht mehr modern."

Die Bischöfe loben die Haltung der katholischen Jugend in den Gebieten der Glaubensbedrängnis. Sie fordern alle Gläubigen auf, in der Not der Gegenwart nicht zu vergessen, daß wir von Gott in diese äußere und innere Situation gestellt sind.

Moraltheologisches Urteil über die Wiedergutmachung an die Juden

Der Vertrag der Bundesrepublik Deutschland über die Wiedergutmachung an die Juden wird verantwortungsbewußte Christen häufig in die Lage bringen, unbesonnenen oder demagogischen Urteilen, selbst in den eigenen Kreisen, entgegentreten zu müssen. Es wäre verhängnisvoll, wenn diese erste Tat der Sühne, die unser Volk durch seine Vertreter in Freiheit vollbracht hat, von Interessenten dazu mißbraucht würde, statt Frieden neuen Haß zu stiften, oder wenn sie auch nur durch inneres Widerstreben weiterer Volkskreise um ihren Sinn und sittlichen Wert gebracht würde. Deshalb ist dieser Vertrag ein Gegenstand ernster Verantwortung für den Christen gegenüber der Öffentlichkeit.

Sehr zeitgemäß erscheinen dazu einige Überlegungen des Moraltheologen Prof. Rupert Angermair, Freising, im Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk (Nr. 17/18, Freiburg, August 1952). Zunächst, sagt er, ist es wichtig, daß wir uns nicht der Täuschung hingeben, als könne der Raub von Freiheit, Ehre und Leben, der an den Juden verübt wurde, in Geld allein abgegolten werden. Die Pflicht zur Wiederherstellung der Ehre der Juden besteht unabhängig von dieser Schadenersatzregelung fort und ist namentlich ein Auftrag an alle Lehrer und gegebenenfalls an die Staatsanwälte.

Die jüdischen Rechtstitel

Die Wiedergutmachung der materiellen Schäden der Juden umfaßt 1. die Verluste an Privateigentum in Deutschland und den besetzten Gebieten, 2. den Anspruch der 260 000 noch lebenden Juden, die in anderen Ländern Asyl gefunden haben, auf Unterhalt, 3. den Anspruch des Staates Israel, der aus der Aufnahme von 500 000 Juden aus deutschen und besetzten Gebieten entstanden ist. Der erste dieser Ansprüche ist unter allen Menschen, die für das Privateigentum eintreten, indiskutabel. Man muß, um die Höhe des Schadenersatzes, der berechtigt wäre, zu begreifen, daran denken, daß nicht nur die Substanz des Eigentums, sondern auch der seit rund 15 Jahren entgangene Gewinn ersatzpflichtig ist. Die Einrede der Kriegsschäden kann gegenüber den Juden nicht geltend gemacht werden, weil sie ja durch das Deutsche Reich ausgebürgert wurden und deshalb nicht mehr solidarisch mithaften.

Der zweite Anspruch ergibt sich daraus, daß die ehemals im deutschen Hoheitsbereich wohnhaften Juden, die zwangsweise vertrieben wurden, sofern sie mittellos sind, einen Anspruch auf Unterhalt in Deutschland haben. Wenn diese Juden nach Deutschland zurückkehrten, würden sie den Sozialetat um etwa 400 Millionen jährlich belasten.

Ebenso ist der dritte Anspruch gerechtfertigt. Die Aufwendungen Israels für die Wiederansiedlung von 500 000 Juden gehen zu Lasten des Staates, der sie schuldhaft ihrer Existenz beraubte.

Die Höhe der Forderungen

Die Höhe der Schadenersatzforderungen kann nicht nur nicht bestritten werden, sondern ist so maßvoll, daß man sagen kann: „Die Forderungen halten sich mehr an die Leistungsfähigkeit Deutschlands als an die Höhe der faktischen Schäden." Wenn 6 oder 7 Milliarden gefordert würden, genügt folgende für jeden begreifliche Überlegung: Es sind 6 Millionen Juden umgebracht worden (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 240). „1000 DM für jeden einzelnen Fall furchtbarster Ungerechtigkeit und Grausamkeit bilden keine Gegenleistung." Der jüdische Vertragspartner hat also seine Rechte nicht in voller Höhe geltend gemacht.

Der deutsche Staat hat viele Schulden. Deshalb entsteht die Frage, welche von ihnen den Vorrang haben. Sie stellt sich namentlich angesichts der Ansprüche der Kriegsgeschädigten aller Art in Deutschland und der Verteidigungsausgaben. Die jüdischen Ansprüche sind gegenüber den Kriegsschädenansprüchen bevorrechtigt. „Die Fliegergeschädigten und heimatvertriebenen Deutschen sind immerhin Glieder des Staates, der den Krieg begann und dessen Bürger darum gewisse Konsequenzen auf sich nehmen müssen." Die Verteidigung Deutschlands, soweit es sich dabei um eine Form der „Abwehr der eigenen Lebensgefahr" handelt, ist mit der Wiedergutmachung an die Juden wenigstens gleichberechtigt, da ihre Vernachlässigung die Erfüllung jener Ansprüche gefährden würde. „Allen anderen Aufgaben (des Staates) gegenüber aber ist die Zurückgabe fremden Gutes bzw. die Wiedererstattung der vom Nationalsozialismus verschuldeten Aufwendungen für seine Opfer die primäre sittliche Aufgabe."

Die Haftungspflicht der Bundesrepublik

Von besonderer Bedeutung ist die Frage, ob denn der neue deutsche Staat überhaupt für die Ungerechtigkeiten des Dritten Reiches zu haften habe. Der heutige Staat und seine Bürger, sagt Angermair, können nicht kollektiv für die sittliche und juristische Schuld der Machthaber von damals und ihrer Gesinnungsgenossen haftbar gemacht werden. Deswegen sei es nicht richtig, die Wiedergutmachung damit zu begründen, daß „das deutsche Volk das soziale Substrat der historischen Realität Deutschland ist, d. h. dies Land als sein eigenes betrachtet" und daß deshalb „jeder Deutsche individuell und persönlich verantwortlich ... für die Verbrechen seines Landes (ist)". Unbeschadet dieses Vorbehaltes ist aber die Bundesrepublik „Nachfolger des nationalsozialistischen Staates ... den Verpflichtungen und Aufgaben nach", und deshalb steht sie für die von jenem verursachten Schäden ein. Sie übernimmt, wie Angermair sich ausdrückt, zwar nicht die Schuld, aber die Verantwortung. „Soweit Mitschuldige noch am Leben sind, befindet sich der gegenwärtige Staat in der Rolle des Vorgesetzten, der das Unrecht seines Untergebenen gerade deshalb gutmachen will, weil er dessen Unrecht als solches samt seinen Folgen verurteilt. ‚Verantwortung' für jemand und für die Wiedergutmachung seiner Fehler übernehmen bedeutet nicht ohne weiteres Solidarität mit dessen Taten."

Angermair stellt nebenbei auch die Frage nach den Verpflichtungen derer, die augenblicklich auf Grund verschiedenster Rechtstitel Besitzer jüdischen Eigentums sind. Er fordert, daß die Gerechtigkeit des Erwerbs in jedem Fall für sich geprüft und berücksichtigt werden müsse, daß also auch hier kein kollektives Prinzip angewandt werden darf.

Die Wiedergutmachung an die Juden muß, wie dies Gutachten zeigt, zunächst als eine Sache der Gerechtigkeit betrachtet werden. Deshalb ist das Argument unerheblich, das etwa formuliert wird: „Wenn Israel nicht vollen Frieden will, brauchen wir auch nicht zu restituieren." Unsere Pflicht ist völlig unabhängig davon, was Israel nunmehr tun wird. Jedoch wird mit dieser Wiedergutmachung der Weg zur Versöhnung beschritten, wie es sich für den Täter des Unrechts geziemt. Man würde aber diesen Sinn der Wiedergutmachung gefährden, wollte man sich nun in seinem Recht oder gar als Wohltäter der Juden fühlen. „Wir sahen ja, daß der sittliche Grund der Restitution einfach in der objektiven Unordnung der Besitzverhältnisse liegt, mag diese Ordnung bewußt und böswillig oder irrtümlich entstanden sein. Auch dem, der mir noch nicht sofort verzeihen zu können glaubt, bleibe ich rückgabepflichtig." Diese Unterscheidung ist deswegen wichtig, weil auch diejenigen Deutschen, die sich zu Recht oder zu Unrecht von persönlicher Schuld gegenüber den Juden frei glauben, daraus keine Befreiung von der Restitutionspflicht des deutschen Staates für ihren Teil herleiten dürfen.

Zwei Stellungnahmen zum Verfassungsentwurf des Südweststaates

In zwei Gutachten haben der Erzbischof von Freiburg, Wendelin Rauch, und der Bischof von Rottenburg, Carl Joseph Leiprecht, zu dem Verfassungsentwurf vom 16. Juni 1952 für das Land Baden-Württemberg Stellung genommen („Die Kirche und Schule betreffenden Bestimmungen des Entwurfs der Koalitions-

parteien zu einer Verfassung für das Land Baden-Württemberg", Freiburg, den 19. Juli 1952; „Stellungnahme des Bischöflichen Ordinariates Rottenburg zu dem Entwurf einer Verfassung für Baden-Württemberg", Rottenburg, den 14. Juli 1952). Bereits am 19. Juni hatte sich das Bischöfliche Ordinariat Rottenburg in einer Denkschrift zur Frage des Elternrechts und der Schulform geäußert.

Die Gutachten setzen sich vor allem mit den Abschnitten über Religion und Religionsgemeinschaften (III. Art. 9 bis 11) und Erziehung und Unterricht (IV. Art. 12—19) des Entwurfs auseinander.

Sie kritisieren zunächst verschiedene Mängel des Entwurfs. So halten sie es nicht für angebracht, daß auf gewisse Artikel, die bereits im Bonner Grundgesetz enthalten sind, in der neuen Verfassung von Baden-Württemberg nur verwiesen wird. Da das Bonner Grundgesetz nur vorläufigen Charakter trage, müßten diese Artikel ausdrücklich in die neue Verfassung aufgenommen werden. Sie fordern ferner, daß der Verfassungs-Entwurf nicht nur von der Anerkennung des Badischen Konkordates und des Vertrages mit der evangelischen Landeskirche ausgehe, sondern auch die weitere Geltung des Preußischen Konkordates und Reichskonkordates zum Ausdruck bringe, deren Gültigkeit in der Gesetzgebung, Rechtsprechung, Verwaltung und im Schrifttum fast einhellig anerkannt sei.

Die Grundrechte wünschen sie durch einen Artikel erweitert, der den Schutz von Ehe und Familie garantiert. Außerdem empfehlen sie, in einem besonderen Artikel die Freiheit des Bekenntnisses und der Ausübung der Religion auszusprechen und unter gesetzlichen Schutz zu stellen.

Hinsichtlich der staatlichen Garantie der kirchlichen Rechte fordern die Gutachten eine weitergehende Präzisierung. Der Vertrags-Entwurf beschränkt sich auf die Gewährleistung des Eigentums der Kirchen, der dauernden, wiederkehrenden Leistungen an diese, der kirchlichen Autonomie und des Schutzes der Sonn- und Feiertage. Die Oberhirten wünschen jedoch die ausdrückliche Aufnahme der folgenden Punkte:

Die Kirchen und Religionsgemeinschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren.

Die Kirchen und Religionsgemeinschaften ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Grenzen des für alle geltenden Gesetzes.

Die Kirchen und Religionsgemeinschaften sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten Steuern zu erheben.

Das Eigentum und andere Rechte der Kirchen und Religionsgemeinschaften werden gewährleistet.

Die auf Gesetz, Vertrag oder sonstigen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Kirchen werden gewährleistet.

In Krankenhäusern, Strafanstalten und sonstigen öffentlichen Anstalten sind die Kirchen und Religionsgemeinschaften berechtigt, Seelsorge auszuüben.

Die Sonntage und staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Ruhe sowie der seelischen und religiösen Erhebung unter staatlichem Schutz.

Mit besonderer Schärfe wird Art. 9 Abs. 2 des Verfassungsentwurfs abgelehnt, der bestimmt, daß Einrichtungen und Veranstaltungen der anerkannten Kirchen und Gemeinschaften zu parteipolitischen Zwecken nicht mißbraucht werden dürfen. Dieser diffamierende Artikel, der aus den Kulturkampfjahren stammt und der in unmittelbarer Nähe des berüchtigten Ermächtigungsgesetzes vom 24. März 1933 steht, sei „ein Fremdkörper in einem Staatsgrundgesetz, das drei bisher selbständige Staaten miteinander rechtlich verbinden und der Versöhnung der Geister dienen will".

Das Elternrecht

Bei den Artikeln über Unterricht und Erziehung handelt es sich vor allem um die Sicherung des Elternrechtes und der Bekenntnisschule. Das Elternrecht soll in folgender Form in die Verfassung aufgenommen werden:

„Das natürliche Recht der Eltern, die Erziehung und Bildung ihrer Kinder sowie die Schulart zu bestimmen, bildet die Grundlage des Erziehungs- und Schulwesens."

Die Rottenburger Denkschrift bemüht sich dabei vor allem um die innere Begründung des Elternrechtes, weil seine Forderung „bei nicht wenigen unserer Mitbürger auf eine ressentimentgeladene Ablehnung" stößt, „die um so schärfer ist, je weniger man deren innere Begründung weiß". Sie weist erneut darauf hin, daß das Elternrecht ein unveräußerliches und unabdingbares Recht ist, „das von den Eltern niemals preisgegeben, ihnen aber auch von keiner anderen Rechtsmacht genommen werden kann". Es kennt keine „Rechtsverlagerung", sondern wird lediglich eingeschränkt durch Wohl und Gewissen des Kindes. Dann legt die Denkschrift die Rangordnung der drei Erziehungsträger, Eltern, Kirche und Staat, dar und lehnt ein staatliches Schulmonopol ab, das nicht nur den Grundrechten der demokratischen Verfassung widerspricht, sondern auch ein richtiges Zusammenwirken der drei Erziehungsträger, Eltern, Kirche und Staat, schlechterdings unmöglich macht. Die Denkschrift fährt fort: „Nachdem der heutige Staat bereit ist, in wirtschaftlichen Fragen das Mitbestimmungsrecht der schaffenden Menschen im vollen Umfang anzuerkennen (vgl. Art. 22 der Verfassung von Württemberg-Baden), geht es nicht mehr an, das Erziehungsrecht der Eltern auf den Kreis der Familie zu beschränken und ihnen das wichtigste Mitbestimmungsrecht an der Schule, nämlich die freie Wahl der Schulform für ihre Kinder, zu versagen." Sie weist auf die Anerkennung des Elternrechts in der Charta der Vereinten Nationen und im juristischen Ausschuß des Europa-Rates hin und fragt: „Sollte, was hier als Grundforderung demokratischer Freiheit für alle Nationen verlangt ist, im demokratischen Süden unseres deutschen Vaterlandes den eigenen Bürgern versagt bleiben?"

Die Bekenntnisschule

Aus diesen Gründen wird gefordert, daß die Verfassung neben der Gemeinschaftsschule auch Bekenntnisschulen vorsieht:

„Die eine oder andere Schulart soll auf Antrag der Eltern und Erziehungsberechtigten in den Gemeinden errichtet werden, wenn die Zahl der Schüler unter Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse einen geordneten Betrieb ermöglicht."

Die Stellungnahme der Bischöfe wendet sich gegen die durch die Koalitionsparteien proklamierte christliche Gemeinschaftsschule, und die Oberhirten erklären sich als angegriffen, falls die Verfassunggebende Landesversammlung den Eltern das Recht auf die von ihnen gewünschte

Schule nicht gewähren, ja in Südwürttemberg sogar nehmen will.
Die Rottenburger Denkschrift bemüht sich auch hier wieder, das Wesen der echten Bekenntnisschule darzulegen.
Diese Bekenntnisschule ist mit der alten überkommenen Konfessionsschule keineswegs identisch. „Diese war ja eine Zwangsschule, die nur nach dem Taufschein, nicht nach der Überzeugung der Eltern fragte. Die Bekenntnisschule aber, die der katholische Volksteil erstrebt, soll auf dem freien Willen aller Beteiligten aufgebaut sein, die am Erziehungswerk unmittelbar teilnehmen, der Eltern sowohl wie der Lehrer. Niemand soll gezwungen ihr angehören müssen." Die fruchtbare Erziehungsarbeit fordert die Übereinstimmung von Schule und Elternhaus, ferner die Einheit und Geschlossenheit des Erziehungswerkes. Wenn im Mittelpunkt der heutigen Erziehung der Mensch steht und er als Einheit gesehen wird, muß jede Erziehung eine Hilfe zum organischen Wachstum sein. Es geht dabei um eine einheitliche religiöse Grunderziehung. „Daran fehlt es aber gerade in der Gemeinschaftsschule, wie der Schulartikel der württembergisch-badischen Verfassung in seiner gewundenen Kompliziertheit nur zu deutlich zeigt."
Die Denkschrift verlangt weiter Unterrichtsbücher, vor allem in Deutsch (Lesebuch), Geschichte und Biologie, die so gestaltet sind, daß sie dem Aufbau einer einheitlichen und geschlossenen christlichen Überzeugung dienen können. Bei der Berufung auf die „wissenschaftliche Überzeugung", die man zuweilen dagegen ins Feld führt, solle man etwas vorsichtiger sein angesichts dessen, was alles schon in der bürgerlich-liberalen und in der nationalsozialistischen Zeit als „wissenschaftliche Erkenntnis" geboten wurde.
Die Denkschrift erkennt an, daß bei der Einführung der christlichen Gemeinschaftsschule auch echte Anliegen wie die Versöhnung der Konfessionen mitgewirkt haben. Sie verdankt jedoch ihr Entstehen nicht dem christlichen Denken, sondern ist ein Kind der Aufklärungszeit. Die erzieherische Kraft des katholischen Glaubens kann sich in ihr nicht voll auswirken, da sie gerade auf einer Substraktion aller religiösen Eigenwerte der einzelnen Bekenntnisse beruht. Außerdem ist die große Zahl ihrer Anhänger, die sonst ein Mitspracherecht des Christentums in öffentlichen Dingen ablehnen, nicht geeignet, im katholischen Volksteil Vertrauen für diese Schulform zu wecken. Ist die Christlichkeit dieser Schule ernst gemeint, dann schließt sie einen unzumutbaren Zwang für den nichtchristlichen Volksteil ein. Ist aber diese Christlichkeit nicht ernst gemeint, soll über sie der Staat unter Ausschluß der Kirche bestimmen, so muß befürchtet werden, daß dem katholischen Volksteil unter christlicher Flagge von neuem eine Zwangsbekenntnisschule akatholischer Prägung aufgenötigt werden soll.
Die beiden Oberhirten verwahren sich deshalb auf das entschiedenste gegen Art. 15 Abs. 1 des Entwurfes, daß bei der Auslegung des christlichen Charakters der Volksschule Zweifelsfragen von den staatlichen Organen entschieden werden. Diese Bestimmung „ist ein sprechender Beweis dafür, zu welchen unmöglichen Folgerungen und Zuständen die sogenannte christliche Gemeinschaftsschule führen kann".
Was will die Formulierung von Art. 15 Abs. 4 des Entwurfs besagen, daß in allen Schulen die geistigen und sittlichen Werte der Humanität und des Sozialismus zur Geltung kommen sollen? „Wir fragen: Was soll hier unter Sozialismus verstanden sein? Eine Verfassungsurkunde ist kein Platz für Allgemeinheiten und Schlagworte. Will vielleicht damit die Sozialdemokratie ihr politisches Programm in die Schulen tragen? Und welcher Sozialismus soll gemeint sein, der westliche oder der östliche? Oder verbirgt sich unter diesem Ausdruck die gesunde und begrüßenswerte Forderung der sozialen Gesinnung und ihrer Betätigung?"

Lehrerausbildung und Religionsunterricht

Zur Frage der Lehrerbildung schlagen die beiden Stellungnahmen folgende Formulierung vor:
„Die Ausbildung der Lehrkräfte hat dem Bedürfnis der verschiedenen Schularten zu entsprechen und erfolgt auf der Grundlage des Bekenntnisses."
Beide Oberhirten lehnen entschieden die Bestimmung ab, daß in der „christlichen" Gemeinschaftsschule die nicht bekenntnismäßig gebundenen Lehrer nicht benachteiligt werden dürfen. „Was haben denn die Lehrer, die von ihrem katholischen oder evangelischen Glauben abgefallen sind oder nie einem christlichen Bekenntnis angehört haben, in einer christlichen Gemeinschaftsschule verloren? ... Lehrer, die keinem christlichen Bekenntnis angehören, haben ihren Platz in einer Gemeinschaftsschule nichtchristlicher Prägung; damit erfahren sie keine Benachteiligung. Wir legen Verwahrung gegen den propagandistischen Mißbrauch des Wortes ‚christliche Gemeinschaftsschule' und gegen die Irreführung der Eltern ein, weil das Wort christlich kein eindeutiger Begriff mehr ist."
In der Frage des Religionsunterrichtes wird folgende Fassung vorgeschlagen:
„Der Religionsunterricht ist in allen Volksschulen, Berufsschulen, Fachschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten ordentliches Lehrfach. Er wird im Auftrag und in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Kirchen und Religionsgemeinschaften erteilt und von diesen beaufsichtigt. Die Lehrkräfte bedürfen für die Erteilung des Religionsunterrichtes der Bevollmächtigung durch die Kirchen und Religionsgemeinschaften. Lehrstoff, Lehrplan und Lehrbücher werden von den Kirchen und Religionsgemeinschaften bestimmt."
Der Erzbischof von Freiburg betont ausdrücklich, daß nach badischem Landesrecht der Religionsunterricht im Auftrage der Kirche erteilt wird. Die dem Staate zustehende Aufsicht beschränkt sich auf die Schulzucht. Es sei unbedingt notwendig, daß dieses wichtige Lehramt nur von solchen ausgeübt werde, die nach Urteil der Kirche dazu geeignet sind.
In zwei weiteren Abschnitten wird dann die Fixierung des Rechtes der Kirchen zur Errichtung von Privatschulen unter Zuweisung von öffentlichen Mitteln und die Beibehaltung der bisherigen Rechte der theologischen Fakultäten an den Hochschulen vorgeschlagen.

Erzbischof Jäger zu Fragen der Zeit

Am 13. Juli fand in Werl eine Männerwallfahrt der Erzdiözese Paderborn statt. Bei dieser Gelegenheit wies Erzbischof Jäger in einer Predigt auf einzelne Folgen der Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit der Katholiken von heute hin. Er sagte:
„Unser Volk gilt statistisch als ein christliches Volk, weil 95 % sich noch zu den beiden großen Konfessionen bekennen. Aber ich sage nicht zu viel, wenn ich behaupte,

daß 70% dieser sogenannten Christen im Letzten und Tiefsten vollkommen indifferent sind und in ihrem Denken, in ihrer Stellungnahme, in ihrem Tun und Lassen durchaus vom marxistischen oder liberalistischen Geiste geformt und geprägt sind. Und sie merken es nicht einmal. Ihr Glaube ist bereits so schwach, ihre Verbindung mit Gott ist eine so theoretische Angelegenheit, daß man den Widerspruch zwischen Glauben und Leben gar nicht mehr empfindet. Wäre es sonst verständlich gewesen, daß in den hinter uns liegenden Wochen so viele christliche Arbeiter der politischen Streikparole willenlos gefolgt sind, anstatt sich auf ihr Gewissen zu berufen und konsequent und klar zu sagen, daß der Streik kein politisches Kampfmittel sein kann und darf, wenn das Volk nicht daran zugrunde gehen soll? ...

Es geht nicht nur hier so, es ist genau so in den Parlamenten. Es hat sich auch dort eine Parteidiktatur entwickelt, die dem einzelnen vorschreibt, daß er Parteidisziplin zu halten hat, selbst wenn sein Gewissen ihm etwas anderes sagt. Wir haben in den vergangenen Jahren gekämpft gegen die Vergewaltigung der Gewissen. Was wir bekämpft haben, lebt heute weiter in unseren Parteien. Und es müßte eigentlich das christliche Bewußtsein wach werden, es müßten hier die aufstehen, die aus christlicher Verantwortung heraus ein ‚Nein' den Gewaltigen zu sagen wagen. Es müßte das christliche Gewissen aufstehen, das aus echter Verantwortung vor Gott die Position hält und den Weg geht, den das Gewissen ihm vorschreibt. Unser Volk ist auf dem besten Wege, zum Spielball einiger weniger Machthaber zu werden, die die Parteidiktatur als Ziel haben und ihr das Wohl des Volkes opfern.

Genau so ernst ist die Lage in unserer Staatsführung. Die einseitige Bevorzugung der Schwerindustrie heute ist höchst bedenklich. Sie brauchte sicher Förderung nach den ungeheuren Schäden, die der Krieg geschlagen hatte. Wir mußten ihr Mittel in die Hand geben, Hunderttausenden wieder Arbeit und Brot zu schaffen. Aber es ist doch ein bedrohliches Zeichen, daß 48% dieser Betriebe steuerunehrlich sind. Es ist ein erschütterndes Zeichen, daß von einer ganzen Anzahl Großbetriebe weniger Umsatzsteuern gezahlt werden als von kleineren und mittleren, die nicht ein Zehntel Umsatz haben. Dabei denkt sich der Mensch von heute nichts mehr, es schreckt ihn nicht auf, macht ihn nicht unruhig. Das zeigt uns die Gefahr, in die wir hineintreiben. Wir schimpfen über die Steuergesetzgebung. Aber wo ist der Protest aus christlichem Gewissen, daß der Unternehmer bis vor kurzem Werte auf Werte abschreiben konnte, während der Arbeiter das Fahrrad, das er braucht, um zur Arbeitsstätte zu fahren, nicht von seiner Steuer absetzen kann? Wir haben bereits ein geistiges Proletariat und sind auf dem besten Wege zur Proletarisierung des Mittelstandes, der noch immer der stärkste Träger von Volk und Staat gewesen ist.

Wir sollten die Augen offenhalten und klar den Gefahren ins Auge schauen, die heraufziehen. Wir sollten vor allem uns nicht den Blick nehmen lassen von der Verelendungspsychose, die künstlich von den Gewerkschaften und der Sozialdemokratischen Partei genährt wird. Wir sollten uns auch nicht den Blick nehmen lassen von der Psychose, die von der neofaschistischen Partei unter dem Landvolk betrieben wird. Wir sollten ehrlich als gerecht denkende Menschen eingestehen, daß der Wohlstand des deutschen Volkes sich gehoben hat, wie man es nach dem Zusammenbruch nicht hätte erwarten sollen. Wir sollten immer auf das Ganze sehen und als gerecht denkende Menschen dort den Hebel zur Besserung ansetzen, wo wirklich Gefahr im Verzuge ist. Aber wo gibt es heute noch echte, denkende Auseinandersetzung mit dem Leben unseres Volkes, mit der Führung in Staat und Parlament? Wo haben wir heute noch christliche Auseinandersetzung mit den Gewerkschaften? Wir sind nicht gegen die Einheitsgewerkschaft, aber wir verlangen, daß sie sich in den Grenzen hält, die ihr durch die Sache selber gezogen sind, und daß sie nicht im Bewußtsein ihrer Monopol- und Machtstellung ihre Arbeit auf Gebiete erstreckt, wo der einzelne vor seinem Gewissen, wo die Gemeinschaft vor Gott allein zuständig ist."

Zur Neubesetzung des Breslauer Domkapitels

Das Katholische Kirchenblatt für das Bistum Mainz hat am 17. 8. 1952 zu der auch von der Herder-Korrespondenz (6. Jhg., S. 489) gemeldeten Neubesetzung des Breslauer Domkapitels durch den Primas von Polen Stellung genommen. In dieser Stellungnahme wird gesagt, daß der Primas von Polen das Recht zu dieser Maßnahme nur aus einer besonderen Ermächtigung durch den Heiligen Stuhl hätte herleiten können. Dann fährt das Blatt fort: „Nach genauer Erkundigung an höchster kirchlicher Stelle stellen wir hiermit fest: ‚Die Ernennung von Domkapitularen für Breslau ist ohne Wissen des Heiligen Stuhles geschehen. Der Heilige Stuhl hat seine Haltung gegenüber der kirchenpolitischen Lage Ostdeutschlands jenseits der Oder-Neiße-Linie nicht geändert.' Das ist klar und eindeutig. Eine Erteilung von entsprechenden Vollmachten an Erzbischof Wyszinski zur Ernennung von Domherren in Breslau ist also nie erfolgt, da der Heilige Stuhl nicht einmal um diese Absicht wußte. Mutmaßlich ist der polnische Primas durch einen starken Druck der gegenwärtigen Machthaber in Polen zu diesem Schritt bestimmt worden ... Und was die ‚besonderen Vollmachten' des Warschauer Erzbischofs angeht, so steht fest, daß Rom solche nicht gegeben hat; man muß vielmehr in dem Hinweis auf die ‚besonderen Vollmachten' eine irreführende Bemerkung und ein berechnetes Ablenkungsmanöver derjenigen erblicken, welche diese Nachricht in die Welt gesetzt haben."

Diese Veröffentlichung, die sich auf eine Information von höchster kirchlicher Stelle beruft, zeigt die durch politische Umstände bedingte Verworrenheit der Lage. In der Information, die das Blatt zitiert, wird die entscheidende Frage nach dem Inhalt der besonderen Vollmachten des Primas von Polen nicht berührt. Tatsächlich hat Erzbischof Wyszinski sich auf diese Vollmachten berufen, so daß es unrichtig ist, zu behaupten, das sei eine Erfindung des polnischen Nachrichtendienstes. Richtiger ist die Vermutung, daß der Erzbischof wie schon sein Vorgänger durch die Lage gezwungen war, diese Vollmachten selbständig auszulegen, und daß der Heilige Stuhl im Interesse der Kirche Polens von einem direkten öffentlichen Eingreifen absieht.

Salzburger Hochschulwochen 1952

Die diesjährigen Salzburger Hochschulwochen vom 17. bis 31. August standen unter dem Leitthema „Der christliche Mensch in der politischen, rechtlichen und sozialen Ordnung". Die Aktualität des Themas bedarf keiner Erläuterung; denn

die Krise der Welt, die alle Bereiche unseres Daseins erschüttert, wird am elementarsten im politischen und sozialen Raum spürbar, wo sie geradezu unsere physische Existenz in Frage stellt. Es ist daher von einer Dringlichkeit wie nie zuvor, in die Welt des Politischen und Sozialen einzutreten und die christlichen Ordnungskräfte wirksam werden zu lassen.

Die Besucherzahl der diesjährigen Hochschulwochen war um etliches geringer als im Vorjahr, da zur selben Zeit der Katholikentag in Berlin stattfand, und der Österreichische Katholikentag, der vor der Türe stand, vorbereitet werden mußte; auch fanden Ende August die Kremsmünsterer Studienwoche sowie verschiedene diözesane Hochschüler- und Jungakademikertreffen statt. Von den 300 Hörern machten die Deutschen 60% und die Österreicher 30% aus. Die restlichen 10% kamen aus Holland, Belgien, Frankreich und Italien.

Probleme der politischen und rechtlichen Ordnung

Die erste Woche galt der politischen und der rechtlichen Ordnung. Wie in früheren Jahren waren die Vormittage für die zwei fortlaufenden Hauptvorlesungen, die Nachmittage für die Einzelvorträge bestimmt.

Prof. Dr. P. Albert *Auer* OSB, Salzburg, gab in seiner Vorlesung „Gottesrecht und Menschengesetz" eine Darlegung des Begriffes Naturrecht. Der Staat ist nicht der Schöpfer des Rechts, sondern er findet die wesentlichen Normen für seine Gesetze in der geistig-sittlichen Sphäre des Menschen bereits vor. Das Naturrecht baut auf der Voraussetzung auf, daß die Welt ein Ordnungsgefüge ist, das auf Gott zurückweist. Unser ganzes Elend aber hat seinen Grund in der Verletzung der göttlichen Ordnung. Das Naturrecht ist in uns, in unserem rationalen Denken enthalten. Es muß aus der menschlichen Natur, die in Gott verankert ist, abgeleitet werden. Es ist grundsätzlich unveränderlich, wobei sich eine eigentümliche Spannung mit der raumzeitlichen Situationsbedingtheit des Menschen ergibt. Naturrecht ist nicht dasselbe wie die Bergpredigt, es muß erst in Harmonie zu ihr gesetzt werden.

Die zweite Hauptvorlesung „Die Grund- und Wirkkräfte der staatlichen Ordnung", hielt Ministerialdirigent Dr. Friedrich *Glum*. Er stellte die USA und die Schweiz als Beispiele echter gewachsener Demokratie hin. Der Amerikaner und der Schweizer sieht in der politischen Gemeinschaft nicht etwas Fernes, Darüberschwebendes, sondern sich selbst. In Deutschland und Österreich hingegen wirkt noch immer der Obrigkeitsstaat nach. Daher sind wir geneigt, zum Staat eine gewisse Distanz und Mißtrauen zu empfinden. Günstig wäre es, wenn ein innigeres Verhältnis zwischen dem Unternehmen und dessen Arbeitern und Angestellten bestünde, wie es ebenfalls in Amerika zu finden ist; dort legt der Arbeiter sein Geld in Aktien des Betriebes an. In Deutschland und Österreich sparte der Arbeiter für den Staat und verlor nach jeder Krise sein Geld. Die Aufgabe der Katholiken müßte sein, mit aller Kraft an der Verlebendigung der Demokratie zu arbeiten. Mit besonderer Eindringlichkeit wandte sich Prof. Glum an die Jugend, die dem politischen Leben heute völlig ablehnend gegenübersteht.

„Göttliches Recht in der Staatsverfassung" lautete das Thema der zwei Nachmittagsvorträge von Ministerialrat Dr. Heinrich *Kipp*, Bonn. Der Begriff „göttliches Recht" ist nicht identisch mit Naturrecht, da es nicht nur aus dem Wesen des Menschen erschlossen wird, sondern die Offenbarungsaussagen Gottes mitenthält. Dies gewinnt unmittelbare politische Aktualität in Hinsicht der Kirche: als göttliche Stiftung hat sie einen Rechtsanspruch auf die Welt und auf die ungehinderte Verkündigung ihrer Lehre und ungehinderte Ausübung ihres Kultes. So muß die Verfassung nicht nur die Forderungen des Naturrechts (Person und Familie) schützen, sie muß auch im Einklang mit dem göttlichen Recht stehen. Es ist sogar von großer Bedeutung, daß sich eine Verfassung schon äußerlich zu Gott als dem Urheber des Rechtes bekennt. Dies ist der Fall im Grundgesetz der Deutschen Bundesrepublik („Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen . . .") und präziser noch in der Verfassung von Rheinland-Pfalz („Im Bewußtsein der Verantwortung vor Gott, dem Urgrund des Rechtes und Schöpfer aller Gemeinschaften . . ."). Die österreichische Proklamation über die Unabhängigkeit Österreichs vom Jahre 1945 enthält indes keine Bezugnahme auf Gott. Letztlich entscheidend ist freilich nicht die formale Verfassung, sondern die innere Haltung der Menschen, die die Verfassung tragen.

Von den anderen Nachmittagsvorträgen wäre noch der von Professor Alois *Dempf*, München, hervorzuheben, der seine Zuhörer durch einen ungeheuren Optimismus hinsichtlich der kommenden geistigen Entwicklung faszinierte. Die Hauptentscheidungen zugunsten der religiösen Werte „in der Oberschicht der Wissenschaft" seien bereits gefallen; nun handle es sich darum, daß die „nachhinkenden" Bereiche sich diese Erkenntnisse allmählich zu eigen machen.

Prof. Dr. Amadeo *Silva-Tarouca*, Graz, stellte in seinen beiden Vorträgen die These auf, daß es in sachlicher Hinsicht keine spezifisch christliche Politik gebe, daß aber der Christ besondere Motive für seinen Einsatz in der Politik habe. Der Christ muß zwar ein konkretes Programm aufstellen, weiß aber nicht, ob es Erfolg haben wird. Der Plan des Christen ist nicht der Plan des Christentums. Doch muß er sich auch im Planen um das irdische Gemeinwohl als Christ bewähren.

Ein Festakt am Sonntag, den 24. August, in Gegenwart mehrerer österreichischer Bischöfe sowie des Bischofs von Passau und einer Anzahl höherer weltlicher Persönlichkeiten bildete den äußeren Glanzpunkt der Hochschulwochen.

Um die Katholische Universität Salzburg

Erzbischof Dr. *Rohracher* brachte anläßlich des Festaktes ein Anliegen zum Ausdruck, um dessen Verwirklichung er seit Jahren bemüht ist: die Katholische Universität Salzburg als Ausstrahlungspunkt katholischen Denkens im ganzen deutschen Sprachgebiet. Er betonte die Wichtigkeit der katholischen Universität zur echten geistigen Formung, die mehr ist als Berufsausbildung. Diese Universität würde Bedeutung haben „nicht nur für Österreich, sondern auch für unser liebes Bruderland Deutschland und die Nachfolgestaaten des alten Österreich".

Der Christ und die soziale Welt

Die zweite Woche in Salzburg stand unter dem Leitwort „Der Christ und die soziale Welt" und wurde in Gemeinschaft mit der Kulturellen Kommission der „Nouvelles Equipes Internationales" veranstaltet. Die Hauptvorlesungen „Die Grundforderungen der Wirtschafts- und Gesellschaftskultur" (Prof. Dr. P. Gilbert Cormann OP,

Köln) und „Die neuesten Sozialprobleme und die katholische Kirche" (Prof. DDr. Gustav Gundlach SJ, Rom) wurden für alle Teilnehmer der Hochschulwochen gemeinsam gehalten, während die Nachmittagsvorträge in solche mit deutscher und solche mit französischer Sprache geteilt waren. Die Probleme wurden energisch und konkret behandelt.

P. *Cormann* betonte im Begriff der „Kultur" das Moment der Dauer, Stetigkeit und Ordnung, ohne die es Kultur nicht gibt, und gelangte von hier aus zu der These, daß neben der geistigen Führung und dem Glauben an eine Aufgabe auch die materielle Gewalt ihren Platz habe.

Zur Frage „Einzelmensch und Gesellschaft" sagte Prof. Cormann, daß weder die Gesellschaft dem Individuum noch das Individuum der Gesellschaft schlechthin vor- oder übergeordnet ist, vielmehr auch im industriellen Zeitalter ein Verhältnis der Gegenseitigkeit und Übereinstimmung bestehen müsse. Auch das Private ist in gewisser Hinsicht in die Gesellschaft eingeordnet. Der Einzelmensch ist verpflichtet, sich gerade mit seinen Werten und Anliegen dem Ganzen einzuordnen. Der Wert der Gesellschaft aber besteht in der Werthaftigkeit ihrer Glieder. Da persönliches Handeln ein Handeln in geistig-sittlicher Freiheit bedeutet, wird die Gesellschaft nur so viel echt menschlichen Charakter besitzen, als sie es versteht, ihre Glieder in innerer, d. h. echter Freiheit handeln zu lassen.

Weitere Vorlesungen P. Cormanns behandelten das Problem der Einordnung der Arbeiterschaft ins Volksganze und Fragen der Bodenverteilung. Er forderte die Sicherung des Privateigentums, vor allem in Richtung auf die Sicherung der Familie. Möglichst viele Familien sollten durch Tüchtigkeit und Sparsamkeit ein Eigenheim mit Garten erwerben können. In einem letzten Vortrag führte er aus, daß die Kirche nach einem Wort Kardinal Newmans eine Spannungseinheit aus Frömmigkeit, Wissenschaft und politischem Wirken ist. Im Lauf der Kirchengeschichte habe jedes der Elemente versucht, die anderen zwei zurückzudrängen und sogar zu verdächtigen. Aber gerade diese Spannungen befähigen die Kirche, sich mit jeder politischen und sozialen Situation auseinanderzusetzen. Die Kirche erhebt den Anspruch, zum öffentlichen Leben zu sprechen, und wird sich nicht auf den sakralen Raum beschränken lassen.

Die Kirche und die sozialen Fragen

Prof. Dr. Gustav *Gundlach* SJ, Rom, sprach über „Die neuesten Sozialprobleme und die katholische Kirche". Die Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft leitet den Menschen an, alle Strukturformen gemäß dem Sinn, der ihnen von Gott gegeben ist, zu entwickeln. Sie urteilt auch über die Institutionen, ob sie den ewigen Gedanken Gottes entsprechen. Doch will sie keinem Gebiet menschlicher Beziehungen und Tätigkeit die ihm von Gott gegebene Eigengesetzlichkeit nehmen. Sie wahrt vielmehr der Familie, dem Privateigentum und nicht zuletzt auch dem Staat seinen Eigenwert. Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft bewahrt dies alles durch gnadenhafte Einwirkung auf den Menschen vor Zerreißung und vor einer falschen Kollektivierung.

Prof. Gundlach gab dann eine umfassende Darlegung der Institution des Privateigentums, die neben Familie und Staat eine fundamentale Ordnungsfunktion hat. Die Wurzel des Rechtes auf Privateigentum liegt im ursprünglichen Nutzungsrecht des Menschen auf die materiellen Güter dieser Welt. Die Lehre, daß der erste Träger dieses Nutzungsrechtes das menschliche Geschlecht als solches und nicht der einzelne, die Person sei, ist falsch. Das Primäre ist die Person; sie ist Wurzel und Ziel des Gemeinschaftslebens. Die menschliche Person ist innerlich hingeordnet auf Dauer, nicht nur auf Dauer hinsichtlich der individuellen Existenz, sondern auch auf Dauer hinsichtlich der Generationenfolge. Die Lehre vom Privateigentum ist verknüpft mit der Lehre von der gesunden Familie und der Lehre vom gesunden Staat. Die Kirche bleibt unter allen Umständen bei der Forderung der Entproletarisierung: daß man den Menschen nicht allein läßt mit seiner Arbeitskraft und ihn dadurch zwingt, sie täglich anzubieten. Entproletarisierung kann nur bedeuten: wachsende Verbindung des Menschen mit dem Eigentum.

Auch mit den Fragen der Mitbestimmung, Gewinnbeteiligung und berufsständischen Ordnung befaßte sich Prof. Gundlach in sehr konkreter Weise.

Christliche Sozialpolitik

In den Nachmittagsvorlesungen sprachen Prof. Dr. Goetz *Briefs* von der Georgetown University (Washington) über den „Ökonomischen Liberalismus", Prof. DDr. Anton *Tautscher*, Graz, über „Die öffentliche Wirtschaft als Ordnungs- und Störungsfaktor in der Volkswirtschaft" und Prof. Dr. Rupert *Angermair*, Freising, über „Rechte und Grenzen des Pazifismus". Zur selben Zeit fanden Vorträge in französischer Sprache statt, die sich mit ähnlichen Themen, u. a. mit der Frage Krieg und Pazifismus, befaßten. Vortragende waren u. a. Henry *Teitgen*, Paris, und Frau Germaine *Peyroles*, Paris.

Aus der Fülle der vorgetragenen Gesichtspunkte sei nur weniges hervorgehoben.

Prof. *Tautscher* gab einige Hinweise auf Ansätze zu einer Neuordnung unserer Welt. So ist es bezeichnend, daß die verschiedenen nationalökonomischen Richtungen in den konkreten Lösungsversuchen einander immer näher kommen. Die Vertreter der freien Wirtschaft sprechen heute nicht einfach von Marktwirtschaft, sondern von der sozialen Marktwirtschaft, und die Sozialisten wollen in die Planwirtschaft die freie Konkurrenz einbauen. Die öffentliche Wirtschaft, deren Aufgabe vor allem die Strukturgestaltung und Konjunkturpolitik ist, wird jedoch größeren oder geringeren Umfang haben, je nachdem der Mensch bereit ist, dem Staat Aufgaben abzunehmen. So verlagert sich die volkswirtschaftliche Frage in eine Frage an den Menschen.

Krieg und Pazifismus

Prof. *Angermair* legte die Lehre der Kirche dar, daß Krieg nur als Notwehrmaßnahme gegenüber einem ungerechten Angreifer vertretbar ist, zumal angesichts der modernen Vernichtungswaffen. Dabei darf Notwehr nicht mit Notstand verwechselt werden. Notstand allein genügt nicht, um Krieg zu führen. Doch darf andererseits das Verteidigungsrecht nicht aus einem falschen Verständnis der Bergpredigt heraus verneint werden. Die Staatsautorität muß immerhin mit dem Gewissen des Einzelmenschen rechnen. Schließlich stehen über Staat und staatlicher Autorität das Recht und die Menschheitsverpflichtung.

Die nächsten Salzburger Hochschulwochen werden, wie Prof. P. Thomas *Michels* OSB, der eigentliche Leiter und Hauptträger der Arbeit bei den Hochschulwochen, zum Schluß mitteilte, geschichtliche Themen und Fragen der Kunst und Musik behandeln. Die Nachmittagsvorträge sollen durch Arbeitskreise ersetzt werden.

Aus Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. über die Pflichten der Katholiken gegenüber dem Zusammenleben der Völker

In der zweiten Hälfte des Monats Juli veranstaltete die Katholische Aktion von Italien in der „Domus Pacis", dem Zentrum der katholischen Jugend der Welt in Rom, einen vierzehntägigen Ferienkurs für Studenten und Jugendführer über das Thema „Katholiken und internationales Leben" zu dem Zweck, die führenden jungen Katholiken zur künftigen Mitarbeit bei internationalen Problemen und Organisationen anzuregen und zu schulen. Für die Vorträge hatten sich eine Reihe prominenter Persönlichkeiten des italienischen politischen und öffentlichen Lebens zur Verfügung gestellt.

Papst Pius XII. empfing die Teilnehmer und gab in seiner Ansprache Richtlinien für den Beitrag der Katholiken zur Einigung Europas:

„Der Zusammenschluß der Welt macht bemerkenswerte Fortschritte trotz schwerer und nur langsam überwindbarer psychologischer Widerstände. Denn der technische Fortschritt, die wirtschaftlichen und politischen Notwendigkeiten und der Zwang zu gemeinsamer Verteidigung drängen dahin und scheinen genügend stark und motivkräftig zu sein, das Ziel zu erreichen. Diese Tatsache legt der Kirche und den Katholiken eine Pflicht auf, die wache Aufmerksamkeit und großen Ernst fordert.

Die Katholiken sind an erster Stelle befähigt, bei der Schaffung der Atmosphäre mitzuarbeiten, ohne die eine gemeinsame internationale Aktion weder Bestand noch Zukunft haben kann. Es ist die Atmosphäre der gegenseitigen Verständigung, deren grundlegende Elemente die folgenden sind: gegenseitige Achtung, gegenseitige Loyalität, die dem anderen ehrlich dieselben Rechte zugesteht, die man für sich selbst in Anspruch nimmt, und eine Haltung des Wohlwollens gegenüber den Menschen anderer Nationalität, wie sie Brüdern und Schwestern gebührt.

Die Katholiken der ganzen Welt sollten eigentlich immer in dieser Atmosphäre leben. Sie sind geeint im ganzen Reichtum ihres Glaubens, und das heißt, im Erhabensten und Innerlichsten der menschlichen Natur, ebenso aber auch durch das, was ihr Glaube in das soziale und kulturelle Leben hineinstrahlt.

Ebenso sind die Katholiken von Jugend auf gelehrt worden, alle Menschen, gleichviel welcher Erdregion, Nationalität und Hautfarbe, als Geschöpfe und Ebenbilder Gottes zu betrachten, die durch Christus erlöst und zu einer ewigen Bestimmung berufen sind, für sie zu beten und sie zu lieben.

Es gibt keine andere Gruppe von Menschen, die in der Breite und Tiefe so günstige Vorbedingungen für internationale Verständigung mitbrächte.

Das legt den Katholiken schwere Verantwortlichkeiten auf. Sie müssen sich vor allen berufen fühlen, alle nationalen Verengungen zu besiegen und zu sprengen und die wahre brüderliche Begegnung zwischen den Völkern zu suchen.

Wir haben schon zu anderer Zeit bemerkt, wie notwendig es ist, die gesamte kulturelle Eigenart der einzelnen Völker taktvoll zu achten und zu berücksichtigen, wenn man die gegenseitige Annäherung nicht vergiften will.

Wir fürchten, daß jede Zivilisation, die darauf ausgehen wollte, die irdischen so zahlreichen Errungenschaften der alten christlichen Kultur zu erhalten, die aber zugleich offen oder in heuchlerischer Tarnung den wahren Sinn dieser Kultur zurückweisen würde, unheilbar dazu bestimmt ist, dem Ansturm des Materialismus zum Opfer zu fallen.

Ihr kennt die Anstrengungen, die gemacht werden, eine europäische Kultur nichtchristlichen Charakters, Geistes und Wesens zu schaffen. Ihr habt als Kinder der Kirche — und deren sind in Europa weder zu wenige noch zu schwache — die heilige Pflicht, solchen Bestrebungen entgegenzutreten. Ihr werdet dem Europa der Zukunft einen unschätzbaren Dienst leisten, wenn es euch gelingt, zu erreichen, daß die wahre christliche, auf den katholischen Glauben gegründete Kultur überall der Achtung ihrer Kräfte und Freiheiten begegnet oder wenigstens das volle Bürgerrecht erhält."

Papst Pius XII. über Sinn und Wert des Wallfahrens

Am 8. August empfing Papst Pius XII. über 400 Mitglieder einer internationalen Gruppe, die sich „Gefährten des hl. Franziskus" nennen und den Geist dieses Heiligen besonders dadurch zu erneuern suchen, daß sie zu Fuß und in Armut gemeinschaftlich wallfahren. Der Heilige Vater sprach über Sinn und Wert dieses Tuns und entwickelte in seiner Rede einige wichtige Maßstäbe, die zur Unterscheidung zwischen echten und fälschlich benannten Wallfahrten dienen können.

„Dem Jahrhundert des Kraftwagens, der Eisenbahn und des Flugzeuges den tiefen geistlichen Sinn der Pilgerfahrt, des mühsam zurückgelegten Weges zu heiligen Stätten, die durch den Heroismus der Heiligen geweiht sind, wieder nahezubringen, das ist sicherlich ein Unternehmen, würdig der großen Jahrhunderte des Glaubens."

Unsere Zeitgenossen, sagt der Heilige Vater, haben mit dem Sinn für das Übernatürliche auch die Ehrfurcht vor geweihten Stätten verloren, die die Erinnerung an die schönsten Werke der göttlichen Offenbarung festhalten und deshalb den Aufstieg der Seele zu Gott so sehr fördern.

„Dieses Ziel kann man nicht ohne intensive geistliche Vorbereitung erreichen. Ihr habt dafür die Form der Pilgerfahrt gewählt, die so sehr in der Überlieferung wurzelt und so wirksam ist. Die Pilgerfahrt ist ein weiter Weg, der mit einer Trennung beginnt. Man verläßt seine Heimat, sein alltägliches Leben und vergißt alle geringfügigen und kleinlichen Sorgen, die den schönsten Aufschwung hemmen und fesseln. Und dann geht man mutig seinen Weg, verzichtet auf geordnete Mahlzeiten und Nachtquartiere, man beherrscht seine Müdigkeit.

So bahnt sich das Gebet leichter den Weg zu Gott. Bei der Rast, wenn die Genossen zusammenkommen, macht die innere Glut die Seelen reicher und entzündet ein gemeinsames Gebet, einen Gesang und den Austausch der Gedanken und Gefühle. Sie gipfelt in verhaltener Spannung, wenn am Altare der hingeopferte Christus mit seinem Leibe den Christen auf dem Wege zu Gott zu stärken kommt.

Die Pilgerfahrt erweckt in euch wieder den Geist der

Buße, den Sinn für die Vorsehung und das Gottvertrauen. Sie belehrt euch wieder über den Sinn des Lebens: Abkehr vom Gegenwärtigen, den Freuden und Leiden des Alltags, Hinwendung zu dem Ziel, dessen Glanz euch anstrahlt. Doch es ist unmöglich, dahin zu gelangen, ohne auf Bequemlichkeit und Wohlbehagen zu verzichten, und vor allem ohne im Grunde des Herzens die Hoffnung zu bewahren, die eure Anstrengung beflügelt. Die jungen Christen haben heute begriffen, welche Schule geistlicher Bildung sie auf der Fahrt finden können. Nicht auf der irdischen Fahrt, wo man nur das Einssein mit der Natur sucht, sondern auf einer Fahrt, die durch Gebet und Liebe geheiligt wird."

Der Heilige Vater nennt dann als weitere Werte einer wirklichen Pilgerfahrt folgende: Vor dem gemeinsamen Ziel und den gemeinsamen Mühsalen schwinden die Klassenunterschiede, bildet sich Gemeinschaft, Verständnis füreinander und die Gesinnung des Friedens, selbst über nationale Grenzen hinweg. Die Pilgerfahrt ist ein Sinnbild der Lebensfahrt zu Gott. Hier überwindet man die ungeordnete Anhänglichkeit an den materiellen Reichtum und erfährt wie der hl. Franz „den Strahl in der Seele, der den Glanz jener Güter aufleuchten läßt, die unvergänglich sind".

Papst Pius XII. ruft neuerdings zum Rosenkranz auf

Der Heilige Vater richtete aus Anlaß des Familien-Rosenkranz-Kreuzzuges, den der amerikanische Pater Patrick Peyton in mehreren Diözesen Englands durchführte und bei dem er in verschiedenen Großstädten Zehntausende katholischer und andersgläubiger Zuhörer und Mitbeter um sich scharte, an Kardinal Griffin, Erzbischof von Westminster, ein Schreiben, in dem es heißt:

„Nie zuvor hat die Welt das Gebet so erschreckend nötig gehabt wie jetzt, da eine gefährliche Form des Materialismus die Beziehungen des Menschen zu seinem Schöpfer und seinen Mitmenschen zu untergraben und das Familienleben zu zerstören sucht.

Das mächtigste Gegenmittel gegen die Übel, die die menschliche Gesellschaft in Gefahr bringen, ist das Gebet, zumal das gemeinschaftliche Gebet....

Und welche Form gemeinschaftlichen Gebetes ist einfacher und wirksamer als der Familienrosenkranz, durch den Eltern und Kinder sich in flehendem Gebet zum ewigen Vater vereinigen mittels der Fürsprache ihrer so liebevollen Mutter und in Betrachtung der heiligen Geheimnisse unseres Glaubens. Es gibt kein sichereres Mittel, Gottes Segen auf die Familie herabzuziehen und besonders den häuslichen Frieden und das Glück zu bewahren, als das tägliche Rosenkranzgebet. Abgesehen von seiner fürbittenden Kraft, kann der Familienrosenkranz sehr weitreichende Wirkungen haben. Wenn die Gewohnheit dieser frommen Übung den Kindern in jungem und eindrucksfähigem Alter eingeprägt wird, werden sie auch später dem Rosenkranz treu bleiben, und ihr Glaube wird daraus Nahrung und Stärke ziehen."

Statistik des Gottesdienstbesuches in Paris

Die gewöhnliche Zählung der Kirchenbesucher ist kein Kriterium für die Vitalität einer Gemeinde, es sei denn in negativem Sinne, wie Prof. Le Bras, Paris, es formuliert: „Leere Kirche — totes Christenvolk". Aber die Verfeinerung der Methoden dieser Zählung, an der die empirische Religionssoziologie unermüdlich arbeitet, wird mit der Zeit doch wertvolle pastorale Rückschlüsse gestatten. Sie beziehen sich zunächst auf den Gottesdienst selbst, aber auch auf den Zustand der Gemeinde. Deshalb berichten wir über einige Pariser Zählungen von typischem Ergebnis, die in „La Documentation catholique" (Nr. 1128 vom 24. 8. 1952) ausgewertet sind.

Die Zählungen wurden in sieben Pfarreien von bestimmtem sozialen Milieu und in den sechs Pfarreien eines zusammenhängenden Stadtbezirks (XV. Arrondissement) im Lauf der letzten zehn Jahre veranstaltet. Den Kirchenbesuchern wurde an einem bestimmten gewöhnlichen Sonntag ein Fragebogen eingehändigt, und sie wurden von der Kanzel um Ausfüllung gebeten, nachdem ihnen der Zweck der Erhebung erklärt worden war. Die Reaktion der Kirchenbesucher war zwischen 68 und 97 % positiv, entsprechend der sozialen Höhe der Pfarreien. Von den sieben in sozialer Hinsicht typischen Pfarreien waren zwei aristokratisch, eine großbürgerlich, eine intelligenzbürgerlich, eine mittelständisch und zugleich im Verkehrszentrum gelegen, eine Arbeiterpfarrei und eine in der Bannmeile. Die andere Erhebung fand in einem durchschnittlichen Stadtbezirk statt. Ihre Rückschlüsse bestätigen das Bild der ersten Erhebung.

Als erstes Ergebnis der Zählungen drängt sich auf: der Kirchenbesuch verhält sich im allgemeinen proportional zum Wohlstand, mit der Ausnahme, daß die Gruppe der „sehr Reichen" abfällt. Das drückt sich in folgenden Prozentzahlen aus: Der Gottesdienstbesuch betrug in den aristokratischen Pfarreien 21,4 bzw. 23 %, in der großbürgerlichen 20 %, in der Intelligenzpfarrei 19 %, in der mittelständischen 7 %, in den beiden Arbeiter- bzw. proletarischen Pfarreien 6 % der Verpflichteten. Das Ergebnis wird durch differenzierte Erhebungen in einzelnen der genannten Pfarreien erhärtet. In der Großbürgerpfarrei (St. Sulpice) war das Territorium für die Erhebung in drei Sektoren untergeteilt. Als Maßstab hatte man die Wohndichte genommen: Sektor A mit Wohndichte 0,93 Zimmer pro Person: 11,2 % Kirchenbesucher; Sektor B mit Wohndichte 1,02 Zimmer pro Person: 18,5 %; Sektor C mit 1,1 Zimmer: 24,6 %. Etwa das gleiche Verhältnis ergab sich in der Mittelstandspfarrei. In dem wohnungsmäßig elendesten Block dieser Pfarrei fiel die Zahl der Kirchenbesucher auf wenig über 0 %. In einer der beiden reichen Pfarreien zeigte sich, daß das schwerreiche Viertel um mehr als 50 % hinter dem weniger schwerreichen zurückblieb. In dieser Pfarrei wurde auch die Frage gestellt: Haben Sie Verbindungen mit dem Klerus? Unterschieden nach dem Wohlstand, antworteten mit „Ja" in Gruppe 1: 47 %, Gruppe 2: 43 %, Gruppe 3: 22 %, Gruppe 4: 5 %.

Was die Arbeiterschaft angeht, bestand das traurige Ergebnis sämtlicher Umfragen darin, daß 99—100 % der Kirche entfremdet sind. In allen genannten Pfarreien waren in den Sonntagsmessen 1998 Arbeiter und 1841 Chefs anwesend. Zur Parallele wird das Ergebnis einer Zählung im Bergbaugebiet von Lens (Pas-de-Calais) erwähnt, wo 2,55 % der Bergarbeiter und 65,3 % der Ingenieure in die Kirche kamen. Einige typische Aussagen der Arbeiter: „Das ist nicht für uns. Wir sind ja nicht reich." „Da versteht man ja nichts, das ist wie Chinesisch." Sie haben das Gefühl, daß sie da nicht hingehören: nicht Haß, sondern Takt!

Wertvolle Aufschlüsse vermittelt die Alterszusammensetzung der Kirchenbesucher. Die Basis wird in großer Breite von den Schulkindern gelegt. Diese stellen in Paris 22 % der Gesamtbevölkerung. In den Kirchen dagegen sind sie mit 34—32—29 % der Kirchenbesucher vertreten. Der Schwund beginnt in den Arbeiterpfarreien mit 15, in den bürgerlichen mit 20 Jahren, er ist bei den Mädchen etwas geringer. Im Alter zwischen 30 und 40 Jahren erreicht die Beteiligung am Gottesdienst bei beiden Geschlechtern den tiefsten Tiefstand. Die allgemeine Erklärung dafür lautet: die Männer sind mit ihrem Beruf ausgefüllt, die jungen Frauen mit Familienpflichten, soweit sie nicht wegen der Geburtenkontrolle abständig geworden sind. Es scheint allerdings, als ob die Menschen, die zwischen 1911 und 1921 geboren sind, das religiöse Ressentiment ihrer Jugendzeit am stärksten in sich tragen. Nach dem vierzigsten Jahre steigt die religiöse Frequenz etwas an, vor allem bei den Frauen. Am Bilde der Pfarrei St. Sulpice wird besonders deutlich, daß die religiöse Minimallage bei den Männern von 30 bis 50, bei den Frauen von 30 bis 40 Jahren dauert. Danach steigt die Kurve bei den Frauen stetig bis ins hohe Alter, während sie sich bei den Männern nach einer merklichen Erhöhung um die fünfzig herum ziemlich stationär verhält.

Die Frauen überwiegen im Gottesdienst, wenn man von den Schulkindern absieht. Im Durchschnitt stellen sie 63,6 % der Kirchenbesucher. Dabei zeigt sich kaum ein Unterschied zwischen den verschiedenen sozialen Milieus. Bemerkenswerterweise ist aber der Geschlechterunterschied in den Altersstufen unter fünfzig bedeutend geringer, und zwar über das demographische Bild hinaus. Daraus kann geschlossen werden, daß die christliche Erneuerung sich bemerkbar zu machen beginnt, weniger in den absoluten Zahlen als darin, daß immer häufiger mit der Frau auch der Mann zur Kirche geht; die „junge Familie" kündigt sich an. Es wird aber gesagt, daß nur eine regelmäßige Wiederholung dieser Erhebungen hierüber Gewißheit schaffen kann.

Was den Besuch der verschiedenen Sonntagsmessen betrifft, so zeigt sich ganz deutlich, daß die Spätmessen vor den frühen bevorzugt werden. Diese Bewegung ist durch die Erleichterungen des Nüchternheitsgebotes für den Kommunionempfang verstärkt worden. Der Kommunionempfang in den Spätmessen ist ebenso wie in den Abendmessen zahlreich. Die Abendmessen haben, ebenso wie die Spätmessen, den stärksten Besuch in den gut situierten Bezirken. Im allgemeinen rangieren sie hinter den 11- und 12-Uhr-Messen, vor den übrigen Sonntagsgottesdiensten. Das gilt namentlich für die männlichen Gottesdienstbesucher. Die Frühmessen erfreuen sich namentlich wegen der Frauen noch eines relativ guten Besuchs. In keiner Pfarrstatistik hebt sich das Hochamt durch guten Besuch heraus. Augenscheinlich wird der Gottesdienst ganz vorzüglich nach der günstigen Zeitlage gewählt. Eine der Pfarreien, in denen die Zählung vorgenommen wurde, ist bekannt für eine besonders sorgfältig liturgische und zugleich erbauende Gestaltung des Gottesdienstes. Ihre Statistik zeigt einen gewissen Zustrom von Pfarrfremden. Jedoch sind es fast kaum Angehörige der unteren sozialen Schichten. Daraus wird geschlossen, daß die betont liturgische Gottesdienstgestaltung vor allem von Menschen eines bestimmten sozialen und Intelligenzniveaus anziehend empfunden wird.

Die Resultate dieser differenzierten Zählung der Kirchenbesucher sind fragmentarisch. Aber sie zeigen doch wohl, daß die Verfeinerung der Methode der Zählung, die in unseren Gebieten zwar zweimal jährlich durchgeführt wird, aber wohl nur in den Akten einen Niederschlag findet, pastorale Erkenntnisse vermitteln kann.

Ehescheidung und -gesetzgebung in England

Seit Juli 1951 amtiert in England eine Königliche Kommission zum Studium des englischen und schottischen Ehe- und besonders des Ehescheidungsrechtes mit dem Auftrag, gegebenenfalls Vorschläge zu Gesetzesänderungen zu unterbreiten, die dem Ziel dienen, „ein gesundes und glückliches eheliches Leben zu fördern und zu erhalten und Interessen und Wohlfahrt der Kinder sicherzustellen". Es ist eine weise Einrichtung des britischen Staatslebens, weittragende Parlamentsentscheidungen durch eine Königliche Kommission von Experten vorzubereiten, die sich lange Zeit hindurch eigens dieser Aufgabe widmen und sie nicht nur persönlich studieren, sondern auch schriftlich und mündlich die Ansichten aller beteiligten Kreise und eines breiten Publikums erkunden. Dadurch kann vermieden werden, daß schwerwiegende Grundsatzfragen in der Hitze und Eile parlamentarischer Debatten undurchdacht verabschiedet oder daß sie von einer engen Ministerialbürokratie bereits vorentschieden werden.

Es ist ferner ein gutes Zeichen für den tiefen Wirklichkeitssinn der Engländer, daß Ehe und Ehescheidung für wert befunden wurden, jahrelang durch eine solche Kommission untersucht zu werden, ehe man diesbezügliche Gesetze in Angriff nimmt. Noch mehr zeigt sich dieser Sinn in den Argumenten, mit denen die Probleme diskutiert werden. Der Außenstehende ist beeindruckt von der Sachlichkeit, mit der die Beziehung zwischen Ehe und Gemeinwohl in den Vordergrund der Erörterungen gestellt wird und mit der man weltanschauliche Schlagworte beiseite schiebt.

Auch in England hat die Zahl der Ehescheidungen sehr zugenommen. Vor 1937, dem Jahr, in dem die Ehescheidung gesetzlich erleichtert wurde, zählte man im Jahresdurchschnitt 3000 bis 4000 Scheidungsurteile. 1938 waren es schon 7500, und sie nahmen so schnell zu, daß man 1947 bei 50 000 angekommen war. Seitdem ist die mittlere Zahl auf jährlich 30 000 zurückgegangen.

Historisches

An diesen Ziffern läßt sich erkennen, was eine einzige Gesetzesänderung an Folgen für den Zerfall des Familienlebens nach sich ziehen kann. England hielt bis in die neueste Zeit grundsätzlich an der Unauflöslichkeit und religiösen Gebundenheit der Ehe fest, obgleich einst eine Ehescheidung zur Ursache der Trennung von Rom geworden war. Wie ein Aufsatz im „Tablet" (On marriage and divorce, 19. April 1952) zeigt, hat die Gesetzgebung nur sehr zögernd das Eheband gelockert. Erst 1857 ging die Ehegerichtsbarkeit von den Kirchen an den Staat über. Bis dahin bedurfte jede einzelne Ehescheidung eines Gesetzes. Und auch noch im Jahre 1857 wurde der neugegründete Oberste Ehegerichtshof angewiesen, Scheidungen nur aus dem einen Grunde zuzulassen, der schon bis dahin anerkannt gewesen war, nämlich wegen Ehebruchs. Beim Manne mußte sogar noch hinzukommen, daß er seine Frau seit zwei Jahren verlassen hatte. Erst seit 1923 konnte auch die Frau bei einfachem Ehebruch

des Gatten Scheidung verlangen. Im Jahre 1937 wurden nun neue Gründe, nämlich das Verlassen des andern Gatten nach dreijähriger Dauer, ferner eheliche Grausamkeit und ununterbrochene fünfjährige Geisteskrankheit als Scheidungsgrund zugelassen, und diese anscheinend geringfügige Erleichterung der Ehescheidung genügte schon, um die Zahlen derart in die Höhe zu treiben.

Es ist in England als Alarmsignal verstanden worden, daß seit dem Krieg nun also jährlich 100 000 Bürger, 60 000 Eheleute und rund 40 000 Kinder Opfer eines epidemischen Zerfalls der Familie werden, abgesehen von den übrigen Symptomen dieses Zerfalls, über die in der Herder-Korrespondenz vor kurzem (6. Jhg., Seite 545 f.) berichtet wurde. Natürlich fehlt es auch in England nicht an einflußreichen Stimmen, die einer weiteren Erleichterung der Ehescheidungen das Wort reden, um die Ehe als Institution zu „heilen".

Vorschläge zur Ehegesetzgebung

Am weitesten ging wohl der Vorschlag, den ein Sachausschuß der britischen Ärztevereinigung im Namen von deren 65 000 Mitgliedern der Königlichen Studienkommission unterbreitete. Darin heißt es: „Trennung durch gegenseitige Übereinkunft sollte zum Scheidungsgrund erhoben werden, wenn keine Aussicht auf Versöhnung besteht." Und ferner: „Wenn Gründe zur Scheidung vorliegen, der beleidigte Eheteil jedoch keine Klage erhebt, soll der Beleidiger nach Ablauf einer gewissen Zeit berechtigt werden, auf Scheidung zu klagen." Als dieser Vorschlag veröffentlicht wurde, erhob sich aber doch eine solche Welle von Protesten, vor allem auch aus den Kreisen der Ärzteschaft, daß die Delegiertenversammlung der Ärztegesellschaft anfangs Juli diese Vorschläge mißbilligte und zurückzog.

Ganz im Gegensatz zu jenem unheimlichen Vorschlag scheint aus Kreisen der an Ehescheidungen beteiligten Juristen vorwiegend gegen jede weitere Erleichterung der Ehescheidung und für Maßnahmen zur Heilung der „Scheidungssucht" plädiert zu werden. Statistische Nachweise des Zusammenhangs zwischen der Scheidung und manchen sozialen Verfallserscheinungen spielen dabei ebenso eine Rolle wie grundsätzliche Überlegungen über das Gemeinwohl, dem die Ehescheidung schade, weil sie notwendig zur Minderung der moralischen, religiösen und sozialen Pflichtauffassung beiträgt.

Katholisches Gutachten

Natürlich haben auch katholische Kreise der Königlichen Kommission ihre Meinung bekundet. Sie haben sich, angesichts der Verhältnisse in England, auf soziale Argumente beschränkt. Besonders ausführliche Vorschläge zur Heilung der Ehe enthält das mit Zustimmung des Episkopates von der „Catholic Union" unterbreitete Gutachten (vgl. Tablet 26. 7. 1952). Es wendet sich gegen jede weitere Ausdehnung der Möglichkeiten zur Scheidung. Wenn auch nicht bestritten werden kann, heißt es in dem Gutachten, daß die Ehescheidung den Betroffenen die einzig von ihnen erwünschte Erleichterung bringt, wird doch dadurch zugunsten weniger ein soziales Übel ausgebreitet. Wenn die Familie Grundlage der Gesellschaft ist, dann ist die Ehe aus diesem Grunde eben kein reiner Privatvertrag auf Widerruf. Der Staat blüht auf kraft der Tugenden, die in der Familie geübt werden. Wenn sich im öffentlichen Leben Unbeständigkeit, Opferscheu, Korruption und Feindseligkeit breitmachen, ist das nichts weiter als der Reflex des Familienlebens. Jede zerbrechende Familie schafft an ihrem Platz im Gesellschaftsganzen einen Unruheherd, nicht selten sogar einen kriminellen. Deshalb muß jede gesetzliche Förderung der ehelichen Unbeständigkeit gegen das Gemeinwohl ausschlagen.

Das Gutachten unterbreitet alsdann einige Vorschläge zu einer wirklichen Heilung der Ehe: der Scheidungsprozeß soll in die Länge gezogen werden, besonders wenn Kinder vorhanden sind, und diese müßten vom Gericht in Abwesenheit der Eltern gehört werden; in Verbindung mit dem Prozeß sollen ernsthafte Versöhnungsbemühungen unternommen werden; die Eheberatungsstellen sollen vom Staat mehr gefördert werden; die Interessen der Kinder sollen gegenüber denen der scheidungswilligen Eltern aufgewertet werden; die Möglichkeit einer gerichtlichen Trennung anstatt der Scheidung soll ausgebaut werden; die Frauen sollen im Prozeß von Amts wegen auf die Nachteile der Scheidung hingewiesen werden; übereilte Eheschließungen sollen verhindert werden, indem die Zeitspanne zwischen Heiratsantrag und Eheschließung verlängert wird; die gesetzliche Bestimmung, daß Scheidungsklagen in den ersten drei Jahren nach der Eheschließung normalerweise unzulässig sind, soll erweitert werden.

Das Gutachten schließt mit dem Hinweis darauf, daß die Ehescheidung nach allgemeiner Übereinstimmung ein soziales Übel ist und die Ehescheidungssucht eine ausgesprochen ansteckende Krankheit. Jede Erleichterung würde nicht nur die Scheidungen, sondern ebenso die ungesunden und deshalb sozial unerwünschten Eheschließungen steigern. Jede Erweiterung der Ehescheidungsmöglichkeiten würde im Grunde die Ehescheidung bei gegenseitiger Übereinkunft fördern, und damit würde die Scheidung schon von der Verlobung an zu einer normalen Chance der Ehe erhoben werden. Das wäre dann der Ruin jedes sozialen Pflichtbewußtseins gegenüber dieser grundlegenden Institution der Gesellschaft.

Hirtenbrief der Bischöfe

Die englischen Bischöfe haben der Ehescheidungsfrage ihren diesjährigen Hirtenbrief gewidmet. Auch er betont die Bedeutung der Tatsache, daß England bis in unsere Zeit grundsätzlich an der Eheauffassung der Kirche festgehalten hat. Erst die zwei Weltkriege haben die Ehemoral erschüttert. Jede Ehescheidung bedeute ein „zerbrochenes Heim". Jede Erleichterung, die ihr gewährt wird, werde diese Fälle vervielfältigen. Und es wäre der Weg in den Abgrund, wenn der Ehebruch (durch ein Klagerecht des Schuldigen) belohnt würde. Nachdem die Bischöfe dargetan haben, daß die katholischen Ehegesetze nicht menschlich-kirchlichen, sondern göttlichen Ursprungs sind, führen sie folgende soziale Gründe gegen die Ehescheidung an: Kinderkriminalität, Verfälschung des Begriffs menschlicher Liebe (gefördert durch Filme usw.) und des Sinnes der Sexualität, Verfälschung der rechten Beziehung des Individualwohls zum Gemeinwohl (falsches Mitleid), ungünstige Beeinflussung des gesamten Ehe- und Familienwillens durch die Ehescheidung und schließlich das geschichtliche Beispiel der Sowjetunion. Sie empfehlen Eheberatung und staatliche Maßnahmen zur sorgfältigeren Vorbereitung der Ehe.

Auch der anglikanische Erzbischof von York, Dr. Cyril Forster Garbett, hat sich gleichzeitig für die Unauflöslich-

keit der Ehe ausgesprochen, weil das alle Glieder der Kirche bindende Gesetz Christi „auch das Ideal der Nation sein sollte".
Trotz allem äußern sich die christlichen Stimmen über die Chancen, den „trend" zur Ehescheidung aufzuhalten, im Grunde pessimistisch.

Aus Amerika

Pax-Romana-Kongreß in Kanada

Unter Teilnahme von 600 Vertretern aus nahezu 50 Ländern tagte vom 26. August bis 1. September in Toronto, Ottawa, Montreal und Quebec der 22. Kongreß der Pax-Romana-Vereinigung katholischer Akademiker und Studenten. Dabei wurde der Dekan der Princeton-Universität, Prof. Hugh Taylor, Mitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, zum Präsidenten der Akademikersektion gewählt.
Der Kongreß beschäftigte sich mit dem Thema: „Die Sendung der Universität". Papst Pius XII. richtete ein Glückwunschschreiben an das Präsidium der Pax-Romana, in dem er zum Thema des Kongresses folgendes ausführt: „Wenn sich im Wandel der Zeiten die jahrhundertealten Bande zwischen Kirche und Universität zuweilen gelockert haben, laden die gegenwärtige Verwirrung der Menschheit, die sich nach Eintracht und Einheit sehnt, und die Not so vieler gutwilliger Geister euch dazu ein, sie von neuem enger zu knüpfen." Eine Besinnung auf die Sendung der Universität in unserer Zeit sei sehr notwendig; denn wenn die Universität den Wunsch hat, den überlieferten Schatz, den sie hütet, für die kommenden Generationen nutzbar zu machen, muß sie die besonderen Bedingungen des Lebens unserer Zeit beachten. „Ist nicht die Stunde dadurch gekennzeichnet, daß in vielen Ländern weite Schichten der Bevölkerung nach Teilnahme an einer wahrhaften Kultur verlangen? Daß die wirtschaftlichen und sozialen Schwierigkeiten der Studenten und Akademiker den für das Gemeinwohl verantwortlichen Autoritäten schwere Probleme aufgeben? Daß endlich der Einfluß der modernen Informationsmittel unaufhörlich steigt, und zwar manchmal zum Schaden einer wirklichen Erziehung zu persönlichem Denken?" Mit dieser Ausweitung der Bildungsmöglichkeiten wächst auch die Aufgabe der Universitäten.

Die Aufgabe der Universitäten

„Um die unheilvollen Eigensüchteleien zu überwinden, gilt es, die Beziehungen zwischen Professoren und Studenten der verschiedenen Länder zu vervielfältigen und durch das Studium der Sprachen und nutzbringende Zusammenarbeit in der Achtung vor den besonderen Vorzügen eines jeden zu wachsen. So werden die Völker, weit davon entfernt, sich Konkurrenz zu machen und in Gegensatz zueinander zu geraten, daran Geschmack finden, sich gegenseitig zu ergänzen."
Neben dieser Sendung, als geistig führende Macht die internationale Zusammenarbeit zum Wohl aller Völker zu gestalten, hat die Universität, wie der Papst sagt, zugleich aber eine innere Aufgabe an sich selbst zu erfüllen, ohne deren Lösung die internationale Zusammenarbeit nur zu enttäuschenden Ergebnissen führen würde. Diese Aufgabe der Selbstreform besteht in der „Koordination der Erkenntnisse untereinander". „Kann es Gemeinschaft der Geister geben außerhalb der Einheit der Wahrheit?" „Universität, so bemerkten Wir vor einiger Zeit (Rede an das Kath. Institut von Paris v. 21. 9. 1950, vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., Seite 69), bedeutet nicht nur ein Nebeneinander von einander fremden Fakultäten, sondern eine Synthese aller Wissensgegenstände. . . . Und der moderne Fortschritt, die immer weiter getriebene Spezialisierung machen diese Synthese notwendiger denn je." „Sie machen diese Synthese um ebensoviel schwieriger und gebrechlicher, und die Universität muß sich vor zwei entgegengesetzten Klippen hüten. Die erste würde in unerlaubter Einmischung des Staates bestehen, wenn er, seine Rechte überschreitend, um politischer oder ideologischer Zwecke willen die Lehre unter die künstliche Einheit einer willkürlichen Philosophie zwängte. Andererseits würde die Universität ihre Aufgabe schlecht erfüllen, wenn sie sich dem Pluralismus oder einem oberflächlichen Synkretismus ergäbe. Rein auf der Ebene der natürlichen Erkenntnis ist es ihre Aufgabe, über die Verschiedenheit der Disziplinen hinausschreitend, die Weisheit zu fördern und die geistige Persönlichkeit des Studenten zu formen. Sie möge sich davor hüten, vor ihrer höchsten Aufgabe zu versagen, die darin besteht, den jungen Geistern die Achtung vor der Wahrheit zu geben und sie zu jenem unabhängigen Denken zu führen, das für ihre geistige Reife unerläßlich ist."

Die katholische Universität

„Das ist eine heikle Aufgabe, die Festigkeit und Takt erfordert. Wir vertrauen sie besonders unseren katholischen Universitäten an, die bei dieser Aufgabe durch die Leuchtkraft des Glaubens geführt werden. Sie allein können bei der Mühe um die Synthese bis zum Schlußstein des Gebäudes gelangen; denn ‚diese Einheit kommt nur in dem Maß zur Vollendung, als sie gesucht wird in Gott, in der Liebe, die von der Wissenschaft erleuchtet ist, gemäß der einzigen Wahrheit des Evangeliums, unter der Führung der einen und heiligen Kirche' (Rede an das Intern. Komitee für Einheit und Allgemeinheit der Kultur vom 14. 11. 1951). Im Dienste der studierenden Jugend sind solche Universitäten, deren Krone die Lehre der christlichen Philosophie und der Theologie ist, Schulen der Wahrheit, aber auch Meisterschulen des christlichen, sittlichen, bürgerlichen und sozialen Lebens."
Der Heilige Vater schließt mit dem Wunsch, der Kongreß möge den Akademikern ihre Pflichten „in einer schweren Stunde der Geschichte" zum Bewußtsein bringen und für die Welt der Universitäten zum Ausgangspunkt einer „brüderlicheren Zusammenarbeit" werden, durch die dann die Universität ihre „eminent humane und befriedende Aufgabe in der Welt besser erfüllen kann", als sie es gegenwärtig tut.
Dies ist eine betonte Stellungnahme des Heiligen Vaters zugunsten einer ernsthafteren internationalen Zusammenarbeit der Universitäten, die natürlich vor allem die Geisteswissenschaftler angeht, und zugunsten der erzieherischen Aufgabe der Universität, die wiederum sehr stark von einer philosophischen Gesamtkonzeption abhängt und deshalb nur von einer katholischen Universität in vollem Maß verwirklicht werden kann. Aber erst als Erziehungsmacht würde die Universität ihre humane und befriedende Führungsmission erfüllen.
Diese päpstliche Mahnung und Weisung gab den übrigen Reden und Diskussionen des Kongresses ihre Richtlinie. Der Dekan der Universität Lille, Prof. Olivier Lacombe,

sprach die Überzeugung aus, daß die Universität, wenn sie ihrem Ideal gemäß wirken will, von einem Menschenbild beherrscht werden muß und daß beim heutigen Chaos der Philosophie wohl nur das christliche Menschenbild als Ordnungsbild für eine universale Synthese in Betracht gezogen werden kann.

Staat und Universität

Der frühere kanadische Botschafter und gegenwärtige Direktor des internationalen Departements beim kanadischen Rundfunk, Dr. Jean Desy, sprach über das Verhältnis von Universität und Staat. Er formulierte die Aufgabe des Staates in einem Satz, den man sich in Europa nicht tief genug einprägen kann: „Bildung zu ermöglichen, ist von höchster Wichtigkeit für das Gemeinwohl. Deshalb liegt es dem Staate ob, die Bildung zu fördern und zu ermutigen, das heißt die Mittel dafür bereitzustellen, wenn Bedarf besteht. Aber es ist selbstverständlich, daß der Staat sich soviel wie möglich auf diesem Gebiet zurückhält, auf dem ihm einzig und allein die Haltung einer wachsamen Hilfsbereitschaft ansteht."

Gründe und Heilmittel des Weltchaos

Erzbischof Léger von Montreal kennzeichnete die geistige Lage unseres Zeitalters, indem er an die Deklaration der Menschenrechte anknüpfte. Man hat da geschrieben, sagte der Erzbischof: „Wir erwägen, daß die Unkenntnis, Außerachtlassung oder Verachtung der Menschenrechte die eigentliche Ursache der Konflikte der Völker und der Verderbtheit von Regierungssystemen ist. Hätte man lieber gesagt: Wir erwägen, daß die Unkenntnis, Außerachtlassung und Verachtung der Rechte Gottes und der Pflichten des Menschen die eigentliche Ursache der Konflikte ist!" Das Pochen auf Rechte sei kein Heilmittel für die Welt. Dahinter verstecke sich zumeist nur Egoismus. Man habe bis dahin vier Methoden angewendet, die Probleme der Welt zu lösen: Waffengewalt, Gesetzeskunst, Propaganda und die Aktion durch geistige und wohltätige Institutionen. Die Waffen haben versagt. Gesetze sind unbefolgt geblieben. Die Propaganda, die die Welt in ein großes Auditorium verwandelt hat, hat die Herzen nicht gebessert. Die geistigen Institutionen werden zu Laboratorien, in denen wirtschaftliche, soziale und sonstige Techniken ausgebrütet werden. Alles zusammen wirkt dahin, eine Menschheit zu schaffen, die ihre geistigen Ursprünge verleugnet. Es zeigt sich also, daß die Menschheit nur in Übereinstimmung mit und durch die Rückkehr zum Schöpfungsplan Gottes heil werden kann. Der Präsident der Akademikersektion, Professor Taylor, forderte in der Schlußrede eine starke katholische Akademikerbewegung in allen Ländern, deren Hochziel die katholische Akademie sein müsse, die fähig sei, sowohl die Wissenschaften zu einem Ganzen zu verbinden als auch die nationale Abschnürung durch die Gemeinschaft des weltweiten Glaubens zu ersetzen.

Aus den Missionen

Das Päpstliche Werk vom hl. Petrus für den einheimischen Klerus. Missionsgebets-Intention für Oktober 1952

Obwohl das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus zu den Strukturelementen der im Jahre 1922 geschaffenen kirchenamtlichen Missionshilfe gehört, kann man nicht sagen, daß seine Existenz in Deutschland sehr bekannt ist. Neuerdings wird es manchmal auch mit dem Päpstlichen Werk für Priesterberufe verwechselt. In Wirklichkeit handelt es sich hier um zwei getrennte Werke mit gänzlich verschiedenen Aufgaben. Während das Päpstliche Werk für Priesterberufe in den Diözesen der altchristlichen Welt Priesterberufe (auch für die Missionen!) weckt und fördert und dazu die Gebets- und die materielle Hilfe der Katholiken erbittet, soll das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus in Heimat und Mission Gebet und Opfer für die Heranbildung eines einheimischen Klerus in den werdenden Kirchen der Missionsländer erbitten. Das erstere Werk untersteht der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, das letztere der Propagandakongregation. Das Werk für den einheimischen Klerus muß auch und vornehmlich in den Gebieten der ordentlichen Hierarchie Hilfe suchen, da Missionskirchen ihrer Natur nach die Mittel nicht allein aufbringen können, um die Vorbildung ihrer Priester wirtschaftlich möglich zu machen. Da das Werk für den einheimischen Klerus in erster Linie das Interesse für die Notwendigkeit eines einheimischen Klerus wecken und die Gebetshilfe aller Katholiken dafür mobilisieren soll, kann es nicht darauf verzichten, sich in allen Diözesen der Welt einzurichten. Hat ein Missionsgebiet, in dem heute das St.-Petruswerk die Neuchristen zur Erkenntnis der Mitverantwortung an der Schaffung eines einheimischen Klerus für die Missionswelt erzieht, das Stadium der Reife erreicht, was durch den Übergang an die Aufsicht der Konsistorialkongregation dokumentiert wird, so kann auch das Päpstliche Werk für Priesterberufe dort die Arbeit aufnehmen, die es heute in unseren Diözesen leistet.

Mit universalkirchlicher Aufgabe betraut

Es handelt sich beim Päpstlichen Werk für den einheimischen Klerus, das 1893 von privater Seite in Frankreich gegründet und 1922 bei Neuordnung der kirchlichen Missionshilfe in das System der Päpstlichen Missionswerke eingegliedert wurde, um die Erfüllung einer universalkirchlichen Aufgabe, die von partikulären Instanzen nicht übernommen werden kann. Nur so kann durch Anbieten zentralkirchlicher Hilfe der Ordnungsplan Roms bei Schaffung der einheimischen Seminarien und bei der Ausbildung eines hochwertigen Klerus gesichert werden. Nur so vermag die Kirchenleitung den Rhythmus der Entwicklung anzuspornen und zu steuern. Nur so ist auch eine gerechte Verteilung der Mittel und ein Eingreifen bei außerordentlichen Notständen (China!) oder bei Erfüllung großer Gesamtaufgaben (schnelle Schaffung von Regionalseminarien für ganze Gebiete) möglich.

Rom gab diesem Werke den Zutritt zu allen Diözesen der Welt. Das Anliegen des einheimischen Klerus sollte zu einem Element der seelsorglichen Missionserziehung gemacht werden, und die benötigten großen Mittel sollten nach demselben Prinzip wie beim Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung aufgebracht werden, nämlich durch Inanspruchnahme von Millionen von Katholiken bei jeweils kleinsten Beiträgen oder auch durch größere Spenden der wirtschaftlich Stärkeren. Hier haben sich nun Enttäuschungen eingestellt. Das St.-Petruswerk für den einheimischen Klerus hat erstens nicht mit der Entwicklung des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung Schritt gehalten, und zweitens steht heute der Eingang der Mittel bei diesem Werk in umgekehrter Proportion zum schnellen Anwachsen der Seminarien. Die so ent-

standene Krise des Werkes muß sich natürlich unmittelbar hemmend auf die Entwicklung des einheimischen Klerus auswirken. Wenn Seminare in missionsstrategisch wichtigen Gebieten nicht sofort errichtet werden können, ist der Verlust eines vielversprechenden Missionsfeldes für lange Zeit unter den heutigen Verhältnissen vorauszusehen. Wenn man Missionsbischöfen für ein Seminar nur von Jahr zu Jahr Bauraten geben kann, ist Gefahr, daß der Bau entweder von Zeit zu Zeit stillgelegt oder überhaupt erst angefangen wird, wenn die Mittel für das ganze Unternehmen vorliegen. Wenn man den Priesterseminarien in den Missionen nicht die Ausstattung an Lehrkräften und Lehrmitteln geben kann, die sie den weltlichen Lehranstalten ebenbürtig machen, werden Berufe nicht angezogen, wird die soziale Stellung der einheimischen Priester gedrückt und ihr späteres seelsorgliches Wirken beeinträchtigt. Wenn schließlich den Studierenden nicht angemessene Ernährung geboten wird, werden sie krank oder verlassen schließlich das Seminar.

Die Notlage des Werkes

Vor welchen Problemen man hier steht, mögen ein paar Zahlen andeuten: Als 1889 das Werk gegründet wurde, gab es in der ganzen Welt erst 870 einheimische Priester und 2700 einheimische Seminaristen. 50 Jahre später zählte man 7000 einheimische Priester und 20 000 Seminaristen. Wieder 10 Jahre später (1949) betrug die Zahl der einheimischen Priester 11 139 und hat heute 12 000 überschritten. Seit langem kann das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus nur einen Prozentsatz der angeforderten Mittel zur Verfügung stellen. Dabei sind die Leistungen, an sich genommen, zweifellos groß. Das Werk unterstützt zur Zeit 14 178 Seminaristen (1607 mehr als im Vorjahr). 262 Seminare sollen im laufenden Jahre unterstützt werden. Für den Bau von Seminarien wird in diesem Jahre fast 1 Million Dollar erbeten. In seiner Not hat sich das Werk vor drei Jahren an den Generalrat des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung um Hilfe gewandt und seither eine solche Hilfe laufend erhalten. Damit ist die größte Schwierigkeit für den Augenblick behoben. Aber das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung, das von den ihm zustehenden Mitteln des Weltmissionssonntags die Beihilfen bezahlte, sieht sich nun in die unangenehme Lage versetzt, seine Beihilfen an die Missionsbischöfe zu kürzen. Dazu ist zu beachten, daß bei dem schnellen Wachstum des einheimischen Klerus die bisher zur Verfügung gestellten Mittel bald nicht mehr reichen werden.

Sicherlich wirkt sich die Vielfalt von Organisationen und Instituten, die auf kirchlichem Boden für ihre Interessen werben, hemmend auch auf die Gebefreudigkeit für das Missionswerk aus. Die Tatsache, daß die missionierenden Institute darauf angewiesen sind, für die Ausbildung ihres Nachwuchses und auch für einen großen Teil ihrer Unkosten in den Missionen selbst in der Heimat zu werben, bringt auf dem Missionssektor zusätzliche Schwierigkeiten. Aber man darf sich doch den Sinn für Maßstäbe nicht verwirren lassen. Für die universale Missionshilfe der Kirche selbst erbittet das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung von jedem Katholiken nur 0,7 Pfg. pro Tag. Man sollte meinen, daß das zweite universalkirchliche Instrument der Missionshilfe für die Erwachsenen bei dieser Festsetzung der Beiträge auch leben und blühen könnte. Die Schwierigkeit liegt nicht in der Höhe der erbetenen Summe, deren Aufbringung sich ja auf die gesamte katholische Christenheit verteilen soll, sondern in der Einschrumpfung des Raumes, in dem, vor allem in Europa, noch Missionsinteresse vorhanden ist. Sie liegt in der Säkularisierung des Lebens, in der Entchristlichung der Alten Welt. Sie liegt aber auch im mangelnden Missionsverständnis eines großen Teils der praktizierenden Katholiken (und ihrer Seelsorger), die von den unmittelbaren Problemen, die die Religionskrise im Abendland mit sich bringt, so beeindruckt werden, daß sie den Missionsschwung verlieren. Das Werk für den einheimischen Klerus blüht noch immer einigermaßen in Ländern mit einer gesunden religiösen Struktur, wo sich das Missionsinteresse auf breite Schichten verteilt. Ein Fortschreiten des St. Petruswerkes für den einheimischen Klerus ist ein Zeichen dafür, daß die Katholiken eines Landes das tiefste Wesen der Missionsaufgabe erfaßt und die konkrete Missionsaufgabe der Zeit richtig sehen gelernt haben. Sein Rückgang oder seine Stagnation weist auf Erschlaffung im ganzen Missionshilfswesen hin und ist zugleich eines von vielen Symptomen für den Verlust universalkirchlichen Denkens in einer nationalen Teilkirche. Im übrigen ist es ein dringendes Erfordernis, daß dem Päpstlichen Werk für den einheimischen Klerus auch im Rahmen der Päpstlichen Missionswerke volle selbstständige Organisation und Werbefreiheit gelassen wird. Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung ist hinsichtlich der Zusammenarbeit mit dem Werk für den einheimischen Klerus durch ein päpstliches Motuproprio und durch eine Instruktion der Propaganda verbunden. Es können hier keine Reibungen mehr entstehen. Aber beide Werke müssen bedenken, daß Rom die Erhaltung der Selbstständigkeit für beide wünscht.

Ökumenische Nachrichten

Die Entscheidung von Paul Schütz Nachdem wir unlängst die erregenden Fragen des lutherischen Pfarrers Wolfgang Lehmann, Offenbach/M., an die Vollmacht der evangelischen Kirchen vorgelegt haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 452 f.), gewinnt dieser symptomatische Einzelfall eine neue Bedeutung durch den Rücktritt des lutherischen Professors Lic. Dr. Paul Schütz, Hamburg, von seinen kirchlichen Ämtern. Hier hat sich eine theologische Entscheidung zu einer, und zwar einer folgenschweren Frage verdichtet. Paul Schütz berichtet darüber selbst im „Deutschen Pfarrerblatt" (Nr. 17 vom 1. Sept. 1952, S. 512 f.) und widerlegt damit Gerüchte von seiner beabsichtigten Konversion. Die sehr klare Darlegung, die als Ganzes ein bedeutsames Dokument darstellt, unterscheidet das Motiv seines Weges und die sachliche Zwangsläufigkeit. „Der Sachverhalt, der zugrunde liegt, ist sehr einfach. Bei dem Versuch, die biblische Offenbarung noch einmal neu zu Gesicht zu bekommen, bin ich in Widerspruch zu den Bekenntnisschriften der Reformation geraten . . .", an die er durch die Ordination gebunden sei. Man muß hier ergänzen, daß seit der 1. Auflage von Edmund Schlinks „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" (1940) die Nachprüfung der „Schriftgemäßheit" der Bekenntnisschriften eine breite theologische Bewegung geworden ist, von der wir hier laufend neue Proben gegeben haben.

Schütz verweist auf seine Dissensus-Erklärung an die Hamburger Kirchenleitung: „Meine eigene Entwicklung hat sich auf die altkirchlichen großen Symbole zubewegt und mich in ihnen das gültige Zeichen für die Totalität der biblischen Offenbarung erkennen lassen, die ich in den Bekenntnisschriften nicht zu erkennen vermag." In den vierzig Jahren seiner theologischen Arbeit habe er der Erkenntnis nicht ausweichen können, daß „die reformatorische Rechtfertigungslehre nicht das ganze Evangelium enthält. Sie gibt nur einen Teilaspekt. Am trinitarischen Bekenntnis der alten Kirche habe ich gelernt, daß das christozentrische Verständnis des Evangeliums eine Verkürzung der biblischen Offenbarung ist.... Die christliche Gotteslehre ist eine Theologie und keine Christologie. Die Christifizierung der Trinität ist ihre Auflösung...." (So lautete auch die Grundthese des Werkes von M. Lackmann: „Vom Geheimnis der Schöpfung", vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 410.) Schütz meint nun bemerkenswerterweise, daß die Wendung zum solus Christus sich schon in der mittelalterlichen Sünden- und Gnadenlehre ankündige: „Es ist die Verlagerung des Schwergewichtes auf den Menschen. In dieser Wendung ist das Verständnis des christlichen Glaubens als der individuellen Religion bereits mitenthalten. Die ganze ‚Neuzeit' ist in ihr bereits enthalten und als abendländisches Schicksal entschieden. Das solus Christus in Einheit mit dem sola fide vermag das Verhängnis nicht aufzuhalten, es vollstreckt sich vielmehr in diesem Prinzip wider und über den Willen der Reformatoren hinaus...." In diesem Sachverhalt liegt nach Schütz ein umstrittener Faktor: die Stellung der Heiligen Schrift. „Ich bin im Dissensus auf die Seite der drei großen Symbole getreten, weil sie das sola scriptura verbürgen, während die Bekenntnisschriften es in Frage stellen durch das sola fide.... Es gehört zu den tragischen Notwendigkeiten protestantischer Theologie, daß sie gezwungen ist, auf Schritt und Tritt ihr sola scriptura zu verleugnen" und die Schrift unter das Bekenntnis zu beugen. So mache sich in grausamer Selbstironie heute der protestantische Mensch zum zweiten Male zum Herrn der Schrift!

Das aber habe kirchliche Entscheidungen zur Folge. Es könne nicht länger bei der doppelten Wahrheit: hier Theologie der Fakultäten — hier die kirchliche Wahrheit, bleiben. Schütz drängt zu einer gültigen Lehrnorm. „In der Weite des sola scriptura lauert die Gefahr der Anarchie der Normen. In der Enge des sola fide lauert die Gefahr der Usurpation der Norm durch ein theologisches Prinzip." Man müsse die Dinge endlich beim Namen nennen: „Meine Entscheidung enthält lediglich den Vorschlag, angesichts der offenbaren Unlösbarkeit des Problems seit vierhundert Jahren den Ausgangspunkt wiederzugewinnen, der den ursprünglichen Horizont der Offenbarung in Bibel und altkirchlichem Symbol noch ungeschmälert verwahrt." Paul Schütz hält es aber für eine „Flucht aus dem Stand der Anfechtung", seine angestammte Kirche zu verlassen, selbst wenn man das Verbleiben in ihr nur im Stand des Ketzers durchzuhalten vermöchte.

Für katholische Beobachter dürfte diese Entscheidung eine ganze Reihe von apologetischen wie pastoralen Fragen aufwerfen, unter denen die Frage nicht die geringste ist, ob nicht eine gewisse „christozentrische" Richtung der katholischen Theologie bereits die Tuchfühlung mit dem evangelischen Bruder verliert, an der ihr mit Recht so viel liegt!

Nachlese zum „Lutherischen Weltbund" Durch die „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" Nr. 15 vom 15. August wären wir in der Lage, über die darin vorgelegten Dokumente der Sektionen des „Lutherischen Weltbundes" von Hannover zu berichten. Wir schließen uns indessen dem Urteil des Referenten Pfr. Herwig Walter an, der gesteht, daß die brüderliche Begegnung der Lutheraner noch nicht reif für theologische Formulierungen gewesen ist. Der Schlußbericht der 1. Sektion, an dem allein wir interessiert waren, konstatiert erhebliche Verschiedenheiten der Auffassungen und empfiehlt das „Studiendokument", über das wir auf S. 502 f. dieses Jahrganges ausführlich berichtet haben, dem weiteren Studium in den lutherischen Kirchen. Das „Deutsche Pfarrerblatt" (Nr. 16 vom 15. August) bemerkt zur Arbeit der 1. Sektion: Es könne hier von einem greifbaren Ergebnis kaum gesprochen werden. Ein Lehrkonsensus sei auch niemals angesteuert oder erwartet worden. Es habe sich gezeigt, „daß der Lutherische Weltbund zwar in der Organisation praktischer kirchlicher Arbeit Hervorragendes geleistet, aber in der Kooperation und Koordination auf dem engeren theologischen Gebiet noch so gut wie alles zu lernen hat. Will der Lutherische Weltbund seinen Mitgliedkirchen bei der Wiederherstellung und Praktizierung ihrer Lehrgrundlage helfen, so sind hierzu genuine Methoden zu entwickeln. Man sollte die von deutscher freikirchlicher Seite gestellten Fragen wenigstens hören: ob man nicht den Kreis derer, die an dieser Arbeit lutherischer Theologie beteiligt sein würden, von vornherein enger fassen müßte, um aus der Unverbindlichkeit bloßer Diskussionen und privater Schaustellungen herauszukommen; ob man glaube, auf die Dauer ohne Verwerfungen auskommen zu können, wenn die ganze Arbeit kirchlich von Belang und Ertrag sein soll.... Deutlich wurde in der Arbeit der Sektion I, daß man nach dem ‚linken', mehr vom Aktuellen her denkenden Flügel reformatorischer Theologie offener ist als nach der ‚rechten', ‚konservativen' Seite des Luthertums hin...."

Es wäre demnach fehl am Platz, wollte man die Tagung von Hannover auch nur als kirchliches Ereignis überschätzen. Ihre nächste Wirkung auf die Weltkirchenkonferenz von Lund war die abrupte Wahl des Landesbischofs D. Lilje zum Vorsitzenden der Kommission für „Formen des Gottesdienstes", was eine nicht sehr formvollendete Absetzung von Landesbischof D. Wilhelm Stählin bedeutete, einem Repräsentanten des „rechten" Flügels der Lutheraner.

Die Stimme des Papstes

Zum Problem der gerechten Güterverteilung

Zur Eröffnung der 39. Sozialen Woche Frankreichs hat der Heilige Vater an den Präsidenten, Charles Flory, unterm 5. Juli 1952 folgendes Handschreiben gesandt:

In der Abfolge der großen wirtschaftlichen und sozialen Themen ihrer jährlichen Tagungen will die demnächst in Dijon stattfindende 39. Soziale Woche eines der Probleme in Angriff nehmen, von deren Lösung heute zweifellos der soziale und internationale Frieden abhängt. „Reichtum und Armut": dieser für das christliche Gewissen unerträgliche Gegensatz springt Ihnen beim Anblick der heutigen Welt ins Gesicht. Sie wollen nach Abhilfe suchen auf dem Wege über Steigerung und bessere Verteilung des Volkseinkommens.

Rückblick auf frühere päpstliche Dokumente

Die Frage ist nicht neu. Schon Unser unmittelbarer Vorgänger schrieb 1931 in Wiederholung der Lehre Leos XIII.: „Jedem soll sein Anteil zukommen; im Ergebnis muß die Verteilung der Erdengüter, die heute durch den ungeheueren Gegensatz von wenigen Überreichen und einer unübersehbaren Masse von Eigentumslosen aufs schwerste gestört ist — keiner, der das Herz am rechten Fleck hat, kann sich darüber einer Täuschung hingeben —, wieder mit den Forderungen des Gemeinwohls bzw. der Gemeinwohlgerechtigkeit in Übereinstimmung gebracht werden" (Enzyklika Quadragesimo anno, AAS 23, 1931, S. 197, Ziff. 58 der Übersetzung). Pius XI. forderte die Verantwortlichen auf, „alles ins Werk zu setzen", um die in unserm Zeitalter des Industrialismus in solcher Fülle geschaffenen Reichtümer gerecht zu verteilen. Gewiß darf man mit Freuden feststellen, daß der Unterschied in den Lebensbedingungen seit einigen Jahrzehnten dank beharrlichen Anstrengungen und dank dem Fortschritt der sozialen Gesetzgebung im allgemeinen kleiner geworden ist, manchmal ganz beträchtlich. Im Gefolge des Krieges hat sich die Frage aber wieder verschärft: sie stellt sich nunmehr in Weltweite, wo die Gegensätze noch aufreizender sind, und sie nimmt zu an Gewicht durch die neuen Ansprüche, die ein ausgeprägteres Bewußtsein der zwischen den Völkern, zwischen den gesellschaftlichen Klassen, ja selbst zwischen den Angehörigen ein und derselben Klasse bestehenden Ungleichheiten in den breiten Massen hat erwachen lassen. Darum haben auch Wir selber jüngst bei mehreren Gelegenheiten (Ansprachen vom 2. November 1950 und vom 8. März 1952, vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 127 und 6. Jhg. S. 318) das unerträgliche Übermaß an Luxus, eines überflüssigen und unvernünftigen Aufwands beklagt, der einen so schroffen Gegensatz bildet zur Not so vieler anderer, sowohl in den Kreisen der städtischen und ländlichen Lohnarbeiterschaft als auch der zahlreichen kleinbürgerlichen Existenzen, die man als wirtschaftlich Schwache (Minderbemittelte) bezeichnet. „Wonach ihr streben müßt und könnt", heute wie gestern, „ist eine gerechtere Verteilung des Reichtums. Das ist und bleibt ein Programmpunkt katholischer Soziallehre" (Ansprache vom 7. September 1947 an die Männer der Katholischen Aktion Italiens, vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg. S. 72).

So kann man die Soziale Woche in Dijon nur ermutigen, sich mit Wirklichkeitssinn mit einem so ernsten Problem zu befassen und im Licht der kirchlichen Lehre die dafür möglichen und ratsamen Lösungen im wirtschaftlichen und sozialen, im nationalen und internationalen Bereich abzuklären. In dieser altberühmten Universitätsstadt werden erfahrene Fachleute ihr ihre Hilfe leihen, und beim Hirten der Diözese, die sie aufnimmt, wird sie kluge Beratung finden.

Das Evangelium und die Frage des Besitzes

Kann man denn bei dem Thema „Reichtum und Armut" von dem absehen, was die nie veraltende Lehre der Schrift über diejenigen sagt, die hier auf Erden Reichtümer besitzen und so leicht in Versuchung sind, darin ihr Gefallen zu finden und sie zu mißbrauchen? Das ganze Evangelium fordert zur Losschälung auf und macht sie zur Voraussetzung des Heils; der Jünger Jesu aber lernt daraus, die Güter dieser Welt anzusehen als ausgerichtet auf das Leben des Geistes und hingeordnet auf höhere Vollkommenheit. Kein größeres Unglück für den Menschen, als seine Hoffnung auf den Besitz vergänglicher Schätze zu richten: „Wie schwer ist es für die Reichen, in das Reich Gottes einzugehen! . . . Selig die Armen, denn ihrer ist das Himmelreich . . . Aber wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt euern Lohn dahin!" (Luk. 18, 24 und 6, 20 bzw. 24.) Und was soll man von den Reichen sagen, gegen die der hl. Jakobus seine feierlichen Verdammungsurteile schleudert: „Siehe, der Lohn, den ihr den Arbeitern, die eure Felder eingeerntet haben, vorenthalten habt, er schreit, und der Schrei der Schnitter ist zu den Ohren des Herrn der Herrscharen gedrungen" (Jak. 5, 4).

Diese Lehre des Evangeliums hebt die Auseinandersetzung in einzigartiger Weise auf eine höhere Ebene. Mit welchem Gegenstand im einzelnen auch immer der katholische Denker sich befaßt, immer steht er den Reizen und Verlockungen des Reichtums in überlegener geistiger Freiheit gegenüber, sowohl des Reichtums, den man hat, als auch des Reichtums, den man haben möchte. Er bekennt sich zur Wertschätzung der christlichen Armut und zum Dienst am Armen, dem Jesus Christus selbst Ehre und Achtung erweist. Er läßt sich von keiner wirklichkeitsfremden Gleichmacherei irreführen, aber dem Rate des hl. Jakobus gemäß hütet er sich, jemals einen Menschen wegen seines Besitzes zu bevorzugen (Jak. 2, 1). Ebensowenig vergißt er, daß die christlich verstandene Gesellschaft auch bei besserer Besitzverteilung immer noch Raum läßt für Entbehrung und Leid. Vergeblich suchen materialistische Lebensauffassung oder Traumbilder einer vollkommenen Gerechtigkeit dieses unentrinnbare, aber segenbringende Erbe schon für die Zeit dieser irdischen Pilgerschaft dem Blickfeld der Menschen zu entrücken. Angesichts der Menge von Armen, deren Not zum Himmel schreit, weist der drängende Anruf des hl. Johannes dem christlichen Denker den Weg seiner Pflicht: „Wenn jemand die Güter dieser Welt besitzt und vor seinem Bruder in Not sein Herz verschließt, wie könnte die Liebe Gottes in ihm bleiben? . . . Lasset uns nicht mit

Worten und mit der Zunge lieben, sondern in der Tat und Wahrheit" (Joh. 3, 17—18). Wie nun können wir in der Welt der Gegenwart diese tätige und wirkkräftige Liebe in die wirtschaftliche und gesellschaftliche Ordnung einführen, vor allem in Gestalt rechtlicher Normen? Muß doch die Liebe, um wahrhaft echt zu sein, ständig an der Verwirklichung des Rechtes arbeiten und darf sich nicht damit begnügen, die Unordnung und das Ungenügen eines ungerechten Zustandes zu übertünchen.

Christliche Prinzipien einer gerechten Güterverteilung

Der wirtschaftliche und gesellschaftliche Organismus, um den es hier geht, hat zur Aufgabe, seinen Angehörigen und deren Familien alle die Güter zu verschaffen, die nach dem Stande der Ausstattung mit natürlichen Hilfsquellen, der Produktionstechnik und der gesellschaftlichen Organisation des Wirtschaftslebens ihnen geboten werden können. Die Enzyklika „Qudragesimo anno" führt das näher aus: „So reichlich sollten diese Güter bemessen sein, daß sie nicht bloß zur lebensnotwendigen und sonstigen ehrbaren Bedarfsbefriedigung ausreichen, sondern den Menschen die Entfaltung eines veredelten Kulturlebens ermöglichen, das im rechten Maße genossen dem tugendlichen Leben nicht nur nicht abträglich, sondern im Gegenteil förderlich ist" (AAS 23, 1931, S. 202, Ziff. 75 der Übersetzung). Ist nun auch der sicherste und natürlichste Weg, um dieser Verpflichtung zu genügen, der, die verfügbaren Güter durch geordneten Ausbau der Gütererzeugung zu vermehren, so bedarf es doch zur Verwirklichung dieses Vorhabens überdies der Bedachtnahme auf die gerechte Verteilung der Früchte der gemeinsamen Anstrengung aller. „Wäre eine solche gerechte Verteilung der Güter nicht verwirklicht oder nur ungenügend gesichert, so wäre das wahre Ziel der Volkswirtschaft nicht erreicht; denn wie groß auch der Überfluß an verfügbaren Gütern sein mag, das Volk, dem die Teilnahme daran verwehrt wäre, wäre nicht reich, sondern arm" (Rundfunkbotschaft vom 1. Juni 1941).

Der ursprüngliche und ungekünstelte Verteilungsprozeß vollzieht sich im ununterbrochenen Spiel des eben erwähnten Sozialprozesses der Wirtschaft. Aus diesem „Lohnfonds" bezieht die große Zahl der Lohn- und Gehaltsempfänger den Gegenwert ihrer Arbeitsleistung. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß volkswirtschaftlich gesehen diese Bezüge den Lebensunterhalt der arbeitenden Menschen ausmachen. Hier stehen Unternehmer und Arbeitnehmerschaft in Arbeitsvereinigung und sind darauf angewiesen, alle zusammen vom Reinertrag der Wirtschaft insgesamt zu leben. Unter dieser Rücksicht besagen ihre wechselseitigen Beziehungen keineswegs eine Über- oder Unterordnung der einen gegenüber der andern. „Seinen Lebensunterhalt zu beziehen", sagten Wir, „ist der unabdingbare Anspruch der Menschenwürde eines jeden, der — gleich in welcher Form ... — zum Ertrag der Volkswirtschaft eine produktive Mitarbeit leistet" (Ansprache vom 7. Mai 1949 an die Mitglieder der UNAPAC, vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg. S. 453).

Da nun aber alle „am gleichen Tisch essen"(ebendort), erscheint es ungeachtet aller Rücksicht auf die Verschiedenheit der Funktionen und der Verantwortungen geboten, daß jeder den Anteil erhält, der seiner Menschenwürde gerecht wird, in der er jedem andern gleichsteht. Auf diese Weise sollte vor allem eine größere Zahl in den Stand gesetzt werden, zu jener Unabhängigkeit und Sicherheit aufzusteigen, die das persönliche Eigentum verleiht, um so mit ihren Familien an den geistigen und kulturellen Gütern teilzunehmen, zu denen die materiellen Güter den Weg erschließen sollen. Wenn sodann Arbeitgeber und Arbeitnehmer ein gemeinsames Interesse an gesunder Entfaltung der Volkswirtschaft haben, warum sollte es nicht gerechtfertigt sein, der Arbeitnehmerschaft einen angemessenen Anteil an der Verantwortung für den Aufbau und den Ablauf dieser Wirtschaft einzuräumen? Ist dieser unlängst von Uns gegebene Hinweis (Ansprache vom 7. Mai 1949 an die Mitglieder der UNAPAC) nicht um so zeitgemäßer, als unter den heutigen Schwierigkeiten, Unsicherheiten und wechselseitigen Abhängigkeiten der Staat immer wieder in die Lage kommt, wirtschaftspolitische Entscheidungen zu treffen, die für die Zukunft der staatlichen Gemeinschaft und oft sogar für die Völkergemeinschaft schicksalbestimmend sind?

Die wahre Aufgabe des Staates

Schon diese kurzen Überlegungen zeigen, daß eine Verteilung, wie sie sein sollte, nicht einfach ist: soll sie den Bedürfnissen des Gemeinschaftslebens gerecht werden, so kann man sie nicht dem freien Spiel blinder wirtschaftlicher Kräfte überlassen, sondern muß sie volkswirtschaftlich angehen, denn nur von der volkswirtschaftlichen Ebene aus läßt sich ein klarer Durchblick gewinnen auf das unter Bedachtnahme auf das diesseitige Gemeinwohl anzustrebende Ziel. Diese volkswirtschaftliche Betrachtung der Dinge führt nun aber zur Frage nach den — ordnungsmäßigen, allerdings beschränkten — Funktionen, die dem Staat auf diesem Gebiet zukommen.

Vorweg ganz grundsätzlich: Um pflichtgemäß die Gütererzeugung zu steigern und sie den menschlichen Bedürfnissen und der Menschenwürde weise anpassen zu können, muß der Staat im Rahmen der Wirtschaftslenkung insgesamt der Steuerung der Gütererzeugung den ersten Platz einräumen. Ohne ihre erdrückende Allmacht an die Stelle der berechtigten Autonomie der Privatinitiative zu setzen, hat die öffentliche Gewalt hier eine unbestreitbare Aufgabe der Koordinierung, deren Dringlichkeit durch die verwickelten sozialen Verhältnisse der Gegenwart noch erhöht wird. Sodann im einzelnen: Ohne Mitwirkung der öffentlichen Gewalt kommt es zu keiner einheitlichen Gesamtanstrengung im Sinne tätigen Zusammenwirkens aller Beteiligten und gesteigerter Produktion der Betriebe, dieser unmittelbaren Quelle des Volkseinkommens. Denkt man aber erst an all die ungenützt schlafenden oder der Vergeudung anheimfallenden Reichtümer, die, dem Wirtschaftsprozeß zugeführt und in kluger und ertragbringender Weise nutzbar gemacht, zum Wohlergehen so vieler Familien beizutragen vermöchten: Ist es dann nicht auch ein Dienst am Gemeinwohl, in geeigneter Weise zur Wiederherstellung des Vertrauens beizutragen, den Unternehmungsmut zu beleben, den Eigennutz abzuschrecken und so das Wirtschaftsleben, von Spannungen frei, einer größeren Ausgeglichenheit zuzuführen?

Zu den Aufgaben des Staates gehört es aber auch, darüber zu wachen, daß die Ärmsten nicht ungerecht bedrückt werden. In diesem Punkt ist die Lehre Unserer Vorgänger eindeutig: beim Schutz der privaten Rechte müssen die Regierungen sich vor allem der Schwachen und Armen annehmen: „Bedürfen doch", so bemerkte Leo XIII., „die besitzenden Kreise, selber stark genug, sich zu schützen,

weniger des staatlichen Schutzes; die Masse der Enterbten dagegen, aller eigenen Hilfsmittel entblößt, sieht sich ganz auf die Hilfe des Staates angewiesen" (Enzyklika Quadragesimo anno, hier Rerum novarum anführend, AAS 23, 1931, S. 185, Ziff. 25 der Übersetzung).

Angesichts der wachsenden Unsicherheit einer großen Zahl von Familien, deren schwierige Lage ihre materiellen, kulturellen und geistigen Belange gefährdet, bemühen sich daher seit einigen Jahren verschiedene Einrichtungen um einen Ausgleich der schlimmsten, aus einer allzu mechanischen Verteilung des Volkseinkommens sich ergebenden Mißstände. Wenn sie den privaten Verantwortungsträgern im wirtschaftlichen Leben die gebührende Bewegungsfreiheit lassen und ihrerseits von der politischen Macht hinreichend unabhängig sind, können diese Einrichtungen für die Masse der kleinen Lohnempfänger und anderer Minderbemittelter ein unentbehrliches Gegengewicht sein gegen die durch Unordnung der Wirtschaft oder Zerrüttung des Geldwesens heraufbeschworenen Mißstände. Allerdings bedarf ihre Ausgestaltung im einzelnen sorgfältiger Überlegung, und man könnte sich nicht ohne Vorbehalte auf einen Weg einlassen, auf dem ein Übermaß fiskalischen Denkens die Rechte des persönlichen Eigentums gefährden oder Auswüchse der kollektiven Sicherheit den Rechten der Person und der Familie zu nahe treten könnten.

Gleich entfernt von den Irrtümern des Liberalismus wie des Etatismus fordert die Kirche Sie daher auf, Ihre Untersuchungen in der so oftmals von ihr vorgezeichneten Richtung fortzusetzen. „Der große Übelstand der gesellschaftlichen Ordnung", so sagten Wir kürzlich, „besteht darin, daß sie weder tief christlich noch wirklich menschlich ist, sondern ausschließlich technisch und ökonomisch, und daß sie in gar keiner Weise auf dem beruht, was ihre Grundlage und das sichere Fundament ihrer Einheit sein müßte, nämlich die gemeinsame Menschennatur sowie die Gotteskindschaft kraft gnadenvoller Annahme an Kindesstatt durch Gott" (Ansprache vom 21. Januar 1952 an den christlichen Unternehmerverband Italiens, vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 269).

Möchten die Arbeiten dieser Sozialen Woche klares Licht auf diesen so bedeutsamen Fragenkreis werfen. Wolle Gott die Besitzenden vor den geistigen Klippen des Reichtums, die Besitzlosen aber vor den unmenschlichen Prüfungen der Not bewahren. Möge er die einen und die anderen zum evangelischen Geist der Armut und des Dienens führen und allen vergönnen, unter ausgeglicheneren Verhältnissen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens das einzig Notwendige, das Werk ihres Heils zu vollbringen! Mit diesem Wunsch rufen Wir aus väterlichem Herzen auf die bevorstehende Tagung Ihrer Sozialen Universität einen reichen Strom göttlicher Gnaden herab und erteilen Ihnen wie auch allen Lehrern und Hörern der Sozialen Woche Unsern Apostolischen Segen.

Materie, Menschengeist, Schöpfergeist

Am 7. September empfing Papst Pius XII. die Teilnehmer des in Rom tagenden VIII. Weltkongresses der Internationalen Astronomen-Union in Castel Gandolfo in Audienz. Der Heilige Vater richtete in französischer Sprache eine längere Ansprache an sie, in der er zunächst die Bedeutung der Erkenntnisse der letzten fünfzig Jahre im Bereich der Astronomie unterstrich und einen Überblick über das Bild des Kosmos, wie wir es heute sehen, gab. Diesen Teil der Ansprache fassen wir hier kurz zusammen, während wir die beiden anderen Teile im vollen Wortlaut wiedergeben.

Das „Panorama des Kosmos", wie der erste Teil der Ansprache im „Osservatore Romano" überschrieben ist, entfaltet der Papst, weil die wissenschaftliche Erforschung des Weltalls und seine Betrachtung, wie er sagt, den Geist zu philosophischen Erwägungen höherer und allgemeinerer Art anregt und ihn immer näher zu jenem endgültigen Ziel hinführt, das alles Wissen übersteigt.

In seinem Überblick über die Fortschritte der Astronomie und Astrophysik in den letzten fünfzig Jahren nennt der Papst an erster Stelle die Eroberung des kosmischen Raums durch Beobachtung, Intelligenz und neue technische Mittel. Am Ende des vorigen Jahrhunderts kannte man ungefähr 58 Sterne, die 30—40 Lichtjahre von uns entfernt sind; neue Berechnungsmethoden, die Verfeinerung der photographischen Empfindlichkeit, der Bau immer größerer Teleskope öffneten immer tiefere Räume. Man errechnete den Durchmesser unseres Milchstraßensystems mit ungefähr 100 000 Lichtjahren bei einer Breite von 10 000 Lichtjahren und weiß, daß die Erde mit ihrem Sonnensystem sich darin mit 250 km Schnelligkeit in der Sekunde bewegt. Dann griff die Wissenschaft über unser Milchstraßensystem hinaus und erkannte in den Spiralnebeln andere, viele hunderttausend Lichtjahre entfernte ähnliche Systeme. Man entdeckte, daß die Verschiebungen der Spektrallinien des Lichts eines Sterns oder Nebels zur Bestimmung seiner Entfernung dienen können, und so kann man auch schwächste Lichtstrahlen noch auf die Entfernung ihres Aussenders hin untersuchen. Dann hat man auch die Zahl der Himmelskörper zu berechnen unternommen: Da die Milchstraßensysteme ungefähr gleichmäßig über den Raum verteilt zu sein scheinen, konnte man nach ihrer Zahl in einem bestimmten Himmelsabschnitt ihre Gesamtzahl errechnen: ungefähr 100 Millionen, verteilt in einer Sphäre von etwa einer Milliarde Lichtjahren, und jedes von ihnen enthält ungefähr 100 Milliarden Sterne von der Art unsrer Sonne.

„Nach diesem kurzen geistigen Ausflug durch die Unermeßlichkeit des Kosmos kehren wir auf unsern kleinen Planeten zurück, der mit der Masse seiner Bergketten, den unendlichen Flächen seiner Ozeane und Wüsten, mit der Heftigkeit seiner Stürme, seiner vulkanischen Ausbrüche und seismischen Bewegungen uns oft so weit und mächtig erscheint." Aber er ist klein, winzig gegenüber der Schnelligkeit des Lichts und für unsere Maße weit entfernt, selbst von dem nächsten Nachbarn im Raum. „Wie klein erscheint der Mensch in diesem wunderbar ausgeweiteten Rahmen von Raum und Zeit: ein winziges Teilchen Staub in der Unermeßlichkeit des Weltalls. Und doch!"

II. Das Werk des forschenden Geistes

Was im übrigen am erstaunlichsten ist, wenn man sich das Bild des Kosmos vorhält, wie Wir es soeben skizziert haben — und wie es die Frucht langer mühevoller For-

schungen nicht eines Menschen, sondern ganzer Generationen von Forschern der verschiedensten Nationalitäten ist —, das ist nicht nur die gewaltige Masse des Ganzen und seiner Teile oder die Harmonie ihrer Bewegungen; es ist vielmehr die Haltung des forschenden Menschengeistes bei der Entdeckung eines so gewaltigen Panoramas. Von Natur aus an körperliche Bedingungen winzigsten Ausmaßes gebunden, ist es doch dem Menschengeist gelungen, sich des unermeßlichen Weltalls zu bemächtigen und alle Fernen zu überschreiten, die das schwache Vermögen seiner Sinne ihm auf den ersten Blick zu versprechen schien.

Eine wahrhaft außerordentliche Leistung, wenn man den Ausgangspunkt seines wunderbaren Aufstiegs in die Himmel bedenkt; denn die Sinne, von denen er notwendigerweise ausgegangen ist, besitzen nur ein sehr beschränktes Erkenntnisvermögen, das sich gemeinhin auf den Umkreis von Raum und Zeit beschränkt, der ihn unmittelbar umgibt. Das erste Verdienst des Geistes war es also, die enge Schranke niederzulegen, die den Sinnen durch die Bedingungen ihrer eigenen Natur gesetzt sind, indem er Mittel erfand und geniale Werkzeuge konstruierte, um die Weite und Genauigkeit ihres Wahrnehmungsvermögens über jede Grenze hinaus zu steigern: das Teleskop, das die unermeßlichen Abstände zwischen dem Auge und den fernen Sternen fast aufhebt, indem es sie heranzieht und gleichsam berührbar macht; die photographische Platte, die die schwächsten Lichtstrahlen der entferntesten Nebel festhält. Während der Geist so das Vermögen der Sinne gesteigert hat, hat er sich gleichzeitig dieses wachsenden Vermögens bedient, um seine Forschungen im Bereich der Natur zu vertiefen, indem er tausend geniale Methoden erfand, um die subtilsten und verborgensten Phänomene zu entschleiern. So addiert er z. B. die kleinsten Wirkungen, die sich dauernd wiederholen, um einen wahrnehmbaren Gesamteffekt zu erhalten, und anderseits erfindet er Instrumente wie die Photo-Zelle und die Wilson-Kammer, um die geringsten atomischen Prozesse der radioaktiven Materie und der kosmischen Strahlungen zu erforschen. Indem er immer weiter forscht, entdeckt er die Gesetze, die dem Energieprozeß zugrunde liegen, und kommt so dazu, Energieformen, die außerhalb der Sphäre der sinnlichen Wahrnehmung liegen — wie z. B. die elektrischen Wellen und die infraroten und ultravioletten Strahlen —, in andere umzuwandeln, die in das Feld der direkten und sehr genauen Beobachtung der Sinne fallen.

Der Geist befragt die Natur in den Experimenten der Laboratorien und leitet davon provisorisch gültige Gesetze für die beschränkten Bedingungen seiner Versuche ab. Noch nicht befriedigt, stellt er Versuche an und dehnt dann den Kreis ihrer Anwendungen auf die astrophysischen Beobachtungen aus. Die praktische und theoretische Kenntnis der molekularen Spektren befähigt ihn, sich in die dichten Atmosphären der höheren Planeten vorzuwagen und die Zusammensetzung, Temperatur und Dichte dieser Masse zu prüfen. Er bedient sich der Tatsachen und Theorien der spektroskopischen Wissenschaft, um seinen forschenden Blick zu den Fixsternen zu erheben, und er sammelt exakte Kenntnisse der Zusammensetzung, Temperatur, Dichte und Ionisierung ihrer geheimnisvollen Atmosphären. Mit Hilfe der modernen Quantentheorie liest der forschende Geist in den Spektralstrahlen, noch bevor es selbst möglich ist, sie im Laboratorium zu erhalten, und er erklärt ihre Zugehörigkeit und ihren Ursprung. Die Tiefen des Sonnenballs selbst entgehen nicht seinem durchdringenden Blick, wenn er mit den astrophysischen Theorien ausgerüstet ist. Er verfolgt dort die Auflösung der Materie und wohnt sozusagen den Kernprozessen bei, die sich im Inneren der Sonne abspielen und die dazu dienen, die Verluste wieder auszugleichen, die sie durch ihre Strahlung im Laufe von Milliarden von Jahren erlitten hat. In seiner Kühnheit und Unerschrockenheit hält der menschliche Geist nicht ein vor den furchtbaren Kataklismen einer Nova oder Supernova; er mißt die enormen Schnelligkeiten der freiwerdenden Gase und sucht deren Ursachen zu entdecken. Er folgt den Milchstraßensystemen auf ihrer Flucht durch den Raum und rekonstruiert rückwärts die Bahn, die sie während Milliarden von Jahren in der Vergangenheit zurückgelegt haben, und so wird er gleichsam Zuschauer der kosmischen Vorgänge, die sich am ersten Tage der Schöpfung abgespielt haben.

Was ist denn nur der Geist dieses winzigen Wesens Mensch, der im Meer des materiellen Weltalls verloren ist, daß er von seinen Sinnen, die von einer infinitesimalen Kleinheit sind, zu fordern wagte, ihm das Antlitz der Geschichte des gewaltigen Kosmos zu enthüllen, und daß sie beides auch wirklich enthüllt haben? Nur eine Antwort von durchschlagender Evidenz ist möglich: der Menschengeist gehört einer wesentlich anderen Seinskategorie an als die Materie, einer Kategorie, die jener überlegen ist, selbst wenn sie unendliche Dimensionen hätte.

III. Der ewige Schöpfergeist

Eine Frage drängt sich nun schließlich spontan dem Geist auf: der Weg, den der menschliche Geist so betreten hat — und bisher zweifellos mit Ehren —, liegt er wohl unbegrenzt vor ihm? Wird er ihn ohne Unterbrechung durchlaufen, bis er das letzte der Rätsel gelöst hat, die das Weltall in sich enthält? Oder ist vielmehr das Geheimnis der Natur so unausschöpflich und so verborgen, daß der menschliche Geist auf Grund seiner Kleinheit und seiner wesentlichen Unangemessenheit niemals so weit gelangen wird, es vollständig zu erforschen? Die Antwort starker Geister, die am tiefsten in die Geheimnisse des Kosmos eingedrungen sind, ist sehr bescheiden und sehr reserviert: wir stehen, so sagen sie, am Anfang; ein weiter Weg bleibt uns noch zurückzulegen und wird unermüdlich zurückgelegt; doch gibt es keine Wahrscheinlichkeit, daß selbst der genialste Forscher jemals so weit kommen könnte, daß er alle Rätsel des physischen Universums kennen und noch viel weniger lösen könnte. Sie fordern und bezeugen daher die Existenz eines unendlich überlegenen Geistes, des göttlichen Geistes, der alles, was ist, schafft, erhält, regiert und darum auch kennt und durchschaut in einer höchsten Anschauung, heute wie am Anbeginn des ersten Schöpfungstages: Spiritus Dei ferebatur super aquas (Gen. 1, 2).

So vollzieht sich durch die Betrachtung des Kosmos eine glückliche und wunderbare Begegnung des Menschengeistes mit dem Schöpfergeist. Mit dem wahrhaft göttlichen Geist, und nicht nur einer Art Weltseele, die mit der Welt zusammenfiele, wie es der Pantheismus träumte. Das Weltall unserer Erfahrung erhebt sich selber gegen diesen Irrtum: es gesteht, ein zusammengesetztes Ganzes zu sein trotz seiner dynamischen Einheit, und es zeigt neben seinen Schönheiten und seinen unleugbaren Harmonien

offenkundige Unvollkommenheiten, die mit der göttlichen Fülle des Seins unvereinbar sind. Einem göttlichen Geist, der von der Welt unterschieden und verschieden ist; nicht außerhalb der Welt, gleichsam zurückgezogen in eine erhabene Einsamkeit, in der er sein Werk seinem Schicksal überließe, wie es die deistischen Theorien wollen; sondern im Gegenteil gegenwärtig in der Welt als allmächtiger Schöpfer, Erhalter und Ordner, an den die Welt durch wesentliche Abhängigkeit im Innersten ihres Seins und Handelns gebunden ist. Einem göttlichen Geist, der sich dem Gelehrten, der sich um den Sinn des Ganzen der existierenden Wirklichkeit bemüht, als sehr verschieden von dem kalten Kosmos offenbart: als Geist, der von einem Hauch der Güte und Liebe erfüllt ist, der alles durchdringt und erklärt, der sich in besonderer Weise im menschlichen Geschöpf konzentriert und offenbart, das nach seinem Bild und Gleichnis gemacht ist und das er eben deshalb mit ständigen unaussprechlichen Liebeswerken zu umgeben sich herabläßt. Ein solches ist die Erlösung durch die geheimnisvolle Menschwerdung. Darum bildet die Größe, die die Vorstellung vom Kosmos angenommen und die mit Recht die alte geozentrische und anthropozentrische Idee entthront und unseren Planeten sozusagen zu einem Sternenstaub verkleinert und den Menschen zu einem Atom auf diesem Staub gemacht hat, indem sie beide in einen Winkel des Weltalls verwies, kein Hindernis für die Liebe und die Allmacht dessen, der als reiner Geist eine unendliche Überlegenheit über alle Materie hat, wie unermeßlich auch die kosmischen Ausmaße in Raum, Zeit, Maß und Energie sein mögen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Warum Konfessionsschule?

Der Kampf um die Konfessionsschule bewegt zur Zeit die Katholiken aller großen westlichen Länder. In Amerika, England, Frankreich und Belgien geht es um die materielle Gleichstellung der privaten katholischen Schulen mit denen des Staates, in der deutschen Bundesrepublik um die Erhaltung oder Wiederherstellung konfessioneller staatlicher Volksschulen und Lehrerbildungsanstalten, in zweiter Linie ebenfalls um die Privatschulen. Wenn die Auseinandersetzung zwischen den Freunden und den Gegnern der Konfessionsschule sachlich vor sich gehen soll, muß sie beherrscht werden von dem Gesichtspunkt, daß diejenige Schule die beste ist, die dem Kinde die höchste menschliche Bildung vermittelt. Es ist unvereinbar mit der Ehrfurcht und Sorge, die wir der Jugend schulden, wenn ein Schulkampf von irgendeinem der Beteiligten mit der Absicht geführt wird, durch eine bestimmte Gestaltung des Schulwesens seine soziale und politische Macht zu erweitern oder zu verteidigen. Die Schule ist kein Ort, an dem es gestattet wäre, Macht zu gewinnen und auszuüben, auch nicht in der milderen Form, daß man der Jugend eine „Weltanschauung" aufdrängt. Gerade dies aber wird der Konfessionsschule gern zum Vorwurf gemacht. Deshalb ist es notwendig, darzulegen, daß die Konfessionsschule eben darum den Vorzug verdient, weil sie den höheren Bildungswert besitzt. Diesen Nachweis erbringt Gustav Siewerth in einem Aufsatz: „Zur inneren Begründung der katholischen Schule" (Mitteilungsblatt der Pädagogischen Akademie Aachen, Heft 19/20, April 1952).

Kann der Staat erziehen?

Zunächst zeigt der Verfasser den Widerspruch, der darin liegt, daß ein weltanschaulich neutraler Staat die Erziehungshoheit beansprucht. Er kann dafür einen guten Kronzeugen anführen, den liberalen und nichtchristlichen amerikanischen Pädagogen Alexander Meiklejohn in seinem Buch: „Zwischen Gestern und Morgen". Städte haben Schulen, sagt dieser Amerikaner. Aber „was für Lehren haben sie weiterzugeben?" „Glaubt die Stadt New York überhaupt an irgend etwas?" Wenn man erziehen will, muß man Erziehungsziele haben, muß man eine Ordnung der Werte anerkennen, sonst endet die Erziehung im Chaos. Deshalb kommt dieser Liberale zu dem paradoxen Schluß, der Staat müsse die Erziehung normieren und ihr die Ziele setzen. Denn „der Staat verkörpert die aktive Vernunft in ihrer umfassendsten Erscheinung und daher auf ihrer höchsten Stufe". Meiklejohn stützt seine Forderung auf Rousseau: Indem die Menschen einen Staat bilden, überantworten sie ihm alles, um dann von ihm alle Freiheiten wieder zu empfangen, allerdings mit der Einschränkung, die durch die Gleichheit aller Bürger gefordert wird.

Siewerth deckt das Trügerische dieses Gedankens auf. Um dem Staate etwas überantworten zu können, muß ja der Mensch zuvor schon eine personale Existenz haben. Noch wichtiger sind die Folgen, die sich aus einer solchen Auffassung ergeben. Sie mündet in den Staatstotalitarismus. Nur dann bekommt diese Konstruktion einen Sinn, wenn man den Staat aus dem „Natur- und Naturrechtsgrund des Menschen" hervorgehen läßt. Dann aber kann der Mensch dem Staate nicht abtreten, was ihm in seiner Person unveräußerlich anvertraut ist: die Heilsverantwortung und das Elternrecht.

So bleibt also die Frage offen, woher die Staaten wissen wollen, zu was sie die Jugend erziehen sollen. Sie suchen darum Orientierung bei einem Humanitätsideal, das seine Inhalte von der jeweils bestehenden Zivilisation empfängt.

Steht die Sachlichkeit der Schule im Gegensatz zur Konfession?

Siewerth setzt sich an dieser Stelle mit einem Aufsatz des evangelischen Pädagogen Prof. Oskar Hammelsbeck (in „Sammlung", März 1951) auseinander, der im Namen des „echten Weltdienstes", den der Christ zu leisten habe, und im Namen „des letzten Gutes der Freiheit in Forschung und Lehre" der Konfessionsschule widerspricht. Echte Konfessionalität gebe es nur im Bekenntnis des einzelnen Menschen, nie aber in Institutionen. Eine echte Konfessionsschule sei eine solche, wo die Lehrer „in der echten Konfessionalität die echte Weltlichkeit in allen Fächern intendieren". Mit Recht fragt Siewerth, „was diese Gläubigkeit lehrend in der Schule eigentlich für einen Auftrag hat". Gewiß kann man von der Konfession her „die Welt nicht wie eine Sache verwandeln". Aber es geht auch nicht an, die Welt als „historisch fixierten Tat-

bestand" dem Glauben entgegenzusetzen, derart daß diesem keine andere Funktion zugesprochen wird als die, „Ärgernis" der Welt zu sein. Die Welt und ihre Institutionen, sagt Siewerth, darunter auch die Schule, „sind keine oder nicht nur fixierte Tatbestände, sondern geschichtliche Bewegungen, die unausgesetzt durch persönliche positive Entscheidungen bestimmt und schöpferisch gestaltet oder negativ befeuert und in ihrer Verwirrung gesteigert werden".

Die „Wissenschaft" ist auch kein „letztes Gut" und hat keinen Vorrang vor dem Glauben und seinem Bekenntnis. Ist nicht gerade die Tatsache, daß die exakten Wissenschaften der Versuchung erlagen, ihre Erkenntnisse und Methoden zu verallgemeinern oder sogar absolut zu setzen, eine der Ursachen des Verfalls, der Vermaterialisierung des Abendlandes und seiner Kultur? „Hier entsteht jene Nivellierung und Primitivierung des Denkens, die den intellektuellen Massenmenschen unserer Tage kennzeichnet." Siewerth verweist diejenigen, die heute noch in diesem Irrtum leben, auf die Papstrede über die Naturwissenschaft (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., Seite 165). Wenn Christen heute einer „echten Weltlichkeit" und „Sachlichkeit" in der Weise das Wort reden wie Hammelsbeck, „würden sie nicht mithelfen, alle Voraussetzungen zu schaffen, daß die intellektuelle Vermassung, daß der Weltbild schaffende Schein des Pragmatismus und des Rationalismus fortgesetzt erzeugt wird"?

Wir zitieren den schwerwiegenden Schluß dieser in unserm Bericht leider nur kurz skizzierbaren Auseinandersetzung wörtlich: „Das Ziel der Erziehung wird (unter solchen Voraussetzungen) vordringlich sachbezogene Ertüchtigung in einer indifferenten Atmosphäre mit einer gewissen Toleranz gegenüber gewissen ‚Weltanschauungen', unter die auch der christliche Glaube subsumiert wird. Solche ‚sachlichen' Bildungsorganisationen sind die Voraussetzungen für den Griff der totalitären Staaten nach dem Menschen. Wer sich wundert, wie leicht heute solche Mächte den Menschen besetzen können, der beachte, in welchem Maße unsere Menschenbildung bereits funktionalisiert und versachlicht ist, bevor die Funktionäre das Bildungswerk gleichzuschalten versuchen."

Was ist Humanität?

Diese Auseinandersetzung mit einem evangelischen Vertreter der Autonomie des Weltlichen war notwendig, um deutlich zu machen, was das Humanitätsideal, in dessen Namen die modernen Staaten Erziehung betreiben, seinem Inhalt nach ist: „historisch fixierter Tatbestand" einer gegenwärtig vorhandenen Zivilisation, Bilanz technischer Errungenschaften. Erziehung bedeutet praktisch, daß man die Jugend in den Stand setzt, sich ihrer zu bedienen. (Man könnte das fast an jedem Lehrziel der heutigen Schule aufweisen. Die Agonie des humanistischen Gymnasiums mag stellvertretend erwähnt werden.)

Worin besteht Erziehung?

„Solche Erkenntnisse zwingen, die sachliche Objektivität der Bildungsaufgabe von Grund her zu beargwöhnen", stellt Siewerth nun zur Einleitung in seine Idee von Bildung fest. Ihm geht es „um den Menschen". Und damit erweist er sich als Pädagoge. Seine Worte über den Menschen sind so liebevoll, daß wir sie ungekürzt wiedergeben. „Er ist ein Wesen der Natur und der persönlich zeugenden und empfangenden Liebe, verwurzelt im heiligen, undurchdringlichen, persönlich schöpferischen Lebensgrund der Familie und der Sippe. Es gibt einen persönlichen und zugleich naturhaften Urraum des Lebens, den der Mensch nicht fügte und setzte, den deshalb auch keine Organisation antasten und einebnen darf. In diesem Lebensgrunde, der der Mensch selbst ist, kommt das Kind im Walten der väterlichen und mütterlichen Liebe zu sich selbst und zu seinem Bilde. Alle Bildung erwächst aus diesem hausverwurzelten Leben, das durch die opfernde, erweckende Liebe zur Urweisheit des Daseins aufgehellt wird. Würden diese Urmaße verschoben und verdeckt, so würde der Mensch im Weisheitsgrunde seines Gewissens gestört. Darum erhebt sich mit dieser Einsicht bereits die entscheidungsvolle Frage, ob die Schule mit zu diesem persönlich durchwalteten Ursprungsraum gehört oder aus anderen Gründen erwächst."

Wenn die Schule sich nicht zu einer „Lernfabrik" degradieren, sondern Menschen erziehen will, muß sie erkennen, daß der Mensch sich nicht genügt, sondern über sich hinaus zum Göttlichen strebt, daß also „Humanität" kein genügendes Bildungsideal ist. „Weil es diese befeuernde und drängende Unruhe gibt . . . , kann es keine allbefriedende Humanität geben." „Der Mensch muß Gott erkennen oder einen Götzen an seine Stelle setzen." „Darum stehen wir niemals allein vor ‚objektivem' Bildungsgut, sondern vor dem Menschen, der mit ihm und durch es hindurch sein Leben zu leben hat." Eine Erziehung, die den metaphysischen Drang des Menschen unberücksichtigt läßt und sich darauf beschränkt, den sachlichen Gehalt der bestehenden Kulturgüter zu übermitteln, ist, wie die Erfahrung gezeigt hat, Wegbereiter für die Säkularisierung und Vermassung, „die rauschhaft kraftlose Verwilderung und Verarmung", die Auflösung der menschlichen Substanz und der grundständischen Ordnungen. „Die Früchte pädagogischen Tuns werden offenbar am Schicksal einer Generation." Wenn die Erziehung es versäumt, dem jungen Menschen den Bezug aller Dinge zu Gott einsichtig zu machen, leitet sie ihn dahin, daß er die Dinge selbst absolut setzt und sich durch eine „Weltanschauung" gegen Gott abschirmt.

Darum fordert der Christ für die Jugend eine „ganzheitliche Durchdringung des Bildungsgutes" von seinem Ursprung her und auf sein Ziel hin. Dadurch werden die innerweltlichen Kulturgüter und Lebensnotwendigkeiten weder ihres Eigengehaltes beraubt noch in ihrem Anspruch an den Menschen geschmälert. „Es geht gar nicht darum, irgendeinen ‚Sachbezug' durch Religion zu verändern, sondern Sache und Tun jeweils ins Ursprüngliche des Seins und des Menschseins zu rücken und bildend die Ursprünge nicht zu vergessen." Wie Siewerth schon an anderer Stelle ausgeführt hat (die Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 188, hat darüber berichtet), wirkt nur diejenige Vermittlung von Wissen wahrhaft bildend, welche die Erfahrungen, die das Kind im Urraum seines Lebens, in der Familie nämlich und in der christlichen Gemeinde, gemacht hat, aufschließt, vertieft, klärt und organisch erweitert. „Darum gilt es, dem Kinde den geistigen Urraum des Lebens unverfälscht zu bewahren und die Kraft des Glaubens, des ehrfürchtigen Ahnens und Verwunderns, des liebevollen Betrachtens und Verweilens nicht durch eine säkularisierte Sachlichkeit zu ersticken oder neben dem gläubigen Bekenntnis der Eltern als humanen Sonderbereich zu entfalten. Da hier nichts

geschieden werden kann und darf, so ist die Bekenntnisschule bevorzugt, echtes Bilden zu gewährleisten."
Siewerth versucht zu zeigen, daß die Forderung der Bekenntnisschule nichts mit Weltanschauungsdiktatur zu tun hat. Die Schule muß katholisch sein, weil der Urraum des Lebens des Kindes katholisch ist. Die Schule gehört zu diesem unantastbaren Lebensraum und ist kein Experimentierfeld für weltanschauliche Überzeugungen von Majoritäten. Schulen von Marxisten, Existentialisten usw. wären erst dann diskutierbar, wenn es auch ein entsprechend durchformtes Familien- oder Gemeinschaftsleben gäbe, wenn also diese Weltanschauungen sich im Lebensbereich des Kindes betätigt, erprobt und bewährt hätten.

Hat das Kind Rechte?

Solange der Mensch Kind ist, kann er nur als Teil der Familie begriffen und mit Erfolg erzogen werden. Jeder Erzieher steht „in vaterschaftlicher Verantworung vor der Jugend. So er vor den Kindern steht, steht er immer auch vor einem Teil der Eltern; er kann ihren Willen, ihr Herz und Gewissen nur mit und im Willen der Eltern bewegen. . . . Niemals könnte er gegen ihren Willen handeln und sinnvoll erziehen". Auch der erzieherische Akt selbst ist, wenn es sich um ein christliches Kind handelt, ein religiös gebundener. Er ist notwendig ein Akt der Liebe, worunter nicht ein Gefühl, sondern „waltende sittliche und religiöse Existenz" zu verstehen ist, „schenkendes, weckendes Leben". Darauf antwortet das Kind mit jenem tiefen Vertrauen, das die Lebensgestalt vom Erzieher übernimmt. Diesem Vertrauen gegenüber wäre es Betrug, würde der Erzieher dem Kinde eine ihm fremde oder um die religiöse Dimension verkürzte und deshalb oberflächliche Lebensgestalt übermitteln. Nur ein katholischer Erzieher hat deshalb das Recht und die Fähigkeit, ein katholisches Kind zu erziehen.
Auch das Kind hat Anspruch auf staatsbürgerliche Freiheit. „Jeder Liberalismus, der staatliche Schulrechte und eine Schulvormundschaft fordert, widerstreitet an diesem Punkte seinen eigenen Prinzipien. . . . Warum behandelt er die Erwachsenen wie souveräne Könige im persönlichen geistigen Bereich und ihre Kinder wie Sklaven?" Während die demokratisch-liberalen Staaten die Meinungsfreiheit bei den erwachsenen Bürgern so ängstlich respektieren, daß sie sich kaum gegen Schund und Schmutz zu wehren wagen, zwingen sie ihren jungen Bürgern Doktrinen auf, die sie nach ihrem Belieben auswählen, und, darf man wohl hinzufügen, Lehrer, die vielleicht eine völlig andere „Lebensgestalt" besitzen, als das Kind sie von zu Hause empfängt. Siewerth fragt, ob diese geistige Vergewaltigung der Kinder etwas anderes oder nicht sogar etwas Schlimmeres ist als das, was die totalitären Staaten den Erwachsenen antun.

Der Wert der Argumente gegen die konfessionelle Schule

Gegen diesen entscheidenden Vorwurf verteidigen sich die Freunde der Gemeinschaftsschule hauptsächlich mit dem Argument von der Objektivität des Bildungsgutes. Sie übersehen dabei, daß die Übermittlung dieser Güter, der Vorgang der Bildung also, auf der persönlichen Atmosphäre und auf dem persönlichen Zeugnis des Erziehenden beruht. Entscheidend ist also sein persönliches Verhältnis zu den Bildungsgütern. Und dieses wieder wird durch seine Religion und Konfession bestimmt; es ist immer ein Teil einer Gesamtwelt. Wenn man diese Verflechtung aller Kulturgüter im Erzieher nicht beachtet oder ihn in der Gemeinschaftsschule um der Toleranz willen zwingt, davon abzusehen, kann die Schule nicht mehr bilden, sondern hauptsächlich nur noch formal ertüchtigen. Sie kann Tatsachen weitergeben, aber nicht mehr ihren Sinn deuten, was Siewerth sehr schön am Beispiel des naturwissenschaftlichen Unterrichts erläutert. Es ist ein besonders deutliches Zeichen für die Blindheit unserer Zeit gegenüber dem Sein, daß man so allgemein der Vorstellung huldigt, die Lehre von der Natur habe doch nichts mit Religion zu tun. Es gibt natürlich keine katholische Biologie, aber Siewerth zeigt, wie himmelweit die Sicht eines Katholiken in der Biologie sich von der eines Ungläubigen unterscheidet. Erst recht „behaupte man doch nicht, daß man bei den Ereignissen der Geschichte, bei ihren geistigen Entscheidungen, vor den Großen der Literatur noch vor einfachen objektiven Sachbereichen steht. Sie haben in der katholischen, der evangelischen, einer ungläubigen oder humanitären Sicht ein von Grund aus anderes Gewicht und Wesen."
Ein anderer üblicher Einwand gegen die Konfessionsschule befürchtet, daß sie die Volksgemeinschaft stören könnte. Siewerth wirft die Frage auf, ob es diese überhaupt gibt; denn von Gemeinschaft könne doch nur gesprochen werden, wo Menschen zueinander halten, die aus einem Gewissensgrunde leben und diesen darum auch im andern ehrfürchtig respektieren. Warum hält man nur die Konfessionen für störend, ohne an der „antithetischen Mannigfaltigkeit" aller anderen Institutionen, der Presse, der Parteien usw., Anstoß zu nehmen? Während man eifersüchtig darüber wacht, daß der Staat sich nicht das Recht anmaße, diese Vielfalt zu nivellieren, gestattet man, daß er in der Schule „eine flache und unechte Einheit über die Kinder stülpt". Treffend bemerkt der Verfasser, daß dabei die alte Versuchung und der Irrtum im Spiel sei, „mit den Kindern die Geschichte gleichsam von vorne zu beginnen" und die Erziehung auf den Boden der Fiktion einer reinen Menschennatur zu stellen, also eine neue Menschheit zu bauen, bei der die „Mächte des Rückschritts und Aberglaubens" ausgeschaltet werden. (Wer kann sich des Eindrucks erwehren, daß die Gegner einer betont religiösen und darum konfessionellen Schulerziehung, diese wirklich buntscheckige Gesellschaft von Kommunisten, Rechtsliberalen, Lehrergewerkschaften, Sozialdemokraten, Freimaurern und humanitären Intellektuellen, nur eine einzige Erkenntnis über Erziehung gemeinsam haben: daß die größte Gefahr für die Schule von der kirchlich geprägten Religion her droht, — während die zuerst zur Erziehung Berufenen, nämlich die Eltern, soweit es sich um ihre eigenen Kinder handelt, überall in großer Mehrheit für die Konfessionsschule eintreten, wenn man sie in einer Anwandlung von Erziehungsdemokratie gelegentlich befragt?) Das Problem der Konfessionen, „durch die Kirche und Volk tragisch gespalten sind, ist jedem reifen Menschen und Christen aufgegeben, aber keiner indifferenten, humanitären Pädagogik". Und wahre Toleranz bewährt sich in der Achtung vor dem Menschen anderer Überzeugung, nicht aber darin, daß man von den beiderseitigen Überzeugungen so viel abstreicht, bis daraus eine Allerweltsansicht geworden ist. Was käme dabei anderes heraus als jene blutleeren Banalitäten, die den Denkraum des heutigen Massenmenschen besetzt halten?

Wen die Götter verderben wollen, den schlagen sie mit Blindheit

„Wäre es nicht ein Frevel", fragt Siewerth an einer Stelle, „wenn demokratisch gesonnene Menschen inmitten der fortwaltenden Gefährdung dazu beitrügen, die letzten Haltekräfte christlichen Lebens zu schwächen und das Abendland in seiner Substanz zugrunde zu richten?" Hat man denn bereits vergessen, daß der Widerstand gegen den geistigen Terror des Nationalsozialismus, soweit es sich um wirklichen Widerstand und nicht bloß um unverbindliche Widerrede handelte, fast ausschließlich von Menschen ausging, die aus religiöser oder jedenfalls in letzter Gewissenstiefe wurzelnder, im wahren Sinne absoluter Überzeugung auf- und widerstanden? Geht nicht das gleiche in allen Oststaaten vor sich?

Es ist fast zum Verzweifeln, daß sonst verantwortlich denkende Menschen, die noch dazu in Verfassungen, Reden und in ihrem ganzen persönlichen Verhalten bekennen, daß die christliche Religion der höchste Hort des Geistes, der Kultur und der Menschenwürde ist, eben diese Religion der Jugend in sorgfältiger Dosierung (2 Stunden pro Woche . . .) verabreichen, damit sie doch ja als möglichst dünnes Rinnsal um die Schule herumfließe, statt als Lebensstrom ihre Mitte zu durchfluten.

Entwürfe zu einer Theologie der Arbeit

Der militante Atheismus hat ebenso wie der politische Radikalismus die Masse seiner Anhänger in den proletarischen Schichten der Arbeiterschaft. Im Verlangen nach Revolution drückt sich die Empörung gegen den herrschenden menschlichen, im Antitheismus die gegen den göttlichen Geist aus. Was den letzteren betrifft, steht Gott weniger an und für sich als vielmehr seine verleiblichte Gestalt, die Kirche, besonders die katholische Kirche mit ihrem unumwundenen Anspruch, Gott zu vertreten, im Mittelpunkt der angegriffenen Front. In der Empörung tut sich der Vorwurf kund, daß die Intelligenz das weltumstürzende Phänomen der industriellen Arbeit nicht zu bewältigen verstanden hat. Sie hat es weder human (sozial, wirtschaftlich, psychologisch) noch religiös gemeistert. Kein Geringerer als der Papst hat ja den Abfall des Proletariates als den größten Skandal in der neuesten Kirchengeschichte bezeichnet.

Theologische Kurzschlüsse

Während nun die weltlichen Wissenschaften, die Technik, die Psychologie, die Soziologie, die Rechtswissenschaft und andere rüstig dabei sind, die geistigen Voraussetzungen für die Humanisierung der industriellen Arbeit zu schaffen, gibt es, wie M.-D. Chenu OP in einem Aufsatz im „Esprit" feststellt (Pour une théologie du travail, 20. Jhg., Nr. 186), noch keine Theologie der Arbeit. Was die Theologie und in ihrem Gefolge die Verkündigung dem Arbeiter zu sagen weiß, sind moralisierende Ratschläge, die im Grunde darauf hinauslaufen, die Arbeit durch eine äußere Intention zu heiligen: als Standespflicht, Sühne usw. Man geht offensichtlich davon aus, daß die Industriearbeit in sich selbst keine positive Beziehung zu Gottes Schöpfung hat. Chenu nennt das eine „schlechte" und „zu kurze" Theologie, und zwar ist sie deshalb schlecht, weil sie letztlich nur eine „Ratifikation der Entfremdung" des Arbeiters von seinem Werk darstellt. Übrigens verletzt es den Stolz des Arbeiters, oder mindestens empfindet er es als ganz und gar ungenügend, daß die gewaltige Leistung der Industrie, an der er sich beteiligt fühlt, von den Sprechern der Kirche allenfalls mit freundlichen Worten anerkannt, aber nicht theologisch, das heißt in ihrer inneren Beziehung zu Gott, gesehen wird. Im Gegenteil, weit öfter hört er Lamentationen über den Fluch der Technik, seines Werkes!

Aufgabe einer Theologie der Arbeit

Einer Theologie der Arbeit ist also, wie Chenu sagt, die Aufgabe gestellt, der industriellen Arbeitswelt, der Arbeit in ihrer heutigen konkreten Gestalt, ihren Ort in Gottes Welt zu zeigen. Sie muß die Arbeit in ihrer positiven Bedeutung für die Menschheit und für das Schöpfungswerk Gottes von innen her analysieren. In seinem Aufsatz zeigt Chenu an Beispielen, in welcher Richtung die Aufgabe liegt.

Theologie der Rationalisierung

Die neue Struktur der Welt ist durch die Maschine bestimmt. Durch sie ist die industrielle Arbeitswelt entstanden. Mittels der Maschine hat der Mensch die Natur rationalisiert. Der Christ neigt dazu, dies als ein Unglück anzusehen. Er spricht von Vergewaltigung der Natur, oder wenigstens huldigt er konservativen Idealen. Er zeigt ein Ressentiment gegen die rationalisierende Technik. Nun gilt es, sagt Chenu, sich zu fragen, ob nicht gerade die Rationalisierung, die den Charakter der Arbeit von Grund auf verändert hat, theologisch positiv gewertet werden muß. Unter Bezugnahme auf Mounier gibt er zu bedenken, daß doch der homo artifex kein minderer, ja sogar ein ursprünglicherer Ausdruck des Menschen ist, der nach Gottes Auftrag sich die Welt unterwirft, als der homo sapiens. Man behauptet, die Rationalisierung zerstöre das Mysterium. Diese Behauptung scheint einer naiven Vorstellung vom Mysterium zu entspringen, die es „einzig auf die Wirklichkeiten einschränkt, die wir nicht gemacht haben und denen wir uns voller Furcht unterziehen". „Die Vernunft, sowohl die fabrikatorische in Kunst und Wirtschaft wie die denkerische und innerliche, ist in uns ein einziges Vermögen in zwei Funktionen und die erhabenste und sicherste Spur Gottes, mehr als eine Spur, das Ebenbild." „Die Rationalisierung, beginnend mit der Rationalisierung der Zeit, dem ersten Charakterzug der technischen Zivilisation, ist nur die technische Bedingung für die Entdeckung und Beherrschung der ‚Gründe', die in den Dingen und im Universum liegen." Die Rationalisierung ist also das Korrelat des theoretischen Denkens. So wenig die Theologie die theoretische Vernunft verworfen hat oder als dämonisch ansieht, so sehr wäre ihr nun die Aufgabe gestellt, die fabrikatorische Vernunft zu analysieren, zu definieren und in Harmonie zum Glauben zu setzen.

Theologie der Arbeitsmotive

Jedes Ding ist von seinem Ziel her zu betrachten. In einer Theologie der Arbeit muß die objektive Zielhaftigkeit und die subjektive Motivation der Arbeit durchdacht werden. Sie ist, meint Chenu, in der industriellen Welt von heute eine gründlich andere als vordem. Die Arbeit von heute erschöpft sich durchaus nicht darin, daß wir unser Brot verdienen. „Sie schafft in gewisser Weise soziale Energie, unmittelbar im Dienste der gesamten

Menschheit." Weder beim Arbeiter noch beim Unternehmer wird sie allein unter dem Gesichtspunkt des Profites betrachtet. Niemand ist mehr in der Lage, nur *daran* zu denken, und im übrigen darf man es nicht. Die Theologie hätte die Aufgabe, sich nicht mehr nur mit dem gerechten Gewinn zu befassen, sondern Sinn und Grenzen aufzuweisen, innerhalb deren die Industrie, die eine neue Welt erbaut, Fortsetzung der Schöpfung ist.

Theologie der industriellen Konzentration

Fast nur negativ gewertet wird in theologischer Sicht ein weiterer Zug der Industriearbeit: ihre physische, wirtschaftliche und finanzielle Konzentration. Aber dient diese nicht auch der Entstehung und Entwicklung eines „kollektiven Bewußtseins, in dem sich eine Solidarität von hohem menschlichem Wert zum Ausdruck bringt"? Man wird in einem früher nie gekannten Ausmaß der gegenseitigen Abhängigkeit und Verbundenheit inne. Und ganz langsam und mühsam entwickelt sich daraus ein Gefühl der Teilhabe an einem gemeinsamen Besitz, einem bonum commune, und eine neue Art der Freiheit, die sich bereitwillig einordnet. Es geht ein Prozeß der Verinnerlichung der äußeren gesellschaftlichen Bindungen vor sich, eine Abkehr vom Liberalismus!

An dieser Stelle ist es vielleicht gut, anzumerken, daß Chenu durchaus kein Träumer ist und die gegenwärtigen Verhältnisse nicht etwa idealisiert. Er vergißt weder den Antagonismus der Klassen noch die Existenz der Sünde. Nur sagt er: „Wir können nicht auf die Natur der Dinge verzichten wegen der Bosheit der Menschen. Der Christ ist nie überrascht, da er weiß, daß die Sünde den Menschen aus dem irdischen Paradies vertrieben hat. Er schließt nur daraus, daß wie alles andere, selbst die Liebe inbegriffen, auch die Arbeit erlöst werden muß." Das allgemeine, besorgte Bewußtsein von der Existenz eines Proletariates, das einst die Denkarbeit zur Lösung des Industrieproblems in Gang brachte, ist auch heute ein Grund, „nicht zu verzweifeln, daß es eines Tages in Frieden und Brüderlichkeit seine Früchte tragen wird". Es geht jetzt darum, den sozialen Verinnerlichungsprozeß, den die Industriearbeit so deutlich exemplifiziert, zu fördern.

Theologie der kosmischen Funktion der Arbeit

Eine andere Aufgabe liegt darin, die Beziehung zwischen der Arbeit und der Geschichtlichkeit des Menschen darzulegen, die sich sowohl in dem eben erwähnten sozialen Fortschritt wie in der wachsenden Rationalisierung der Natur kundgibt. Im Menschen begegnen sich Geist und Natur. Darum hat er (im Gegensatz zu den reinen Geistern) eine Geschichte mit der Aufgabe, den Geist und die Liebe in die Natur hineinzusenken. In jeder wirklichen Arbeitsgemeinschaft geschieht etwas hiervon. Sie rückt den Menschen damit wieder in Beziehung zum Kosmos. Die mittelalterliche Theologie hat den kosmischen Beziehungen des Menschen bis hinab zur Betrachtung biologischer Vorgänge, wie der Zeugung und Ernährung, sorgfältig Beachtung geschenkt. „Warum haben die modernen Theologen in der Konzession an die lutherische Trennung der Natur von der Gnade fast gänzlich diese Sicht der Welt verloren, die doch der natürliche Rahmen und das geistige Milieu des menschlichen Handelns in der Arbeit ist?"

Wir beobachten heute Versuche zu einer Divination der Arbeit. Das Bedürfnis des Menschen nach dem Heiligen aktualisiert sich notwendig an seinem Lebenszentrum. Wenn also die industrielle Arbeit ins Lebenszentrum gerückt ist, ist die Stunde gekommen, daß die Theologie ihre Verpflichtung erkennen muß, „die Arbeit in ihre kosmische und menschliche Funktion und in die Schöpfungsordnung Gottes wiedereinzusetzen".

Die Sozialenzykliken in der Theologie der Arbeit

Chenu hat es nicht unterlassen, die Sozialenzykliken zu erwähnen, von denen mancher vielleicht die überspannte Meinung hat, daß sie bereits alles Notwendige zur Theologie der Arbeit enthalten. In Wirklichkeit sind sie aber doch nur ein apostolischer Aufruf zu einer solchen. Sie umreißen die äußeren Bedingungen, sie umgrenzen gewissermaßen den Bezirk, der dem Arbeiter in der Gesellschaft gebührt, aber dieses Land, in dem er lebt oder in Zukunft leben soll, ist von ihnen theologisch noch nicht bearbeitet worden. Und nur wenn in seiner Mitte die Quellen der Religion wieder aufgeschlossen werden, wenn eine Theologie die Voraussetzungen für eine Spiritualität des industriellen Arbeitsmenschen schafft, wird dieser Mensch zu sich selber kommen können.

Erfreulicherweise hat vor kurzem auch ein deutscher Theologe einige, natürlich noch aphoristische Gedanken zur Theologie der Arbeit veröffentlicht. Philipp Dessauers Frage: „Leben, um zu arbeiten?" (Wort und Wahrheit 7. Jhrg. Heft 6, Juni 1952) gehört sicherlich zu den ernstesten, die der Mensch unserer Zeit sich selbst und seinem Seelsorger stellt.

Dessauer hat darauf keine Patentantwort gegeben. Auch er liefert nur Materialien. Sie ergänzen die Gedanken von Chenu insofern, als sie mehr auf den einzelnen Menschen bezogen sind. Chenu beschäftigt sich mit der industriellen Arbeitswelt, Dessauer mit dem einzelnen Menschen in ihr.

Arbeit und Herrschaft

Nachdem er die vielen Bedeutungen des Wortes ‚Arbeit' angerührt hat, skizziert er seinen Wesensbegriff. „Aller materiale Gehalt von echter Arbeit dient dem großen Herrschaftsvollzug über die Erde...." Formal muß darum jeder Arbeitsvollzug herrscherlich sein, er darf den Menschen nicht entwürdigen, — (das heißt) ihn nicht zum Mittel für den Zweck herabsetzen, er darf den Menschen vor allem nicht versklaven." Unter dies Urteil fällt insbesondere eine Arbeitsweise, die das ganze Leben eines Menschen beansprucht. Herrschaft besagt Freiheit. Der Mensch lebt noch in anderen Bezirken als der Arbeit. Mit Josef Pieper erinnert Dessauer an den Kult und die Muße als weitere notwendige Vollzüge des Lebens.

Welche Rolle spielt die Arbeit in ihm? Normativ, also nach dem, wie es sein soll, betrachtet und symbolisch ausgedrückt, ist nach Dessauer die Arbeit die Grundlinie des Lebensdreiecks. Auf dieser Basis steht der Mensch. Die Punkte A und B bezeichnen den Verdienst und das Werk, die Leistung. Auf beidem steht er als Mensch. Punkt C ist nach Dessauer „der Raum von Muße und Kult". Das Dreieck ist dynamisch, krafterfüllt. Durch die Seiten laufen Ströme: die Basis lebt von oben und umgekehrt; auf der Grundlinie lebt der Verdienst vom Werk und umgekehrt.

Arbeit und Not

Das Normdreieck ist aber — nachdem die Arbeit Strafe für die Sünde wurde — von einem Notdreieck überlagert. Punkt B, durch den vorhin das Werk, die Leistung bezeichnet wurde, ist nunmehr mit „Pflicht" (und Zwang?) zu benennen. Punkt A verwandelt sich vom Verdienst in ein „Recht auf Arbeit" (und Verdienst). B verhärtet die Lage, A bedroht die Existenz. Und während C ‚normal' in Kult und Muße das Dasein krönt, taucht jetzt ein Janusgesicht auf: entweder wird man nicht gebraucht, wird arbeitslos, oder man wird mit Arbeit überflutet und geht in ihr unter. Dies also ist die graphische Darstellung der konkreten Situation.

Arbeit und Ideologie

Jede Not ruft nach Erklärung. Neben der theologischen Erklärung bietet sich die ideologische an. Denn Not gründet in Schuld. Und Schuld plädiert sich frei. So entsteht also ein drittes, das ideologische Arbeitsdreieck. Man macht aus der Not eine Tugend. Punkt B wird nunmehr „kollektiver Fortschritt" benannt. Punkt A heißt „Werkzeug sein". (Die kommunistischen Arbeitstotalisten haben die Weisheit ihres Meisters, daß Lohn gleich Reproduktion der Arbeitskraft ist, unübertrefflich in die Tat umgesetzt). Im realisierten Zustand der ideologisch verklärten Arbeit also heißt die Grundlinie AB des Lebens: leiste für das Kollektiv, und du wirst gefüttert. Was erhebt sich darüber? Dessauer sagt: dies Dreieck hat keine reale Spitze. An der Stelle des Punktes C steht im ideologischen Arbeitsdreieck „Verheißung und Versprechung". Was einst dort als „Kult und Muße" stand, ist nach Punkt A versetzt in Gestalt einer lediglich der Reproduktion der Arbeitskraft dienenden Pseudo-Freizeit.

Diese Arbeitsgraphik offenbart die Pervertierung der Arbeit im Zuge der menschlichen Geschichte, die sich Gott entfremdet hat. Leider hat der Verfasser das ideologische Dreieck nur in einer seiner beiden gegenwärtigen Formen gezeichnet. Allerdings deutet er seine kapitalistische Struktur an, wenn er bemerkt, daß im Kapitalismus vor allem bei Punkt B Gefahr droht: im Kapitalismus ist das „werk- und sachfremde" Arbeiten zu Hause (Zwischenhandel, Bankinvestitionen unter dem einzigen Gesichtspunkt privater Rentabilität). Und wie es im Westen um Punkt C bestellt ist, das bitten wir in dem Bericht „Lebensphilosophie des Durchschnittsmenschen" (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 520) nachzulesen.

Der Weg in die Perversion

Dessauer sucht nach den Beziehungen zwischen den Dreiecken, zwischen Ideal und Wirklichkeit. Normal steht an der Spitze das Gebet. „In der Not tendiert der Mensch dahin, an die Stelle des Gebetes und der Muße noch einmal die Arbeit zu setzen." Erfolg: einerseits Arbeitslosigkeit, andererseits Sinnleere des Daseins. Kompensation: Arbeitskultus. „Der arbeitende Mensch wird sich selbst feiern. Die Arbeit ist Erlösung." Der Individualismus begann auf diesem verhängnisvollen Weg; er sagte: „Arbeiten und nicht verzweifeln!" statt: „Ora et labora." Der Kollektivismus geht den Weg zu Ende. Er opfert den Menschen und baut ihm dafür ein babylonisches Turmdenkmal. Ideologie gewordener Fortschrittstaumel!

Sehr wichtig ist Dessauers Bemerkung, daß auf diesem ideologischen Sumpfboden die Idee der Planwirtschaft gedeiht, und nicht nur der geplanten Wirtschaft, sondern des geplanten Menschen. Ideologie besagt ja, daß der Mensch sich selbst in irgendeiner Form an die Stelle Gottes setzt. Der totale Planer hat antigöttliche Züge.

Das Ebenmaß

Worauf ist also zu achten? „... die kapitale Forderung..., daß jeder Mensch seine Arbeit verantwortungsvoll tragen muß. Er muß in seiner Arbeit Person sein. Das bedeutet aber, daß er seine Arbeit überschauen können muß. Damit ist für die Planung eine Grenze gegeben. Ein Betrieb, ein Industrieunternehmen, ein Werk ist nur insoweit gerechtfertigt, als es für den leitenden Menschen überschaubar bleibt. Auch der leitende Mensch ist ein arbeitender Mensch. Er muß seine Arbeit persönlich verantworten können. Fiktionen, Illusionen, Ideologien bedeuten, daß man mit dem Menschen experimentiert. Niemand ist berechtigt, das Risiko, das uns die Geschichtlichkeit immer wieder von neuem aufgibt, zu vertauschen mit einer Apparatur..., die versucht, das Risiko auf Kosten des Menschen auszuschalten oder die Überschaubarkeit als Berechenbarkeit herzustellen, indem das Unberechenbare unterdrückt wird. Das Unberechenbare ist und bleibt immer der Mensch, das Leben und das Schicksal der Erde."

Auch Dessauers Erwägungen enden also oder münden vielmehr in den für uns undeterminierbaren Raum, den wir Geschichte, zukünftige Geschichte nennen, in dem dann Gott und unsere Freiheit die Determinanten sein werden. Ihnen entspricht als mögliche Haltung nur der Glaube. Deshalb: „Der Glaube allein kann den Sinn der Arbeit festhalten." Was aber sagt der Glaube gemäß dem Neuen Testament über diesen Sinn? „Jeder arbeitende Mensch, der sich nicht beauftragt weiß oder nicht wie ein Verwalter seine Arbeit tut, wirkt mit am Verderben der Erde." Sinnvolle Arbeit dient der Unterwerfung der Erde. Die Unterwerfung der Erde durch den Menschen dient der Herrschaft Christi; sie ist auf den äußersten Punkt der Zukunft bezogen. Sie kann also nur Auswirkung des Pleroma Christi sein (vgl. unseren Bericht: „Das Priestertum der Gläubigen" (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 476).

Sowohl Chenu wie Dessauer haben, wie es in Zeitschriftenaufsätzen nicht anders sein kann, nur in das Problem hineingeleuchtet. Aber wir glauben, daß ihre sporadischen Gedanken nicht nur das christliche Denken und Sprechen über die Arbeit bereichern, sondern daß sie es vielleicht überhaupt erst über die ausgetretenen Pfade hinausführen. Es wird doch niemand daran zweifeln, daß vielleicht keine andere Erfahrung unseres Lebens unserem christlichen Verhalten so viele Schwierigkeiten bereitet wie diese: daß wir Sklaven der Arbeit sind und sie in keiner Weise bewältigen, sei es, daß wir vor Arbeit nicht mehr aus noch ein wissen oder gar ihr physisch erliegen (vgl. die Warnung des Bischofs D. Haug — Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 348), sei es, daß man zu wenig oder gar keine Arbeit hat, sei es, daß man nicht weiß, warum und wofür man arbeitet. Darum ist uns jeder geistige Hinweis und jeder geistliche Rat in dieser Sache willkommen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Kontrast zwischen Reichtum und Armut in der Welt

Die diesjährige Soziale Woche Frankreichs, die vom 22. bis 27. Juli in Dijon tagte, hatte sich ein so zentrales und für den Frieden und die Zukunft der Welt entscheidendes Thema — „Reichtum und Armut" — gestellt, daß der Heilige Vater sich nicht, wie sonst, damit begnügt hat, durch die Feder seines Unterstaatssekretärs Mgr. Montini einen das Thema beleuchtenden Brief an den Präsidenten der Sozialen Wochen, Charles Flory, zu senden, sondern selber ein Handschreiben an ihn gerichtet hat, das wir auf S. 25 dieses Heftes wiedergeben. In diesem Brief hat der Heilige Vater, nachdem er den Umfang der Fragen, die in den Worten „Reichtum und Armut" enthalten sind, umrissen hatte, nochmals mit aller Deutlichkeit die katholische Lehre vom irdischen Besiz mit seinen Werten und Verpflichtungen dargelegt.

Dieser Brief ist während der Eröffnungsmesse der Tagung von der Kanzel verlesen worden. Die eigentliche Vortragsfolge der Sozialen Woche wurde, wie alljährlich, durch einen großen, rahmengebenden Vortrag des Präsidenten, Charles Flory, über das Thema „Das Elend der einen gegenüber dem Wohlstand der andern" eingeleitet. Wie immer, geben wir auch dieses Jahr einen ausführlichen Bericht über diese grundlegende Darstellung des ganzen Problems, mit dem sich die Tagung befassen wollte.

Auf die einzelnen Vorträge können wir diesmal aus Raummangel nicht eingehen. Ihre Problemstellungen sind jedoch alle in der Rede Florys berührt, ihr Beitrag zum Ertrag der Tagung in die Schlußresolutionen aufgenommen, mit deren wortgetreuer Wiedergabe wir unsern Bericht schließen.

Das Generalthema der Tagung hatte einen Untertitel: „Wachstum und Verteilung des Nationaleinkommens". Dieser sehr konkrete Fragenkomplex lieferte das Tatsachenmaterial der Diskussionen. Aber von der theoretischen und sittlichen Seite her war mehr als nur das gemeint und kam auch mehr als nur das zur Sprache: nämlich der ganze Komplex der Besitz- und Besitzverteilungsfragen im einzelnen Leben, innerhalb der Nation und als Grundlage für den sozialen und internationalen Frieden der Welt im Licht der christlichen Soziallehren.

Der Vortrag Charles Florys

Flory betonte als erstes das Wagnis, ein so gewaltiges Problem überhaupt aufzugreifen. Was man darüber auch sagt, man wird es niemandem recht machen. Man wird Erwartungen enttäuschen, ohne doch anderseits Beunruhigten Beruhigung zu bringen. Aber gerade der Christ hat die Aufgabe, auch angesichts der schwierigsten Fragen auf Grund seines Glaubens die wahre Gerechtigkeit zu suchen, da er über die sozialen Beziehungen hinaus die Forderungen der totalen Wirklichkeit kennt.

Man kann sich fragen, warum diese Frage heute so brennend ist, wo doch eine unleugbare Nivellierung der Besitzverhältnisse stattgefunden hat und außerdem die Produktion wächst. Doch der Mensch vergißt schnell, was er schon erreicht hat, zumal er den ganzen Umfang des Möglichen heute immer deutlicher vor sich sieht. Bis zum vorigen Jahrhundert resignierte er normalerweise vor Umständen, die er für unabänderlich hielt. Aber heute ist er sich schon kaum mehr bewußt, wie weit er schon vorwärtsgekommen ist. Außerdem hat sich diese Nivellierung nicht auch von Volk zu Volk vollzogen, sondern im Gegenteil, hier haben sich die Unterschiede je nach dem Stand der Industrialisierung der Länder noch verschärft, während doch das Bewußtsein der Ungleichheit auch bei den rückständigen Völkern erwacht ist, die sich entrechtet, wenn nicht gar ausgebeutet fühlen. In Europa und speziell in Frankreich kommt der Rückschlag der Verarmung durch den Krieg hinzu, um die Armut doppelt fühlbar zu machen.

Flory betont, wie deutlich es ihm bewußt ist, daß eine erste Information der öffentlichen Meinung über diese schwierigen Probleme die Menschen gefährlichen Mythen in die Arme treiben kann. Doch um so wichtiger ist es, sie mit tiefstem Ernst anzufassen. Zudem sind in unserer Zeit neue technische Verfahren gefunden worden, die es zum erstenmal ermöglichen, diese Fragen auf exakter Grundlage zu stellen.

I. Neue Lehren und technische Verfahren zur Verteilung der Güter

Hier nennt Flory an erster Stelle den Fortschritt der statistischen Methoden, durch die man die Phänomene der Güterverteilung in wissenschaftlichen Termini erfassen kann; es handelt sich dann darum, sie richtig zu interpretieren.

An zweiter Stelle haben sich auch die technischen Möglichkeiten der Verteilung des Volkseinkommens beträchtlich entwickelt. Die liberalistische Doktrin von der Verteilung auf Grund des bloßen Spiels der Kaufkraft ist dem Begriff des an die Person gebundenen Lebensunterhalts gewichen, und zur Person gehören auch die Familienverpflichtungen. So ist man zum Begriff des Existenzminimums, des Minimallohns, der Familienzulagen gekommen, Vorstellungen, die sich auch die Steuergesetzgebung zu eigen gemacht hat. Der Staat hat heute in der Tat zwei Möglichkeiten, die Güterverteilung zu regulieren: einmal durch direkte legislative Eingriffe, die die Löhne, Preise, Gewinnspannen festlegen; und zweitens durch ausgleichende Maßnahmen finanztechnischer Art: Steuerverteilung, Unterstützungen, Beihilfen, Sozialversicherungen.

Nun ist aber das Überraschende, das bei einer genauen Untersuchung mit den heute dazu zur Verfügung stehenden Mitteln herauskommt, daß die Reichen bei dieser regulierenden Tätigkeit der staatlichen Finanzgebarung leichte Vorteile zu verzeichnen haben, während die Armen gezwungen sind, Summen zu zahlen, die diejenigen übersteigen, die ihnen durch die Sozialdienste usw. zurückerstattet werden!

Schuld daran ist zweifellos die Unvollkommenheit des Steuersystems und mehr noch die soziale Struktur Frankreichs, wo die große Masse der Steuerzahler von den mittleren und kleinen Vermögen gebildet wird. Ganz anders liegt es etwa in England, wo einerseits die Steuermoral erheblich besser ist, dann aber auch die Existenz sehr großer Vermögen eine wirksamere Gesetzgebung zum Ausgleich der Einkommen ermöglicht hat. Heute müssen dort die Reichsten mit einem fünfzehnmal größeren Ein-

kommen auskommen als ein Bergarbeiter, während sie früher das 1500- bis 2000-fache hatten.

Flory geht dann zu dem Problem der Güterverteilung auf internationaler Ebene über. Hier beruht die Ungleichheit der Lebenshaltung zunächst auf der ungleichen Verteilung der Rohstoffe, dann auf geographischen Gegebenheiten und schließlich auf der jeweiligen wirtschaftlichen Entwicklung der Länder. Bei dem kumulativen Charakter der wirtschaftlichen Entwicklung steigert sich diese Ungleichheit immer mehr, denn die schon entwickelten Länder haben es immer leichter, sich noch weiter zu entwickeln, während die rückständigen Gebiete riesige Schwierigkeiten haben, auch nur anzufangen, sich zu entwickeln. Auch auf diesem Gebiet haben die Bedürfnisse zu ganz neuen Formen der Neuverteilung geführt, wofür etwa so völlig neue Vorgänge wie der Marshallplan und der Vierte Punkt Trumans Beispiele sind.

Nun ist es nur zu verständlich, daß diejenigen, die unter der Ungleichheit der Güterverteilung leiden, sich fragen, ob es denn mit den heutigen Methoden nicht möglich wäre, gleichsam ein „Grundeinkommen" für jeden Bürger festzusetzen, von dem aus es dann einen gewissen Spielraum von Abwandlungen geben könnte. Aber das sind pure Abstraktionen, außer man vertraute ihre Durchführung einer gefährlichen staatlichen Allmacht an. Die Sozialen Wochen bleiben aber fest bei ihrem im vorvergangenen Jahr in Lille aufgestellten Ziel (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 38 f.), Planwirtschaft und Freiheit miteinander in Verbindung zu bringen, die freie Initiative nach Möglichkeit zu fördern und zu den technischen Verfahren der Neuverteilung nur dann Zuflucht zu nehmen, wenn sie die Freiheit bestehen lassen.

Wenn also die neuen statistischen Methoden auch keinen solchen Wunschtraum erfüllen können, so leisten sie doch schon einen wichtigen Dienst, indem sie die Debatten auf einem den Leidenschaften so ausgesetzten Gebiet auf objektivere Grundlagen stellen. Wie wichtig ist es z. B. wenigstens annäherungsweise die gegenwärtige Verteilung des Volkseinkommens kennen zu lernen; wie wichtig, zu erfahren, daß die Soziallasten, die die Geschäftswelt so oft als unerträglich bejammert, in Wahrheit von den Arbeitern getragen werden, deren Reallohn so stark gesunken ist. Ebenso interessant ist es auch zu wissen, daß die Produktionssteigerung, von der die Arbeitnehmer immer klagen, daß sie ihnen nicht zugute komme, tatsächlich in der technischen Ausstattung und in der Aufrüstung steckt, während sich die Verbrauchsgüter noch kaum bis zum Stand von 1939 wiedererhoben haben. Die Statistik verrät auch, daß bei dem heutigen Stand der Dinge eine sofortige gleichmäßigere Neuverteilung der Güter nur auf dem Weg über weitestgehende Lenkung und Kontrolle zu erreichen wäre und daß man sich um der Erhaltung der Freiheit willen mit der bescheideneren Aussicht auf ein regulierendes Eingreifen auf dem Weg des Ausgleichs der schreiendsten Ungerechtigkeiten begnügen muß.

II. Realität des Elends

Es gibt zwei Arten von Armut; die eine beruht auf individuellem Versagen oder Unglück, die andere auf einem schlechten sozialen Zustand. Die erstere fällt unter die Betätigung der Nächstenliebe. Die letztere ist aber durch persönliche Freigiebigkeit allein nicht in Ordnung zu bringen. Da sie eine unannehmbare Unordnung darstellt, dürfen wir uns keine Ruhe gönnen, ehe nicht eine Reform stattgefunden hat, die jedem das Minimum von Wohlstand und Unabhängigkeit sichert, auf das er auf Grund seiner Menschenwürde Anspruch hat.

Das Elend, das die Industrialisierung mit sich gebracht hat, ist uns heute durch eine umfangreiche Literatur deutlich zum Bewußtsein gebracht worden. Es ist auch einiges geschehen, um z. B. das Los der arbeitenden Frau zu erleichtern oder den Lohn der Familienversorger zu erhöhen. Aber damit ist nicht das Einkommen der Arbeiterschaft als ganzes gesteigert worden, sondern was den einen zugelegt worden ist, hat man den andern genommen. Übrigens besteht das Elend des Industriearbeiters auch nicht nur in seinem unzureichenden Lohn, sondern ebenso in der Menschenunwürdigkeit einer Arbeit, deren Sinn der Arbeitende nicht versteht, in den Wohnverhältnissen, in der Aussichtslosigkeit seiner Lage.

Das Elend der Arbeiter ist aber nicht das einzige und nicht einmal das schlimmste, das die heutige Sozialstruktur mit sich bringt. Daneben — und noch ungenügend erforscht — besteht das Elend der Opfer der Geldentwertung, der kleinen Rentner, der Wohnungslosen, der in Frankreich lebenden nordafrikanischen Arbeiter und der „Displaced Persons".

Schaut man auf die Bevölkerung der Erde als ganzes, so kommen die Bewohner der Hungerdistrikte dazu. Zwei Drittel der Menschheit lebt noch unter Verhältnissen, in denen das Leben nur im Kampf um die nackte Existenz besteht und immer wieder von entsetzlichen Katastrophen heimgesucht wird, wie etwa der Hungersnot in Bengalen 1943, bei der mehrere Millionen Menschen Hungers gestorben sind. Untersuchungen der UNO-Organisationen haben aufgedeckt, daß 10 Prozent der Menschheit sich im Besitz von 81 Prozent aller auf der Erde hervorgebrachten Verbrauchsgüter befinden. Das bedeutet aber, daß der größte Teil der Menschheit immer noch unter Verhältnissen lebt wie vor Tausenden von Jahren. All dies ist uns heute zur Kenntnis gebracht, und wir können nicht mehr leben, als ob wir es nicht wüßten. Ganz besonders für den Christen sind solche Zustände weder für seine Vernunft noch für sein Gerechtigkeitsempfinden tragbar. Daß in den höher entwickelten Ländern auch die Ansprüche steigen und, was gestern durchaus tragbar erschien, heute untragbar erscheint, ist im übrigen nicht nur verständlich, sondern auch berechtigt. Die Folge davon ist aber, daß eine Produktionssteigerung dringend notwendig ist, um alle diese Ansprüche zu erfüllen. Und dabei darf eins nicht vergessen werden: diese Bemühungen um Gerechtigkeit erfordern Geduld. Geduld ist aber ein geringes Opfer gegenüber den Opfern, die die Volksdemokratien zwangsweise von ihren Völkern für eine ungewisse Zukunft fordern.

III. Zur Überwindung der soziologisch bedingten Armut

So wird die Produktionssteigerung fast zu einer moralischen Pflicht. Allerdings erheben sich Stimmen dagegen, die darauf hinweisen, daß es schon jetzt wieder in gewissen Branchen Überproduktion gebe. Aber darf Vorsicht zu Stagnation führen? Darf man von Überproduktion reden, solange es in der Welt soviel unbefriedigte Bedürfnisse gibt? Wird man wieder anfangen, Reichtümer zu vernichten, nur weil es den Armen an Mitteln fehlt, sie zu kaufen? Sollte es in Friedenszeiten keine technischen Möglichkeiten des Ausgleichs in diesen Schwierigkeiten geben, während man doch im Krieg solche immer

findet? Hier erscheint klar die Notwendigkeit einer wirtschaftlichen Koordination auf nationaler wie auf internationaler Basis. Dergleichen Erkenntnisse gewinnen zum Glück ebenso bei den Unternehmern wie bei den Arbeitern und Gewerkschaften Raum. Zugleich bleibt es, wie die Sozialwoche von Lille im vorvorigen Jahr unterstrichen hat, wichtig, daß der Privatinitiative genügend Spielraum zur Verfügung steht. Aber nur die staatlichen Stellen können für eine gewisse Disziplin sorgen und eine bestimmte Hierarchie der Bedürfnisse festsetzen.

Die Möglichkeit des Gewinns bleibt eine der wichtigsten Triebkräfte im Wirtschaftsprozeß; aber es muß auch dafür gesorgt werden, daß die Produktionssteigerung schließlich allen Mitgliedern der Volksgemeinschaft zugute kommt. Darum wendet die Sozialwoche den modernen Methoden des Gewinnausgleichs — z. B. den Sozialversicherungen — das größte Interesse entgegen.

Damit kommt Flory zu einer letzten kurzen Zusammenfassung der Aufgaben, die sich die diesjährige Tagung gestellt hat: ihr Gegenstand ist die Steigerung und Verteilung des Volkseinkommens. Aber die Sorge der französischen Sozialwoche geht über die Grenzen des Landes hinaus. Das Elend gewisser Völker stellt nicht nur eine ständige Gefahr für den Frieden dar, sondern fordert auch das Gewissen heraus, Hilfe zu finden. Und dabei kann es sich nicht um ein vorübergehendes Auffüllen von Lücken handeln, sondern es muß das Ziel sein, diese Völker so auf ihre eigenen Füße zu stellen, daß sie sich künftig selber genügen und unabhängig leben können. Frankreich ist eine Zeitlang infolge des Krieges selber genötigt gewesen, Hilfe von außen anzunehmen. Aber indem sich seine Lage allmählich bessert, werden ihm auch immer neue Pflichten entstehen: nicht nur der eigenen Volkswirtschaft gegenüber, sondern dann in erster Linie gegenüber seinen überseeischen Ländern und schließlich gegenüber allen weniger begünstigten Ländern.

Im Rahmen der so von Flory umrissenen Aspekte des Problems „Reichtum und Armut" fanden dann die Vorträge der Sozialwoche von Dijon statt. Die Vortragenden waren, wie immer bei diesen Veranstaltungen, hervorragende Wissenschaftler einerseits und führende Theologen anderseits. Die Arbeit der Tagung führte schließlich zu den im folgenden wiedergegebenen Entschließungen.

Die Entschließungen der französischen Sozialwoche in Dijon

Wie jedes Jahr, so hat auch diesmal die Sozialwoche ihre Arbeiten in einer Schlußerklärung zusammengefaßt. Sie lautet:

Die Soziale Woche fordert die Franzosen auf, sich ebenso, wie sie selbst es getan hat, eine Anzahl von Tatsachen zum Bewußtsein zu bringen, die zum Handeln drängen: Trotz der Zunahme der Produktion und einem gewissen Ausgleich der Bedarfsbefriedigung machen sich immer deutlicher anstoßerregende Ungleichheiten fühlbar. Nur zu oft hat sich im Gefolge der Industriealisierung ein Proletariat entwickelt, dessen Lebensbedingungen unerträglich sind. Doch das sind noch nicht die einzigen sozialen Übelstände und auch nicht die schlimmsten; die Opfer der Inflation, die Obdachlosen, die nordafrikanischen Arbeiter, die Flüchtlinge stellen weitere dar. Noch allgemeiner erzeugt die Unausgeglichenheit des Lebensstandards in der Welt neue Gegensätze: reiche Länder und Hungerländer. Angesichts dieser Notstände, die über den Einsatz der individuellen Liebestätigkeit hinaus eine institutionelle Aktion erfordern, ist es wichtig zu unterscheiden, was utopisch ist und was man von der modernen Technik tatsächlich erwarten kann, und, was Frankreich betrifft, die Lage seiner Wirtschaft genau zu präzisieren, die zu sehr zur Stagnierung neigt und von der man doch Ausweitung verlangt.

Die Soziale Woche hat im christlichen Ideal die Inspiration zu einem Werk des Aufbaus gesucht

1. Beim Streben nach Mehrung und gerechter Verteilung der materiellen Güter hält sie es für notwendig, dieses Streben einer richtigen Einschätzung der Hierarchie der Güter und ihrer Rolle in der menschlichen Bestimmung einzuordnen.
2. Die materiellen Güter haben ihren Platz im Dienste der menschlichen Person. Darum ist es wichtig, zwei Prinzipien hochzuhalten: das des Rechts auf Eigentum, das die menschliche Selbständigkeit garantiert, und das der Gemeinschaftsbestimmung der Güter, Prinzipien, die heute nur durch eine gerechte Verteilung miteinander in Einklang gebracht werden können; diese muß angesichts der menschlichen Leiden aus brüderlicher Liebe entspringen.
3. Das Evangelium lehrt die Gleichheit der Menschen nach ihrer Natur und ihrer Bestimmung, eine Gleichheit, die mit unzähligen persönlichen Verschiedenheiten und funktionellen Ungleichheiten vereinbar ist, aber in der gegenwärtigen Stunde die Hebung der entrechtetsten Gruppen verlangt, um eine relative Gleichwertigkeit der wechselseitigen Vorteile im Schoß einer brüderlich menschlichen Gemeinschaft zu verwirklichen.
4. Aus diesen Prinzipien leitet sich die Generallinie der Bemühungen ab, die wir für unsere Pflicht halten. Um eine gerechte Verteilung des Nationaleinkommens zu erhalten, ohne zu diktatorischen Methoden zu greifen, die die freie Entfaltung der Persönlichkeit ersticken, muß man in einem ersten Stadium bei aller Rücksicht auf den Mechanismus des Unternehmens und des Marktes eine gerechtere Verteilung unter den verschiedenen sozialen Gruppen und unter den Einzelnen innerhalb jeder Gruppe anstreben; darauf muß man in einem zweiten Stadium, um in weitestem Ausmaß die Mängel dieser ersten Verteilung auszugleichen, durch öffentliche Organe an eine Neuverteilung gehen, die im Hinblick auf das Gemeinwohl geschehen muß. Dieses doppelte Vorgehen setzt, um mit Bewußtsein geschehen zu können, eine bessere Kenntnis der Wirtschaftslage durch die Entwicklung der statistischen Stellen und zugleich, um wirklich durchgeführt zu werden, eine unabhängige und mit Autorität ausgestattete Wirtschaftsverwaltung voraus: eine aufgeklärte, geordnete Wirtschaft.

Hinsichtlich der Richtlinien kommt die Soziale Woche zu folgenden Schlußfolgerungen:

1. In Weltperspektive erscheinen die wirtschaftlichen Fortschritte als sehr lokal, und die nationalen Abschließungen tragen dafür eine ebenso große Verantwortung wie die Wirtschaftssysteme. Darum kann die Situation nur durch übernationale Initiativen geändert werden, die die Aufrichtung einer Weltwirtschaft vorbereiten, deren vorherrschende Sorge es wäre, jedem Menschen die Ausgangsgüter zu beschaffen, die zu seinem wahren menschlichen Wachstum in der Gemeinschaft der Lebenden notwendig sind.

2. Zu diesen Initiativen gehört in erster Linie die Hilfe gegenüber den unentwickelten Ländern, die in ihren eigenen Hilfsquellen nicht die Mittel finden, ihre Lage zu bessern. Ihr Ziel muß es sein, der Wirtschaft dieser Länder eine ausreichende Autonomie in der Zusammenarbeit und dem friedlichen Austausch mit anderen Nationen zu schenken. Nur die Übertragung weitgehender Vollmachten an übernationale Einrichtungen wird die harmonische Verwirklichung dieser Aufgabe möglich machen.
3. Bei dieser kollektiven Bemühung hat Frankreich eine besondere Verantwortung gegenüber seinem überseeischen Besitz, wo eine neue Wirtschaftsform, die sich seit einem halben Jahrhundert entwickelt hat, eng in die überlieferte Wirtschaftsform eingeschaltet ist. Diese beiden Wirtschaftsformen wirken aufeinander ein und stellen Probleme voll unbekannter Größen. Das Mutterland muß sich diesen mit seinen eigenen Hilfsquellen zuwenden, oder es hat die Verpflichtung, in irgendeiner Form auf die internationale Zusammenarbeit zurückzugreifen.
4. Jedenfalls steht die französische Wirtschaft hinsichtlich der Verwertung des Nationaleinkommens vor notwendigen und schwierigen Wahlen zwischen den drei Faktoren: Verbrauchsgüter, Friedensausrüstung und Aufrüstung für die Landesverteidigung.
5. Auf der Ebene der primären Verteilung, die im und durch das Unternehmen stattfindet, ist es offenkundig notwendig, die organisatorischen Bemühungen, die zur Steigerung der Produktion führen sollen, technisch und psychologisch mit der gerechten Verteilung des so verwirklichten zusätzlichen Ertrags zu verbinden. Man darf jedoch nicht vergessen, daß sich einerseits die Steigerung der Produktion vor allem in einer Herabsetzung des Verkaufspreises ausdrücken müßte und daß andererseits der Arbeiter für seine Arbeit nicht nur einen besseren Lohn erhalten, sondern, soweit möglich, auch eine moralische Befriedigung finden müßte; diese kann ihm nur eine vom Begriff des Dienens beseelte Gruppenarbeit verschaffen.
6. Die Sozialversicherung, deren Aufgabe es ist, für Bedürfnisse (Krankheiten, Kinder, Renten) zu sorgen, die die primäre Verteilung der Güter nicht zu befriedigen im Stande ist, ist eben darum ein Faktor der Neuverteilung des Nationaleinkommens. Allerdings hat sie entgegen der allgemeinen Auffassung das Einkommen der Arbeiter nicht erhöht, sie hat es nur anders unter ihnen verteilt. Die zu große Ungleichheit in den Methoden der Sozialversicherung bei den verschiedenen sozialen Gruppen verhüllt Ungerechtigkeiten, die verschwinden müßten; ebenso wäre es nötig, ihre Organisationen zu menschlicheren Einrichtungen umzugestalten, die den Kontakt mit den Personen und die Einführung von Organisationsmöglichkeiten des Typs „gegenseitiger Hilfe" erlaubten.
7. Auch die öffentlichen Finanzen spielen auf verschiedenste Weise eine wichtige, vielleicht sogar entscheidende Rolle in der Neuverteilung des Nationaleinkommens. Zumal die Steuer war als ein Mittel zum Ausgleich der sozialen Strukturen gedacht. Auf die Steuerreform müßte sich daher die hauptsächlichste Mühe um Gerechtigkeit richten: Die Ungleichheiten in der Steuerbelastung der verschiedenen Einkommen beruhen gegenwärtig in Frankreich auf den gewollten Ungleichheiten in der Einstufung und im Proporzsystem, in der Verschiedenheit der Möglichkeiten und des Vorsatzes zur Hinterziehung, schließlich in der Verschiedenheit der Konsequenzen und Auswirkungen der Steuern. Die direkten Steuern müßten sich um eine gerechte Verteilung der Opfer bemühen. Die indirekten Steuern ihrerseits müßten zu demselben Zweck weniger schwer auf den wichtigsten Lebensgütern lasten.
8. Eine letzte Neuverteilung des Nationaleinkommens, diesmal eine sehr bedauerliche, ergibt sich durch das Schwanken der Kaufkraft infolge der Geldentwertung. Diese Geldentwertung hat ungerechte und demoralisierende Folgen: die Löhne folgen fast immer mit Verspätung dem Ansteigen der Preise, die Renten werden niemals gerecht aufgewertet, alles Sparen wird entmutigt. Die bewegliche Skala ist eine gefährliche Maßnahme, deren Androhung jedoch als ein Mittel erscheinen kann, Reformen durchzusetzen, die der Notwendigkeit ein Ende bereiten würden, unaufhörlich die Einkommen der Gruppen anzugleichen.
9. In unserem gegenwärtigen Sozialregime sind die Diplome eines der notwendigen, wenn auch oft ungenügenden Mittel geworden, um einen gewissen Lebensstandard zu erreichen. Eine gerechte Neuverteilung würde daher eine gewisse Ausgleichung der Chancen voraussetzen. Doch um diesen Ausgleich herbeizuführen, darf es sich nicht darum handeln, die Familienbande der studierenden Jugend zu zerreißen und sie in materielle Abhängigkeit vom Staat zu versetzen. Selbst wenn dieses Problem für den Hochschulunterricht gelöst würde, bliebe übrigens vorher schon und vielleicht noch wichtiger die Frage der Ungleichheit gegenüber der mittleren Schulbildung. Für dieses Problem gibt es nur eine Lösung durch eine allgemeine Unterrichtsreform, die ihrerseits wieder eine Reform der Gewohnheiten voraussetzen würde: um durchführbar zu sein, müßte die Verallgemeinerung des Unterrichts nicht die Flucht zu einer beschränkten Kategorie von Berufen zur Folge haben.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die „Gleichschaltung" der Ökumenischen Bewegung für Glaube und Verfassung

Ergebnisse der Weltkirchenkonferenz von Lund

Seit langem war es vielen Männern der Ökumenischen Bewegung einsichtig, daß der einst selbständige Zweig für „Glaube und Verfassung", dem bei der Gründung des „Weltrates der Kirchen" zu Amsterdam im Jahre 1948 eine gewisse Autonomie zugestanden worden war, gleichsam eine letzte Chance, nicht mehr lange in der bisherigen Weise werde weiterarbeiten können; besonders dann nicht, wenn auch die 3. Weltkonferenz in Lund über die Anfänge von Lausanne (1927) und Edinburgh (1937) hinaus keine greifbare Lösung des dogmatischen und rechtlichen Problems der Wiedervereinigung im Glauben erarbeiten könnte. Eine solche Lösung ist nun tatsächlich

in Lund nicht gefunden worden, ja es will uns scheinen, man ist ihr in Erkenntnis der Gefahr mit ökumenischem Geschick ausgewichen und hat die Weichen umgestellt. Mit dem Scheitern des dritten Versuches, das vorauszusehen und von interessierten Kreisen auch wohl gewollt war, stand das Ende der bisherigen Arbeitsweise fest. Das „Konzil" erwies sich als ein Fehlschlag. Die neue Konzentration der Arbeit auf die Organe des „Weltrates" wird sich indessen für die Klärung der Ökumenischen Bewegung und ihrer Probleme als ein Vorteil und somit auch als ein Fortschritt erweisen.

Hintergründe der „Gleichschaltung"

Will man das wesentlich organisatorische Ergebnis von Lund richtig würdigen, so muß man die kombinierte Aktion ins Auge fassen, die der Generalsekretär des „Weltrates der Kirchen", Dr. Vissert't Hooft, und der Präsident der Studienabteilung des Weltrates, Prof. Henry P. van Dusen, New York, für Lund vorbereitet hatten. Sie lief praktisch darauf hinaus, die Bewegung für „Glaube und Verfassung" unter Genf und den „Freihandel für Charismata" des amerikanischen Sektentums zu beugen. Dr. 't Hooft hatte für Lund von langer Hand einen Antrag vorbereitet, der dann von anglikanischer Seite eingebracht wurde, nämlich die Bewegung für „Glaube und Verfassung" mit ihren sich immer mehr verschärfenden dogmatischen Spitzen auf eine verhältnismäßig kleine Kommission des „Weltrates" zu reduzieren, bestehend aus rund 100 Mitgliedern. Ihr soll die Prüfung der Berichte der theologischen Kommissionen obliegen. Die regelmäßigen Weltkonferenzen sollen fortfallen. Es soll sich indessen alljährlich ein Arbeitsausschuß von 25 Mitgliedern versammeln mit der Aufgabe, die verschiedenen Tätigkeiten von „Glaube und Verfassung" zu leiten und sie mit den anderen Körperschaften des Weltrates, z. B. der Arbeit der Studienabteilung zu koordinieren (vgl. „Irenikon" 1952, S. 198 f.). Diese formale Vereinfachung der Tätigkeit von „Glaube und Verfassung", bei der alles auf die Wahl der Persönlichkeiten ankommt, dient zweifellos einer Vereinheitlichung der Planungen des „Weltrates", der bekanntlich nicht ganz organisch aus den beiden Bewegungen für „Praktisches Christentum" (Stockholm 1925) und für „Glaube und Verfassung" (Lausanne 1927) zusammengewachsen ist, wobei sich das Schwergewicht immer mehr auf die „superdogmatische" Unionspolitik von Genf, dem Sitz des Generalsekretariates des „Weltrats" verschoben hat (vgl. „Orientierung" Nr. 14/15 S. 151—154).

Will man den kirchenpolitischen Sinn dieses Antrages verstehen, der über das Schicksal der Lausanner Richtung entschieden hat, so muß man ihn mit dem Programm zusammensehen, das die Mehrheit der amerikanischen Denominationen für Lund aufgestellt hatte. Wir haben in den letzten Jahren immer wieder auf das Sichtbarwerden solcher programmatischer Linien für eine wohlorganisierte Opposition der amerikanischen Sekten (die vier Fünftel des ökumenischen Etats bestreiten!) gegen die „kontinentale Theologie" und gegen den verstärkten Konfessionalismus besonders der Lutheraner und anglikanischer Kreise hingewiesen. Die Kritik an den Publikationen der theologischen Kommissionen für Lund ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 406 f.). Inzwischen kam uns der programmatische Aufsatz von Prof. van *Dusen* aus „Christian Century" vom 23. Juli in die Hand: „Wird Lund ökumenisch sein?" Er gibt zusammen mit einem früheren Aufsatz des Verfassers über „Theologische Erziehung für eine Ökumenische Kirche" (Christian Century 30. April) ein klares Bild der ökumenischen Politik der Amerikaner.

Für eine „Ökumenische Kirche"

Stellen wir den früheren Aufsatz voran, so finden wir darin die Forderung nach einer überkonfessionellen Schule für Theologen, die für „die allgemeine Kirche Christi" ausgebildet werden sollen. Van Dusen, von Haus aus Presbyterianer, ist nicht irgendein Theologieprofessor, sondern der Präsident des bedeutenden „Union Theological Seminary" in New York, dem auch Reinhold Niebuhr und John C. Bennet angehören. Er ist also wohl in der Lage, seinen Ideen Wirklichkeit zu verschaffen, zumal da er in John Mackay, dem Präsidenten von „Princeton Seminary", einer der einflußreichsten Persönlichkeiten der Ökumenischen Bewegung wie des Internationalen Missionsrates, einen starken Bundesgenossen hat. Van Dusen beruft sich darauf, daß man in Princeton Seminary bereits das Lehrfach „Ecumenics", Lehre von der Ökumene, eingeführt hat, um es zum Schlüsselfach des ganzen Lehrsystems zu machen. „Ökumenik ist die Wissenschaft von der allgemeinen Kirche. Es ist die Wissenschaft von der göttlichen Gesellschaft, so wie Soziologie die Wissenschaft von der weltlichen Gesellschaft ist . . . Hinsichtlich ihrer Zielsetzung befaßt sich Ökumenik hauptsächlich mit der Feststellung und Förderung der Prinzipien des geistlichen Wachstums und jener Haltung, die am wahrsten den Genius der christlichen Religion und den Willen Gottes in ihrer Tragweite für Leben und Wirken der christlichen Kirche mit ihrem weltweiten Aspekt ausdrückt." So begründet Mackay seine Gründung. Unter den besonderen Aufgaben der neuen theologischen Schulung nennt van Dusen den Angriff auf „die Zitadelle des Partikularismus und des Vorurteils — die Systematische Theologie", die ihren Gegenstand verfehle, wenn sie nicht stets den allgemeinen christlichen Glauben lehre! In diesem Sinne müßte auch der „Nationalrat der Kirche Christi in USA" Mittel für die Förderung der theologischen Studien zur Verfügung stellen. Wer die Verhältnisse des amerikanischen Protestantismus ein wenig kennt, wird gerechterweise zugeben müssen, daß sich schwerlich ein anderer ökumenischer Ausweg bietet, um einmal zur Liquidierung des Sektenwesens zu gelangen, das aus dem anglikanischen Kirchentum erwachsen ist. Etwas anderes ist freilich die Frage, ob derartige Methoden des Synkretismus das von der Reformation gestellte Problem der Glaubensspaltung lösen können.

Um die Gleichberechtigung der Sekten

In seiner Vorschau auf Lund holt Präsident *van Dusen* weiter aus. Er stellt fest, daß in der ersten Phase der Bewegung für „Glaube und Verfassung" die Führung hauptsächlich in Händen amerikanischer Missionare gelegen habe, und er nennt mit Recht einen Charles H. Brent, Bischof der Protestantischen Episkopalkirche in New York, früher auf den Philippinen, in dessen Händen die Leitung der Weltkirchenkonferenz von Lausanne lag. Seit dem Tode dieses Mannes sei die Führung an die europäischen Kirchen übergegangen, und es sei keine Übertreibung zu sagen, daß allmählich die amerikanischen Vertreter in „Faith and Order" geduldete Zuschauer ge-

worden seien. Weitgehend habe das freilich an der Gleichgültigkeit der meisten amerikanischen Kirchenführer — ausgenommen der Episkopalen und gewisser Lutheraner — gegenüber den theologischen Liebhabereien dieser Ökumenischen Bewegung gelegen, zum Teil aber auch an der geringen Meinung, die man in Europa von amerikanischer Theologie habe. Daher sei der amerikanische Anteil an der Vorbereitung der 2. Weltkonferenz für „Glaube und Verfassung" 1937 in Edingburgh recht bescheiden gewesen und man habe, nach amerikanischer Ansicht, zu wenig getan, um „den empirischen Weg zur Einheit" aus dem praktischen Leben der heutigen Kirche zu finden. Seit Edinburgh habe sich das Gleichgewicht noch mehr zuungunsten der Amerikaner verschoben. Obwohl sich zwei amerikanische Theologenkommissionen mit dem Schlüsselproblem der Kirche (d. h. der Frage der „nichttheologischen Faktoren" der Glaubensspaltung) beschäftigt hätten, habe man ihnen nur geringen Raum auf der Tagesordnung für Lund gewährt. Dieses Mißverhältnis drücke sich auch in der Besetzung der leitenden Posten in den Kommissionen aus. Es gäbe keinen amerikanischen Vorsitzenden und nur einen amerikanischen Vizepräsidenten.

Van Dusens Folgerungen aus dieser Lage sind daher recht ernst. Man werde sich nicht mit der europäischen Auffassung abfinden, wonach es nur drei Haupttypen kirchlicher Tradition gäbe, die Ostkirche, die Anglikanische Kirche und die Reformationskirchen (Lutheraner und Calvinisten). In den Vereinigten Staaten gehörten 22 von 34 protestantischen Gemeinschaften mit je über 100 000 Mitgliedern, einschließlich der vier größten, zur freikirchlichen Tradition, und bei ihnen stünden 30 Millionen Christen gegenüber den 10 Millionen Lutheranern, Reformierten und Episkopalen. Auf dem Missionsfelde ergäbe sich folgendes Bild: nur ein Achtel der Mitglieder der jungen Kirche sei von Europa aus missioniert worden, nur drei Achtel durch Christen aus dem Britischen Reich und gut die Hälfte aus den Vereinigten Staaten. Dem entspräche die Verteilung der Sitze auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" in Evanston 1954: von 600 Delegierten entfielen 93 oder 15% auf Lutheraner und Reformierte, 87 oder 14% auf Altkatholiken, Orthodoxe und andere Ostkirchen, 78 oder 13% auf die Anglikaner, 78 oder 13% auf die Methodisten und der Rest von 153 Delegierten oder 26% auf Baptisten, Kongregationalisten, Disciples und ähnliche Gemeinschaften. Zusammen mit den Methodisten umfaßte die freikirchliche Tradition also 40% der Sitze in Evanston. Das bedeute: die europäische Christenheit sei ihrer Zusammensetzung und Struktur nach in keiner Weise repräsentativ für die Weltchristenheit.

„Verhängnisvolle Konsequenzen"

Von Anfang an habe man bereits in Lausanne entschieden, daß in der Ökumene drei verschiedene Strukturelemente des Christentums vorlägen, die alle drei ein Lebensrecht hätten: das episkopale, das presbyteriale und das kongregationalistische Prinzip. Alle drei müßten in einer vereinigten Kirche zur Geltung kommen. Diese Erklärung sei in Edinburgh zweimal wiederholt worden, und sie sei 1947 die Grundlage für das Schema der „Kirche von Südindien" geworden. Im Amsterdam habe man 1948 leider in der 1. Sektion, die das Anliegen von „Faith and Order" wahrnahm, nur zwei Typen unterschieden, den „katholischen" und den „protestantischen", trotz lebhaften Protestes seitens amerikanischer Delegierter. Von diesen Voraussetzungen her bezeichnet Prof. van Dusen die offiziellen Berichte der Kommissionen für Lund als denkbar unbefriedigend und beruft sich dabei auf die bereits im Juniheft von uns zitierten Kritiken aus „Ecumenical Review". Besonderen Anstoß nimmt van Dusen an einem Satz des Berichtes über „Interkommunion": „Es scheint allgemeines Einverständnis darüber zu herrschen, daß eine ökumenische Körperschaft nicht als solche ihre eigenen Abendmahlsfeiern halten soll, weil eine solche Körperschaft keine Kirche ist". Das gelte zwar für die Praxis des Westens, aber nicht für die Missionsbewegung. Der Internationale Missionsrat habe 1938 auf seiner Tagung in Tambara zwei korporative Abendmahlsgottesdienste gehalten. (Das ist anscheinend auf der Weltmissionskonferenz in Willingen, Waldeck, im Juli 1952 vermieden worden. Hier wurden drei konfessionell verschiedene Abendmahlsfeiern mit sogenannter offener Kommunion gehalten, so daß z. B. an dem Abendmahlsgottesdienst der Lutheraner zum erstenmal die Vertreter aller übrigen Gemeinschaften teilnahmen! D. Schr.). Dem Bericht der Kommission für „Interkommunion", so erklärt van Dusen, läge die theologische Annahme zugrunde, nur eine „Kirche" sei qualifiziert zur Feier des Abendmahles. Seien demnach die zahllosen Abendmahlsgottesdienste interdenominationeller Veranstaltungen und Einrichtungen in USA, etwa bei der Wehrmacht, keine echten Abendmahlsfeiern? Gewiß müsse man bei ökumenischen Konferenzen auf diejenigen Rücksicht nehmen, die an solchen korporativen Feiern aus Gewissensgründen nicht teilnehmen könnten. Aber das sei noch lange kein „allgemeines Einvernehmen" darüber, daß solche Konferenzen kein Recht zu eigenen Abendmahlsfeiern hätten.

Präsident van Dusen schließt seinen Aufsatz mit den Worten: Fragen von größter Bedeutung stehen in Lund zur Entscheidung. Es scheint die besondere Verantwortung der amerikanischen Vertreter zu sein, klug und beharrlich im Namen der Kirchenanschauung zu sprechen..., die in Nordamerika vorherrschend ist, und somit eine Strömung zu ändern, die schließlich „verhängnisvolle Konsequenzen" für die Zukunft der ökumenischen Christenheit haben könnte.

Die neue Verfassung: Grundsätze

Haben die amerikanischen Freikirchen nach diesem Programm gehandelt? Der äußere Verlauf der Konferenz scheint dagegen zu sprechen, das Ergebnis jedoch, die Zusammensetzung des neuen Gremiums der „Kommission der 100", erfüllt wohl weitgehend die Forderungen van Dusens, obwohl dieser selber auf der Konferenz überhaupt nicht in Erscheinung trat. Die Dinge waren bereits vorher entschieden. Vizepräsident der Konferenz wurde allerdings der amerikanische Kongregationalist und Vorkämpfer eines strammen Unionismus, Prof. Dr. Douglas Horton vom Union-Theological-Seminary in New York. Er hat sich einen Namen gemacht durch die Proklamierung einer „neuen Häresie": der Nicht-Kooperation der Christen. Dennoch bestätigen alle Zeugen, daß die amerikanischen Delegierten in den Sektionsberatungen keine starke Rolle gespielt haben. Sie traten auch keineswegs als geschlossene Gruppe auf, die zum Widerspruch gereizt hätte. Sie machten sogar kein Hehl aus ihren inneren

Gegensätzen. In den theologischen Aussprachen, ausgenommen über die ihnen so wichtigen „nicht-theologischen Faktoren" der Glaubensspaltung, produzierten sie oft ein so geringes Niveau, daß sie von kontinentalen Theologen rasch ihrer Mängel überführt wurden und schwiegen. Es gilt nicht nur von ihnen, daß eine große Zahl 230 offiziellen Delegierten das wertvolle Gutachten-Material der drei vorbereitenden Kommissionen gar nicht zur Kenntnis genommen hatte, jedenfalls durchaus nicht beherrschte. So blieb dem theologischen Sekretär Dr. Hodgson gar nichts anderes übrig, als die Situation mit dem Vorschlag zu retten, man wolle sich nicht an die — in Amerika weithin abgelehnten — Kommissionsvorlagen halten, sondern etwas Neues schaffen: eine gewiß für ein derartiges Unternehmen reichlich gewagte Konferenzmethode. Sie hatte den Vorzug, daß es keinen Streit über die Vorlagen geben konnte. Der Nachteil waren die anfangs recht verworrenen Aussprachen, die besonders in der I. Sektion über die Kirche zu keinem Resultat geführt hätten, wenn nicht schließlich ein ganz kleines Team von Theologen eine Vorlage erarbeitet hätte. Ein anglikanischer Sprecher konnte daher gegen Ende der Beratungen den Gedanken anregen, man solle in Zukunft nicht die Ausweise, sondern die Kenntnisse der Delegierten prüfen, vor allem ihre Vertrautheit mit den Vorarbeiten. Das kennzeichnet ein wenig die Schwierigkeiten dieser Konferenz und rechtfertigt in gewissem Grade die neue Verfassung, die man sich am 25. August gab und die nun dem Zentralausschuß des „Weltrates der Kirchen" zur Annahme zugeleitet wird.

Danach führt dieser Zweig der ökumenischen Bewegung den Namen „Kommission für Glaube und Verfassung (Faith and Order) des Weltrates der Kirchen". Ihre Aufgaben sind u. a.:

1. Die wesentliche Einheit der Kirche Christi zu verkünden und dem Weltrat wie den Kirchen vorwiegend die Verpflichtung vorzuhalten, diese Einheit sichtbar zu machen sowie ihre Dringlichkeit für das Werk der Evangelisation zu bezeugen.
2. Die Fragen von Glauben, Kirchenverfassung, Gottesdienst zusammen mit den sozialen, kulturellen, politischen, rassischen und anderen Faktoren in ihrer Tragweite für die Einheit der Kirche zu studieren.
3. Die theologischen Verpflichtungen zu erforschen, die sich aus der Existenz der Ökumenischen Bewegung ergeben.
4. Die Fragen zu studieren, die in den gegenwärtigen Beziehungen der Kirche zueinander Schwierigkeiten verursachen und theologischer Klärung bedürfen.
5. Informationen über aktuelle Maßnahmen beizubringen, die von Kirchen im Sinne einer Wiedervereinigung getroffen worden sind.

Diese vielseitige Arbeit soll nach den vier Grundsätzen der Bewegung für „Glaube und Verfassung" geschehen: die Kirchen aus ihrer Isolierung zu lösen und ins Gespräch miteinander zu führen, in welchem keine ihre wahre Überzeugung preisgeben, wohl aber diese den anderen Gemeinschaften erklären soll. Die Konferenzen sollen von den Kirchen beschickt werden. Die Einladung zu derartigen Konferenzen soll an alle christlichen Kirchen ergehen. Nur Kirchen sind befähigt, Schritte zur Wiedervereinigung zu tun.

Die neue Organisation

Eine „Weltkonferenz für Glaube und Verfassung" soll in Zukunft nur dann gehalten werden, falls Hauptfragen so weit geklärt sind, daß sie den Kirchen zur Annahme vorgelegt werden können und wenn, auf Vorschlag der Kommission, das Zentralkomitee des „Weltrates" so entscheidet! Dieses ist also hier wie in anderen Fragen die maßgebende Instanz geworden. Die „Kommission für Glaube und Verfassung" besteht aus 85 Mitgliedern, die von der Vollversammlung des „Weltrates" ernannt werden. Die Wahl der 85 durch die Konferenz von Lund hat demnach nur provisorischen Charakter. Sie bedürfen diesmal ausnahmsweise der Bestätigung durch das Zentralkomitee. Außerdem sollen 15 Mitglieder durch das Zentralkomitee des „Weltrates" hinzugewählt werden. Jede der periodischen Vollversammlungen des „Weltrates" kann die Zusammensetzung der „Kommission" ändern. Dieser Kommission können auch solche Kirchen angehören, die nicht Mitglieder des „Weltrates" sind, sofern sie nur „unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen". Wenn Mitglieder der Kommission ausscheiden, kann das Zentralkomitee sie ergänzen.

Die „Kommission für Glaube und Verfassung" soll normalerweise alle drei Jahre zusammentreten. Sie hat einen „Arbeitsausschuß" von 22 Mitgliedern zu wählen, der weitere 3 Mitglieder hinzuwählen kann, also 25 Mitglieder zählt. Dieser Arbeitsausschuß tritt in der Regel alljährlich zusammen und ist verantwortlich für die Verwaltung, für die Leitung der Studienarbeit und für die Zusammenarbeit mit dem „Weltrat". Außerdem werden wie bisher verschiedene theologische Studienkommissionen gebildet. Auch das ist Sache des Arbeitsausschusses. Die Studienkommissionen dürfen auch solche Mitglieder enthalten, die nicht der „Kommission für Glaube und Verfassung" angehören. Außerdem wird ein Sekretariat gebildet. Der Vorsitzende der „Kommission", der stellvertretende Vorsitzende, der Vorsitzende des Arbeitsausschusses samt den Vorsitzenden der Studienkommissionen bilden zusammen das „Departement für Glaube und Verfassung", das für die ganze Arbeit verantwortlich ist, sonderlich für die Zusammenarbeit mit der Studienabteilung des „Weltrates" unter Präsident Prof. van Dusen. Soweit das Schema.

Die Verteilung der Sitze

Schaut man nun die Liste der 85 gewählten Mitglieder der „Kommission" durch, so findet man viele der bekannten Ökumenisten der ersten 25 Jahre der Bewegung. Es fehlen aber auch viele, darunter z. B. die Griechen. Es fehlt auch der Name vom Landesbischof a. D. D. Wilhelm Stählin, dessen Verdienste außer Zweifel stehen. Man hofft, er werde sich unter den 15 Männern befinden, die das Zentralkomitee hinzuzuwählen hat. Sein Fehlen wird u. a. damit erklärt, daß es schwer war, den verschiedenen Richtungen innerhalb der EKD, die durch Delegierte in Lund vertreten waren, gerecht zu werden. Neu sind unter den Deutschen der Lutheraner Prof. D. Ernst Kinder, Herausgeber der „Evang.-luth. Kirchenzeitung", Landesbischof D. Hanns Lilje, Generalsuperintendent D. Günther Jacob, Cottbus, und Pfr. Dr. Jürgen Winterhager, der verdiente Leiter des „Ökumenischen Seminars" der Kirchlichen Hochschule Berlin. Prüft man aber die sehr abgewogene Verteilung der Sitze, dann ergibt sich folgende geographische Zuteilung: USA und Kanada 25, Europa

26, Vereinigtes Königreich 16, Asien und Afrika 16, Australasien 1, Südamerika 1, ungerechnet der noch ausstehenden 15 Ergänzungsmänner. Die von den Amerikanern beklagte Vorherrschaft der „kontinentalen Theologie" ist also gebrochen! Die konfessionelle Verteilung führt auf: 11 Anglikaner, 7 Baptisten, 4 Kongregationalisten, 3 Disciples, 2 Quäker, 14 Lutheraner, 9 Methodisten, 12 Presbyterianer und Reformierte, 7 Unierte, 9 Orthodoxe, 7 Sonstige. Danach ist die sogenannte „freikirchliche Tradition" mit schätzungsweise 30 Sitzen bedacht, das sind fast die von Präsident van Dusen geforderten 40 v. H.!

Die Wahl des bisherigen Generalsekretärs der Bewegung für „Glaube und Verfassung", Oliver Tomkins, London, zum Vorsitzenden des „Arbeitsausschusses" ist eine bloße Ehrung seiner Verdienste. Er wird dieses Amt nur kurze Zeit führen und hat bereits ein neues Amt in der Anglikanischen Kirche angenommen. Ein abschließendes Urteil ist freilich erst möglich, wenn die Namen der 15 Ergänzungsmitglieder nach der nächsten Tagung des Zentralkommitees des „Weltrates" bekannt werden. Die Tendenz der Entwicklung ist indessen bereits jetzt offenbar. Sie rechtfertigt die von uns gewählte Überschrift: Gleichschaltung, nämlich mit der ökumenischen Politik des Genfer Unitarismus. Angesichts dieser untrüglichen Zeichen kann man verstehen, daß bereits am 8. August ein führender Anglokatholik, Hugh Ross Williamson, in dem katholischen Wochenblatt Englands, „Catholic Herald", einen aufsehenerregenden Artikel über „Die Krise der Kirche von England" schrieb und darin ankündigte, die Anglokatholiken würden spätestens 1954 in die Sezession gehen, weil die Führung der Anglikanischen Kirche dem Sektentum immer neue Konzessionen mache und anglokatholische Geistliche in ihrer Entfaltung behindere!

Keine antirömische Tendenz!

Ehe wir in die Prüfung der Dokumente eintreten, seien noch einige allgemeine Beobachtungen mitgeteilt. So dramatisch die Eröffnung der Konferenz war, wie wir im letzten Heft berichtet haben, so undramatisch war der weitere Verlauf. Man wußte offenbar, daß hier keine Entscheidungen auf dem eigentlichen Felde von „Glaube und Verfassung", d. h. im Dogmatischen, fallen können. Die Entscheidung im Formalen, d. h. in der Zubereitung dieses Zweiges der Ökumenischen Bewegung für den Genfer Kurs, war das Wesentliche und hat die Entscheidungen der Zukunft vorweggenommen, ohne sie offenbar zu machen. Unter diesem Aspekt ist es verständlich, daß auf der Konferenz wider Erwarten jede antirömische Tendenz fehlte. Nicht einmal das neue Mariendogma fand eine Kritik. Wo der eine oder andere Redner einen Versuch in dieser Richtung machte, wurde er sofort kaltgestellt. Man war offensichtlich froh, endlich offizielle, von Rom zugelassene Beobachter dabei zu haben und hörte mit Befriedigung, daß diese Männer, die sich auf die verschiedenen Sektionen verteilten und vollen Einblick in alle Beratungen nehmen konnten, der Überzeugung Ausdruck gaben, es sollten auch in Zukunft immer römische Beobachter hinzugezogen werden. Man hat manche Fragen an diese Männer gestellt, und sie hatten Gelegenheit, manches Mißverständnis auszuräumen. Zu dieser irenischen Stimmung gegenüber Rom hat auch das Grußwort des Berliner Katholikentages einen beträchtlichen Beitrag geleistet, obwohl die Worte der Erwiderung zurückhaltend gewählt waren.

Die Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel nahmen zwar an allen Beratungen aktiven Anteil, aber sie beteiligten sich nie an einer Abstimmung. Vertreter politischer Tendenzen spielten in Lund überhaupt keine Rolle. Das gilt vor allem für Präsident Niemöller. Übrigens versicherte dieser mit seinem bekannten Freimut unserem Sonderberichterstatter, der von uns damals peinlich vermerkte Bericht über seine Moskaureise im „Spiegel" vom 16. Januar sei von ihm nicht autorisiert worden. Wir haben etwas anderes auch nicht erwartet. Er plädierte, natürlich völlig privat, für die Vereinbarkeit des kommunistischen Materialismus mit dem Christentum, weil dieses ja nicht die Unsterblichkeit der Seele, sondern nur die Auferstehung der Toten bekenne! Damit sich ein Dementi erübrigt, nehmen wir an, daß hier ein Übermittlungsfehler unseres Vertreters unterlaufen ist.

Der theologische Ertrag

Die Vollversammlung von Lund hat eine ganze Reihe von Dokumenten widerspruchslos „entgegengenommen" (nicht angenommen!), von denen wir in diesem Heft nur einen Teil analysieren können. Nach der Überzeugung wohlwollender Beobachter liegt der Fortschritt gegenüber Edinburgh und Amsterdam darin, daß man diesmal den Mut hatte, die eigentlichen Kernfragen der Kirche, ihrer Einheit mit Christus, ihrer Kontinuität und ihrer Sakramente anzuschneiden. Die Dokumente sind in Kapitel eingeteilt, von denen das erste einen besonderen Appell an die Kirchen darstellt. Darin heißt es, man habe jetzt die kritischen Punkte der ökumenischen Aussprache erreicht. Das Maß der Einheit, das man gemeinsam erfahren habe, müsse nun klarer in Erscheinung treten. „Ein Glaube an die Eine Kirche Christi, der sich nicht in Akten des Gehorsams erweist, ist tot. Es gibt Wahrheiten über das Wesen Gottes und seiner Kirche, die uns für immer verschlossen bleiben, solange wir nicht gehorsam die uns bereits geschenkte Einheit durch Taten vollziehen. . . ." Lassen wir hier gleich das kurze Kapitel VI folgen, das den Stand der Dinge zusammenfaßt. In Anknüpfung an eine Formel der I. Sektion von Amsterdam heißt es:

„Wir bekennen unseren Glauben an die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche, die Gottes Gabe zur Rettung der Welt ist. Die Erlösungstat Gottes in Christus brachte die Kirche ins Dasein, und sie besteht kontinuierlich fort in der Geschichte durch die Macht des Wortes Gottes und die Gegenwart des Heiligen Geistes.

Die Kirche ist berufen, Gott zu verherrlichen, sowohl in Anbetung wie im Dienst der Selbstopferung für die Menschheit, indem sie durch ihr korporatives Leben Zeugnis ablegt von Gottes erlösender Gnade in Jesus Christus, indem sie die Gute Botschaft jeder Kreatur verkündet, Jünger in allen Völkern macht und die Gebote Christi den Gemeinschaften wie den Einzelnen mitteilt.

Wir geben diese Erklärung in der Überzeugung, daß ihr die Einheit des Lebens in Christus zugrunde liegt. Christus hat uns zu Seinem Eigentum gemacht, und Christus ist nicht geteilt. Indem wir Ihn suchen, finden wir einander. . . ."

Von dieser seit der Weltkonferenz von Edinburgh immer wiederholten Bezeugung der Einheit ausgehend, werden die sehr ernsten Unterschiede des Glaubens, besonders

über die Autorität der Kirche und deren Grenzen erwähnt, aber es wird auch betont, man habe doch „ein ermutigendes Maß von gemeinsamer Grundlage" entdeckt. „Dennoch haben wir jetzt einen Punkt erreicht, an dem unsere Abweichungen sich hartnäckig jeder leichten Lösung widersetzen". Es wird zur Erklärung dieser Unterschiede auf die Verschiedenheit der Sprache, der Begriffe, der Denkformen hingewiesen und, ein wenig hegelianisierend, erklärt, in keiner historischen Epoche fände die Wahrheit der Offenbarung Gottes vollen Ausdruck. Man erhofft Hilfe von einem tieferen Eindringen in die Heilige Schrift (vgl. auch Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 456). Man verweist auf die Einflüsse der „nicht-theologischen Faktoren" und erinnert daran, daß die Kirche wieder im Zeitalter der Verfolgung stehe wie im Zeitalter der Apostel. So habe jede Kirche das Problem der Trennung als einen Teil ihrer eigenen Verantwortung zu übernehmen und besonders den Bericht über die Kirche sorgfältig zu studieren. Zum Schluß wird ehrlich festgestellt: „Wir haben unsere Differenzen nicht gelöst, noch haben wir eine einfache Methode gefunden, wie man die Einheit erreichen könnte." Man meint aber, trotzdem in der theologischen Gewissensbildung einen Schritt weitergekommen zu sein. Man hat auch allen Grund, das zu betonen. Denn in Lund haben noch mehr als in Amsterdam gerade die Jungen Kirchen der Missionsgebiete ihre Ungeduld zum Ausdruck gebracht. Gute Kenner der Lage meinen, diese Jungen Kirchen werden die ersten sein, die dem „Weltrat" den Rücken kehren, wenn der „Konfessionalismus" noch lange die Einigung blockiert.

Vertiefte Christologie als Ausgangspunkt

Nach allem, was wir bisher erfahren mußten, besonders angesichts der geringen Beachtung des teilweise hervorragenden Materials der vorbereitenden Kommissionen, angesichts des Übergehens wichtiger „katholischer" Entdeckungen, über die wir früher berichten konnten (vgl. besonders Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 65 f.), fällt es uns schwer, jene Dokumente von Lund sonderlich hoch zu bewerten, die schließlich von einem kleinen Kreis aktiver Theologen, darunter Prof. D. Edmund Schlink, Heidelberg, als eine Art Ehrenrettung für die Konferenz erarbeitet wurden. Wir gehen dennoch darauf näher ein, weil ihnen immerhin eine sehr fruchtbare, von uns immer wieder erbetene Einsicht zugrunde liegt, daß man sich um neue Ansatzpunkte der Ekklesiologie in einer vertieften Christologie bemühen müsse. Eben das geschieht nun anscheinend; jedenfalls schließt das Kapitel II über „Christus und Seine Kirche" mit der Empfehlung, die Lehre von der Kirche aus der Lehre von Christus und dem Heiligen Geist zu entwickeln. In diesem Kapitel wurde versucht, „die unlösbare Beziehung zwischen Christus und Seiner Kirche" zu beschreiben, ohne zunächst auf eine umfassende Exegese des Neuen Testaments zurückzugehen, wozu in der Eile keine Zeit mehr blieb. So ist dieses Kapitel ziemlich dürftig ausgefallen gegenüber dem folgenden über die Einheit der Kirche in ihrer Kontinuität und Diskontinuität. Man merkt den beiden Kapiteln an, daß sich die Sektion I über das Wesen der Kirche aus sachlichen wie personellen Gründen, wegen der großen Teilnehmerzahl, in drei Untersektionen aufteilte. So konnte kein Ganzes entstehen.

Der Ansatz lautet: „Da wir an Jesus Christus unseren Herrn glauben, glauben wir auch an die Kirche als den Leib Christi." Die Kirche setzt das Erlösungswerk Christi hier auf Erden fort, sie steht zwischen der ersten und der zweiten Ankunft Christi. Der Weg Christi ist auch der Weg seiner Kirche, die ihm gleichförmig sein soll. Ohne sie im einzelnen zu umschreiben — womit man den mariologischen Ansätzen aus dem Wege ging —, werden Inkarnation, Tod und Auferstehung als die Taten Gottes bezeichnet, die den gefallenen Menschen auf einen neuen Weg, in die Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus führen. Ohne an die Gottmenschheit Christi, an das Dogma von Chalcedon, anzuknüpfen, wird „Jesus Christus als König des neuen Gottesvolkes" genannt, der durch seinen Geist in der Kirche — Leib Christi, Volk Gottes (aber nicht Braut Christi!) — gegenwärtig ist. „Christus ist niemals ohne seine Kirche, die Kirche ist niemals ohne Christus." Sätze, die man sich merken muß. Auf dem Grunde des apostolischen Zeugnisses von Christus wird nun versucht, viele der bestehenden Differenzen aus einer „falschen Antithese zwischen dem Sein der Kirche in Christus und ihrer Sendung in der Welt" zu erklären, auch aus dem „Versagen, die Kirche im Lichte Jesu Christi als Gott und Mensch . . ." zu verstehen.

Es wird alsdann, wenigstens unter Erwähnung des Glaubens an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, das Wesen und die Sendung der Kirche aus der Herrschaft Christi über die Mächte erklärt, wobei es u. a. heißt: „Jesus Christus . . . gibt als Prophet, Priester und König der Kirche Anteil an seinem Dienste der Erlösung." Es gelingt aber nicht, von hier aus den Ansatz zum Verständnis des rechtlichen Charakters der Kirche zu gewinnen. Man hat auch nicht den Versuch dazu gemacht. Man ist dem Thema an dieser Stelle ausgewichen, denn es war durch die vorbereitenden Kommissionen gestellt! Darum wirkt es matt, was im weiteren über den Aufbau des Leibes Christi nach Epheser 4 gesagt wird, über die Gleichzeitigkeit der Kirche als Gemeinschaft erlöster Sünder in der Pilgerschaft und als neue Schöpfung, in welcher der Heilige Geist ein neues Zeitalter begonnen hat. So werden denn schließlich die Differenzen wieder nebeneinandergestellt mit der Eröffnung, daß man keinen Anteil an der Fülle Christi finde, wenn sich nicht eine wirkliche Wandlung in den Kirchen vollziehe. „Einige von uns sind gewiß, daß sie die wahre Ordnung und die wahren Sakramente besitzen, aber sie sind gerufen, auch der Predigt des lebendigen Wortes den rechten Platz zu geben. Einige, die die Sakramente vernachlässigt haben, werden durch Ihn vor die Tatsache gestellt, daß Er sich unter die Taufe beugte und das Brot brach . . ., um uns in sein Leiden und Sterben hineinzunehmen. Jene aber, die darauf aus waren, die Herrlichkeit der Kirche als Leib und Braut Christi darzustellen, stehen unter dem Urteil Seiner Schlichtheit und Knechtschaft. . ." Kirchen, die zuviel Tradition mitschleppen, würden vielleicht erkennen, daß Pilger mit leichtem Gepäck reisen sollten. Kirchen, die sich zu sehr in der Welt eingerichtet hätten, würden aus der Welt herausgerufen und ins Leiden gestellt. Die Fülle Christi, so dürfen wir den Überblick über dies Kapitel schließen, wird nach wie vor in Synthese und Addition gesucht.

Einheit und Kontinuität

Das III. Kapitel geht nun einen Schritt über den Bericht der I. Sektion von Amsterdam zur Frage der Kirche hinaus und sucht wirklich, die Schwierigkeiten an seiner

Wurzel zu packen. Auf Grund des Neuen Testaments wird abermals dargelegt, daß trotz Verschiedenheiten im Gottesdienst, die Urkirche eine Einheit des Glaubens und der Sakramentsverwaltung war. Auch seien im Neuen Testament die Mission der Kirche und ihre Einheit aufeinander bezogen. (Auf diesen Teil haben die überaus interessanten Analysen des neuen Buches von Oscar Cullmann über „Petrus" noch nicht eingewirkt. Zürich, Zwingli Verlag. 1952.) Von hier aus sucht man zunächst die Kontinuität in der Einheit zu fassen. Man bekennt, daß die Kirche als Leib Christi eine lebendige Wirklichkeit bezeuge, eine Solidarität zwischen dem Haupt und den Gliedern des Leibes. Der Idee von D. Leonard Hodgson folgend, möchte man den Unterschied in der Verschiedenheit der Betonung finden. Die einen sehen die Fülle Christi als etwas, was die Kirche schon empfangen habe, die anderen erwarten sie in der Zukunft. Von dieser Verschiedenheit der Betonung ergeben sich auch die abweichenden Meinungen über das Wesen der Kontinuität. „Alle stimmen wir darin überein, daß die Kontinuität durch ein ständiges Handeln des auferstandenen Herrn durch den Heiligen Geist gesichert wird, sogar über den Wert bestimmter Formen der Kontinuität in der Geschichte, die durch bestimmte Mittel unter Leitung des Heiligen Geistes gesichert werden. Alle möchten die apostolische Kontinuität des christlichen Lebens innerhalb der christlichen Gemeinde betonen... Die meisten würden auch die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente als wesentliche Mittel der Kontinuität ansehen. Während also die große Mehrheit der Christen zustimmen würde, daß bestimmte Formen der Amtsübertragung für die Kontinuität des Lebens der Kirche wesentlich sind, erhebt sich eine ernste und zur Zeit unversöhnliche Meinungsverschiedenheit in der Frage, ob eine bestimmte Form der Ämterfolge wesentlich für die Kontinuität der Kirche ist..."

Es werden nun die verschiedenen Schattierungen des Verständnisses für eine Kontinuität des Amtes aufgezählt. Darunter befinden sich auch „einige Kirchen, die dem Besitz des geschichtlichen Episkopats in der apostolischen Sukzession eine besondere Bedeutung zuerkennen. Andere schätzen und besitzen diesen, ohne ihm eine notwendige Bedeutung für die Lehre zuzumessen." Andere wiederum sähen in der apostolischen Sukzession und ihrer Anerkennung den entscheidenden Schritt zur Einheit und die allein ausreichende Garantie ihrer historischen Kontinuität. Hier liegt also eine „hartnäckige Differenz". Dennoch sei es möglich, eine gewisse Annäherung zu verzeichnen, die wir früher bereits beobachtet hatten (vgl. Herder-Korrespondenz, 6. Jhg. S. 314). Der Bericht lenkt indessen zurück zu dem Ausgangspunkt von Lausanne, wonach man vereinbart habe, allen drei Strukturprinzipien der Kirche (vgl. in diesem Heft S. 39, van Dusen) Lebensrecht zuzuerkennen. Man möchte indessen eine präzisere Definition des Begriffes „Amt" suchen. „Hier ist offensichtlich ein neuer Ausgangspunkt der theologischen Aussprache dringend nötig. Und zwar eine Aufrollung der Frage des Amtes nicht als ein isoliertes Phänomen, sondern im Lichte einer tiefen christologischen und eschatologischen Betrachtungsweise der Lehre von der Kirche. Über unsere theologischen und bekenntnismässigen Betonungen hinaus müssen wir danach trachten, unsere Augen auf Christus als Prophet, Priester und König zu heften..." Dieser Einsicht kann man in vollem Umfange zustimmen. Das Dokument ermahnt denn auch zur Bildung einer eigenen theologischen Studienkommission über dieses Problem.

Die Erscheinung der „Diskontinuität"

Angesichts dieser Untersuchungen über die Kontinuität der Kirche in ihrer Einheit, fährt der Bericht fort, bekäme das Faktum der Diskontinuität samt den geschichtlichen Umständen ein um so deutlicheres Relief. Zunächst wird der gebräuchliche Ausdruck „Schisma" für Glaubensspaltung zurechtgerückt. Man würde den Ausdruck „Teilung", „Verschiedenheit" vorziehen (!) und begrüßt es, daß Begriffe wie „häretisch" und „schismatisch" unter Christen allmählich außer Gebrauch kämen; was man bei der zugrunde liegenden „Branch-Theory" verstehen kann. Das ist alles noch sehr englisch. Indessen weicht man auch in Lund nicht den schon früher geäußerten Erkenntnissen aus, daß die bestehenden Spaltungen keineswegs nur „tragisch" seien, sondern auch „Zeichen für die Gegenwart der Sünde in der Welt". Der Ausdruck „satanisch" wird vermieden. Er fällt allerdings in einem Bericht von Albert Finet in der „Réforme" vom 30. August, wird aber hier mehr auf das pharisäische Selbstbewußtsein der verschiedenen Denominationen während der Diskussionen angewandt.

Es fehlt nicht die Erwähnung der Reformation, in welcher die einen wesentlich eine Rückkehr zum wahren Gottesglauben sehen, während die anderen darin einen sündhaften Bruch der kirchlichen Einheit erkennen. Viele seien willens, den Ursprung ihrer Spaltung anzuerkennen, und alle gäben zu, daß bei der Aufrechterhaltung dieser Spaltung die Schuld nicht einseitig sei, sondern auf beiden Seiten liege. Es fällt unter anderem der Satz: „In den letzten Jahren hat man weithin daran festgehalten, daß unsere Spaltungen in christliche Denominationen eher innerhalb der Kirche als von der Kirche weg erfolgt sind. Diese Ansicht kann von jenen hingenommen werden, die aus verschiedenen Gründen behaupten, die Una Sancta (die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche) könne nicht zerbrochen werden, oder von solchen, die die Grenzen der sichtbaren Kirche Christi auf eine einzige Denomination beschränken." Andere wiederum stellen auf beiden Seiten des Bruches eine „traditio ministrandi" und ein genuines Bekennen des christlichen Glaubens fest, obwohl ihm das eine oder andere Element fehlt. Es wird auch sehr deutlich auf die „unentrinnbare Spannung zwischen unserem Auftrag, unser Amt in der ganzen Kirche Christi auszuüben und seiner gegenwärtigen Begrenzung auf eine einzige Denomination", hingewiesen. Es wird aber nirgends gesagt, daß die Legitimität des kirchlichen Amtes einen Bezug auf die Einheit der sichtbaren Kirche haben könnte, worüber schon manches Gute geschrieben wurde!

Auch der Begriff „Apostasie" wird untersucht. Man ist sich aber darüber klar, daß sich solche Apostasie sehr wohl unter orthodoxen Formeln und äußeren christlichen Formen verbergen kann. Man vermeidet es, eine bestimmte Kirche zu stigmatisieren, obwohl es sein mag, da sich hier eine bestimmte Ansicht von Reinhold Niebuhr über gewisse Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang niedergeschlagen hat. Bei der Prüfung des Begriffes „Häresie", der in der Geschichte der Kirche oft in Verbindung mit einer Spaltung erscheine, sollte bedacht werden, daß

christliches Lehren immer einen wesentlichen Bezug auf christliches Leben, Gottesdienst und Tat habe, so wie auch im Neuen Testament Kerygma, Koinonia und Diakonia nebeneinanderstünden. Die ganze Untersuchung steuert darauf hin, einer Klärung der Hauptfrage zu dienen, welches die „vestigia ecclesiae" seien. Dieses sei eine dringende Aufgabe ökumenischer Forschung. Tatsächlich ist das der Punkt, auf den sich auch die neuesten Forschungen der katholischen Ökumenisten hinbewegen.

(Der Bericht wird im nächsten Heft abgeschlossen.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz. *Die Kirche und die Welt der Laien.* In: Universitas Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1952) S. 701—707.

Ein Appell an Klerus und Laien, sich ihrer Einheit im Priestertum wieder bewußt zu werden. Die Glieder der Kirche, die das soziale Königtum Christi verkünden, dürfen sich mit der tragischen Spaltung von Weltkultur und christlicher Religion nicht abfinden. Sie stehen sonst immer in der Gefahr, in der individuellen Selbstbeschränkung zu verharren.

BALTHASAR, Hans Urs v. *Die eine Kirche und die vielen Kirchen.* In: Civitas Jhg. 7 Heft 11 (Juli 1952) S. 633—639.

Nachdrücklicher Hinweis auf ein neues Bewußtsein des Christen. Während der mittelalterliche Mensch im geschlossenen Innenraum der Civitas Dei steht, wird die Kirche der Neuzeit durch die Wendung in die Horizontale in eine Solidarität mit der gesamten Menschheit gebracht. In dieser Situation, die auch die unsere ist, muß sich ein neues Bewußtsein des Christen entwickeln, das sich — anders als der mittelalterliche Wille zur Selbstheiligung — verantwortlich für die Welt fühlt. Diese Weltverantwortung liegt als Gebot vornehmlich auf dem Laien.

BROCKLEHURST, Mark, OP. *Human reproduction.* In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 388/89 (Juli/August 1952) S. 293—298.

Der Aufsatz zeigt die moderne Begriffskonfusion hinsichtlich der Ehe auf. Man „verkennt die Mann—Weib-Natur der Ehe und betrachtet sie wesentlich als Vereinigung zweier Menschen in Liebe". Aber nicht die Liebe ist das Spezifische der Ehe, sondern die Sexualität. Verfasser klärt nicht nur diese beiden Begriffe und den Sinn der Sexualität, sondern weist auch überzeugend nach, daß aus diesem Mißverständnis fast alle modernen Fehlauffassungen der Verhältnisse des ehelichen Lebens hervorgehen.

BRUNA, M. *Katholieke en protestantse Vroomheid.* In: Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven Jhg. 81 Nr. 11 (August 1952) S. 393—402.

Aus dem Gespräch zwischen katholischen und protestantischen Theologen in Holland ist eine Schrift „Geloofsinhoud en Geloofsbeveling" (Utrecht-Antwerpen 1951) hervorgegangen, die sich mit der Beziehung zwischen Lehre und Gebetsleben in den beiden Konfessionen beschäftigt. Der vorliegende Bericht über dieses Buch skizziert die protestantische Gebetshaltung, die protestantische Kritik am katholischen Beten und zeichnet vor allem die reiche Mannigfaltigkeit des katholischen Betens im Anschluß an die Liturgie nach.

CHENU, Marie-Dominique, OP. *Les Sacrements dans l'économie chrétienne.* In: La Maison-Dieu Nr. 30 (2. Vierteljahr 1952) S. 7—18.

Der Sakramentsbegriff hat in den letzten 30 Jahren eine seit Jahrhunderten verlorene Fülle zurückgewonnen durch die Wiederbelebung des Bewußtseins von einer Heilsökonomie und durch das Bewußtsein von Zeit und Geschichte. Chenu legt den Sakramentsbegriff dar als „symbolische Handlung, die zugleich die angemessene Weise der Vergegenwärtigung des Heilsmysteriums und dessen wirkliche Gegenwart in der Zeit ist". Um das Sakrament zu verstehen, muß man es also als Symbol, in seinem Verhältnis zur Heilstat Christi, zur Geschichte und zur Natur betrachten.

FEUILLET, A., PSS. *Le Cantique des cantiques et la tradition biblique.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 7 (Juli/August 1952) S. 706—733.

Anknüpfend an den neuesten frz. Kommentar zum Hohen Lied von M. Robert in der „Bible de Jérusalem" wendet der Verfasser die Methode der Parallelismen zur Interpretation des Heiligen an. In Propheten und Psalmen sind die Bilder des Heiligen geläufig; es wird bis in alle Einzelheiten deutlich, wie hier das Verhältnis Gottes zu seinem Volk im Bild irdischer Liebe gemeint ist und wie vieles sich nur so verstehen läßt, so die Schilderungen von Braut und Bräutigam (die Einzelheiten passen auf Jerusalem und Judäa einerseits, den Tempel und den Herrn des Tempels anderseits), das Gleichnis von Schlafen und Wachen, Suchen und Finden usw.

GOLDBRUNNER, Josef. *Gewissensbildung.* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 9 (September 1952) S. 379—381.

Ein Versuch, aus der Beicht- und Gewissensnot herauszuhelfen. Angeraten wird zur Unterscheidung von „beichtbarer" und „nicht beichtbarer" Schuld, d. h. Sünde und Unvollkommenheiten, und zu einem positiven Mitwirken, das über das Meiden der Sünde hinausgeht. Gewissensbildung darf vor allem nicht verstandesmäßig betrieben werden, sondern muß sich immer als Begegnung mit Gott vollziehen.

MICHALON, P., PSS. *Église, corps mystique du Christ glorieux.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 7 (Juli/August 1952) S. 673—687.

Die Identität der Kirche mit dem verklärten Leib Christi und auch eine Identität der Getauften mit dem verklärten Christus wird mit zahlreichen Paulus-Stellen belegt. Diese Einheit wird am Ende vollkommen sein, ist aber jetzt schon „auf dem Weg".

ONDEI, Emilio. *Esistenzialismo etico ed esistenzialismo giuridico.* In: Humanitas Jhg. 7 Nr. 7 (Juli 1952) S. 701—716.

Ethischer Existenzialismus wird die „Situationsethik" genannt wegen ihres irrationalen Charakters des „Wagnisses", Abkömmling protestant. Positionen, die absolute Normen als festlegbare Institution nicht gelten lassen wollen. Dieser wird abgelehnt. Dagegen gibt es auch einen „Existenzialismus" in der Rechtsprechung, ebenfalls Überwindung starrer Normen, nämlich der des Gesetzes. Denn es kann ungerechte Gesetze geben, denen gegenüber der Richter das „Wagnis" der menschlicheren Entscheidung auf sich nimmt, nicht aber aus Skepsis gegenüber der ratio, sondern in Erkennung des dem positiven Recht übergeordneten Naturrechts.

ROHMER, J. *L'Apocalypse et le sens chrétien de l'histoire.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 26 Nr. 3 (Juli 1952) S. 265—270.

Unter dem etwas irreführenden Titel wird betont, daß die Apokalypse neben einer unmittelbaren Prophezeiung (der Wiederkehr Neros, d. h. eines widerchristlichen Herrschertyps, womit zunächst die Zeit des Untergangs des Römischen Reichs getroffen gewesen sei) auch eine universelle enthalte, im engeren Sinn aber eine Wiederholung, dargestellt im Bild der Fesselung und Wiederentlassung Satans; dann aber ist der eigentliche Gegenstand des Aufsatzes eine Deutung der Zahl des Tieres 666, als auf die babylonische Zeitrechnung in Mondperioden zurückgehend, deren größte 222 Mondjahre umfaßt. Daher ist 666 in besonderer Weise eine „Menschenzahl" als Zahl Babylons. Ihr gegenüber steht die goldene Meßrute des Engels.

SCHLIER, Heinrich. *Das Mysterium Israels.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 569—578.

Israel ist in seiner theologischen Existenz die Mitte der Weltgeschichte. Das gilt sowohl für die Zeit vor der Menschwerdung Christi, in der die Juden als Träger der Verheißung und der Herrlichkeit Gottes das Volk vor allen Völkern der Erde waren, als auch für die Zeit, in der sie die Unruhe ihrer eigenen Geschichte für ihre Verblendung erleiden müssen. Gott läßt jedoch dieses Volk nicht durch die Ungeduld der Völker zugrunde gehen, weil er seine Zusage an dieses Volk nicht zurücknimmt. Am Ende der Weltzeit wird Israel gerettet werden. Der Vorgang der Rettung bleibt ein Geheimnis.

SCHMIDT, Hermann, SJ. *The problem of language in Liturgy.* In: Worship Bd. 36 Nr. 6 (Mai 1952) S. 276—292 und Nr. 7 (Juni 1952) S. 341—349.

Frei von Parteilichkeit für oder gegen die Muttersprache in der Liturgie will Verf., seit seiner Dissertation ein Fachmann für diese Frage, die Vielschichtigkeit dieses Problems aufweisen. In dem ersten Teil sind besonders seine Ausführungen über die Zeichenhaftigkeit des Sakramentalen wichtig.

SIEMER, Laurentius, OP. *Krieg und Frieden als sittliche Entscheidung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 299—310.

Die biblische Feindesliebe betrifft den persönlichen, nicht den politischen Feind. Gewissenspflicht ist dagegen die Bekämpfung des Bösen. Ist diese im Krieg, zumal im heutigen Krieg gegeben? In ausführlicher Bezugnahme auf Herder-Korrespondenz Jhg. 4, S. 131 ff. und S. 510 ff., wird betont, daß die wahre Frage nicht die ist, Wehrdienst oder Aufrüstung abzulehnen, sondern den Krieg aus der Welt zu schaffen, resp. ihn in der gegenwärtigen Situation zu vermeiden. Hier sieht Siemer die größere Chance, den Krieg und den Bolschewismus zu vermeiden, in der Rüstung gegen ihn, die ihn im Schach halten kann. Auch unsre schwache christliche Position darf uns nicht hindern, unsre uns von Gott gegebene abendländische Aufgabe zu verteidigen.

WYSER, Paul, OP. *Katholische Glaubensbindung und wissenschaftliche Freiheit. (Zur Enzyklika „Humani Generis".)* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 289—298 (wird fortgesetzt).

Analyse des Problems: Was bedeutet die weltanschauliche Bindung für profanwissenschaftliche Forschung, wie sie die Kirche fordert? Auch für den gläubigen Katholiken kennt die wissenschaftliche Freiheit nur eine Grenze, nämlich die der Wirklichkeit. Diese einzige gültige Bindung des Erkennens wird durch die Glaubensbindung keineswegs aufgehoben, denn auch der Glaube hat es mit einer — höheren — Wirklichkeit zu tun.

Philosophie

ERISMANN, Th. *Der Jugendliche und die Philosophie.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 6 Heft 9 (Juni 1952) S. 385—390.

Sorgsames Abwägen der Gründe für und gegen den Philosophieunterricht in den Schulen. Der Verfasser hält das lebendige Philosophieren mit Jugendlichen, vor allem im Bereich der Ethik und Metaphysik, für notwendig, schon deshalb, weil in den Reifejahren sich philosophische Grundhaltungen im Jugendlichen festsetzen, die für sein Leben bestimmend sein können. Die Gefahrenmomente liegen allein beim Lehrenden. Findet die Schule nicht den vom philosophischen Eros gezeichneten Lehrer, muß sie auf das philosophische Gespräch verzichten.

LOTZ, Johannes, SJ. *Der heutige Nihilismus und seine Überwindung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 77 Heft 12 (September 1952) S. 411—425.

Der Zerfall von Wahrheit und Menschenbild, der Kennzeichen des offenen wie auch des schleichenden Nihilismus von heute ist, führt über den Verlust von Gott zum Verlust der immanenten Welt überhaupt. Überwindung dieser Krisis ist nur von ihren Wurzeln her möglich. Der Christ als allein wirksamer Arzt muß den kontaktarmen, fortschrittskranken Menschen entgegenkommen, indem er in diese besondere Zeit eingeht, d. h. die Frohbotschaft von allem unfruchtbaren Rationalismus befreit, „ohne allerdings in das Gegenteil eines schwächlichen Irrationalismus zu verfallen".

Kultur

BAUER, Heinrich. *Schulen und Reformen.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 595—608.

Das Dilemma der heutigen Schule erwächst aus dem Zwiespalt zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Die Schule ist heute nicht mehr allein gültiges Bildungsinstitut, da die Bildungsidee in der Auseinandersetzung zwischen positivistischer Wissenschaft und Humboldtschem Universitätsideal zu Grabe getragen worden ist. Der Vorgang des Gebildet-Werden muß sich in unserer Welt auf die sich jeweils wandelnde Wirklichkeit hin vollziehen, „die ihrerseits von jedem erreichten Punkt aus wieder den Vorgang der Bildung zurückwirkt".

BUBER, Martin. *Hoffnung für diese Stunde.* In: Merkur Jhg. 6 Heft 8 (August 1952) S. 711—718.

Alle große Kultur ist in gewissem Maße echter Umgang bedeutender Individuen miteinander. Buber sieht die Gefahr für unsere Kultur in der zunehmenden Erschwerung des echten Gespräches. Ursache dieser Erscheinung ist ihm das Mißtrauen unseres Zeitalters, dem kein Zweifel mehr „kommt", sondern den es grundsätzlich voraussetzt. Durchschauung und Entlarvung ist der große zwischenmenschliche Sport. Am Ende steht die Vernichtung des Vertrauens zum Dasein überhaupt. Dieser Zustand kann nur durch eine Kritik an der Kritik überwunden werden. Sie ist allein dem unabhängigen Menschen aufgegeben, ohne andere Vollmacht als die des Geistes.

DIRKS, Walter. *Die Aufklärung — das unvollendete Geschäft.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 571—584.

Der Mensch steht seit Anfang seiner Geschichte in der Aufklärung und kann nicht mehr in die „Unschuld" zurück. Diese Aufklärung ist bald verhängnisvoll, bald notwendig. Der Schaden, den die Aufklärung angerichtet hat, kann nur durch verstärkte Aufklärung behoben werden. Daher muß sich Aufklärung als christliche Wahrheit gegen den Mythus der Aufklärung richten. Der Christ, der den Glauben für eine konservative Macht schlechthin hält, entzieht sich diesem Auftrag.

GEHLEN, Arnold. *Mensch trotz Masse.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 579—586.

Gehlens entscheidende These besagt, daß in früherer Zeit der Fülle von Institutionen und Kasuistiken ein einheitlich geistiges Profil des Menschen gegenüberstand, während es heute genau umgekehrt ist. Das bedeutet, daß im Zeitalter der Nivellierung, die in einer technischen Gesellschaft unausbleiblich ist, eine noch nie dagewesene Mannigfaltigkeit individueller Geschmacks- und Wertmeinungen vorhanden ist. Da diese jedoch weitgehend institutionell nicht gebunden sind, werden sie für unsere Kulturkritik nicht faßbar, die daher nur selten der Gefahr der Verzeichnung entgeht.

GIRAY-DZABAGI, Wassan. *Die Renaissance des Islam.* In: Außenpolitik Jhg. 3 Heft 7 (Juli 1952) S. 455—459.

Bericht über die politischen Richtungen der heutigen islamitischen Staaten. Der Verfasser lehnt die These vom Panislamismus ab. Die Proteste der vorderorientalischen Völker richten sich ausschließlich gegen den „Kolonialismus" der westeuropäischen Völker. Die neue Phase der Anpassung, die mit der sozialen Befreiung der Frau eingeleitet wurde, ist vom Gedankengut der Französischen Revolution abhängig. Die politischen Führer des Islam erstreben eine wirtschaftliche Annäherung und Harmonisierung ihrer Völker.

HOUANG, Fr. *La Chine religieuse.* In: Église Vivante, réponse à l'attente des peuples Jhg. 4 Nr. 2 (Juli 1952) S. 182—206.

Die Religion Chinas in ihren Etappen, angefangen mit dem archaischen Glauben an einen höchsten Himmelsgott, Naturgötter und Ahnen, der noch heute im Volk lebt, über Meiti, Lao-Tse, Konfuzius, den Buddhismus zur Erstarrung auf einer synkretistischen Stufe im 12. Jahrhundert, die pantheistisch-moralistisch-ästhetisch ist. Der chinesische Intellektuelle heute ist universalistisch, tolerant, moralistisch. Aber trotz der umwälzenden Einflüsse der Gegenwart glaubt der Verfasser daran, daß das Christentum in China in der uralten Volksfrömmigkeit einen guten Boden findet.

IVÁNKA, Endre von. *Der Zerfall der antiken Kulturwelt als geistesgeschichtlicher Vorgang.* In: Saeculum Jhg. 3 Heft 2 (Juli 1952) S. 237—254.

Im Westen der antiken Welt bleibt die geistige und kulturelle Einheit trotz des äußeren Zerfalls erhalten und kann sogar schon mit Nationalitäten verschmolzene Häresien (Arianismus der Germanen) wieder resorbieren infolge des Universalismus seiner Rationalität in Kirche und Kultur selbst über die Glaubensspaltung hinaus. Im Osten Zerfall auf Grund geistiger Gegensätze, die sich erst nachträglich mit Nationalitäten verbinden. Byzanz hat dem Osten nur eine religiöse, keine profane Bildung weitergegeben. Damit hängt die Gefahr zusammen, daß hier überall religiöse, staatliche und volkliche Gemeinschaft leicht als das gleiche angesehen werden und der Fremde zugleich als Ketzer erscheint. Säkularisiert lebt dies selbst im Bolschewismus nach.

LAVEN, Paul. *Vor neuer Selbstbesinnung.* In: Rufer und Hörer Jhg. 6 Heft 11 (August 1952) S. 611—619.

Wie müssen Rundfunksendungen beschaffen sein, die nichts mit „Dauerberieselung" gemein haben? Neben einigen Hinweisen wie die allzu starke Gebundenheit unserer Mikrophone an die Sendehäuser, den Unfug (oder das Unvermögen) von komödiantisch inszenierten Dialogen, die sich Diskussion nennen, wird vor allem das „Ansprechen" gefordert. Aus einem echten Engagement (Laven nennt es Rundfunkmimus) muß immer wieder versucht werden, unser gemeinsames Schicksal nach dem Gesetz der inneren Wahrheit zu schildern und damit zu seiner Meisterung beizutragen.

LIONNET, André. *Seele auf Maß und Zahl?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 8 (August 1952) S. 587—593.

Die Frage, die hier beantwortet wird, lautet: Schließt das Testverfahren nicht eine praktische Verneinung der menschlichen Freiheit ein, indem es die Person zum Automaten macht? Der Verfasser, der sich der Gefahren einer allzu starr gehandhabten Testtechnik bewußt ist, zeigt, in welchem Ausmaß die charakterologische Untersuchung die notwendige Ergänzung des Leistungstestes ist. Da der Charakter als Synthese nicht mit analytischen Verfahren beschrieben werden kann, ist letztlich das Verstehen des Prüfers, d. h. sein Mitvollziehen der psychischen Akte des Prüflings entscheidend. Die technische Apparatur des Verfahrens bleibt Hilfsmittel, erst der Intellekt setzt ihre Ergebnisse in Beziehung und deutet sie.

MONTESI, Gotthard. *Sartre und die Sartristen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 9 (September 1952) S. 656—674.

Auseinandersetzung mit den Hauptthesen Sartres, auch mit seinem Verhältnis zum Kommunismus. Daß Sartre zur Verdeutlichung seiner Vorstellungen von der permanenten Revolution über die klasselose Gesellschaft hinaus kritiklos den Jargon des marxistischen Sozialismus gebraucht, liegt an seiner Unfähigkeit, soziale Realitäten wahrzunehmen, da er nicht weiß, was das „Du" ist: das Ergebnis aus dem Dilemma von Freiheit und Nichts oder äußerster Überhebung und äußerster Erniedrigung des Menschen.

RAUCH, Karl. *Verlag und Buchhandel.* In: Deutsche Rundschau Jhg. 78 Heft 8 (August 1952) S. 814—818.

Die dienende Aufgabe des Buchhändlers gerät immer mehr in Vergessenheit. Die industrialisierte Buchfabrikation mündet in eine geistig sinnlose Überproduktion, die sich mehr und mehr dem Bereich der Magazine und Wochenschriften nähert. Dieser falsch verstandene Merkantilismus zeigt sich auch in der Vernachlässigung brauchbarer Orientierungsmittel über das neue Buch und einer geistlosen Buchwerbung. Die Aufgabe von Verleger und Buchhändler sollte in der saturierten Welt Westdeutschlands nach wie vor sein, „metaphysische Unruhe zu bereiten".

ROSCHER, Wolfgang. *Vom ästhetischen Sündenfall in der abendländischen Kultmusik.* In: Neues Abendland Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1952) S. 415—421.

Den Verlust an echter sakraler Substanz bezeichnet der Verfasser als Sündenfall in der kultischen Musik. Drei Stufen solchen ästhetischen Sündenfalls werden nachgewiesen. Einmal der Schwund der liturgischen Kompositionstradition im 18. Jahrhundert durch den Einbruch spezifisch opernhafter Züge; dann zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Überdeckung der musica sacra durch spezifisch sinfonische Züge und schließlich „die spätbürgerlich biedere Ghettoexistenz kirchenmusikalischen Nazarenertums".

ROWLEY, H. H., *Internal Dating of the Dead Sea Scrolls,* In: Ephemerides Theologicae Lovanienses Jhg. 28 fasc. 2 (April—Juni 1952) S. 257—272.

Sehr behutsame Auseinandersetzung mit den bisherigen Datierungen der Manuskriptfunde vom Toten Meer. Drei Daten stehen zur Diskussion: die Zeit des Alexander Jannaeus, die des Pompeius und Herodes und das erste Jahrhundert n. Chr. Rowley entscheidet sich aus rein inneren Gründen (ohne Eingehen auf archäologische und paläographische Analysen) für die durch voreilige Stellungnahme Dupont-Somers kompromittierte Datierung im 1. Jhdt. v. Chr., für die die Sitten, Probleme und historischen Geschehnisse, die in den Manuskripten erwähnt werden, bei sorgsamer Prüfung sprechen.

STRASSENBERGER, Georg, SJ. *Jugend ohne Ehrfurcht?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 77 Heft 12 (September 1952) S. 448—453.

Ehrfurcht als zwischenmenschliches Verhältnis ist an gegenseitige Pflichten gebunden. Das bedeutet für den Erwachsenen: Kann die Jugend vor mir Ehrfurcht haben? Neben dem Ehrfurcht-Verdienen steht die weitere Forderung: Wir müssen vor dem Jugendlichen Ehrfurcht haben. Unmöglich wird Ehrfurcht dann, wenn das Kind nicht um seiner selbst willen gewünscht worden ist, sondern ausschließlich Ergebnis wirtschaftlicher und egoistischer Überlegungen ist. Kinder können nur dann zu ihren Eltern als Stellvertreter Gottes aufschauen, wenn „die Eltern es auch nicht verlernt haben, die Kinder als Geschenk Gottes zu betrachten".

THIELICKE, Helmut. *Bildung als Begegnung mit der Wahrheit.* In: Universitas Jhg. 7 Heft 6 (Juni 1952) S. 561—566.

In der gegenwärtigen Krisis der Universität erinnert der Tübinger protestantische Theologe an das Thema der Universität, das allein in der Frage nach der Wahrheit und der Entscheidung aus ihr zu suchen ist. Wahrheitsverständnis erwächst aus der prägenden Begegnung im Sinne der Aneignung. Erkannt wird dieses bildende Wissen an der persönlichen Entscheidung, Wahrheiten zu übernehmen, ob man ferner bereit ist, den Wahrheitsuchenden an seinen Maßstäben zu messen und inwieweit angeeignetes Wissen zum beispielhaften Leben drängt.

VALENTINI, P. E. *Il Congresso dell' U.N.E.S.C.O. sui mezzi audiovisivi all'Università del S. Cuore.* In: Vita e Pensiero Jhg. 35 (Juli 1952) S. 366—374.

Bericht über den UNESCO-Kongreß über den Einsatz von Hör-Seh-Mitteln (Film, Lichtbild, Zeichnungen, Diagramme usw.) bei der Grunderziehung, der in der kath. Universität in Mailand in diesem Frühjahr getagt hat. Psychologen, Techniker, Pädagogen sprachen vor allem über die Arbeit bei den Schwarzen Afrikas (von England, Belgien, Frankreich aus), dann auch in den ärmsten Gegenden Spaniens. Ergebnis: Grunderziehung überhaupt, insbesondere aber durch den Film setzt genaue psychologische Kenntnis des Publikums voraus. Die Notwendigkeit der Zusammenarbeit zwischen UNESCO und kath. Mission in den Missionsländern wurde von dem Kongreß anerkannt.

VINCENT, A. *Où en est la question des Manuscrits de la Mer Morte? Nouvelles découvertes.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 26 Nr. 3 (Juli 1952) S. 258—264.

Überblick über die bisherigen Interpretationen der Entdeckungen alter Papyri in der Gegend des Roten Meeres, mit Einschluß der jüngst gefundenen Briefe des Bar Kokéba, die wahrscheinlich die ganze Gruppe von Sektenschriften in die Zeit des letzten jüdischen Aufstands gegen die Römer 135 n. Chr. verweisen.

Politisches und soziales Leben

ARENDT, Hannah. *Das zeitweilige Bündnis zwischen Mob und Elite.* In: Hochland Jhg. 44 Heft 6 (August 1952) S. 511—524.

In dieser Skizze wird die gegenseitige Abhängigkeit von Mob, Elite, Bürgertum und totalitärer Bewegung festgelegt. Das zeitweilige Bündnis zwischen Mob und Elite ist im gemeinsamen Unbehagen gegenüber dem traditionellen Bürgertum begründet. Beiden erscheint der Hang nach Grausamkeit und Amoralität revolutionär gegenüber der Bourgeoisie und ihrer doppelten Moral. Die Elite mit ihrem Hang zur Anonymität steht wie der Mob den heimatlos gewordenen Massen nahe. Beide sind anfällig für den „Aktivismus" der totalitären Parteien. Beiden ist jedoch soviel Initiative eigen, daß sie für den Totalitarismus immer eine Bedrohung bilden.

BÄCKER, Hans. *Der Fortschritt der christlichen Arbeiterorganisationen in Belgien.* In: Begegnung Jhg. 7 Heft 6 (1952) S. 186—191.

Ein Bericht aus dem „Haus der Arbeit" in Brüssel, das Zentrale der meisten christlichen Arbeiterorganisationen und der christlichen Arbeiterbewegung ist. Im ganzen gesehen zeigt sich seit dem 2. Weltkrieg ein erfreuliches Anwachsen und ein ständiger Machtgewinn, der wohl besonders dadurch motiviert ist, daß hier das Verhältnis von Mensch zu Mensch gepflegt wird im Gegensatz zum Anwachsen der Bürokratie im Sozialismus.

DIRKS, Walter. *Zur politischen Gewissensbildung der Jugend.* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 8 (August 1952) S. 330—336.

Wenn auch Jugend nicht politisch handeln kann, so darf sie doch nicht ohne „politische Gewissensbildung" bleiben. Diese muß außerhalb des politischen Raumes gepflegt werden: im Elternhaus, in der Schule, Gruppe und Betrieb. Wichtig ist dabei, daß die Pflege des sozialen Gewissens den Blick über den Nächsten hinaus auf den „fernsten Nächsten" schärft.

GUARDINI, Romano. *Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage.* In: Hochland Jhg. 44 Heft 6 (August 1952) S. 481—493.

Aus der Verpflichtung gegenüber der Wahrheit wird die Frage aufgeworfen, welche Bedeutung die Vernichtung der Juden für uns und die Geschichte hat. Die Einheit von Unmenschlichkeit und Maschine, die das Verbrechen systematisch planend vollzogen hat, ist in der Geschichte der Völker noch nicht dagewesen. Daraus erklärt sich die Ratlosigkeit der Allgemeinheit vor dem Geschehen. Guardini fordert die Aufarbeitung dieses Unrechts, das „wie ein stummer Block, unbewältigt und gefährlich" im deutschen Volke sitzt, „damit es nicht wie ein inneres Gift weiterwirke und zum Schema für Kommendes werde".

HENGSTENBERG, Hans Eduard. *Die soziale Autorität.* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 317—324.

Soziale Autorität gründet auf dem sozialen Bezugsverhältnis; ihre Macht sittlich einzusetzen, ist Aufgabe der Autoritätsperson, die allerdings diese Macht auch mißbrauchen kann. Über diese Gründung auf dem realen sozialen Band hinaus beruht die soziale Autorität aber auch auf Gott. Alle Gewalt stammt von Gott, geht aber hinsichtlich der damit betrauten Person vom Volk aus. Gerade diese doppelte Bezogenheit muß uns ermutigen, den Einsatz des demokratischen Willens zu wagen im Bewußtsein, daß die Sozialordnung als solche absolut und unveränderlich ist.

KRÜGER, Hildegard. *Gedanken zur Familienrechtsreform.* In: Hochland Jhg. 44 Heft 6 (August 1952) S. 542—551.

Der Beitrag behandelt neben Fragen des Elternrechts, der Namensführung und Berufstätigkeit der Frau vor allem den umstrittenen § 1354 (Entscheidungsgewalt des Mannes). Die Verfasserin lehnt sowohl Streichung wie Beibehaltung des Paragraphen ab und schließt sich dem Vorschlag der Denkschrift an, demzufolge die Ehegatten gemeinsam entscheiden sollen.

LETWIN, Shirley *Robin. Rationalism, Principles and Politics.* In: The Review of Politics Bd. 14 Nr. 3 (Juli 1952) S. 367—393.

Die von Gurian an der Notre-Dame-Universtät herausgegebene Review of Politics ist die einzige katholische Zeitschrift für wissenschaftliche Politik, die es gibt. Allein schon deshalb, aber auch weil der Herausgeber in der Wahl seiner Themen das Geschick entfaltet, ausgesprochen lehrreiche Fälle wissenschaftlich behandeln zu lassen, ist die Zeitschrift sehr lesenswert. Der vorliegende Aufsatz setzt sich sehr instruktiv mit der Frage auseinander, welche Anwendung von Prinzipien in der Politik möglich und wünschenswert ist.

RICHARD-MOLARD, Jacques. *Propositions pour l'Afrique.* In: Esprit Jhg. 20 Nr. 7 (Juli 1952) S. 26—44.

Der 1950 verunglückte frz. Geograph hat zehn Jahre lang in engem Kontakt mit dem Schwarzen Afrika gestanden. Er ist zu der Überzeugung gekommen, daß die Schwarzen eine uns schwer verständliche, aber ebenso alte und weise Kultur haben wie die anderen Menschheitszweige; daß die technische Zivilisation zwar heute überall nötig ist und in ihrer rein materiellen Art auch überall assimiliert werden kann; daß wir Europäer aber, deren Gefahren endlich erkennend, dagegen jetzt durch kulturelle Besinnung zu reagieren suchen, während wir den Schwarzen gegenüber versuchen, ihnen unsere Kultur auch im Geistigen aufzudrängen, was nur zur Kathastrophe führen kann. Der schwarze Erdteil muß durch seine eigene Kultur gerettet werden, die von den Weißen weder zersetzt noch gering geachtet werden dürfe.

ROUQUETTE, Robert. *Menschwerdung Gottes oder Vergottung des Kollektivs?* In: Dokumente Jhg. 8 Heft 4 (September 1952) S. 295—304.

Auseinandersetzung mit einigen Irrtümern, die heute unter den jungen französischen Christen verbreitet sind. Sie besagen: Die Vorbedingung für die Begegnung zwischen Christus und der Arbeiterwelt ist der Sieg des marxistischen Gemeinwesens. Bei dieser Begegnung wird das Christentum ebensoviel empfangen wie geben. Daher muß der Christ an der Verwirklichung dieser Vorbedingung mitarbeiten, ohne nach der Bekehrung der Proletarier zu schielen. Diese Gedankenführung beruht auf dem Fehlschluß, der Kommunismus sei eine Methode der kollektiven Psychologie, während er in Wirklichkeit eine Partei ist.

Rumbos nuevos. In: Fomento social Jhg. 7 Nr. 26 (April/Juni 1952) S. 139—141.

Zwei neue Richtungen zeichnen sich in der allgemeinen Wirtschaftsentwicklung Spaniens ab: eine neu aufgelockerte Organisations- und vor allem auch Rechtsform der Unternehmen, die vom Kapitalismus wegführt, und ein Bemühen um Gewinn- und vielleicht auch Besitzbeteiligung der Arbeiterschaft. In dieser Richtung bemühen sich die spanischen Gewerkschaften um eine theoretische und praktische Lösung durch Ausbau eines Prämiensystems, das für Privat-, Gemeinde- wie Staatsbetriebe empfohlen wird.

WILCZKOWSKI, C. *Structure sociale soviétique.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 60 (Juni/Juli 1952) S. 466—475.

Die sozialen Gruppen des Zarenreichs, ihre Spannungen die zur Revolution führten, die Illusionen, die die Revolution trugen, dann aber vergingen, Sieg des Doktrinarismus über die Wünsche des Volkes, und schließlich Neuerstehung sozialer Gruppen, die denen des Ancien Régime sehr ähnlich sind: Bauern und Arbeiter als ärmste und machtloseste Schichten, ihnen materiell nahe, aber sich überlegen fühlend, die kleine Bürokratie. Darüber die Herrschenden: die politische Führerschicht und, ihnen materiell ähnlich gestellt, die intellektuelle Elite. Letztere weiß, daß sie in jedem Staat ebensoviel oder mehr gelten würde; erstere ist naturgemäß dem Regime ganz verschworen. Diese Sichtung, mit riesigen materiellen Divergenzen, hat spezifisch russische Züge, doch darüber hinaus die erschreckende Verschärfung durch die abendländische Rationalität.

El pueblo víctima resignada del estatismo. In: Latinoamérica Jhg. 4 Nr. 40 (April 1952) S. 157—158.

Die Verstaatlichung ist in Uruguay, dem sozialistischen Musterstaate Südamerikas, im Verkehrswesen und in der allgemeinen Produktion so weit fortgeschritten, daß man in der Hauptstadt Montevideo mit einem Drittel der Einwohnerschaft als öffentlichen Angestellten (zumeist Frauen und schlecht bezahlt), einem weiteren Drittel Rentenempfängern und Pensionisten und einem letzten Drittel Steuerzahlern rechnen darf. Sparen ist damit unmöglich und unmodern geworden, Arbeitslosigkeit nimmt zu, ein Neunerausschuß, neue Staatsspitze, soll als „brain-trust" der Parteien Abhilfe schaffen.

Chronik des katholischen Lebens

BENNET, John C. *Christianisme et communisme en Asie.* In: Rythmes du Monde Nr. 4 1951 (erschienen April 1952) S. 92—96.

Ein protestantischer Missionar hat in The International Review of Missions, Juli 1951, einen Bericht über das Verhältnis zwischen Christentum und Kommunismus in Syrien, Indien, Thailand und auf den Philippinen veröffentlicht, aus dem Rythmes du Monde einen Auszug wiedergibt. Dem Verfasser erschien die Einstellung der Christen zum Kommunismus anders als im Westen, teils wegen der schlechten Informiertheit der Christen, teils wegen ihrer anti-imperialistischen (d. h. antiwestlerischen) Affekte, teils auf Grund von Illusionen. Sie glauben, der asiat. Kommunismus werde ein anderer sein; und sie halten z. T. die Entwicklung für unvermeidlich. Auch ist ein Zusammenschluß der versch. Konfessionen gegen den Kommunismus fast unmöglich, da die Protestanten z. B. auf den Philippinen die ihnen bekannte Form des span. Katholizismus für schlimmer halten als den Kommunismus.

BREVET, Pierre. *El equipo comunitario en el clero diocesano.* In: Revista de Teología, La Plata, Jhg. 2, Nr. 5 (1952) S. 81—84.

In Südamerika wird dem Bestreben des französischen Klerus, in der Diözese neue Formen geistlicher Lebensgemeinschaft der Priester zu finden, große Beachtung geschenkt: es wird als wesentliche Erneuerungserscheinung gewertet. Ausgangspunkt dafür sind Dekanat oder Stadt. Zusammenwohnen ist nicht nötig, wohl aber wöchentliche Zusammenkünfte. Ordensnachahmung wird nicht angestrebt, um so mehr aber Zusammenarbeit in Seelsorge und Liturgie, bei Studium und Askese.

CIRARDA, J. M. *Haber y deber de los católicos españoles.* In: Ecclesia Jhg. 12 Nr. 566 (17. 5. 1952) S. 541—543.

Die vier Fortschritte des spanischen Katholizismus der Gegenwart: Ansteigen der Frömmigkeit (Mitwirkung an der Messe, Exerzitienhäuser!) — hoher Stand der Geschlechtsmoral („das reinste Volk des Abendlandes") — reichlicher Priesternachwuchs und gute Ausbildung desselben — ein allgemein christliches Klima der gesamten Öffentlichkeit. Daneben vier negative Tatsachen: Tiefstand der religiösen Bildung (höchste Zahl an Analphabeten in Europa, geringe Verbreitung religiösen Schrifttums)

— falsche Reihenfolge in der Wertung christlicher Tugenden (Keuschheit steht höher als Gerechtigkeit und Liebe, die oft arg vernachlässigt werden) — die Frömmigkeit wird als Mittel betrachtet, nicht als Zweck. Es fehlt an Realismus bei vielen zu konservativen Planungen, wobei übersehen wird, wie viele im eigenen Volke abseits stehen.

HOFINGER, Johannes, SJ. *Die katechetische Situation in China seit 1949.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 36 Heft 3 (1952) S. 173—186.

Nach kurzem Überblick über die gegenwärtige Lage in China werden die Aufgaben der Chinamission für die Zukunft umrissen. Hofinger wendet sich entschieden dagegen, daß die ausgewiesenen Missionare in anderen Missionsgebieten eingesetzt werden. Der Kampf gegen die Kirche in China hat gezeigt, daß die Vernachlässigung der Familienkatechese und der Mangel an verständlichen Gebeten den Absichten des Regimes entgegengekommen sind. Diese Aufgaben müssen jetzt neben der Missionierung der Auslandschinesen von Arbeitsgemeinschaften ausgewiesener China-Missionare in Angriff genommen werden.

LANZ, A. M., SJ. *Spiritualità del clero diocesano e vocazione al duplice clero.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 103 Nr. 2450 (19. Juli 1952) S. 130—138 und Nr. 2451 (2. August 1952) S. 251—260.

Über die Bemühungen des weltlichen Klerus um eine eigene „Spiritualität", wobei der regulierte Klerus teils als Vorbild dient, teils in den Schatten zu stellen versucht wird. Der Bericht selber verrät deutlich die Rivalität, die zwischen Ordensgeistlichkeit und Weltgeistlichkeit besteht; er betont die göttliche Einsetzung nicht nur des Laien- und des Kleriker-, sondern auch des Ordensstandes.

MORLION, Felix. *Realismo no apostolado de penetracao no Brasil.* In: Revista Ecclesiastica Brasileira, Jhg. 12 Nr. 1 (März 1952) S. 1—9.

Bei seinem vierten Brasilienbesuch kam nach halbjähriger Beobachtung der Zustände der Rektor des internationalen römischen Instituts „Pro Deo" zu folgenden Ratschlägen für die Missionsarbeit in Brasilien: Verkündigung des Gotteswortes in der Sprache der Erwachsenen und mit „feurigen Zungen" — Dialog ist besser als Monolog — Schafft euch Helfer in Presse, Funk und Film!

PETERS, Josef. *Sendboten der Kirche.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 7 Heft 13 (Juli 1952) S. 7—10

Geschichtlicher Abriß, in dem die wechselnden Methoden der kath. Missionsarbeit herausgestellt werden. Waren diese bis zum ersten Weltkrieg von den politischen Mächten mitbestimmt, so hat der Zerfall des europäischen Imperialismus eine neue Phase eingeleitet, die durch den Aufbau des einheimischen Klerus und den stärkeren Einsatz von Laien gekennzeichnet ist. Diesen ist es aufgegeben, sich neben der Verkündigung durch die Einheit von Lehre und Leben um die Versöhnung der Rassen zu bemühen und an der Heilung der sozialen Mißstände zu arbeiten.

Chronik des ökumenischen Lebens

ADAM, Alfred. *Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 7 (Juli 1952) Sp. 385—390.

Der Betheler Alttestamentler teilt mit, daß der Streit um den manichäischen Ursprung der Gottesstaatslehre Augustins eine Lösung finde durch die Auffindung umfangreicher Originalhandschriften des Manichäismus in Ägypten. Danach habe Augustin seine manichäischen Jugendanschauungen nicht einfach übernommen, sondern vergeistigt.

BOEHM, Hans Otto. *Christentum in der Sowjetunion.* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 4 (August 1952) S. 340—346.

Überblick über eine Anzahl von Veröffentlichungen, die ein Bild der russischen Kirche geben, einmal, wie sie sich unter dem Zarentum schon auf ihre jetzige Gestalt hin entwickelt hat, dann der Probleme der heutigen Patriarchatskirche. Dazu kommt ein Bild des lebendigen Christentums, das heute in Rußland möglich ist, mit Weitergabe nur durch Familie und Liturgie, der Feindlichkeit des Staates gegen die christliche Sittenlehre, Schwierigkeiten, die jedoch nicht vermocht haben, das tief Christliche in den weiten, Rußland unterstehenden Gebieten auszulöschen.

BOYER, Charles. L'Église de Jésus-Christ. In: Unitas Nr. 4/5 (1952) S. 82—95.

Eine Apologie der römisch-katholischen Lehre von der Kirche angesichts der Weltkirchenkonferenz von Lund und ein Beitrag für einen katholischen ökumenischen Katechismus.

FECHTER, Adam. *Weltpolitik des Protestantismus?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1952) S. 489—498.

Der Versuch, eine Reihe „politischer" Phänomene in den größeren Zusammenhang einer „Weltpolitik des Protestantismus" zu stellen, wobei diese weltpolitische Potenz als eine spirituelle aufgefaßt wird. Gegenstände der Untersuchung bilden die Barmer Beschlüsse vom 31. 5. 1934, die Resolution der 4. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam, der Rücktritt des chinesischen Anglikaners Prof. Tsu-Chen Chao aus dem Weltrat (Juli 1950) und der europäische Fragebogen. Als Fazit ergibt sich für den Verfasser, daß die politische Generallinie des Weltprotestantismus das Friedensprogramm von Amsterdam ist.

FREYTAG, Walter. *Mission and Unity.* In: Ecumenical Review (Juli 1952) S. 404—412.

Anläßlich der Tagung des internationalen Missionsrates in Willingen (Hessen) beleuchtet Missionsdirektor F. die Anforderungen der Missionen an die Einheit der Kirche.

HAMER, Jérôme. *L'attitude des Protestants devant la doctrine mariale.* In: Journées Sacerdotales Mariales (1951) S. 125—148.

Ein Bericht und eine Auseinandersetzung des belgischen Dominikaners mit den Ansätzen einer protestantischen Mariologie und ihrer Kritik, bzw. ihrem Mißverstehen der katholischen Mariologie. Gegenüber Barth, Thurian und Asmussen wird dargelegt, daß die katholische Synthese nicht eine Mittlerschaft neben Christus kennt, wohl aber in Christus: die Aktion Gottes durch den erlösten Menschen.

HENDRIKS, Olaf. *Het Herenigingsapostolaat.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging (Juli 1952) S. 10—17.

Die praktische Arbeit für die Wiedervereinigung mit der Ostkirche, in Frankreich und Belgien sehr lebendig, wird auch in den Niederlanden seit 25 Jahren durch eine eigene Gründung, das „Apostolat der Hereniging" getragen. Zumal seit dem letzten Weltkrieg findet sie auch immer stärkere theologische Unterbauung durch eine „ökumen. Theologie", die für uns die in den getrennten Kirchen bewahrten Glaubenswahrheiten wieder deutlicher hervorheben will. Daneben sucht eine „Theologie des Wiedervereinigungsapostolats" die Lehren hervorzuheben, die eine Annäherung besonders begünstigen. Die wichtigsten Fragen sind: die Kirche, das Mysterium Christi selber, die Frage unsrer Mitwirkung zum Heil. Die Wiedervereinigung mit der Ostkirche muß uns ebenso am Herzen liegen wie die mit den protestantischen Brüdern.

NOTH, Martin. *Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung.* In: Evangelische Theologie, Heft 1/2, (1952) S. 6—17.

Verfasser sucht die bestehende Kluft zwischen alttestamentlicher Exegese und systematischer bzw. praktischer Theologie zu überwinden durch den Nachweis, daß legitime Vergegenwärtigung auf der Tatsache beruht, daß Gottes Heilstaten immer gegenwärtig sind und nur der Mensch im Gottesdienst seine Zeitgebundenheit verlassen muß.

VON RAD, Gerhard. *Typologische Auslegung des Alten Testaments.* In: Evangelische Theologie Heft 1/2 (1952) S. 17—33.

Der Heidelberger Alttestamentler empfiehlt von seiner textkritischen Exegese her die Heranziehung der typologischen Exegese, um die Einheit von Altem und Neuem Testament wieder zu finden. Dem dienen auch andere Beiträge dieses Sonderheftes für Altes Testament.

SCHWEITZER, Wolfgang. *Grenzen evangelischer politischer Ethik.* In: Evangelische Theologie Heft 3 (1952) S. 129—144.

Der Sekretär der Studienabteilung des „Weltrates der Kirchen" umreißt in einigen Thesen die rechte Verkündigung im politischen Bereich, die die politischen Ordnungen in ihrer geschichtlich-eschatologischen Spannung erhält, ohne, wie die katholische Lehre, ein bestimmtes Wissen über den geschichtlichen Ablauf haben zu wollen.

STOCK, Hans. *Religionsunterricht in der Krise.* In: Die Sammlung Jhg. 7 Heft 7/8 (Juli/August 1952) S. 314—325.

Die Positionen, um die das gegenwärtige Gespräch führender protestantischer Theologen kreist, werden wie folgt umrissen: Religionsunterricht im Sinne des objektiven Hinweises, einer „deiktischen Hermeneutik", die es auch den Ungläubigen möglich macht, „Religion zu unterrichten" wie jedes andere Lehrfach; oder: Religionsunterricht als „evangelische Unterweisung", die den persönlichen Bezug zur biblischen Aussage im Sinne „echter Partnerschaft zu Gott und Nächsten" fordert. Der Verfasser bekennt sich zum „hinweisenden" Unterricht, der nicht zum Glauben führen, sondern nur die Voraussetzungen schaffen will, „daß sich Glaube frei ereignen kann".

STROTMANN, Theodor. *L'attitude des Orthodoxes devant la doctrine mariale.* In: Journées Sacerdotales Mariales, (1951) S. 159—175.

Eine sehr aufschlußreiche Analyse der orthodoxen „Mariologie", die wesentlich liturgisch ist und von der Mutterschaft Mariens und dem Feste der Verkündigung ausstrahlt. Ihre eigentümliche, gegenüber der römisch-katholischen Dogmatik sehr wachsame Spiritualität bewahrt das Anliegen, daß Maria weder von Christus noch von der sündigen Menschheit isoliert wird. Der Bericht vertritt das irenische Programm von Chevetogne, dem „johanneischen" Christentum des Ostens einen Platz in der Kirche zu sichern.

WINOGRADOW, Wasilij. *Die russische orthodoxe theologische Wissenschaft als Vertreterin der authentischen Theologie der orthodoxen Kirche Rußlands.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 3 Heft 2 (April 1952) S. 125—135.

In einer Kontroverse mit Julius Tyciak weist der Verfasser darauf hin, daß die russische akademische Theologie die einzig authentische Theologie der russisch orthodoxen Kirche ist. Ihre Vertreter sind neben Bischof Sylvester vornehmlich Bolotow und Golubinski. Der Verfasser fordert die westeuropäischen Theologen auf, sich bei ihren Auseinandersetzungen an diese berufenen Vertreter der Orthodoxie zu halten und nicht an die „modernen Theologen" wie Berdjajew, Bulgakow und Florenskij, deren Werke von Bedeutung sind, „wenn auch nicht auf theologisch-wissenschaftlichem Gebiet und als Zeugen der authentischen Theologie der Russischen Kirche".

WISCHMANN, Adolf. *Evangelische Beichte.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Nr. 16 (31. August 1952) S. 297—300.

Der Aufsatz erklärt die Rückwendung zur Einzelbeichte geschichtlich und dogmatisch aus der modernen Erweckungsbewegung, besonders aus den Studenten- und Jugendgemeinden des Dritten Reiches.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft - 7. Jahrgang - November 1952

Verwüstet wird die Welt; die Keltern werden getreten, die Trübsal ist gekommen. Es liegt in deiner Hand, was sie sein soll: Prüfung oder Strafe. Wie sie dich findet, so wirkt sie an dir. Die Trübsal ist ein Feuer; findet sie dich als Gold? Dann nimmt sie die Schlacken. Findet sie dich als Spreu? Dann wandelt sie dich in Asche!

Augustinus

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Wichtige Beschlüsse der deutschen Bischöfe

Auf der diesjährigen Bischofskonferenz, die vom 11. bis 13. August in Fulda stattfand, haben die deutschen Bischöfe unter anderem folgende Beschlüsse gefaßt:

Arbeitsvermittlung durch die Caritas

„Die Konferenz der Bischöfe unterstützt nachdrücklich die Bestrebungen um gesetzliche Wiederzulassung der caritativen Verbände zur nichtgewerbsmäßigen Arbeitsvermittlung, vor allem für Hausgehilfinnen. Das für viele sich überaus segensreich auswirkende Gesetz über Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung vom 16. 7. 1927 (in der neuen Fassung vom 12. 10. 1929) wurde in der nationalsozialistischen Zeit aufgehoben, und das Recht der Stellenvermittlung den caritativen Verbänden widerrechtlich entzogen. Seine Wiederherstellung wäre ein Akt der Gerechtigkeit, der Sorge für das Volkswohl und indirekt eine Förderung der Seelsorge.

Gegen die Spielbanken

Die schlimmen Einwirkungen einer Spielbank auf einzelne, auf bestimmte Volksschichten und auf die Sittlichkeit des Gesamtvolkes sind mit dem Wesen einer solchen Einrichtung so eng verknüpft, daß sie als unvermeidbar angesehen werden müssen. Der finanzielle Ertrag der Spielbank kann diese sittlichen Gefährdungen nicht aufwiegen. Der deutsche Episkopat hält es deshalb für seine Pflicht, vor Zulassung und Errichtung von Spielbanken ernstlich zu warnen.

Gegen die Sportmensuren

Die ehemaligen schlagenden Korporationen versuchen auch in katholischen Kreisen Propaganda zu machen, indem sie an Stelle der ehemaligen Bestimmungsmensuren sogenannte ‚Sportmensuren' einführen und den Glauben erwecken, die Sportmensuren fielen nicht unter die kirchlichen Strafbestimmungen. Demgegenüber muß festgestellt werden, daß zwischen der Sportmensur und der ehemaligen Bestimmungsmensur kein wesentlicher Unterschied besteht. Die Sportmensur ist ihrer ganzen Ausführung und Absicht nach auf (blutige) Verletzung gerichtet und trägt somit den Charakter einer Verfehlung gegen das Fünfte Gebot in sich. Sie ist geeignet, einer falschen Vorstellung von Ehre und Verteidigung Vorschub zu leisten. Die katholischen Studenten werden dringend davor gewarnt, den Werbungen ehemals schlagender Korporationen nachzugeben.

Die gleitende Arbeitswoche

Die Bischofskonferenz nimmt entschieden Stellung gegen die Entweihung des Sonntags, wie sie durch die gleitende Arbeitswoche bedingt wird, und beschließt, die beigegebenen Leitsätze in geeigneter Form an die Öffentlichkeit zu geben.

1. Die ‚gleitende Arbeitswoche' nimmt dem Sonntag seinen Charakter als Tag des Herrn und stellt ihn völlig den Werktagen gleich.
2. Die Abschaffung des Sonntags durch die gleitende Arbeitswoche verstößt gegen das an sich göttliche Gesetz der Sabbatruhe (Gen. 2, 2); der Charakter dieses Gebotes ist nicht dadurch geändert worden, daß die Kirche durch positive Anordnung den Tag des Herrn auf den Sonntag verlegt hat.
3. Die Abschaffung des Sonntags durch die gleitende Arbeitswoche gefährdet das religiöse Leben des Arbeiters, da er an den meisten Sonntagen nicht mehr am gemeinsamen Gottesdienst der Pfarrfamilie teilnehmen kann. Der Hinweis, der Arbeiter könne sich an den wenigen Sonntagen, die im Rhythmus der gleitenden Arbeitswoche arbeitsfrei sind, besonders intensiv oder an den arbeitsfreien Werktagen privat religiös betätigen, verkennt die Bedeutung der regelmäßigen und gemeinsamen Sonntagsheiligung.
4. Die Abschaffung des Sonntags durch die gleitende Arbeitswoche gefährdet das Familienleben. Der Vater wird seine schulpflichtigen Kinder nur noch jede dritte Woche, und auch dann nur werktags sehen, da an den übrigen Sonn- und Werktagen entweder er selber zur Arbeit ist oder die Kinder in der Schule sind. Wenn die Kinder jedoch nach der Schulentlassung selber berufstätig sind, wird die Familie kaum jemals beisammen sein können, da die arbeitsfreien Tage durch die gleitende Arbeitswoche für die einzelnen Familienangehörigen ganz verschieden anfallen. Für ein inniges und glückliches Familienleben sowie für die Pflege der Beziehungen zu Verwandten und Freunden (Besuche) ist der Sonntag unentbehrlich.

5. Nach christlicher Auffassung ist die Sonntagsarbeit nur dann erlaubt, wenn sie nicht bloß vorteilhaft, sondern notwendig ist. So kann z. B. der Verzicht auf die Sonntagsruhe von der Liebe zum Nächsten geboten sein, den der Ausfall wichtiger Versorgungsbetriebe (Wasser, Licht, Bahn, Post usw.) beschweren würde. Auch gibt es im komplizierten modernen Wirtschaftsapparat notwendige Produktions-Kontinuitäten, z. B. in chemischen Werken, wo chemische Prozesse nicht unterbrochen werden können, weil sonst die Produkte verderben. Da auch Werke (dieser Art) bisher die Sonntagsruhe eingehalten haben, wird sich nicht nachweisen lassen, daß die gleitende Arbeitswoche eine Notwendigkeit im Sinne der obigen Ausführungen sei. Bloße Vorteile für das Werk und die Arbeiter (Senkung der fixen Kosten, kürzere Arbeitszeit, hohe Zuschläge für Sonntagsarbeit und dergl.) berechtigen nicht zur Abschaffung des Sonntags durch die gleitende Arbeitswoche. Es ist irrig, Entscheidungen, die das sittliche und religiöse Gebiet berühren, nur danach zu beurteilen, ob die Produktion steigt oder die Arbeitszeit verkürzt werden kann. Gerade in unserer vom Materialismus bedrohten Zeit ist es dringend notwendig, auf alle den Menschen erfüllenden und erhebenden Werte hinzuweisen. Dazu gehören nicht nur gute Löhne und kurze Arbeitszeiten oder eine immer komfortablere Versorgung mit Wirtschaftsgütern, sondern auch, und zwar an erster Stelle, jene Werte, die dem sittlichen, geistlichen und religiösen Bereich angehören, z. B. die Familie, die Pfarrfamilie, das persönliche religiöse Leben, die Ehre Gottes.

6. Der Hinweis auf den verhältnismäßig geringen Prozentsatz von 7,71 % der Belegschaft, der von der geplanten Neuregelung betroffen wird, vermag die Bedenken gegen die gleitende Arbeitswoche nicht zu entkräften. Dieses Beispiel wird Schule machen. Es ist mit Sicherheit vorauszusehen, daß auch andere Werke die vorgesehene Methode übernehmen werden. Den Nachweis zu erbringen, daß eine solche Regelung vorteilhaft sei, wird den meisten nicht schwer fallen.

7. Nach christlicher Auffassung ist der Sonntag nicht eine bloße Pause zu neuer Arbeit, sondern der Tag der Ehre Gottes, der inneren Erhebung und der Freude und des Glückes in der Familie. Seine Abschaffung durch die gleitende Arbeitswoche wird sich auf die Dauer durch die weitere Verkümmerung des sowieso schon sehr geschwächten Arbeitsethos auch für den Betrieb selber schädlich auswirken. Eine Untersuchung über die Beziehungen zwischen Sonntagsheiligung und Arbeitsethos dürfte zu verblüffenden Erkenntnissen führen. Statt den Sonntag zum Werktag zu machen, sollte die Wirtschaft danach streben, auch den Samstag in die Arbeitsruhe einzubeziehen, um den Menschen mehr Zeit zur Besinnung, zum Gotteslob und zur Pflege des Familienlebens zu geben. Das setzt freilich voraus, daß der moderne Mensch die weitverbreitete innere Leere überwindet und für jene Werte wieder ansprechbar wird."

Weiterhin beschloß die Konferenz einen Aufruf zugunsten der noch in Frankreich befindlichen Kriegsgefangenen, der zu gegebener Zeit der Öffentlichkeit bekanntgemacht wird.

Vierhundertjahrfeier des Germanicum

Am 31. August 1552 erteilte Papst Julius III. die kanonische Bestätigung für eine der hervorragendsten Gründungen des heiligen Ignatius von Loyola, das Päpstliche Deutsch-Ungarische Kolleg in Rom, kurz „Germanicum" genannt, das zur Heranbildung von Priestern für die Länder des Heiligen Römischen Reiches und ihre Nachbarstaaten bestimmt wurde und dieser Aufgabe seit nunmehr 400 Jahren gedient hat. Um das Germanicum werden in andersgläubigen und auch in manchen katholischen Kreisen gewisse Mythen gewoben, zu deren Aufhellung die Jubiläumsrede des Heiligen Vaters und folgende Tatsachen beitragen:

Das Kolleg steht als Konvikt und Priesterseminar unter Leitung der Jesuiten. Die Studierenden machen ihre wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Studien in einem durchschnittlich siebenjährigen Kursus an der Päpstlichen Gregorianischen Universität, deren Dozenten ebenfalls dem Jesuitenorden angehören. Sie verpflichten sich in der Regel, danach als Weltpriester in den Dienst ihrer Heimatdiözesen zu treten. Nach der letzten vorliegenden Statistik gibt es 572 „Altgermaniker", 218 in Deutschland, 72 in der Schweiz, 68 in Österreich, 51 in Italien (besonders Südtirol), 43 in Ungarn, 28 in Jugoslawien, 19 in Amerika, 15 in Rumänien, 12 in der Tschechoslowakei, 10 in Luxemburg, 6 in der Überseemission und 30 in verschiedenen Ländern. Im Kolleg studieren 111 Alumnen. Von den Altgermanikern sind 30 Bischöfe, im deutschen Sprachgebiet die Erzbischöfe Rauch von Freiburg, Wendel von München und die Bischöfe Dietz von Fulda, Döpfner von Würzburg, Geisler von Brixen, Kempf von Limburg, König, Koadjutor von St. Pölten, Köstner von Klagenfurt, Lommel, Koadjutor von Luxemburg, Schröffer von Eichstätt, Wehr von Trier, Zauner, Koadjutor von Linz, und die Weihbischöfe Bydolek in Hildesheim, Landgraf in Bamberg, Pietsch in Graz und Stein in Trier. 49 Altgermaniker sind in Domkapiteln und Diözesankurien tätig, 14 leiten als Regens ein Priesterseminar, 82 wirken an Hochschulen und 10 an Priesterseminaren als Professoren, 39 sind Religionslehrer, 118 Pfarrer und 55 Kapläne.

Wie der Papst in seiner Ansprache hervorhob, ist die vielfach verbreitete Ansicht, die Germaniker seien als Bischöfe und für die führenden Stellen prädestiniert, oder gar, diese seien ihnen vorbehalten, unsinnig. Sie wirken zumeist im Dienst der Seelsorge und Erziehung. Ebensowenig besteht unter ihnen inmitten des übrigen Klerus eine geheime Organisation oder ein Gegensatz zu den anderen Priestern. Wenn sie sich, wie der Heilige Vater sagte, durch ein besonderes „sentire cum Ecclesia" hervorheben, handelt es sich dabei weder um eine Eigenschaft, die sie von allen anderen Priestern unterscheidet, noch viel weniger um untergründige Verbindungen mit der Päpstlichen Kurie, sondern um die Selbstverständlichkeit, daß Menschen, die lange Jahre ihrer Jugend in Rom verbrachten, eine besonders herzliche Verbundenheit mit der Ewigen Stadt besitzen werden. Es entbehrt auch jeder Begründung, aus der Tatsache, daß das Kolleg während des Konzils von Trient entstand, zu folgern, daß es noch heute seinen Zöglingen einen besonderen Auftrag für ihr Wirken mitgebe oder daß deren Auswahl schon im Hinblick auf einen solchen getroffen werde. Auch haben die ehemaligen Alumnen keine Verpflichtungen gegenüber dem Jesuitenorden. Das Germanicum zeichnet sich unter sonstigen theologischen Bildungsanstalten nur durch Tradition und Lage aus, zwei Bildungsfaktoren, die sehr mächtig, aber alles andere als geheimnisvoll oder exklusiv sind.

Bei den Jubiläumsfeierlichkeiten gewährte Papst Pius XII. dem Germanicum und den etwa achtzig nach Rom ge-

kommenen Altgermanikern eine Spezialaudienz. In seiner Ansprache betonte der Heilige Vater in einem geschichtlichen Rückblick die wohlwollende Fürsorge der Päpste und des Jesuitenordens für das Kolleg. Das Germanicum habe vom Jesuitenorden ein doppeltes kostbares Erbe überkommen: die solide Ausbildung seiner Alumnen in der Philosophie und Theologie und eine echte priesterliche Frömmigkeit im Sinne des ignatianischen Exerzitienbüchleins. Auf die Gegenwart überleitend, fuhr der Papst fort:

„Wir leben in einer Zeitenwende voll von sich fortlaufend ablösenden Umbrüchen. Die Kirche beobachtet den Gang der Entwicklung offenen Auges, aber auch mit innerer Sicherheit. Sie ist gerne bereit, sich anzupassen, wo ihre Aufgabe es verlangt; sie weiß aber auch, daß sie Werte besitzt, die sich nie ändern und immer gleich hoch im Kurs stehen. Zu ihnen gehört jenes doppelte Erbe, von dem Wir eben sprachen . . . Was die Studien angeht, wären Wir aus euch verständlichen Gründen fast geneigt, das Wort „Philosophie" heute zu unterstreichen; freilich erhellt die Tragweite der christlichen Philosophie ganz erst aus den Tiefen der Offenbarung und dem Studium der Theologie. Und was die Aszese des Exerzitienbuchs angeht, so möchte man glauben, der heilige Ignatius habe es eigens für unsere Zeit geschrieben . . ."

Über die Germanikerbischöfe sagte der Papst: „Die Zahl der gegenwärtigen Germanikerbischöfe im deutschen Sprachbereich ist nicht unbedeutend. Sie ist jedoch bei weitem nicht so hoch wie in vergangenen Zeiten, wie z. B. ums Jahr 1680, als 16 deutsche Bischöfe Altgermaniker waren. Es ist aber richtig, daß die Germanikerbischöfe im 20. Jahrhundert zahlreicher sind als im 19., trotzdem das letztere sicher als Zeit des Aufstiegs und der Blüte des Kollegs anzusprechen ist. Es wäre aufschlußreich, den Gründen für den berührten Unterschied nachzugehen. Sie liegen übrigens ziemlich an der Oberfläche. Für die letzten Jahrzehnte und die Gegenwart können Wir nur eines sagen: Wo Altgermaniker zu Bischöfen bestellt wurden, ergab sich die Entscheidung durchgängig ohne besonderes Zutun aus der Lage der Dinge und auch nach dem Wunsch der im Heimatland selbst Mitwirkenden."

„Eines hat man — Freund wie Feind — von den Altgermanikern immer erwartet: Papsttreue, das ‚sentire cum Ecclesia', und sie haben jene Erwartung nicht enttäuscht. Es würde der Weihe dieser Stunde etwas fehlen, wenn Wir dies nicht erwähnten. Wir möchten es aber so tun, daß Unser Wort der Anerkennung auch alle anderen eurer Mitpriester anspreche, die der Kirche und dem Papst von Herzen treu ergeben sind. Liebe zur Kirche und Treue zum Papst ist ein Herzstück der Liebe zu Christus und, wenn echt, von dieser nicht zu trennen. Was ihr vor den anderen voraushabt, ist das langjährige Erleben der Roma Aeterna, Roms als des Mittelpunktes der katholischen Kirche: ein kostbares Erlebnis, gewoben aus der Erfahrung, daß die Güte und Menschenfreundlichkeit des Erlöserherzens doch den Grundton angibt in der Regierung der Kirche, aus dem Innewerden, wie weltweit die Kirche ist und wie weltweit sie die Herzen macht, und aus dem unvergeßlichen Eindruck großer Stunden, an denen Rom und besonders St. Peter wahrlich nicht arm ist."

Den aktiven Alumnen legte der Heilige Vater besonders die Hausdisziplin, die „nach einer lobenswerten Tradition" in ihrer Handhabung unter Mitverantwortung der Studenten steht, und das Gebet als Mitte priesterlichen Lebens ans Herz.

Eine subventionierte Geschichtsklitterung Im Universum-Verlag, Frankfurt am Main, ist eine „Synchronoptische Weltgeschichte" von Arno und Anneliese Peters erschienen. Das Werk wurde, wie der Verlagsprospekt berichtet, „mit Unterstützung deutscher Kultusministerien und auf gemeinnütziger Grundlage" herausgegeben und kostet als eine so subventionierte Veröffentlichung DM 24.—, ein Preis, für den ein technisch so kostspieliges Werk mit normaler Kalkulation nicht hergestellt werden kann. Man muß es begrüßen, wenn der Staat etwas dazu beiträgt, möglichst vielen Interessenten die Hilfsmittel für eine geistige Orientierung und Klärung zugänglich zu machen. Doch hat die Sache auch eine andere Seite. Ein Werk, das mit Hilfe von Subventionen zu so billigem Preis auf den Büchermarkt kommt, wird dadurch der Konkurrenz enthoben und genießt eine gewisse Monopolstellung. Das heißt, es macht auf lange Zeit das Erscheinen anderer Werke derselben Art, die sich keiner Subvention erfreuen, unmöglich, weil diese preismäßig einfach nicht konkurrieren können. Stammen die Subventionen, wie in diesem Falle, aus öffentlichen Mitteln, also aus dem Geld der Steuerzahler, so wird ein solches Werk zu einem kulturpolitischen Ereignis. Es müssen besonders hohe Ansprüche an seine Wissenschaftlichkeit, seine weltanschauliche Objektivität gestellt werden.

Dieser kulturpolitische Aspekt der Veröffentlichung veranlaßt uns, uns mit ihr in der Herder-Korrespondenz zu befassen; denn die Prüfung ihres Inhaltes und ihrer Tendenz ergibt, daß nicht nur von wissenschaftlicher Qualität dieses Werks keine Rede sein kann, sondern daß es ein Welt- und Geschichtsbild entwickelt, das ein Hohn ist auf das Geschichtsbild der Christen, die doch immerhin einen recht beträchtlichen Teil unter den Steuerzahlern der Bundesrepublik ausmachen.

Zur Kennzeichnung genügen einige Zitate.

„4 Millionen Jahre sind etwa vergangen, seit ein affenähnliches Wesen sich dadurch über alle anderen Geschöpfe erhob, daß es aufrecht ging; die Fähigkeit zur Arbeit bildete sich aus. Der entscheidende Schritt zur Entfaltung menschlicher Eigenschaften war getan." — „200 000 Jahre sind ungefähr verflossen, seit die ersten Lebewesen eine so hohe Entwicklungsstufe erreicht hatten, daß wir sie als Menschen bezeichnen können . . ., vor allem aber entwickelten sie zum aufrechten Gang die zweite menschliche Eigenschaft: die artikulierte Sprache." — „20 000 Jahre sind etwa vergangen, seit die ersten echten Menschen (homo sapiens) unseren Planeten zu bevölkern begannen. Zum aufrechten Gang und der artikulierten Sprache haben sie als wesentlichste menschliche Eigenschaft die Fähigkeit des vernunftgemäßen Denkens entwickelt." Wir reden hier nicht von der echten Problematik, die sich aus der Gegenüberstellung von biblischem Schöpfungsbericht und wissenschaftlicher Forschung ergeben kann. Aber was hier „in großen Zügen nach dem neuesten Stand der noch sehr lückenhaften Forschung" geboten wird, entbehrt überhaupt jeder wissenschaftlichen Grundlage.

Den Geist des Werkes verrät der Kommentar zu Echnatons „Begründung einer dogmenfreien Religion." Da

heißt es: „Der Kampf um Befreiung vom Dogma hörte nie mehr auf."
So wundert man sich nicht, den folgenden Satz über Christus zu lesen: „Jesus Christus, Religionsstifter aus Palästina. Verkündet das Reich Gottes und die Gleichheit aller Menschen vor dem liebenden, verzeihenden Gott. Fordert Nächstenliebe und sittliche Lebensführung sowie Abkehr von Besitz und Kirchenfrömmigkeit. Bezeichnete sich als Gottes Sohn. Hingerichtet." Diese Angaben werden mit einem Sigel versehen, das nach der Einführung dort angebracht wird, wo die Ereignisse „historisch nicht völlig gesichert sind." Wir bezweifeln durchaus nicht, daß diese unsinnige Charakteristik Jesu Christi historisch nicht gesichert ist. Aber der Autor meint mit dem Sigel höchstwahrscheinlich die längst überholten Zweifel an der Historizität Jesu von Nazareth. Die „Wissenschaftlichkeit" wird mit dem Zusatz „hingerichtet" kaum gesichert.
Von Paulus wird behauptet, er habe „die Lehre Christi ihres sozialrevolutionären Charakters entkleidet". Clemens von Alexandrien aber hat die christliche Religion auf ihre „philosophische Grundlage zurückgeführt" und sie „aller abergläubischen Elemente entkleidet". Athanasius dagegen soll behauptet haben, daß „Gott erst durch Christus in die Menschheit eingegangen sei".
Die Zitate des Unsinns aus der Patristik könnten beliebig vermehrt werden. Von Interesse ist in unserem Zusammenhang nur noch, daß bei den Vätern immer mit Fleiß vermerkt wird, daß sie den „Privatbesitz als Diebstahl an der Allgemeinheit" ablehnten.
In der mittelalterlichen Geschichte wird uns dann gezeigt, wie die Päpste das Proletariat ausbeuten (Gregor der Große „machte das städtische Proletariat von den Erträgnissen der Kirchengüter abhängig"). Leise, aber wohlbekannte Erinnerungen klingen nach, wenn von der „Vernichtung des alten Volksglaubens" durch Bonifatius gesprochen wird. Jeder bessere Germanist hätte den Verfassern sagen können, wie es um diese Zeit mit dem alten Volksglauben bestellt war. Franziskus erfreute sich von jeher ebenso des Wohlwollens wie des völligen Mißverständnisses der Verfasser solcher geistigen Herkunft. Der Heilige suchte nämlich die Leute für ein urchristliches Leben „in einer von Kirchlichkeit freien Menschenliebe" zu gewinnen. Wir erfahren in der roten Farbe der Politik, daß Jeanne d'Arc von der Kirche hingerichtet wurde. Ihre Heiligsprechung ist den Autoren entgangen.
Von Bismarck heißt es in dem uns gut bekannten Jargon: „Bekämpfte die politische Einmischung der katholischen Kirche (Kulturkampf)". Während die Ketzerverfolgungen durch die Kirche mit gebührender Ausführlichkeit dargestellt werden, lesen wir von Stalin: „Verband die Lösung der nationalen Frage mit dem internationalen Klassenkampf. Übernahm nach dem Tod Lenins die Führung der Sowjetunion. Schuf die erste sozialistische Verfassung, verwirklichte die Planwirtschaft (Fünfjahrplan) und baute die Rote Armee als Volksheer aus. Es gelang ihm, die UdSSR gegen den Angriff der faschistischen Mächte zu behaupten und den Revolutionen in Europa und Asien Rückendeckung zu geben. Als anerkannter Führer der Sache des Weltkommunismus gab er den Lehren von Marx, Engels und Lenin ihre für die Gegenwart gültige Ausprägung." Das ist alles über Stalin. Aber es genügt.
Die Reihe der im Prospekt (und in der Titelei) aufgeführten Begutachter beginnt hierarchisch mit Thomas Mann, der sich zusammen mit B. Shaw eines lebenslänglichen Spruchbandes erfreut, während Paul Claudel den Verfassern unbekannt blieb. Doch finden sich unter den Gutachtern auch einige Namen, die uns in diesem Zusammenhang recht seltsam anmuten. Ihre Beteiligung scheint ein Musterbeleg für den „Schlaf der Jünger". Das Ganze aber sieht wie ein solcher Beleg für den Schlaf der Demokratie aus. Freilich haben nicht alle Kultusministerien der Bundesrepublik das Werk unterstützt. Hinweise für diese Unterstützung finden sich in den Namen der Persönlichkeiten, die laut Angaben der Verfasser an der Veröffentlichung besonderen persönlichen Anteil nahmen: Senator Christian Paulmann (Bremen), Senator Heinrich Landahl (Hamburg), Minister Richard Voigt (Niedersachsen). Ministerialrat Dr. Hans Heckel (Niedersachsen), Stadtrat Walther May (Berlin), Minister Dr. Erwin Stein (Hessen), Ministerialrat Dr. O. H. Müller (Hessen).

Zwei Laienseminare des Erzbistums Köln In Bonn wurden unlängst zwei Laienseminare der Erzdiözese Köln eröffnet, eines für Männer und eines für Frauen. In einem zweijährigen Lehrgang sollen sie zu Katecheten, Seelsorgehelfern und kirchlichen Jugendpflegern herangebildet werden, die sich diese Aufgabe zum Lebensberuf erwählt haben. Je nach Eignung sollen sie die überlasteten Priester der Erzdiözese vor allem beim Religionsunterricht in den Berufsschulen unterstützen und sich daneben in der Jugend- und Pfarrseelsorge betätigen.
Die Ausbildung erfolgt in den Fächern Dogmatik, Moraltheologie, Bibelkunde, Liturgik, Katechetik, Kirchenrecht, Kirchengeschichte und kirchliche Gegenwartskunde. Außerdem werden die Teilnehmer in die Psychologie, Charakterologie und Religionspädagogik eingeführt. Unterricht in Jugendseelsorge, Soziallehre und Caritas ergänzt die Ausbildung.
Die Lehrkräfte — Priester und Laien — sowie die Form der Abschlußprüfung und die Besoldung der später im Dienste der Kölner Erzdiözese arbeitenden Laienseelsorger werden vom Generalvikariat bestimmt. Nach der Abschlußprüfung müssen die Laienseelsorger vor der endgültigen Anstellung ein Probejahr ableisten. Die Kosten der zweijährigen Ausbildung belaufen sich auf rund 2000 Mark; im Bedürfnisfall ist die Gewährung von Darlehen vorgesehen.
Zur Teilnahme an den ersten Kursen hatten sich Männer und Frauen aus dem ganzen Bundesgebiet gemeldet, von denen jedoch ein beträchtlicher Teil ausschied, da die nötigen Voraussetzungen, d. h. ein Meldungsalter zwischen 21 und 33 Jahren, eine abgeschlossene höhere Schulbildung (Abitur) oder eine mit gutem Erfolg abgeschlossene handwerkliche oder kaufmännische Berufsausbildung, fehlten.

Aus Süd- und Westeuropa

Richtlinien des Heiligen Vaters für die weiblichen Orden In der ersten Septemberhälfte tagte in Rom ein internationaler Kongreß der weiblichen Orden, den die Religiosenkongregation einberufen hatte. Nach seiner Beendigung empfing der Heilige Vater am 15. September die Generaloberinnen der verschiedenen Orden und religiösen Institute in einer Audienz, in der er über das Problem des

Ordensnachwuchses sprach und Richtlinien für die Bewältigung der Aufgaben und Schwierigkeiten der weiblichen Orden in der heutigen Zeit gab. Er bezog sich dabei zunächst auf die Räte, die er bereits ein Jahr früher den weiblichen Erzieherorden und -kongregationen gegeben hatte (vgl. Herder-Korrespondenz, 6. Jhg., S. 69ff.). Nach einleitenden Worten führte er aus:

„Vor genau einem Jahr haben Wir eine Anzahl Fragen, die die rechte Verfassung der weiblichen Erzieherorden und -kongregationen und ihre angemessene Anpassung an die gegenwärtige Lage betrafen, im einzelnen behandelt. Ein Teil der Hinweise, die Wir damals gegeben haben, wenn nicht die meisten, gelten auch für alle anderen weiblichen Kongregationen. Die Erfahrungen des inzwischen verflossenen Jahres legen es Uns nahe, eure Aufmerksamkeit auf die damals gegebenen Richtlinien zu lenken. Wir fordern euch auf, ihnen mutig zu folgen, wenn eure Schwestern und eure eigene Erfahrung euch sagen, daß der Augenblick gekommen ist, in vernünftiger Weise den Formen des gegenwärtigen Lebens Rechnung zu tragen.

Der Rückgang der Berufungen

Wir haben einen ganz besonderen Anlaß, so zu euch zu sprechen. Ihr wißt, daß die Frauenorden eine recht ernste Krise durchmachen: Wir meinen damit den Rückgang der Berufungen. Diese Krise hat gewiß noch nicht alle Länder erreicht. Und auch dort, wo sie sich bemerkbar macht, ist ihre Heftigkeit nicht überall gleich groß. Aber schon jetzt ist sie in einer Anzahl europäischer Länder beunruhigend. In einer Gegend, wo das weibliche Ordensleben vor 20 Jahren in voller Blüte stand, ist die Zahl der Berufungen heute auf die Hälfte herabgesunken. Und doch stellten sich früher der Berufung eines jungen Mädchens ernste Hindernisse entgegen, während heute die äußeren Verhältnisse geradezu dazu zu drängen scheinen und man glauben sollte, man müsse sich eher gegen unechte Berufungen vorsehen.

Wir wollen nicht im einzelnen über die Krise, die Uns große Sorge macht, reden. Wir werden darauf bei einer anderen Gelegenheit zurückkommen. Heute wollen Wir uns ausschließlich an all die Priester und Laien, Prediger, Redner und Schriftsteller wenden, die kein Wort des Lobes mehr für die Christus geweihte Jungfräulichkeit haben; die seit Jahren trotz der Mahnungen der Kirche und entgegen ihrer Auffassung die Ehe prinzipiell höher stellen als die Jungfräulichkeit; die selbst so weit gehen, die Ehe als das einzige Mittel zur vollen Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit und zu ihrer natürlichen Vollendung darzustellen. Diejenigen, die in diesem Sinn reden oder schreiben, mögen sich ihrer Verantwortung vor Gott und der Kirche bewußt werden. Sie gehören zu den Hauptschuldigen an einem Sachverhalt, von dem Wir nur mit Trauer reden können: während der Ruf nach den katholischen Schwestern in der christlichen Welt und sogar auch anderswo dringlicher denn je ist, sind Wir gezwungen, darauf mehr und mehr mit Nein zu antworten; Wir sind zuweilen sogar gezwungen, alte Werke, Krankenhäuser und Erziehungsanstalten aufzugeben, nur weil die Berufungen nicht dem Bedürfnis entsprechen.

Veraltete Gebräuche

Für euch nun sind dies Unsre Empfehlungen: angesichts dieser Krise der Berufungen wacht darüber, daß die Sitten, die Lebensweise oder die Askese eurer Ordensfamilien kein Hindernis bilden und keinen Fehlschlag verursachen. Wir reden von gewissen Gebräuchen, die vielleicht früher einmal ihren Sinn in ihrer kulturellen Umwelt hatten, ihn heute aber nicht mehr besitzen und in denen ein wahrhaft gutes und tapferes junges Mädchen nur Hemmnisse für ihre Berufung fände. In Unseren Ausführungen im vergangenen Jahr haben Wir einige Beispiele dazu angeführt. Um mit einem Wort auf die Frage der Tracht zurückzukommen: das Ordenskleid soll stets die Weihe an Christus ausdrücken; das erwarten und wünschen alle. Im übrigen aber soll das Kleid praktisch und hygienisch sein. Wir konnten nur Unsere Genugtuung ausdrücken, als Wir im Laufe des letzten Jahres schon die eine oder andere Kongregation praktische Folgerungen in dieser Hinsicht ziehen sahen. Kurz, in diesen nicht wesentlichen Dingen paßt euch an, soweit es euch Vernunft und wohlgeordnete Liebe raten. Nun aber wollen Wir euch, geliebte Töchter, zwei dringende Mahnungen ans Herz legen:

Der Orden als Familie

1. Eine mütterliche Liebe bei der Leitung eurer Schwestern: Zweifellos hat die Psychologie recht, wenn sie behauptet, die mit Autorität ausgestattete Frau finde nicht so leicht wie der Mann die richtige Dosierung, das Gleichgewicht zwischen Strenge und Güte. Ein Grund mehr für euch, die mütterlichen Gefühle zu pflegen. Sagt euch immer, daß die Gelübde von euren Schwestern ebenso wie von euch ein großes Opfer verlangt haben. Sie haben auf ihre Familien, auf das Glück einer Ehe und die Intimität des eigenen Heims verzichtet. Ein Opfer von hohem Preis, gewiß nötig für das Apostolat der Kirche, aber eben doch ein Opfer. Gerade die edelsten und zartesten eurer Schwestern werden diesen Verzicht besonders lebhaft empfinden. Das Wort Christi: „Wer die Hand auf den Pflug legt und zurückblickt, ist nicht tauglich zum Reich Gottes", findet hier seine volle und auch heute noch bedingungslose Anwendung. Aber der Orden muß die Familie, soweit wie möglich, ersetzen, und ihr, Generaloberinnen, habt an erster Stelle die Pflicht, dem gemeinsamen Leben der Schwestern die Wärme der gegenseitigen Liebe in einer Familie einzuhauchen.

Darum sollt auch ihr selber in eurem äußeren Gehaben, euren Worten und Schriften mütterlich sein, selbst wenn ihr euch manchmal beherrschen müßt; seid es vor allem in euren innersten Gedanken, euren Urteilen und soweit wie möglich eurem Empfinden. Bittet täglich Maria, die Mutter Jesu und unsre Mutter, darum, euch zu lehren, mütterlich zu sein.

Niveau der Berufsausbildung

2. Die Ausbildung eurer Schwestern zu der ihnen obliegenden Arbeit und Aufgabe: Hier darf es keine Enge geben, sondern seid weitherzig. Ob es sich um Erziehung, Pädagogik, Krankenpflege, künstlerische oder andere Betätigungen handelt, die Schwester muß fühlen: die Oberin ermöglicht mir eine Ausbildung, die mich auf gleichen Fuß mit meinen Kollegen in der Welt stellt. Gebt ihnen auch die Möglichkeit und Mittel, ihre beruflichen Kenntnisse auf dem laufenden zu erhalten. Auch davon haben Wir schon im vergangenen Jahr gesprochen. Wir wiederholen es, um die Bedeutung dieser Forderung für den inneren Frieden und die Betätigung eurer Schwestern zu unterstreichen."

Internationale katholische Hilfe für Auswanderer

Die Auswanderung aus Europa vollzieht sich zur Zeit in der Hauptsache mit Hilfe der PICMME (Provisional Intergovernmental Committee for the Movement of Migrants from Europe). Diese Organisation beteiligter Regierungen vermittelt aber nur Sammeltransporte von Auswanderern, die von überseeischen Staatskommissionen ausgesucht wurden. Daneben besteht die Möglichkeit, persönlich ein Einwanderungsvisum verschiedener Länder zu erhalten, wenn man einen Arbeitsvertrag oder verwandtschaftliche Bürgschaften hat. In diesen Fällen fehlte bisher eine Institution, die für die Transportkosten eintrat. Für katholische Auswanderer ist eine solche Stelle nunmehr im Internationalen Katholischen Auswanderungsfonds geschaffen worden, der vom Kriegshilfswerk der NCWC und von der Internationalen Katholischen Auswanderungskommission verwaltet wird. Die Kommission für diesen Fonds verkehrt aber nicht unmittelbar, sondern ausschließlich über die nationalen katholischen Wohltätigkeitsverbände mit den Bewerbern. Diese haben den Transportkostenvorschuß später über die entsprechende Wohltätigkeitsorganisation des Einwanderungslandes zurückzuerstatten. Wegen der beschränkten Mittel können vorläufig nur Heimatvertriebene berücksichtigt werden, die sich gegebenenfalls im deutschen Sprachgebiet an die nächste Caritasstelle zu wenden haben.

Der Christ und die wahre Vaterlandsliebe

In einer Reihe von Beiträgen hat der Weihbischof von Lyon, Msgr. Alfred Ancel, in der französischen Zeitung „L'Essor" erneut zu drängenden aktuellen Fragen Stellung genommen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 277 ff.). Zu diesen Fragen gehört auch das Problem der Vaterlandsliebe, wie es sich uns heute darstellt (L'Essor, 28. September 1945).

Msgr. Ancel führt zunächst aus, daß eine Betrachtung der Vaterlandsliebe als eine gleichsam militärische Tugend nicht ausreicht. Sicherlich dürfe man diese Seite nicht außer acht lassen; wir würden uns schuldig machen, wenn wir nicht derer gedächten, die ihr Leben für die Verteidigung der Heimat hingaben.

Wer aber glaubt, Vaterlandsliebe könne sich nur auf diese Weise verwirklichen, ist im Irrtum. „Das Vaterland lieben heißt seine Mitbürger lieben, gleichgültig, welcher sozialen Schicht sie angehören. Man könnte also sagen, daß derjenige sein Vaterland liebt, der einen Sinn für die nationale Zusammengehörigkeit hat. In Friedens- wie in Kriegszeiten liebt man nur dann sein Vaterland, wenn man imstande ist, sich für das Wohl aller aufzuopfern."

Daher sieht Msgr. Ancel im Egoismus den Feind Nummer Eins aller Vaterlandsliebe, in Kriegs- wie Friedenszeit, und zwar nicht nur im persönlichen, sondern auch im Gruppenegoismus. Bürger, Bauer und Arbeiter, sie alle lieben das Vaterland nicht, wenn sie darauf bedacht sind, nur die Interessen ihres Standes zu verteidigen.

Man darf sich also nicht darüber wundern, wenn heute die Vaterlandsliebe in einer Krise steht. Solange ein Volk in Interessengruppen geteilt ist, die sich mit Schärfe bekämpfen, ist die Vaterlandsliebe bedroht. Sie ist in sich selbst bedroht, da diese Interessengruppen ihren kollektiven Egoismus nicht zugunsten der allgemeinen Wohlfahrt aufgeben wollen. Selbst die militärische Verteidigung ist gefährdet. Wer bereit wäre, für die Verteidigung seiner Mitbürger zu sterben, will sich doch keineswegs opfern, nur um die Interessen egoistischer und exklusiver Gruppen zu verteidigen.

Anders als der autoritäre Staat, der automatisch die Gruppen verschwinden läßt, die sich nicht in sein politisches System einfügen lassen, haben wir die Wahl zwischen folgenden Möglichkeiten: Entweder das Land bleibt geteilt durch die ständigen Reibereien zwischen den verschiedenen Gruppen; oder alle Sozialpartner müssen die Notwendigkeit, bestimmte Opfer auf sich zu nehmen, anerkennen.

Vaterlandsliebe ist Sorge um das Allgemeinwohl

Aus christlichen und allgemein menschlichen Gründen können wir nur die zweite Lösung anstreben. Wie aber ist sie zu erreichen?

1. Man darf nicht darauf warten, daß andere damit den Anfang machen. Man darf ebensowenig warten, bis eine Regierung da ist, die alles in Ordnung bringt.
2. Man muß daher jede Gelegenheit benutzen, um eine Gesinnung zu schaffen, die der nationalen Solidarität günstig ist.

Nun aber ist die Sorge um das Gemeinwohl fast vollständig geschwunden. Politische Parteien und Interessengruppen machen von Zeit zu Zeit schöne Worte; in Wirklichkeit handelt jede Partei und jede Gruppe nur in ihrem eigenen Interesse.

Bürger, Bauern und Arbeiter müßten sich jeweils sagen: ich kann nicht glücklich sein, solange die Angehörigen der anderen Stände im Elend leben. Eine solche Überlegung beträfe freilich nur die geistige Einstellung. Sie hat noch nichts mit konkreter Verwirklichung zu tun. Aber es wird niemals eine konkrete Verwirklichung geben, solange die verschiedenen Gruppen gegenüber den begründeten Bedürfnissen anderer Gruppen nicht aufgeschlossen sind.

3. Man muß sich innerhalb der Gruppen allen Forderungen widersetzen, die die Dringlichkeit der Bedürfnisse auf den Kopf stellen. Ein Skandal unserer Zeit ist der Gegensatz zwischen den Luxusausgaben des Staates, der Organisationen und Einzelner und der elenden Lage der großen Masse. Man hat kein Recht, für sich oder die Gemeinschaft, zu der man gehört, neue Gewinne zu suchen, solange man nicht menschenwürdige Lebensbedingungen für alle schafft. Ein Beispiel ist das Wohnungsproblem. Alle Gruppen müßten sich darin einig sein, daß diese Frage an erster Stelle steht. Dann würde ihre Lösung auch nicht lange auf sich warten lassen.

Msgr. Ancel weist jedoch darauf hin, daß es nicht genügt, mit guten Absichten im luftleeren Raum zu bleiben. Man muß sie in die Tat umsetzen. Zum Beispiel wären viele damit einverstanden, wenn der hervorragende Ausbau des Straßennetzes weniger schnell vor sich ginge. Wäre es nicht besser, der Verkehr vollzöge sich weniger leicht und die Menschen brauchten nicht mehr zu hausen wie Tiere?

Msgr. Ancel betont dann nochmals, daß der eigentliche Gegner solcher Aktionen unser Egoismus ist. Es ist seltsam, fährt er fort, daß Lenin in diesem Punkte mit dem Evangelium gleicher Meinung ist. Lenin war sich vollkommen darüber im klaren, daß die kommunistische Gesellschaft unmöglich ist, solange der Egoismus im Menschenherzen herrscht. Lenin glaubte aber, daß die fort-

schreitende Überführung des Kapitalismus in den Sozialismus eine Umbildung der Selbstliebe in die Nächstenliebe nach sich ziehe. Wir dagegen wissen, daß der simple Wechsel einer Wirtschaftsform nicht ausreichen kann, um den menschlichen Egoismus zu vernichten. Der Egoismus in uns ist vielmehr Folge der Erbsünde.

Wir wissen aber auch, daß der Christ durch seinen Glauben an Christus und durch die Teilnahme an den Sakramenten seinen Egoismus besiegen kann. Nur wirken weder Glaube noch Sakramente automatisch. Es genügt nicht, daß die verstandesmäßige Einsicht mit der Lehre der Kirche übereinstimmt. Wir müssen uns auch mit allen unseren Kräften in den Dienst der anderen stellen, für das gemeinsame Wohl aller.

Darüber hinaus müssen alle Christen, wo immer sie auch stehen, mit allen ihren Kräften gegen den Kollektivegoismus ihrer Gruppe ankämpfen. Gestärkt in Christus, müssen sie ausreichende Kräfte entwickeln, um die verschiedenen Gruppen, denen sie angehören, zum Verständnis der echten Vaterlandsliebe zu führen.

Wenn ein Land dieses Verhältnis zur nationalen Gemeinsamkeit wiedergefunden hat, wenn die Einzelnen wie die sozialen Gruppen darin einer Meinung sind, daß das Gemeinwohl den Vorrang vor den Teilinteressen hat, dann ist dieses Land nicht nur scheinbar stark. Es wird mit Sicherheit Frieden und Wohlstand in Freiheit finden. Die anderen Länder werden vor ihm Achtung haben. Seine Aufgabe wird freilich damit nicht erfüllt sein. Die wahre Vaterlandsliebe darf sich nicht auf sich selbst beschränken. Sie ist etwas ganz anderes als der übertriebene Nationalismus, den die Päpste schon so oft verurteilt haben. Sie entfaltet sich im Gegenteil auf einer höheren Ebene, in der Gemeinschaft aller Menschen. Auch da können Opfer von jeder Nation für das Gesamtwohl aller verlangt werden.

Msgr. Ancel sieht den sozialen und internationalen Frieden gesichert, wenn die Menschen die rechte Ordnung der Güter und Interessen erkennen, anerkennen und verwirklichen.

Priesterkongreß der JOC in Versailles zur Feier ihres 25-jährigen Bestehens

Vom 15. bis 17. September fand in Versailles ein Kongreß für Priester anläßlich des 25jährigen Bestehens der JOC in Frankreich statt. Zwei große Tatsachen kann man als Frucht einer 25jährigen Bemühung der französischen JOC feststellen:

1. Die Mentalität der Arbeiterklasse in Frankreich gegenüber der Kirche hat sich zu einer größeren Offenheit geändert.

2. Die Kirche hat sich ihrerseits durch die JOC in entscheidender Weise für die Arbeiterschaft geöffnet und ist dadurch sehr bereichert worden. Erzbischof Feltin von Paris, einer der Bischöfe, die mit 1200 Priestern aller Stufen der Hierarchie am Kongreß teilnahmen, legte Zeugnis für all das ab, was er durch die JOC für sein bischöfliches Amt empfangen hat. Er sagte, die JOC habe ihm die Augen geöffnet für die Probleme der Arbeiterschaft, die er vorher nicht kannte; durch die JOC habe er sein Urteil über die Arbeiterschaft auf Tatsachen gründen lernen statt wie früher auf Theorien, und aus den Aktionen der Jocisten habe er, wie der ganze französische Episkopat, Verständnis gewonnen für das, was die Arbeiterklasse will.

Die Tagung war keine jubelnde Feier, sondern wie in all den langen Jahren vorher eine Studientagung, in der sich die Priester miteinander die Erfordernisse eines priesterlichen Apostolates unter den jungen Arbeitern von heute erarbeiteten. Die Grundlage gab ein Referat von André Vilette, in dem er die Situationen der Arbeiterjugend in materieller, psychologischer, moralischer und religiöser Hinsicht im Gründungsjahr der JOC und im Jubiläumsjahr miteinander verglich. Diese auf ganz realen Tatsachen und Statistiken gegründete Untersuchung gab ein klares Bild über die konkrete Situation der jungen Arbeiter. Sie war kennzeichnend für die Bemühung des französischen Klerus, die Arbeiterschaft zu verstehen, um ja keine Pauschalurteile abzugeben. Das ist wohl auch der Grund, weshalb sich in Frankreich der Katholizismus für die Arbeiterschaft in einem Ausmaß geöffnet hat, wie es vielleicht nur noch in Belgien geschehen ist. Die genaue Einsicht in die Probleme drängte zum Einsatz und zeigte auch die Wege, die eingeschlagen werden müssen.

Die Veränderung der Gesellschaft durch die industrielle Entwicklung und die Verantwortung der Christen ihr gegenüber als ein zweiter Gesichtspunkt zur Erfassung der Situation wurde von Abbé Haubtmann dargelegt. Während man sich im 19. Jahrhundert in kirchlichen Kreisen — entgegen einer bereits weithin sich anbahnenden Veränderung — den gesellschaftlichen Aufbau in Form einer Pyramide vorstellte, brachte die industrielle Revolution eine ständig sich erweiternde Differenzierung der gesellschaftlichen Funktionen und damit eine Auflösung der alten Klassen. Der Glaube an die Notwendigkeit der Existenz einer dienenden gegenüber einer herrschenden Klasse erwies sich hiermit als falsch. Es ist nötig, daß die Christen diese Entwicklung verstehen und ihre Konsequenzen daraus ziehen.

Der zweite Tag war der Stellung des Priesters gegenüber der Arbeiterjugend gewidmet. Hier wurde die Hauptarbeit in den Arbeitskreisen geleistet: „Wie erwecke und forme ich die Vorkämpfer und die verantwortlichen Leiter?" Die priesterliche Tätigkeit ist eine erzieherische Tätigkeit. Sie gründet auf dem Respekt vor der Freiheit der jungen Arbeiter und dem Glauben an ihre Berufung. Sie ist ein Kontaktnehmen, ein Kennenlernen des jungen Arbeiters und all seiner Lebensprobleme, die Erweckung zur Aktion und die Formung zu einem wahren Arbeiter, ganzen Christen und Apostel seiner Kameraden. Die Zeugnisse, die verschiedene Priester und vor allem verschiedene Jungarbeiter und frühere Jocisten über die Bedeutung des Kontaktes zwischen Priester und Jungarbeiter für ihr Leben ablegten, war ein Beweis für die Richtigkeit und die Möglichkeit einer solchen priesterlich erzieherischen Bemühung. Die Lebendigkeit, mit der die vielen am Kongreß teilnehmenden Priester an der Arbeit der Tagung teilnahmen und in ihrer freien Zeit die besprochenen Probleme immer wieder persönlich im Gespräch weiter zu vertiefen suchten, war ein Erweis dafür, daß die französische JOC nach 25 Jahren noch in gleicher Weise wie am ersten Tag den Willen hat, der richtigen, der christlichen Lösung des Arbeiterproblems den Weg zu bereiten.

Nationaltagung der Priester der ACO in Versailles

Im Anschluß an die Jubiläumstagung der JOC fand vom 17. bis 19. September in Versailles die Jahrestagung der Priester der Katholischen Aktion für erwachsene Arbeiter (ACO) statt. Diese Bewegung ist im März 1950 vom

französischen Episkopat als die Form der Katholischen Aktion für die der JOC entwachsenen christlichen Arbeiter ins Leben gerufen worden. Die Herder-Korrespondenz hat über diese Organisation und ihre Vorgeschichte ausführlich im 5. Jhg., S. 317 ff. berichtet. Die ACO gründet auf der Erkenntnis, daß die wichtigste Arbeit der Kirche für die Arbeiterschaft durch das Apostolat des christlichen Arbeiters zur Rechristianisierung der Arbeiterwelt geleistet und daß dieses Apostolat in der Form einer den Problemen angepaßten organisierten Katholischen Aktion durchgeführt werden muß. Die ACO stützt sich bei ihrer Arbeit vor allem auf die Alt-Jocisten.

Zur Erarbeitung der der Tagung gestellten Aufgaben gingen die Teilnehmer in der Regel von konkreten Berichten einzelner Mitglieder und Priester der ACO über ihre Tätigkeit aus. Diese Arbeitsweise ermöglichte eine klare Einsicht in das Wesen der ACO als apostolische Bewegung und war ein Beweis dafür, daß es möglich ist, christliche Arbeiter zu einer christlichen Auffassung ihres ganzen Lebens und zu einem erfolgreichen Apostolat an ungläubigen Arbeitsbrüdern zu bringen.

Die ACO hat für Priester und Laien eine Arbeitsweise entwickelt, die unter Wahrung ihrer jeweiligen spezifischen Verantwortlichkeit einen klaren Weg des Vorgehens weist. Nach dem Ausspruch Msgr. Guerrys, des Vorsitzenden der Bischofskommission für die Arbeiterwelt (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 436), hat sie die Probleme der Sammlung und der geistigen Formung klar herausgearbeitet und ist auf dem besten Wege, eine Form der Evangelisation der Arbeiterschaft in einer Sprache zu entwickeln, die von der Arbeiterschaft verstanden werden kann. Msgr. Guerry erklärte, der Episkopat stehe voll und ganz hinter der ACO und wisse sie auf dem rechten Weg. Die Teilnehmer der Tagung hatten den Eindruck, daß über ihr ein Aufschwung echter Begeisterung lag. Alle waren von der gleichen Wertschätzung des Arbeiters, der gleichen Auffassung von einer spezifisch priesterlichen Arbeit in der Bildung des Arbeiterapostolats erfüllt. Nach zweieinhalb Jahren des Bestehens war die Teilnahme von Priestern aus 81 französischen Diözesen an dieser Tagung der Seelsorger der ACO ein erstaunliches Zeichen dafür, wie schnell dieses wichtige Anliegen vom französischen Klerus aufgenommen worden ist.

Msgr. Guerry zog am Schluß der Tagung das Ergebnis der Arbeiten und Diskussionen in drei Punkte zusammen:

1. Die ACO soll alle katholischen Arbeiter, die sich irgendwo im öffentlichen Raum der Arbeiterwelt, in den verschiedenen Gewerkschaften, in der „Bewegung zur Befreiung des Volkes" (mouvement de libération du peuple), in der MRP oder in anderen Parteien aus ihrem Gewissen heraus einsetzen, ohne Einschränkung sammeln.
2. Die ACO soll den Aktivisten unter den Arbeitern, die sich in den verschiedenen Arbeiterbewegungen einsetzen, dabei helfen, gegenüber den Positionen der Gewerkschaften oder Parteien die Forderungen der Soziallehre der Kirche zu verteidigen.
3. Das Evangelisationswerk der ACO hat nicht zum Ziel, irdische Gesellschaft aufzubauen; sie ist wesentlich eine apostolische Bewegung. Sie will in der Arbeiterbewegung als Zeuge Christi und der Kirche stehen, damit „den Armen die Frohbotschaft dorthin gebracht wird, wo sie stehen, in ihr ganzes Leben".

Beratungsstelle für Ordensnachwuchs

In London, nahe der Westminster-Kathedrale, gibt es ein Büro für Mädchen, die sich für das Ordensleben interessieren. Es wird von drei Schwestern betreut. Sie erteilen mündlichen und schriftlichen Rat in dieser Sache. Einen großen Teil ihrer Tätigkeit macht der Verkehr mit den Eltern solcher Mädchen aus. Sie erfahren, daß eine der größten Schwierigkeiten für den Ordensnachwuchs in dem verständnislosen, wenn nicht sogar feindseligen Verhalten der Eltern liegt, und zwar noch mehr katholischer als nicht-katholischer. Deshalb suchen sie zu vermitteln, und wenn das nicht gelingt, nehmen sie sich der Mädchen an, die von den Eltern hinausgeworfen werden. Daneben suchen sie schon vor dem Eintritt ins Kloster die Eignung der Bewerberinnen zu prüfen. Manchem Mädchen, das aus irrigen Motiven den Weg ins Kloster suchte, haben sie dabei den Weg in die Ehe oder in den Beruf gebahnt und es vor Enttäuschungen bewahrt. Den anderen haben sie die Richtung in eine klösterliche Gemeinschaft gewiesen, die für sie geeignet war. Sehr wichtig nehmen sie die Aufgabe, zwischen denen, die sich mit Gedanken an den Ordensstand tragen, Beziehungen herzustellen. Sie bildeten unter ihnen eine Brief-Vereinigung, die jetzt 300 Mitglieder zählt. Dadurch wird den Mädchen das Gefühl der Vereinsamung genommen; denn oft müssen sie gegen die Behauptung kämpfen, sie seien das einzige Menschenkind mit so einem abwegigen Gedanken. Die Schwestern suchen ihre Schützlinge auch auf die Lebensweise vorzubereiten, die sie erwartet. Sie vermitteln Klosterbesuche übers Wochenende, führen die Mädchen ins Gebetsleben ein und bereiten sie auf klösterliche Gepflogenheiten vor. Sie haben sogar ein Heim für solche errichtet, die sich ihren Entschluß noch überlegen und klösterliches Leben gewissermaßen zur Probe kennenlernen wollen, ehe sie das Risiko eingehen, sich an eine bestimmte Genossenschaft zu binden und damit vor der Welt definitiv als Nonnen abgestempelt zu werden.

Genfer Gespräche: Der Mensch und die Wissenschaft

Die französische Dominikanerzeitschrift „La Vie Intellectuelle" sagt in einem kurzen Bericht über die diesjährigen Internationalen Gespräche von Genf (über die wir auch in den vergangenen Jahren berichtet haben als über einen jener Versuche der westlichen Welt, zur geistigen Klarheit über sich selbst zu gelangen), daß es ein Merkmal lebendiger Organismen sei, daß sie sich erneuern könnten, und eben das habe das diesjährige Genfer Treffen bewiesen. In diesem Jahr hat man dort wirklich die Form des „Gesprächs" gefunden: die Gelehrten — berühmte Namen aus den verschiedensten Ländern — haben vor den Ohren ihres aufs lebhafteste interessierten Publikums öffentlich diskutiert und teils sehr leidenschaftlich Stellung bezogen. Das diesjährige Thema lautete: Der Mensch und die Wissenschaft. Tatsächlich ging es um die Frage, wie weit die Wissenschaft im Stande ist, ein Weltbild, eine Lebensauffassung, eine Weltanschauung zu geben; letzten Endes, wie weit die Wissenschaft — es ist stets die Naturwissenschaft in ihren verschiedenen Bereichen gemeint — zu einer Philosophie führe, eine solche tragen könne oder sich überhaupt nur mit einer solchen vertrüge. Den berühmtesten Namen unter den Rednern trug wohl Prof. Erwin Schrödinger, einst zugleich mit Louis de Broglie der Entdecker der Wellenmechanik, der

hier wissenschaftliche Thesen aufstellte, gegen die sich sämtliche anderen anwesenden Wissenschaftler mit Heftigkeit wandten. Die eigentlichen Debatten aber betrafen immer wieder die Frage: Können Wissenschaft und Philosophie sich begegnen? Die Wissenschaftler fanden eigentlich alle keinen Weg zu dieser Begegnung.

Aus dem Kreis der „Vie Intellectuelle" nahm P. Dubarle OP an den Genfer Gesprächen teil. Wie im vergangenen Jahr P. Daniélou SJ fast als einziger dem tiefen Pessimismus der heutigen abendländischen Elite gegenüber dem Menschen eine optimistische Ansicht entgegengestellt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 103), so hat auch in diesem Jahr wieder der Christ fast allein einen Weg zur Harmonie zwischen den verschiedenen geistigen Funktionen des Menschen gesehen, wie sie sich in Wissenschaft und Philosophie betätigen. P. Dubarle sprach als Philosoph, jedoch als Philosoph, der die Wissenschaft kennt. In einem Überblick über die Geschichte der Wissenschaft legte er dar, daß Wissenschaft, sei es nun Mathematik oder Physik, Astronomie oder Biologie, stets in ihrem Fortschritt auch die Freiheit des Menschen erweitert und ihm damit Raum zur eigentlich menschlichen Betätigung schafft. Die Wissenschaft ist ein „Spiegel des menschlichen Geschicks", in ihr zeichnet sich der wachsende Sieg des Menschen über die schicksalhafte Notwendigkeit ab. Aber trotz dieses ihres die Freiheit aufhellenden Charakters bleibt in der Wissenschaft stets eine Dunkelheit zurück. Um diese zu durchdringen, muß der Mensch sich zu einer höheren Erkenntnisart erheben: zur Philosophie. Vor dem Gremium, vor dem P. Dubarle hier sprach, hielt er sich mit Bedacht in diesem Rahmen des rein Menschlichen. Es ist selbstverständlich, daß für den Christen der Sieg über das „Schicksal" nur in Christus beschlossen sein kann; doch sieht er auch die menschliche Natur schon auf einen solchen hin angelegt.

Viele der in Genf anwesenden Wissenschaftler haben allerdings die harmonisierenden Folgerungen P. Dubarles nicht mitmachen wollen. Der Bericht in „La Vie Intellectuelle" nennt namentlich den Philosophen Jean Wahl und den Wissenschaftler M. Rosenfeld.

Aus Ost- und Südosteuropa

Nachrichten aus dem östlichen Europa

In jedem Monat erhalten wir eine größere Anzahl von Nachrichten über Verfolgungsmaßnahmen gegen Kirche und Christen in den östlichen Ländern. Mit geringen Abwandlungen ereignet sich dort seit Jahren das gleiche. Es ereignet sich in Hunderten von schmerzlichen oder auch tröstlichen Einzelfällen. Der Weg mit dem Ziel der Vernichtung des Christentums wird in zahllosen, oft sehr verhaltenen Schritten begangen, und die Taten der Christen, diesen Gang aufzuhalten, sind, aus der Ferne betrachtet, ebenso unscheinbar. Diese Eintönigkeit der großen Verfolgung birgt die von ihren Urhebern berechnete Gefahr in sich, das Interesse einzuschläfern und Gewöhnung zu erzeugen.

Unter dem 16. August meldete Kipa aus dem Vatikan das Eintreffen eines Briefes aus Litauen, bei dessen Übermittlung vier von sechs der Träger eines gleichlautenden Exemplars ihr Leben lassen mußten. In dem Brief heißt es: „Heiliger Vater! Wir fragen uns häufig: Wo sind die Völker der zivilisierten Welt, wo sind die Hunderte Millionen Christen geblieben? Sind die Christen der Welt von einem trügerischen Schlaf des Sicherheitsgefühls umfangen und glauben sie, daß die Horden aus dem Osten nach unserer Vernichtung haltmachen werden? . . . Niemand sollte sich täuschen lassen: der Bolschewismus wartet nur den geeigneten Augenblick ab . . . Wenn dieses Schreiben Eure Heiligkeit erreicht, sind wir vielleicht nicht mehr am Leben. Heiliger Vater, erteilt uns, die wir für die Freiheit des Glaubens und unseres Volkes sterben, Euren Segen. Gelobt sei Jesus Christus, der Herr der Lebendigen und der Toten."

Haben diese Glaubensgenossen mit der Frage, wo wir denn bleiben, nicht vielleicht recht? Wir können ihnen politisch und auch durch Werke leiblicher Barmherzigkeit nicht zu Hilfe kommen. Aber kommen wir ihnen denn, was wir doch können, betend zu Hilfe? Nehmen wir, was uns vielleicht zum öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebet in den Kirchen anregen könnte, die Nachrichten aus Osteuropa noch innerlich zur Kenntnis, und gehen sie uns zu Herzen, auch dann, wenn sie nicht sensationell sind?

Die Herder-Korrespondenz möchte im neuen Jahrgang diesem Anliegen dadurch dienen, daß sie in der durch den Raum gebotenen Kürze möglichst vollständig alles aus dem Osten registriert, was an Nachrichten einläuft:

Polen

Zur Einschränkung der katholischen Presse wurde verboten, daß das katholische Wochenblatt „Tygodnik Powszechny", das in Verbindung mit der erzbischöflichen Kurie von Krakau herausgegeben wird und als geistiges Führungsorgan der polnischen Katholiken bezeichnet werden kann, an den Kirchentüren verkauft wird. Da die öffentlichen Zeitungsbuchhandlungen das Blatt nicht führen, ist der Handverkauf durch diese Maßnahme lahmgelegt. Das Blatt kann nun nur noch durch Abonnement bei der staatlichen Zeitungsvertriebsorganisation bezogen werden. Das bedeutet, daß die Namen der Bezieher bekannt sind.

Der Präsident der volksdemokratischen Republik Polen verlieh an dreißig katholische Geistliche Auszeichnungen. Der Kapitularvikar von Breslau und erste der von Erzbischof Wyschinski neuernannten Domkapitulare, Casimir Lagosz, erhielt das Kommandeurkreuz des Ordens des neugeborenen Polen, weil er „den gesamten Klerus für den Kampf um den Frieden und die Verwirklichung der wirtschaftlichen Pläne mobilisiert hat", wie es in der Begründung heißt.

Von 273 kriegsbeschädigten oder zerstörten Kirchen und Kapellen im polnisch verwalteten Teil des Erzbistums Breslau wurden 106 völlig wiederhergestellt, 131 sind im Wiederaufbau, 16 liegen noch brach. Zu historisch bedeutenden Gotteshäusern steuerte der Staat erhebliche Summen bei.

Die Klöster der Kongregation von La Salette in Polen werden zur Zeit nacheinander beschlagnahmt.

Die Priesterberufe in Polen und den polnisch verwalteten Teilen Deutschlands werden durch folgende Weihezahlen beleuchtet: Es wurden zu Priestern geweiht in Czenstochau 15 Diakone, in Krakau 22, in Neiße (für die Administratur Oppeln) 18, in Gnesen 15, in Posen 16, in Oliva 4, in Landsberg 29, in Wloclawek 13.

Der „Kapitularvikar" des kirchlichen Verwaltungsbezirks Landsberg an der Warthe erhielt vom Primas von Polen die Rechte eines residierenden Bischofs verliehen. In der gleichen Vollmacht hat der „Generalvikar" des polnisch

verwalteten Bistums Ermland die vakanten Sitze im ermländischen Domkapitel bis auf den des Dompropstes neu besetzt.
Die polnische Regierung beschlagnahmte 59 Gebäude, in denen bisher sogenannte „Kleine Seminare", d. h. gymnasiale Vorbereitungsanstalten für zukünftige Priester untergebracht waren. Es handelt sich um 56 Ordensanstalten und die drei bischöflichen in Czenstochau, Siedlce und Allenstein. Die Seminare mußten daraufhin geschlossen werden. Etwa 10 000 Seminaristen können ihr Studium nicht mehr fortsetzen.
In den vergangenen Monaten nahmen Verhaftungen im Klerus einen größeren Umfang an. Nur wenige der Verhafteten wurden in weiterem Kreise namentlich bekannt. Darunter befinden sich der frühere Rektor der Universität Lublin, der Kanzler von Wloclawek, der Dompfarrer von Kattowitz und ein Mitarbeiter von „Tygodnik Powszechny". Der ehemalige Minister Msgr. Kaczynski wurde als Staatsfeind zu 12 Jahren Gefängnis verurteilt.
In Warschau fanden Tagungen der Vereinigung patriotischer Priester und der verstaatlichten katholischen Caritasorganisation statt. Bei der ersteren hielt der Exeget Prof. Dabrowski eine Rede, worin er mit außenpolitischen Argumenten die Katholiken zum Eintritt in die Nationale Front ermutigte, durch die die interne Struktur der Kirche nicht berührt werde. Die Tagung endete mit einem Huldigungsschreiben an Präsident Bierut. Bei der Caritastagung forderte der Schriftsteller Jan Dobraczynski die Erziehung der Kinder in der Liebe zu Gott und der Volksdemokratie.

Tschechoslowakei

Das Kirchenministerium hat die Bevölkerung aufgerufen, religiöse Bücher und Schriften abzuliefern. Die Provinzialbehörden haben diesen Aufruf nachdrücklich unterstützt.
Das Finanzministerium hat die Ablieferung der goldenen und silbernen Kirchengeräte in den Diözesen Prag, Leitmeritz, Königgrätz und Budweis an die Staatsbank angeordnet, weil diese Kostbarkeiten (in den der westlichen Grenze zunächst gelegenen Gebieten) der Gefahr plötzlicher Angriffe ausgesetzt seien.
Bei der Gründung der „Tschechoslowakischen Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse" bezeichnete Informationsminister Vaclav Kopecky drei Arbeitsziele: das Volk muß erkennen, daß „die Quintessenz aller Probleme das Problem des Verhältnisses zu den Produktionsmitteln und zur Entwicklung der Produktionsmittel ist", es muß den „neuen Blick" für die tschechische Geschichte der Klassenkämpfe bekommen, und es muß den richtigen Begriff von Religion erhalten. „Die Frage des religiösen Gefühls des Volkes ist sehr kompliziert. Unter den Kirchenbesuchern müssen wir beispielsweise zweierlei Arten von Leuten unterscheiden. Einmal sind es die, welche mit dem religiösen Gefühl nichts zu tun haben und die Kirchen zu reaktionären Zwecken mißbrauchen ... Die anderen Kirchenbesucher sind die einfachen Leute. Diese Menschen muß man gewinnen und belehren; darum haben Philosophen und Naturwissenschaftler einen bedeutenden Platz in der (neugegründeten) Gesellschaft inne. Es gilt, das Volk aus der Unwissenheit zu befreien, das Licht der Erkenntnis zu verbreiten, wissenschaftliche Weltanschauung zu lehren."
Die tschechische Lehrerzeitung berichtete am 4. 6. 1952: „Genosse Kostelecky, Direktor der Schule Kukleny, ist sehr im Zweifel, ob er eine sehr begabte Schülerin weiter studieren lassen soll, die die Tochter eines Großbauern ist. Der Vater erfüllt sein Ablieferungssoll an Getreide und Vieh vorbildlich. Die Kreis- bzw. Distriktskommission unterstützt den Genossen bei der Lösung solcher Fälle. Man muß prüfen, ob die Schülerin nicht zu Hause dem politischen Einfluß ihrer Eltern unterliegt, ob sie fähig ist, den irrigen Ansichten ihres Vaters zu widerstehen. Nach dieser Prüfung muß man ihr eine Erziehung zuteil werden lassen — sei es als Arbeiterin, sei es als Studentin —, damit sie ein starkes und bewußtes Mitglied unserer demokratischen Volksrepublik wird."
In derselben Zeitung schreibt Frau Fattova, Referentin im Erziehungsministerium: „Die Kindergärten sind ein gewaltiges Instrument der Industrialisierung unseres Landes." 2 200 staatliche Kindergärten arbeiten jetzt ganztägig, damit es auch die Mütter können.
Bei der Budgetrede am 27. 3. 1952 sagte der Erziehungsminister Zdenek Nejedly: „Es ist unsere Pflicht, unsere gesamte Jugend, selbst schon die Jüngsten, mit militärischem Geist zu erfüllen ... Man hat unaufhörlich die Meinung verbreitet, daß wir keine Soldaten waren, daß wir von Natur ein sanftes und friedfertiges Volk sind. Das ist doch nicht wahr! Wir haben schließlich die Pflicht zu sagen, daß wir eine kriegerische Nation sind."
Der Titel des tschechoslowakischen Lehrbuchs der Erdkunde für die zweite Gymnasialklasse lautet: „Die UdSSR und die volksdemokratischen Länder Europas. Die kapitalistischen Länder Europas." Als Abbildung für Frankreich wurde Paris gewählt. Die Bildunterschrift lautet: „Vor einem Luxuskino schlafen nachts die Bettler" (Seite 207). England wird auf Seite 196 durch eine Höhlenwohnung illustriert. Darunter steht: „In England ersetzen solche Höhlen die Wohnungen. Die Höhlen von Kidderminster." Der entsprechende Lehrplan bestimmt für die Erdkunde von Rußland fünf Monate, für die Volksdemokratien und die Kapitalisten je zwei Monate. Dazu schreibt M. Dedina, einer der Autoren: „Es ist besser, daß die Kinder nicht wissen, wo der Lago Maggiore liegt, als daß sie den konkreten Unterschied zwischen einem kapitalistischen und einem sozialistischen Staat nicht kennen."
Aus der Slowakei wird berichtet, daß die am Sonntag zur Zeit des Gottesdienstes geöffneten Kirchen nur von Regierungspriestern versehen werden. Der größte Teil des Weltklerus ist von der Bildfläche verschwunden und lebt im Untergrund. Die Geistlichen üben in Verkleidungen, jeder für sich, vom Volk unterstützt, ihr Amt aus. 300 von 2 080 Weltpriestern und 350 von 400 Ordensgeistlichen sind im Gefängnis, ebenso 3 Bischöfe und 2 Weihbischöfe. 4 Apostolische Administratoren bzw. Kapitularvikare stehen unter Hausarrest. Eine Hierarchie gibt es nicht mehr.

Ungarn

Die Priesterseminare der Diözesen Esztergom (Gran), Kalocsa Pecs, Stuhlweißenburg, Steinamanger, Vac und Veszprem sind im Laufe dieses Sommers durch die Regierung geschlossen worden. Zur Ausbildung des Priesternachwuchses verbleiben der Kirche drei Diözesanseminare des lateinischen Ritus, ein viertes für den byzantinischen Ritus und die Theologische Akademie in Budapest.
In Szegedin und Kecskemet wurden staatliche Seminare für Seelsorgehelfer eröffnet, die insgesamt etwa 100 Kandidaten zählen. Diese werden nach Beendigung ihrer Ausbildung durch Angehörige des Friedenskomitees progressiver Geistlicher verwaisten Pfarreien zur Aufrechterhaltung der religiösen Unterweisung zugewiesen werden.

Der Apostolische Administrator der Erzdiözese Gran, Bischof Hamvas, teilte den in der Diözesanseelsorge tätigen Ordensgeistlichen ihre Entlassung mit. In dem Schreiben heißt es: „Ich bedaure, Sie davon unterrichten zu müssen, daß ich durch Anweisung des Staatlichen Amtes für kirchliche Angelegenheiten genötigt bin, Sie von Ihren gegenwärtigen Verpflichtungen zu entbinden. Wenn Sie im priesterlichen Amt verbleiben wollen, werden Sie einen Ordinarius suchen müssen, der in der Lage ist, Sie zu verwenden. In der Erzdiözese Esztergom ist das nicht der Fall. Sie können auch nicht die Erlaubnis erhalten, die heilige Messe zu feiern, ausgenommen in inoffizieller Form und außerhalb der gewöhnlichen Zeiten." Es ist nicht festzustellen, ob die Unterschrift des Bischofs authentisch ist oder in seinem Namen von dem staatlichen Kommissar der Diözese abgegeben wurde.

Radio Budapest und Pressestimmen haben ihrer Entrüstung darüber Ausdruck gegeben, daß Priester Kinder aus ihrer Gemeinde moralisch zur Einschreibung für die Teilnahme am Religionsunterricht gezwungen haben. Der Pfarrer Galambos in Budapest habe sein Pfarrhaus dazu mißbraucht, Jugendlichen, die sich dort zum Spiel eingefunden hatten, heimlich Religionsstunden zu erteilen. Er habe sich dadurch gegen das Abkommen zwischen Staat und Kirche vergangen, das für die Erteilung von Religionsunterricht die vorherige Registrierung fordert.

Mangelnde Getreideablieferung im Dorfe Bakonyszeg wurde dem Ortspfarrer Thomas Ludanyi im Radio Budapest vorgeworfen. Unter den Anschuldigungen gegen ihn wurde vorgebracht, daß er Gebete um Regen veranstalte. „Wenn die Priester etwas mit dem Regen zu tun hätten", sagte der Reporter, „würde es früher auf den Ländereien der Adeligen und auf ihren eigenen reichlich geregnet haben."

Die kalvinistische Kirche Ungarns hat ihre letzten fünf kircheneigenen höheren Schulen dem Staat übergeben. Die katholische Kirche unterhält die ihr zugestandenen acht Schulen gegenwärtig noch.

Die ungarischen Geistlichen sind angewiesen worden, alle drei Monate über ihre Tätigkeit für den Aufbau des Sozialismus zu berichten.

„Christ und Welt" gibt folgendes Zitat aus der Budapester Zeitung „Szebed Ifjusay" wieder: „Unsere Frauen sind in den letzten Jahren sehr weit gekommen. Sie arbeiten in Gießereien und Bergwerken, wir finden sie auf Traktoren und Kränen. Eine Frau arbeitet sogar vor einem offenen Schmelzofen, was früher ausschließlich als Männerarbeit gegolten hat."

Jugoslawien

Die letzte katholische Zeitschrift Sloweniens, Oznanilo, die in Laibach erschien, mußte ihr Erscheinen einstellen.

Der Journalist Misko Kranjec bezeichnete auf einer offiziellen Versammlung der Journalistenorganisation das Verhalten der Presse gegenüber der Kirche als „nicht überzeugend". Er sagte, der Aufklärungsfeldzug gegen den Klerus müsse sich viel mehr persönlicher Details bedienen. Die Polizeiakten enthielten genügend skandalöses Material.

Erzbischof Stepinac konnte in den letzten Monaten mehrfach Besuche ausländischer Gäste empfangen. Einer dieser Gäste, ein österreichischer Priester, hat seinen Besuch im Innsbrucker „Volksboten" beschrieben. Er wurde nach scharfer polizeilicher Personalkontrolle vorgelassen. Der Erzbischof erzählte ihm, ihm sei wiederholt angeboten worden, das Land zu verlassen. Er habe aber keinen Gebrauch davon machen können, da ihm keine Gewähr für die Wiedereinreise geboten wurde. Msgr. Stepinac warnte durch seinen Gast die Öffentlichkeit vor jedem Kompromiß mit jeder Art von Kommunismus. „Zwischen Feuer und Wasser gibt es keine Freundschaft. Die Verfolgung der alten heidnischen Kaiser geschah in der Überzeugung, daß der Glaube an die Götter wahr sei. Die heutigen Verfolger haben aber überhaupt keinen Glauben an Gott. Wenn sie könnten, würden sie alle Geistlichen ausrotten."

Im Alter von 86 Jahren wurde der slowenische Pfarrer Karl Gnidovic wegen Zusammenarbeit mit der deutschen Besatzungsmacht zum Tode verurteilt. Mit ihm waren 17 Personen, darunter zwei Priester, angeklagt. Weitere drei Angeklagte wurden zum Tode, die anderen zu insgesamt 93 1/2 Jahren Gefängnis verurteilt. Die Angeklagten wurden beschuldigt, der nationalen Befreiungsbewegung Titos in Zusammenarbeit mit dem ins Ausland geflüchteten Laibacher Bischof Rozman eine weißgardistische Bewegung entgegengesetzt zu haben. Zu den erschwerenden Umständen gehörte die Tatsache, daß Pfarrer Gnidovic in der Kirche für den „hochwürdigsten Bischof Rozman" öffentlich gebetet hatte. Er hatte außerdem „vatikanische Befehle kompromißlos befolgt", Confratres, die sich der nationalen Cyrill-Methodius-Vereinigung patriotischer Priester angeschlossen haben, als „dumme Apostaten" bezeichnet und gesagt, daß es Leute gibt, die „Gott vergessen, weil sie nicht ihre Existenz verlieren wollen".

Der Apostolische Administrator von Laibach, Bischof Vovk, wurde wegen Verächtlichmachung eines Gerichtes zu 50 000 Dinar Geldstrafe verurteilt, weil er die Unparteilichkeit der Justiz bezweifelt hatte. In der Urteilsbegründung hob das Gericht sonderbarerweise hervor, daß es „ohne Rücksicht auf die soziale, religiöse, nationale und rassische Zugehörigkeit des Angeklagten" geurteilt habe.

Bischof Banic, Apostolischer Administrator von Sebenice, wurde bei einer Firmungsreise am hellen Tage von einer Bande überfallen, ohne daß die Polizei ihn hätte schützen können. Diese Meldung enthält eine wichtige Warnung an ausländische Reisende, die dadurch über die Unsicherheit jugoslawischer Landstraßen orientiert werden.

Die maßgebende Belgrader Zeitung „Borba" teilt mit, daß der sozialistische Kampf „die Grundlagen für den Fortbestand religiöser Vorurteile untergräbt". Aber die Freiheit von der „religiösen Sklaverei" könne nicht nur durch die vorteilhafte Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse erreicht werden, sie hänge ebenso von der Erziehung der Jugend ab.

Die steuerliche Behandlung kirchlicher Einkünfte, die nach Konfiskation des Kircheneigentums nur aus Stiftungen bestehen, soweit nicht auch diese, wie in Teilen Sloweniens, verboten sind, ist folgende: Die Gemeinden haben, nach Entrichtung einer Steuer, ihre Einkünfte an die Diözesen abzuliefern, wo sie mit einer siebzigprozentigen Körperschaftssteuer belegt werden. Die Diözesen verteilen die Gelder alsdann an die Gemeinden, die diese Diözesanzuschüsse als Einkommen versteuern. Die Steuer, die die Pfarrgemeinden aufzubringen haben, ist in dieser letzten Phase nur noch gering. Die Pfarrgemeinden von Agram zahlten z. B. durchschnittlich 200 000 Dinar, d. h. etwa 3 000 DM jährlich.

Bulgarien

Zwei von den drei in Bulgarien residierenden katholischen Bischöfen wurden anfangs August verhaftet: Msgr. Cyrill Kourteff, Exarch für den byzantinischen Ritus, und Msgr. Johann Romanoff, Apostolischer Vikar von Sofia. 30 von 120 Priestern sind in Haft.

Der dritte bulgarische Bischof, Msgr. Bossilkoff von Nicopolis, wurde am 20. September mit drei von seinen Priestern wegen Spionage zu Gunsten des Vatikan zum Tode verurteilt. Mit ihnen standen weitere 25 Priester und 12 Laien vor Gericht, die zu langen Gefängnisstrafen verurteilt wurden. Alle gestanden ihre Schuld, baten um gerechte Strafe und Gnade und forderten den Gerichtshof auf, ihnen Gelegenheit zur Sühne ihrer Schuld vor der Nation zu geben, wie die amtliche bulgarische Nachrichtenagentur mitteilte. Es ist von Wichtigkeit, sich daran zu erinnern, daß vor drei Jahren, 1949, 15 evangelische Geistliche in Bulgarien wegen Spionage verurteilt wurden.

Der „Osservatore Romano" schrieb zu dem Urteil, diese neue Infamie habe alle vorausgegangenen Ereignisse der religiösen Verfolgung in den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang übertroffen. „Das Urteil von Sofia sagt uns, daß die bulgarische Volksdemokratie keine Vorbehalte macht: sie will Blut sehen, vielleicht um ihrem verbrecherischen Terrorismus mehr Überzeugungskraft zu verleihen."

In einem Gefängnis von Sofia verstarb im August der Obere des Kapuzinerklosters der Stadt, P. Fortunatus Bakalaschi, der seit dem 8. Juli in Haft war. Die Medizinalbehörden haben jetzt die Todesursache bekanntgegeben. Es handelte sich um „doppelseitige Lungenentzündung".

Durchblicke auf den russischen Alltag

Bei dem propagandistischen Charakter aller Mitteilungen, die wir über das Leben in der Sowjetunion erhalten, ist es schwer, das tatsächliche konkrete Leben dahinter zu erkennen. Wo immer wir es fassen zu können glauben, erscheint uns dies daher beachtenswert. Wir haben im 6. Jhg., S. 134 ff. darum ausführlich eine Studie P. Robert Boscs SJ wiedergegeben, in dem dieser sowjetrussische Romane auf das darin wiedergespiegelte wirkliche russische Alltagsleben hin analysiert hat. Von Zeit zu Zeit dringen Nachrichten durch, die uns in ähnlicher Weise Aufschluß über das wirkliche Leben geben: dadurch z. B., daß irgend etwas kritisiert wird. Wird es bekämpft, so muß es existieren!

Das unideologische Filmschaffen

So existieren offenbar Spiel- und Unterhaltungsfilme, die den propagandistischen Absichten der Regierung nicht entsprechen, aber vermutlich den Beifall des Volkes finden und die Lichtspielhäuser füllen. „La Croix", die französische katholische Tageszeitung, hat im Moskauer Sender eine Kritik der „Prawda" an russischem Filmschaffen aufgefangen, die das Mißvergnügen offizieller Stellen verrät. „Das sowjetische Filmschaffen hat in der Durchführung der Parteidirektiven, versagt", hieß es da, „und entspricht nicht immer den Bedürfnissen der Partei und des Publikums". Das Zentralkomitee der Partei hatte vor sechs Jahren Richtlinien für das Filmschaffen gegeben: der Film sollte vor allem die moralische und ideologische Höhe des Sowjetvolks ins Licht rücken; mit der Sorglosigkeit und Verantwortungslosigkeit gewisser Filmproduzenten sollte Schluß gemacht werden. Da die Prawda aber jetzt beklagt, daß es „eine große Zahl ideologisch wenig wertvoller Filme gebe und gewisse Filmleute sich in Alltag und Mittelmäßigkeit gefielen und sich ewig wiederholten", hat die Direktive offenbar nicht gewirkt. Auch die Dokumentarfilme werden wegen ihrer Monotonie und schlechten Auswahl getadelt.

Natürlich ist es sehr schwer, sich ein Bild davon zu machen, was in Wahrheit dieser Filmproduktion vorgeworfen wird. Aber wäre es nicht psychologisch sehr verständlich, wenn das Publikum all die Lobpreisung der „hohen moralischen und ideologischen Qualitäten des Sowjetbürgers" leidgeworden wäre und lieber Bilder des wirklichen Lebens oder der „verantwortungslosen" Entspannung sähe? Bemerkenswert ist an dieser innerrussischen Filmkritik jedoch auch, daß es immer wieder überhaupt möglich ist, daß sich Produktionen hervorwagen, die „den Parteirichtlinien nicht entsprechen". Ähnlich wie die russischen Romane, über die P. Bosc berichtet hat, im russischen Alltag die gleichen Beweggründe und Triebe des Menschenherzens am Werk zeigen wie überall: Ehrgeiz, Gewinnsucht, Geltungsdrang, Liebe und Bequemlichkeit, wird wohl auch der russische Film immer wieder zu viel vom Allgemein-Menschlichen, Schlicht-Menschlichen verraten, anstatt unausgesetzt Propaganda zu machen.

Orthodox-marxistische „Mischehen"

Die Schweizer Katholische Nachrichtenagentur Kipa brachte Anfang September ebenfalls einen kleinen aufschlußreichen Bericht aus Rußland, den sie der „Komsomolskaja Prawda", dem Zentralorgan der kommunistischen Jugend, entnommen hatte. Dieser Bericht handelt von Schwierigkeiten, die in Rußland aus der kirchlichen Trauung folgen können, wie sie die sowjetische Auffassung sieht. Der flüchtige Einblick, den wir hier in das russische Leben tun können, bestätigt in einem anderen Punkt auf schlagende Weise die Gedanken, die P. Bosc aus seiner Analyse russischer Romane gewonnen hatte: daß nämlich die Partei in Rußland völlig den Charakter einer „Kirche" angenommen habe. Daß der Kommunismus die Rolle einer Religion spielt, ist nichts Neues; aber die kirchenähnliche Stellung der Partei ist doch noch etwas mehr.

Der Vorgang, über den sich „Komsomolskaja Prawda" aufgehalten hat, war folgender: Zwei junge Leute, beide Studenten und Mitglieder des religionsfeindlichen Komsomol, der sowjetischen Jugendorganisation, haben sich auf Drängen der frommen Mutter des jungen Mannes kirchlich trauen lassen, wenn auch, um niemandes Karriere zu schaden, in großer Heimlichkeit. Doch die Ehe wird nicht glücklich, und sie suchen um Scheidung nach. In dieser Situation zeigt der Vater der jungen Frau aus Erbitterung den Schwiegersohn bei der Partei wegen der kirchlichen Trauung, die im geheimen stattgefunden hatte, an. Der Artikel gibt nicht an, ob und wie der „Schuldige" gestraft wird. Aber interessant sind die Bemerkungen, die die russische Jugendzeitung an den Vorgang anknüpft: sie gleichen vollkommen den Klagen einer Kirche, wenn eines ihrer Kinder eine gemischte Ehe eingeht.

„Das Gemeinschaftsleben der jungen Leute", heißt es da, „konnte nicht glücklich sein, weil ihm die ideologische marxistisch-leninistisch-stalinistische Grundlage fehlte.

Gleich nach ihrer Heirat vor dem Popen fühlten sie die Schande, daß sie sich an die Kirche gewandt hatten und dies vor der Partei geheimhalten wollten. Deshalb kam es zu Auseinandersetzungen, eine gegenseitige Unzufriedenheit griff Platz, sie hatten ineinander kein Vertrauen mehr, und schließlich blieb nichts andres mehr übrig, als das gemeinsame Leben aufzugeben. Dann erst entschloß sich der Kommunist zu dem, was er vor der kirchlichen Trauung hätte tun müssen: die Parteiinstanzen in Kenntnis zu setzen."

Die Behandlung politischer Gefangener in der Justiz der Volksdemokratien

In Westeuropa herrscht die Vorstellung, daß die Justiz der Volksdemokratien politische Gefangene unmenschlich behandle, das heißt, sich fortgesetzter Verbrechen gegen die Menschlichkeit schuldig mache. Diese schwerste Anschuldigung, die gegen einen Staat erhoben werden kann, wird von den beschuldigten Regierungen in Abrede gestellt. Sie muß deshalb durch konkrete Zeugenaussagen bewiesen werden. Es ist von großer Bedeutung, solche Zeugenaussagen der Öffentlichkeit bekanntzugeben. Denn darüber, ob in den Volksdemokratien die Menschenrechte geachtet werden, entscheiden Tatsachen. Sie überzeugen auch denjenigen, der für philosophische Beweisführung unempfindlich oder gegen sie mißtrauisch ist. Tatsächliche Zeugenaussagen sind von besonderem Wert, wenn sie nicht nur vergangene Erlebnisse des Zeugen betreffen, die sich nicht mehr nachprüfen lassen, sondern gegenwärtige Zustände, die kontrolliert werden können. Die betroffenen Regierungen hätten die Möglichkeit, solche Aussagen zu entkräften, wenn sie sie einer internationalen Prüfung unterziehen ließen. Wenn sie das nicht tun, muß angenommen werden, daß die Berichte zutreffen.

Das Pankraz-Gefängnis in Prag

Die von der Tschechischen Christlichen Akademie in Rom herausgegebene „Veritas-Korrespondenz" ist im Besitz eines Dokumentes, das aus dem politischen Pankraz-Gefängnis in Prag herausgeschmuggelt wurde und die Zustände in diesem Untersuchungsgefängnis schildert.

Das Gefängnis ist zu 500% überbelegt. In Einzelzellen befinden sich 4—5 Häftlinge, die sich im Sitzen und — während der dazu bestimmten Stunden — im Schlafen ablösen müssen. Die Häftlinge haben Nummern mit dreistelligen Zahlen. Wer seine Nummer vergißt, wird für eine Woche auf halbe Ration gesetzt. Die Verhöre finden im Polizeihause in der Bartholomäusgasse statt. Die Untersuchungskommissäre sind fachlich nicht vorgebildete politische Beamte. Vor Beginn der Untersuchungen werden die Häftlinge in ein mit Kacheln ausgelegtes Zimmer geführt und mit der Stirn an die Wand gestellt, bis sie von ihrem Referenten gerufen werden. Die Wartezeit in dieser Stellung beträgt eine Stunde und mehr. Wenn die Häftlinge zur Vernehmung geführt werden, müssen sie dunkle Brillen aufsetzen, offenbar, um den Kommissar nicht genau sehen zu können. Die Verhöre dauern im Einzelfall bis zu neun Stunden. Während dieser Zeit erhalten die Häftlinge keine Nahrung. Die Fragen des Verhörs sind schriftlich festgelegt. Sie werden in sehr schneller Folge gestellt, so daß für eine Antwort oft nicht genug Zeit bleibt. Die ganze Fragenreihe wird im Laufe des Verhörs mehrmals und in folgenden Verhören von neuem wiederholt. Während der Verhöre sind aus den Vernehmungsräumen häufig unmenschliche Schreie zu hören, und zwar bis in die benachbarten Häuser, so daß diese evakuiert und mit Polizeibediensteten belegt wurden. Die Untersuchungsprotokolle werden den Vernommenen nicht sofort, sondern nach Tagen zur Unterschrift vorgelegt. Sie haben dabei keine Möglichkeit, den Text selbst durchzulesen. Die Reihe der Verhöre dauert im Einzelfall durchschnittlich drei Wochen.

Torturen

Häufig werden am Abend nach Ende der Vernehmungen weniger Untersuchungsgefangene ins Gefängnis zurückgebracht, als am Morgen hingeführt wurden. Wer bei der Vernehmung Verletzungen erlitt oder ohnmächtig wurde, verbleibt über Nacht im Polizeigebäude. Die Ohnmächtigen werden durch Güsse kalten Wassers zum Bewußtsein gebracht. Bis dahin liegen sie in Wasserlachen. Am 18. Februar 1952 wurde in eine Zelle des Gefängnisses nach dem Verhör eine Frau eingeliefert, die in einen Sack gesteckt war. Die Aufseher zogen die Frau heraus, während sie vor Schmerzen schrie. Die Zellengenossen sahen, daß die blutigen Kleider am Körper klebten. Sie begannen, die Frau mit dem im Kruge befindlichen Trinkwasser abzuwaschen, worauf eine Aufseherin sie mit Schlägen davon abhielt und ihnen verbot, die Verwundete anzurühren. Während der ganzen Nacht wand diese sich in Schmerzen und wimmerte. Die Mitgefangenen mußten schweigend zusehen.

Das tägliche Leben

Wenn die Verhöre beendigt sind, ist es unbestimmt, wann das Gerichtsverfahren durchgeführt wird. Die Untersuchungsgefangenen dürfen mit ihren Angehörigen in der Weise verkehren, daß sie ihnen monatlich einmal eine Postkarte schreiben. Jedoch kommen die Postkarten nicht an. Die Angehörigen ihrerseits erhalten über die Untersuchungsgefangenen keine Information. Im Pankraz-Gefängnis warten viele Insassen seit mehr als einem Jahr auf ihr Gerichtsverfahren. Während dieser Zeit tragen sie ihre eigenen Kleider, in denen sie verhaftet wurden, so daß im vergangenen Winter Häftlinge in leichtester Sommerkleidung zu sehen waren. Ein Mädchen, das im Sommer ohne Strümpfe und in Sandaletten verhaftet worden war, machte mit bloßen Füßen den täglichen halbstündigen Gang im Gefängnishof, der von tiefem Schnee bedeckt war.

Der Beginn der Gerichtsverhandlung wird dem Häftling unmittelbar zuvor mitgeteilt. Bis dahin lebt er folgendermaßen: Er steht um sechs Uhr auf. Zum Waschen wird für alle Insassen einer Zelle ein Kübel Wasser für den ganzen Tag hereingestellt. Während des Tages ist es verboten, auf den Liegestätten zu sitzen. Um sieben Uhr wird als Frühstück schwarzer Kaffee mit 300 g Kleiebrot ausgegeben. Um 11 Uhr erhalten die Häftlinge das Mittagessen, bestehend aus wässeriger Suppe, Brei oder Kartoffeln mit Kraut. Zweimal wöchentlich gibt es ein Stückchen Fleisch. Um 4 Uhr nachmittags erhalten sie die Abendmahlzeit, und zwar Suppe, Brei oder Margarinebrot. Hatte der Häftling Geld oder wurde ihm auf gut Glück von den Angehörigen Geld überwiesen, darf er wöchentlich zehn Zigaretten, Seife, Zahnpasta und dergleichen kaufen. Beim halbstündigen Spaziergang am Nachmittag ist das Sprechen und Hinaufschauen verboten. Am Samstag und Sonntag herrscht nachmittags Hunger, weil

das Abendessen schon mittags verabfolgt wird. Alle vierzehn Tage wird ein meist kaltes Bad gewährt. Die Zellen wimmeln von Flöhen und Läusen.
In den Zellen brennt Tag und Nacht Licht. Es ist untersagt, beim Schlafen die Augen zu bedecken. Der Häftling hat sich in der Zelle jederzeit so zu placieren, daß er durch das Guckfenster sichtbar ist. Wer gegen diese und andere derartige Vorschriften verstößt, wird mit Entzug des Spazierganges, halber Ration, Wasser und Brot oder hartem Lager bestraft. Die Zellen werden häufig, meist nachts, durchsucht. Dann müssen die Zelleninsassen nackt auf den Gang hinausgehen.
In diesem Gefängnis finden auch Hinrichtungen statt. Die Namen der Delinquenten, bei denen es sich offenbar um zum Tode verurteilte Insassen dieses Untersuchungsgefängnisses handelt, werden einen Tag oder auch erst eine Stunde vor der Hinrichtung am frühen Morgen bekannt. Dazu werden die Gefängnishöfe hell erleuchtet. Der Gefangenen bemächtigt sich dann eine solche Nervenspannung, daß im Gefängnis sowohl lautes Toben und Brüllen wie auch lautes Beten zu hören ist, manchmal so, daß die Aufseher der Unruhe nicht Herr werden können.

Körperliche Qualen in chinesischen Gefängnissen

Einen anderen Bericht aus Honkong verbreitete der amerikanische NCWC-Dienst. Er beruht auf den Aussagen katholischer Chinamissionare über ihre Erlebnisse im chinesischen Gefängnis. Die Häftlinge wurden dort zu bestimmten Einschränkungen ihrer körperlichen Funktionen gezwungen. Von fünf Uhr morgens bis zehn Uhr abends hatten sie gerade, schweigend auf einer Bank in ihrer Zelle zu sitzen. Abends um zehn Uhr wurde der Befehl zum Schlafen gegeben. Zehn Minuten später begannen die Wachen zu lärmen. Die Lärmszenen wurden über Nacht in Intervallen wiederholt. Da auch die Verhöre nachts stattfanden, war das Erwachen jedesmal mit dem Schock verbunden, vielleicht zum Verhör geführt zu werden. Bei dem lähmenden Stillsitzen während des Tages, die Augen ununterbrochen auf die Wand der Zelle gerichtet, nickten die Gefangenen in dem tödlichen Schweigen immer wieder ein. Sie wurden dann durch die Wache geweckt.
Das an sich ausreichende Essen wurde ganz trocken verabreicht. Erst eine Stunde danach gab es einen Becher Wasser. Beim Essen des trockenen Mahles wurden die Gefangenen zu höchster Eile getrieben. Waren sie nach kurzer Zeit nicht fertig, wurde ihnen der Rest weggenommen und unter Umständen die Ration gekürzt. Es vergingen Monate ohne Wäschewechsel und Bad. Das Waschwasser war äußerst knapp bemessen. Die Abortanlage war außerhalb der Zelle. Ihre Benutzung war an bestimmte Zeiten gebunden. Wer sich von seiner Bank in der Zelle erhob, bevor er zum Austreten aufgerufen war, wurde zurückgeschickt. Wer aber sitzenblieb, wurde oft überhaupt nicht aufgerufen. Außerhalb der bestimmten Zeiten konnten Erlaubnisse erbeten werden, die aber oft erst nach stundenlangem Warten erteilt wurden. Eine große Zahl von Vorschriften sonstiger Art trieb die Gefangenen oft zur Verzweiflung. Die höchste Qual bereiteten auch in diesen Gefängnissen die Vernehmungen. Sie wurden unter Umständen ununterbrochen zwei Tage fortgesetzt, bis der Gefangene gestand. In den Zellen waren die Häftlinge ganz eng zusammengepfercht. P. Eugen Lauzon SJ sagt in seiner Schilderung, sie seien zu 54 Menschen in einer Zelle gewesen. Es war so eng, daß sie sich nachts auf den Boden legten, wie man Sardinen verpackt. Die Zelle hatte keine Luftzufuhr von außen. Unter den Gefangenen lagen eine Anzahl in Fesseln. Er selbst wurde wiederholt längere Zeit an den Händen und am Nacken gefesselt.

Aus Amerika, Asien und Australien

Eine wichtige Stellungnahme zur Eigentumsfrage

Der Apostolische Delegat in Kanada, Erzbischof Ildebrando Antoniutti, gab in St. Boniface (Manitoba) anläßlich einer Bischofsweihe eine grundsätzliche Erklärung zur Frage des Eigentumsrechtes ab. Nach einem Bericht des NCWC-News Service formulierte er den Satz: „Volk ohne Land hat ein Recht auf Land ohne Volk." Kein Eigentumsrecht habe den Vorrang vor dem Recht aller Menschen, sich der Naturquellen zu bedienen, die sie zur Erhaltung ihres Lebens benötigen.
„Das große soziale Problem unserer Zeit ist das Problem der übervölkerten Länder, der Völker ohne Land. Sie müssen freien und leichten Zutritt zu den Ländern ohne Volk erhalten, wenn die Welt die drückende Arbeitslosigkeit, den Streit und den Krieg beendigen und in eine Ära der Beständigkeit, des Friedens und der Harmonie unter den Völkern gelangen will.
Diese Tatsache ruft nach einer kühnen Politik, nicht nur hinsichtlich einer Umwandlung der wirtschaftlichen Strukturen, sondern auch in bezug auf ein tieferes Verständnis und einen richtigeren Begriff von den Rechten und Beschränkungen des Privateigentums und den Rechten und Beschränkungen des Staates, den Zuzug von Auswanderern in untervölkerte und reichere Länder zu gestatten oder zu behindern. Ein solcher Eigentumsbegriff auf weltweiter Ebene scheint das Herz der sozialen Probleme unserer Tage zu treffen. Die Teilung und Verteilung des Eigentums an der Welt in privates Eigentum kann die wesentliche Bestimmung der natürlichen Schätze der Welt nicht aufheben, jener Rohstoffquellen, die nach den Worten des Heiligen Vaters von Gott zum Gebrauch für alle geschaffen worden sind. Daraus folgt, daß die Menschen ein Grundrecht haben, das ihnen nicht verwehrt werden kann: in geordneter, jedoch freier Weise auszuwandern und Zugang zu den natürlichen Rohstoffen zu finden. Die Gesellschaft hat Mittel und Wege zu schaffen, um dies zu ermöglichen. Volk ohne Land hat ein Recht darauf, das Land ohne Volk zu bestellen. Das Volk von Ländern, die ihren Arbeitskräften keine natürlichen Rohstoffquellen zur Bearbeitung geben können, hat ein Recht auf die Rohstoffquellen der Länder, die keine Arbeitskräfte besitzen, um diese auszubeuten . . . Von diesem Standpunkt betrachtet, ist die augenblickliche Not eines großen Teiles der Völker eine furchtbare Anklage unserer Praxis sozialer Gerechtigkeit und eine erschreckende Verneinung der Brüderlichkeit unter den Menschen . . .
Die Kirche hat den Weg gezeigt. Die Katholiken der Welt sollten mit kühner Energie die Führung übernehmen und weder vor der Apathie noch vor übertriebenem Individualismus, Isolationismus und falschem Nationalismus zurückweichen. Obwohl diese Aufgabe der Völker der freien Welt eine gigantische ist, gibt es keinen andern Ausweg. Nur in dieser Lösung, mutig angegriffen und mutig verwirklicht, können wir den Frieden der Gerechtigkeit und Liebe finden, den die Welt so notvoll erstrebt."

Erste Schritte gegen den Erziehungstotalitarismus

Die weltweite Tendenz zum staatlichen Erziehungsmonopol bedroht den christlichen Glauben und die natürliche Funktion der Familie an der Wurzel. Innerhalb der westlichen Welt gibt es keine gefährlichere Strömung als diese. Ihre internationale Mächtigkeit ruft nach internationaler Abwehr durch den organisierten Willen der Katholiken, insbesondere der katholischen Elternschaft aller Länder. Die Initiative dazu geht in diesem Augenblick von Südamerika aus. Am 25. Oktober trat in Lima (Peru) ein Kongreß katholischer Eltern zusammen, aus dem sich die Bildung einer Inter-amerikanischen Föderation katholischer Eltern ergeben soll. Sie ist durch Kongresse in Columbien, Bolivien, Argentinien und Brasilien vorbereitet worden. Man kann nur die Hoffnung aussprechen, daß diese Föderation zum Leben gelangt und sich über alle anderen Ländern ausbreitet.

In diesem Sinne wird hoffentlich auch das Internationale Büro für katholische Erziehung tätig werden, das nach einer im vergangenen Jahre ergangenen Anweisung des Heiligen Stuhles nunmehr in Luzern konstituiert wurde und sein Sekretariat im Haag haben wird. Seine Aufgabe wird neben der informatorischen Zusammenfassung aller Materialien über katholische Erziehungstätigkeit vor allem in der Mitarbeit bei der UNESCO bestehen. Der deutsche Vertreter in diesem Büro ist Professor Solzbacher, Köln.

Eine Stimme gegen die Geburtenkontrolle

Die Weltgesundheitsorganisation der Vereinten Nationen neigt ebenso wie die Welternährungsorganisation unter dem Einfluß rationalistischer Politiker und Wissenschaftler zu der Auffassung, daß das Bevölkerungsproblem nur durch die Geburtenkontrolle in den übervölkerten Ländern dauerhaft zu lösen sei. Um so erfreulicher ist es, daß der derzeitige Präsident der Gesundheitsorganisation, der philippinische Staatssekretär für Gesundheitswesen, Dr. Juan C. Salcedo, außerordentlich entschieden gegen diesen Kurzschluß Stellung nimmt. Entgegen dem Leiter des Gesundheitsdienstes beim amerikanischen Hilfsausschuß auf den Philippinen ist Salcedo der Ansicht, daß die Geburtenkontrolle den Zweck verfehlen würde, dem sie dienen soll, und daß nur eine entschlossene Produktionsentwicklung zu einem gesunden Verhältnis von Erzeugung und Verbrauch führen kann. Die Philippinen haben 16 Millionen Hektar landwirtschaftlich nutzbare Fläche, wovon nur 20% bebaut werden. Sie könnten im entwickelten Zustand mit Leichtigkeit 45 Millionen Einwohner ernähren.

Der Staatssekretär hat sich aber nicht auf bloße Worte beschränkt. Er hat allen Ärzten, die sich für die Geburtenkontrolle hergeben, Straf- und Disziplinarverfolgung angekündigt und das Publikum aufgerufen, solche Ärzte anzuzeigen.

Wirtschaftspolitischer Vorstoß der australischen Bischöfe

Unter dem Titel „Nahrung und Hunger" haben die australischen Bischöfe zum diesjährigen Sozialsonntag eine Erklärung von grundsätzlicher Bedeutung herausgegeben. Sie haben sich nicht darauf beschränkt, sittliche Grundsätze zu verkündigen oder soziale Gegebenheiten unter dem Gesichtspunkt der katholischen Lehre zu beurteilen, sondern nahmen das Wagnis auf sich, konkrete wirtschaftspolitische Vorschläge zu machen und ihre Autorität für ein politisches Ziel samt den dazugehörigen gesetzlichen Maßnahmen zu engagieren. Dies ist eine Fortführung der sozialen Pionierarbeit, die die Kirche im 19. Jahrhundert geleistet hat und die mit den Namen von Bischöfen wie Ketteler, Gibbons und Manning verbunden ist. Als solche muß sie dankbar begrüßt werden.

Die Bischöfe fassen die Tatsache ins Auge, daß die landwirtschaftliche Produktion Australiens beängstigend zurückgeht. Während die Bevölkerung von 6 auf 8½ Millionen stieg, hat die Zahl der Weizenfarmen um 10000 abgenommen. 1951 wurden 1¼ Millionen Hektar weniger angepflanzt als 1939. Die Erzeugung und Ausfuhr von Getreide, Butter und Fleisch liegt erheblich unter dem Vorkriegsstand. Wenn diese Tendenz anhält, wird Australien seine natürliche Aufgabe, einen bedeutenden Teil zur Ernährung der Welt beizutragen, nicht mehr erfüllen können, und das könnte unabsehbare internationale Folgen haben, zumal angesichts der Nachbarschaft so vieler Hungergebiete in Asien.

Deshalb legen die Bischöfe ihren Gläubigen und der australischen Öffentlichkeit ein sozial- bzw. wirtschaftspolitisches Fünf-Punkte-Programm gesetzgeberischer Maßnahmen vor, die der Wiederbevölkerung der ländlichen Gebiete und der Steigerung der Produktion dienen sollen, die aber nicht ohne einschneidende Änderungen der Struktur des Wirtschaftsgefüges möglich sein werden, das bis jetzt darauf angelegt ist, einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Menschen ohne Rücksicht auf die übrige Welt einen sehr hohen Lebensstandard zu ermöglichen. Gegen diese Kurzsichtigkeit nehmen nun die Bischöfe einen sozialen Kampf auf.

Die fünf Punkte enthalten folgende Forderungen:

1. Reform der öffentlichen Meinung mit dem Ziel der Anerkennung des Vorranges der Landwirtschaft in der australischen Volkswirtschaft durch das australische Volk und der Bereitwilligkeit zu derjenigen Änderung der Denk- und Lebensgewohnheiten, die jene Anerkennung nach sich zieht.
2. Maßnahmen der Regierungen auf den Gebieten der Finanzpolitik, des Steuersystems, der Siedlungs-, Beschäftigungs- und Einwanderungspolitik, die auf der Überzeugung beruhen, daß es unmöglich ist, den Zusammenbruch der Nation zu vermeiden, wenn die landwirtschaftliche Produktionskapazität nicht voll ausgenutzt wird.
3. Zwangsmaßnahmen gegen diejenigen organisierten Gruppen der Gesellschaft, die sich aus politischen Gründen den gesunden politischen Entschlüssen der Bundes- und Staatsregierungen widersetzen.
4. Wiederherstellung des Verantwortungsbewußtseins der australischen Landwirtschaft in bezug auf die sittliche Pflicht, die Stärke ihrer geschäftlichen Position nicht auszunutzen, nicht nur für den eigenen Gewinn, sondern für das australische Volk und für den Bevölkerungszuwachs aus anderen Ländern zu arbeiten, in denen ein katastrophales Bedürfnis für die Nahrungsmittel besteht, die Australien produzieren könnte.
5. Entschiedene Intensivierung des sozialen Apostolates unter den australischen Katholiken und Hingabe an das Ziel eines Wiederaufbaus ländlicher Tradition, auf der die familiäre Gemeinschaft, die Stärke der Religion und die Größe der Nation beruhen.

Die Bischöfe fordern von der Regierung einen großzügi-

gen Besiedlungsplan, bei dem das System der Großfarmen durch das Prinzip der Ackernahrung ersetzt wird, so daß nicht ein neues Landproletariat, sondern ein bodenverbundener Bauernstand geschaffen wird. Die Masse der Neusiedler müßte von Einwanderern gestellt werden, wenn die Zahl der zu schaffenden Siedlungen dem Bedürfnis und den Möglichkeiten entsprechen soll. Diese Stellungnahme zugunsten einer erhöhten Einwanderung ist politisch besonders aktuell, da die Einwanderungsquote erst kürzlich um die Hälfte herabgesetzt wurde, um auf diese Weise einem Anwachsen der Arbeitslosigkeit und den Möglichkeiten einer Geldentwertung durch große Investitionen für die Einwanderung vorzubeugen. An weiteren Maßnahmen fordern die Bischöfe so einschneidende Dinge wie das Verbot des Landverkaufs zur Vergrößerung bestehenden Besitzes, Landaufteilung in den bereits kultivierten Gebieten, Verhinderung der Bevölkerungszunahme in den großen Industriestädten durch Zuwanderung vom Lande, Verhinderung der Errichtung neuer Fabriken in den Industriestädten, Ausdehnung des staatlichen Wohnbauprogramms auf das Land und Förderung der landwirtschaftlichen Verarbeitungsindustrie in ländlichen Gebieten.

Dieser Vorschlag der Bischöfe hat für australische Verhältnisse ein geradezu revolutionär fortschrittliches Gesicht und steht ebenbürtig neben den umwälzenden Gedanken der bischöflichen Führer der katholischen sozialen Bewegung des vorigen Jahrhunderts. Nur kämpfen diese Bischöfe nicht mehr für ein Industrieproletariat, sondern müssen sich im Gegenteil gerade an die gewerkschaftlich starken australischen Arbeiter wenden, um sie zur Aufgabe ihrer kapitalistischen Haltung zu bewegen, die unter dem schönen Namen Sozialismus ein reiches Land gegen eine hungernde Welt absperrt.

Aus den Missionen

Die christliche Lösung des sozialen Problems in Südafrika
Missionsgebetsintention für November 1952

Die gemeinsame Kundgebung des südafrikanischen Episkopats über die Rassenfrage, die in Südafrika praktisch mit der sozialen Frage zusammenfällt und über die in der Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 509 ff. ausführlich berichtet wurde, fand wenige Monate später, im September, eine markante Ausdeutung in einer Ansprache, die Erzbischof Hurley OMI von Durban an die Mitglieder des South African Institute on Race Relations richtete.

Kein Rechtsmonopol für die Weißen

„Die erste christliche Pflicht hinsichtlich der Rassenbeziehungen in Südafrika ist es", so erklärte der Erzbischof, „die Europäer davon zu überzeugen, daß sie den Genuß von Rechten nicht als ein Monopol beanspruchen können, ohne die menschliche Gerechtigkeit zu opfern." Wie das gemeinsame Hirtenschreiben machte auch er einen Unterschied zwischen Grundrechten und bedingten Rechten. Während die zahlreichen bedingten Rechte hinsichtlich ihrer Anerkennung und selbst ihrer Existenz von Faktoren der sozialen Entwicklung abhängen, sind die weniger zahlreichen Fundamentalrechte mit der Person des Menschen verbunden, unabhängig vom Gesellschaftstyp, zu dem er gehört. Die Zerreißung der Familienbande, die das Wanderarbeitssystem unvermeidlich hervorruft, ist ein Bruch des Naturrechts, weil der Mensch ein absolutes Grundrecht besitzt, mit Frau und Kindern zusammen zu leben. Unveräußerliche Rechte werden in Südafrika ferner verletzt, wenn man den Farbigen das Recht zur Arbeit und zur freien Heranbildung in qualifizierter Arbeit abspricht. Auch die neueste Tendenz der Regierung, in die Erziehungsrechte einzugreifen, ist zu tadeln. Die Color Bar Act ist ein Bruch des Naturrechts. Zwischen Europäern und Nichteuropäern herrscht, naturrechtlich gesehen, absolute Gleichheit. Die Gewährung bedingter Rechte hängt indes von Pflichten ab, und hier kommt auch die Frage der Verantwortlichkeit in Betracht. Wer Rechte fordert, muß auch Verantwortung übernehmen. Anderseits ist es nicht erlaubt, berechtigte Ansprüche abzulehnen. Das Wahlrecht erfordert zum Beispiel ein großes Maß politischer Reife und einen hohen Grad von Verantwortungssinn: „Man kann nicht durch die Welt gehen und dabei aufs Geratewohl demokratische Rechte Menschen zuwerfen, die unfähig sind, sie auszuüben. Das Ergebnis ist Chaos, schlechte Regierung, öffentliche Korruption und eine skandalöse Verwaltung. Das Wahlrecht wird freilich oft als eines der Grundrechte des Menschen dargestellt. Aber nichts Derartiges ist der Fall. Die parlamentarische Demokratie ist in Jahrhunderten gewachsen und setzt wirkliche Reife in dem Volke voraus, das sie ausübt." Das praktische Problem in Südafrika liegt darin, festzustellen, wann eine große Zahl von Staatsbürgern jenen Grad von Verantwortungssinn erreicht hat, an den ein besonderes Recht geknüpft ist. Sollen geistig und moralisch weiterentwickelte Menschen erst dann Rechte erhalten, wenn die Masse ihrer Mitmenschen sich hochgearbeitet hat? Das Individuum hat hier das erste Recht auf Beachtung und braucht nicht für Jahrzehnte auf niedrigem sozialem Lebensstandard zu verharren, bis die Masse nachrückt. Die Entwicklung der Nichteuropäer muß studiert werden und die Gewährung von wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Rechten der Entwicklung entsprechend angepaßt werden. Gleichzeitig gilt es, Erziehung zu verbreiten, Arbeitsmöglichkeiten zu schaffen und das Unrecht der Farbenschranke zu beseitigen. Die Europäer müssen die Tatsache annehmen, daß die Nichteuropäer der westlichen Kultur assimiliert werden und daß manche von ihnen schon reif sind, die Volksrechte der modernen Gesittung zu genießen. Anderseits haben die Nichteuropäer sich klarzumachen, daß die westliche Zivilisation in Jahrhunderten ernsten Bemühens, großer Opfer und endloser Wachsamkeit aufgebaut wurde. Das schließt Überlieferung, soziale Reife und Sinn für Verantwortung ein. Diese Dinge können bei neu in diese Zivilisation eintretenden Völkern nicht in zwei bis drei Generationen erworben werden.

„European only"

Zur Frage der Diskriminierung der Farbigen in der Öffentlichkeit (gesonderte Zugänge zu öffentlichen Gebäuden, Teilnahme an Festlichkeiten, Vergnügungen, Sperrung von Parks, Trennung in der Eisenbahn usw.) sagte der Erzbischof: „Niemand und kein Gesetz gibt einem Farbigen das Recht, in mein Haus einzutreten, an meinem Tisch zu essen, meine Gastfreundschaft zu fordern, meine Schwester zu heiraten und mit meiner Schwiegermutter zu tanzen. Hier gibt es soziale Verschiedenheiten. Sie bestehen unter den Europäern, wie sie bei den In-

dern, Coloreds (Mischlingen) und den Afrikanern bestehen. Hier stehen keine Rechte in Frage. Aber zweifellos geht die Frage der Rassen-Diskriminierung tiefer als dies. Ein die ganze Nation umfassendes Ächtungs-System mit seinem üppigen Wachstum von ‚European Only'-Zeichen trifft in der Seele der Nichteuropäer etwas, was tief und innerlich mit ihrer wahren Lage als Menschen, mit ihrer Menschenwürde verbunden ist. Menschliche Würde ist die natürliche Folge unseres Charakters als vernünftige, freie Geschöpfe. Sie ist uns von Gott eingepflanzt, anerkannt und erlöst durch Christus. Wir haben ein Recht darauf, das so leidenschaftlich geliebt wird, daß wir bereit sind, Not, Gefängnis und Tod zu erdulden, um diese Würde aufrechtzuerhalten."

Die Rassenfrage im Spiel der Parteipolitik

Während sich die Bischöfe bemühen, das Rassenproblem unter dem religiös-sittlichen Gesichtspunkte zu sehen, der allein eine Lösung verheißt, wird der ganze Fragenkreis immer mehr parteipolitisch verwirrt und verdüstert. Vergebens scheint das Kollektivhirtenschreiben gemahnt zu haben, den Streitfall auf der höchsten Ebene zu betrachten. Vergebens scheint die Warnung gewesen zu sein: „Es kann nichts Gutes dabei herauskommen und nur Unheil wird die Folge sein, wenn das Problem oder irgendeine vorgeschlagene Lösung für Gruppeninteressen oder Parteigewinne ausgebeutet wird." Die Regierung Malan hat den 50000 Kap-Mischlingen, die seit Jahrzehnten mit den Weißen wählen durften, diese Form des Wahlrechts streitig zu machen versucht, nicht zuletzt, um ihre eigene parlamentarische Position zu sichern. Denn die Kap-Mischlinge haben kein Vertrauen zum burischen Nationalismus, und diese Gruppe kann leicht das Zünglein an der Waage im politischen Spiele gegen die jetzige Regierung ausschlagen lassen, wenn sie bei den nächsten Wahlen nicht durch einen Advokatenkniff entmachtet wird. Der Oberste Gerichtshof der Union hat das Gesetz gegen die Kap-Mischlinge für ungesetzlich erklärt. Daraufhin schuf Malan einen „Obersten Gerichtshof des Parlaments", der die Entscheidung des Obersten Gerichtshofes für rechtsunwirksam erklärte. Nun hat das Oberste Gericht des Kaplandes den Parlamentarischen Gerichtshof für rechtswidrig erklärt. Gegen diese Entscheidung appellierte die Regierung an das Appellationsgericht. Was geschieht, wenn dieses wiederum gegen die Regierung entscheidet? Südafrika stolpert in die schwerste Verfassungskrise seiner jungen Staatsgeschichte hinein. Schon erklärt die United Party, der Gegenspieler der Buren, sie würde, wenn durch Neuwahlen ein Parlament zustande käme, das auf der Grundlage des modifizierten Wahlrechts der Kap-Mischlinge gewählt würde, dies Parlament mißachten und seine Gesetze sabotieren. Die Lage ermutigt natürlich die „Bewegung des Ungehorsams" der Farbigen. Sie demonstrieren und überschreiten die Rassengesetze. Bis jetzt sind mehr als 4000 verhaftet worden. In Natal, der Provinz mit der größten nichteuropäischen Bevölkerung, gehen erstmalig in der Geschichte Inder und Afrikaner zusammen im Kampf gegen die „Color Bar".

Malan in der Isolierung

Die Weltmeinung ist gegen Malan. Dieser richtet deshalb drohende Worte an die USA, an England, an die Vereinten Nationen und droht mit dem Austritt der Union aus dem Commonwealth. Er erklärt, die Engländer flirteten mit den Indern, um sie ins westliche Lager zu bringen, und seien deshalb Feinde seiner Rassenpolitik. Er werde sich aber der Weltmeinung nicht beugen, weil Nachgeben Selbstmord der Weißen Südafrikas bedeute. Es sei Zeit, daß Südafrika auch seine Afrikaner gegen die Vereinten Nationen schütze. England habe Indien, Burma, Ägypten verloren. Es verliere jetzt die Goldküste und werde bei Fortsetzung seiner Politik sein Grab in Afrika finden.

Ein Austritt aus dem Commonwealth, den Malan wohl erst nach siegreichen Wahlen im kommenden Jahr riskieren würde, bedeutete eine neue Beunruhigung der Farbigen, die bisher den mäßigenden Einfluß der liberalen Staatspolitik des Commonwealth zu schätzen wußten, er bedeutete die Gefahr einer separatistischen Bewegung in Natal, schließlich Zerschneidung der wirtschaftlichen Bande mit England und ein Abwandern des britischen Kapitals nach Rhodesien und Nyassa, den Ländern der geplanten zentralafrikanischen Föderation. Die politischen Auswirkungen auf ganz Afrika südlich der Sahara sind bei Fortentwicklung der augenblicklichen Krise Südafrikas nicht abzusehen.

Aber auch wenn die Regierung Malan bei den nächsten Wahlen unterliegt, bleibt die Lage schwierig. Die United Party sähe sich als regierende Partei einer aufgepeitschten öffentlichen Meinung gegenüber. Auch sie wird unter dem Druck der großen Emanzipationsbewegung der Farbigen in der Welt stehen. Sie kann ferner ohne die Buren, die mehr als die Hälfte der weißen Bevölkerung südlich der Sahara ausmachen, weder eine stabile Südafrikapolitik noch eine gute Politik zugunsten der Weißen im ganzen afrikanischen Raum treiben.

Msgr. Boyle, Bischof von Port Elizabeth (Südafrika), erklärte im September bei einer Reise in den USA, solange das Rassenproblem in Südafrika ein politisches Streitobjekt bleibe, könne mit seiner Lösung nicht gerechnet werden, wohl aber, wenn sich Regierung, Opposition und Eingeborene an den Runden Tisch setzten und Bereitschaft zeigten, das Rassenproblem im christlichen Geiste zu lösen. Hier ist der Kern der Frage berührt, von deren Lösung in vielem Wohl und Wehe eines großen Teiles von Afrika abhängt. Das Kollektivhirtenschreiben der Bischöfe gewinnt auf dem Hintergrund der Entwicklung immer mehr an richtunggebender Bedeutung. Wenn die christlichen Kirchen Südafrikas zusammenständen, könnten sie einen maßgebenden Einfluß auf die Lösung des Rassenproblems im christlichen Sinne ausüben. Aber leider besteht wenig Hoffnung, daß die Dutch Reformed Church mit ihrer Rassenideologie und ihrem antirömischen Affekt, die der Regierung Malan die „Hoftheologie" bietet, sich zu einem solchen Zusammengehen bereit fände. Gerade ihr Einfluß ist aber noch immer sehr groß in Südafrika.

Indische Ausprägung der Benediktinerregel

Pius XI. hatte in der Missionsenzyklika „Rerum ecclesiae" einen besonderen Appell an die beschaulichen Orden zur Gründung von Klöstern in den Missionsländern gerichtet. Aber diesem Appell ist nur zögernd entsprochen worden, jedenfalls nicht entfernt im gleichen Rhythmus, in dem man in Europa verlassene oder zerstörte Mönchsklöster wieder besiedelte.

Besonders schmerzlich ist diese Tatsache in Indien empfunden worden, dessen ganze geistige Struktur gleichsam nach dem Apostolat der beschaulichen Orden rief und wo das beschauliche Leben außerhalb des Christentums seit alten Zeiten so sehr gepflegt wird.

Vielleicht sind die großen Mönchsorden nicht so sehr vor dieser Aufgabe zurückgeschreckt, weil ihre Erfüllung in tropischen Ländern für westliche Menschen gewisse Schwierigkeiten mit sich bringt, die eine weitgehende äußere Anpassung an die Umwelt fordern, als weil die ganze Physiognomie des indischen Christentums die notwendige innere Anpassung ebensosehr hinderte wie die geistige Einstellung des abendländischen Mönchtums überhaupt, das vor einer radikalen Anpassung an eine religiöse Atmosphäre zurückschreckte, die von einem unausrottbar erscheinenden Drang zum Synkretismus erfüllt ist.

Die Folge war, daß der indische Katholizismus stark westlich-aktivistisch geprägt blieb und sich nicht in der Kulturseele Indiens beheimatete. Anderseits erschien er auch den nichtchristlichen Indern als eine mehr soziale Institution, die westlichen Fortschritt, Bildung und soziale Hilfe vermittelte. Die wirkliche spirituelle Kraft und Tiefe, der Heilscharakter des Christentums entging ihnen.

Schon vor über 50 Jahren hatte einer der genialsten Köpfe des indischen Katholizismus, Brahmabandhaw Upadhyay, von Eremitagen und Mönchsgemeinschaften geträumt, wo „wahre Yogis" in Einsamkeit und Schweigen, in beständiger Fürbitte und Abtötung sich der Betrachtung des Einen und Einzigen widmeten, wo das übernatürliche Wesen des Christentums in den Formen indischen Denkens transparent würde, „wo die transzendenten Frömmigkeitshaltungen des Katholizismus ein indisches Aussehen haben, wo die Kinder Indiens zu Füßen des Doctor Angelicus und Doctor Seraphicus sitzen und an den Quellen der göttlichen Weisheit trinken". Hier, so meinte Upadhyay, solle die Philosophie des Vedanta den universalen christlichen Wahrheiten assimiliert werden.

Die Zeit war damals noch nicht reif für die Erfüllung solcher Gedanken. Sie werden heute, wo der Katholizismus Indiens nach Überwindung der Phase des Europäismus unter indischen Oberhirten sich in einer großen inneren Umstellung befindet, überall besser verstanden. Die Größe und Schwierigkeit der gestellten Aufgabe darf nicht erschrecken, wenn ihre Erfüllung das einzige Mittel ist, um den Katholizismus im geistigen Leben Indiens zu verwurzeln. Zwar ist es noch ungeklärt, wie weit die noch immer machtvoll eindringende westliche Zivilisation das geistige Leben des Gesamtvolkes umgestalten wird, wieweit auch Indien vom Diesseitsgeist der westlichen Technik überwältigt wird, aber wir dürfen wohl den besten Köpfen des indischen Katholizismus Glauben schenken, wenn sie erklären, daß die spontane Gottbezogenheit, der metaphysische Drang der indischen Seele untilgbar sind. Wenn dem so ist, wird die großartige metaphysische Spekulation Indiens, die durch den Wirrwarr abstruser religiöser Vorstellungen der Volksreligion nie verdeckt werden konnte, auch das Zeitalter des Säkularismus und Materialismus überdauern. Mit anderen Worten: die Lösung der Aufgabe, das Christentum der gesunden Metaphysik Indiens zu vermählen, bleibt von Zeitströmungen unberührt, mögen sie auch noch so bedrohlich erscheinen. Wo könnte die Aufgabe besser erfüllt werden als in Klöstern, besonders solchen, die sich dem beschaulichen Leben widmen? Diese Klöster müßten sich ganz der indischen Lebensform anpassen. Das bisher in Indien erschienene Mönchtum westlicher Prägung mit seinem westlichen Lebensstandard und seiner westlichen Art von Betätigung konnte dem Inder nicht die Überzeugung vermitteln, daß das eigene überlieferte indische Mönchtum hier seine christliche Widerspiegelung fand.

Seit einer Reihe von Jahren hat der französische Priester Monchanin, der eine Laufbahn als Theologieprofessor in seiner Heimat aufgab, um sich in Indien dem einheimischen Bischof von Trichinopolis zu unterstellen und sich in seiner Diözese der geistigen Anpassungsaufgabe zu widmen, die vor Jahrhunderten der berühmte Jesuit de Nobili begann, in Wort und Schrift den Plan eines rein indischen intellektuellen Ordens entwickelt. Ein abendländischer Benediktiner von Solesmes schloß sich seinen Bestrebungen an Ort und Stelle an. Man will über alle die kleinen Versuche, die anderswo schon gemacht wurden, ein indisches Mönchtum zu begründen, hinausgehen, indem man sowohl die äußere wie die innere Anpassung radikal vortreibt, ohne indes eine Übernahme echter religiöser oder aszetischer Werte des Westens auszuschließen.

Man kann nun die interessante Beobachtung machen, daß der oben angedeutete Plan des Brahmabandhaw Upadhyay, der die äußere Tätigkeit ganz ausschalten wollte, gegenüber der anderen Idee immer mehr zurücktritt, die nicht nur körperliche Arbeit der Mönche, sondern auch die Ausübung der Gastfreundschaft und der Caritas im Kloster bzw. im Umkreis des Klosters einschließt. Das äußere Apostolat soll nicht ganz vernachlässigt werden. So kam man zu dem Gedanken, die Benediktinerregel zur Grundlage eines indischen katholischen Mönchtums zu machen. Könnte nicht ein indisches Benediktinertum, das nicht notwendig etwa die Lebensform der Missionsbenediktiner von St. Ottilien übernähme, jene Breite und Tiefe der religiösen und kulturellen Wirksamkeit erreichen, die im jungen Europa die Klöster des heiligen Benedikt hatten?

Das Benediktiner-Priorat von Siluvaigiri

Eine Entwicklung in Indien führte nun Inder selbst zur Aufnahme dieser Ideen. Vor mehr als 5 Jahren sammelten ein ehemaliger indischer Karmelit und sein leiblicher Bruder, der Weltpriester ist, 50 Meilen von Salem in Südindien eine Anzahl junger Männer um sich, um ein Mönchsleben zu führen. Nach verschiedenen Mißgeschicken und Wechselfällen, wie sie allen Erstanfängen innewohnen, wandten sich die Mitglieder dieser Gemeinschaft an die Benediktinerabtei St. André bei Brügge in Belgien mit dem Ersuchen, ihnen zu helfen, damit ihr Beginnen sich zu einem echten Benediktinerkloster auswachse. So ging denn der Gründer, P. Philipp Kaipanplakal, im Jahre 1950 mit fünf jungen Männern nach Belgien, um in St. André das kanonische Noviziat zu machen. Während dieser Zeit leitete der priesterliche Bruder des Gründers in Indien die kleine Gemeinschaft weiter und gab Philosophiekurse. Im September 1951 sandte dann der Abt von St. André zwei Mitglieder seines Konvents nach Indien, um die Überleitung der Gründung in ein Benediktinerkloster zu bewerkstelligen. Es wurden zwei bewährte

Patres (Dom Emmanuel de Meester und Dom Dominik van Rolleghem) gewählt, die sich sofort den indischen Lebensformen vollkommen anpaßten. Ihr Ziel ist, die junge Gemeinschaft möglichst bald auf eigene Füße zu stellen, damit jede Gefahr eines gewollten oder ungewollten Europäismus von vornherein ausgeschaltet wird. Es steht also jetzt das Experiment zur Debatte, die Benediktinerregel radikal zu indisieren.

Die sechs Inder sind im April 1951 von Belgien nach Indien zurückgekehrt. Bei ihrer Ankunft wurde in dem Kloster, das mit einfachsten Gebäulichkeiten am Fuße eines von einem Kreuz überragten Hügels bei Siluvaigiri (= Berg des heiligen Kreuzes) errichtet ist, das indische Noviziat eröffnet und zugleich der reguläre Chorgesang des benediktinischen Offiziums eröffnet. Letzteres bedeutete für die aus etwa 30 Mitgliedern bestehende Gemeinschaft insofern eine Umstellung, als sie bisher die zentrale Stellung des Opus Dei nicht gewahrt hatte. Von den Mitgliedern sind 19 Kandidaten für das Priestertum. Die Gemeinschaft macht keine Unterschiede zwischen Laienbrüdern und Priesterkandidaten. Jeder hat seinen Rang nach dem Eintritt ins Kloster. Jeder nimmt auch am Offizium teil. Man lebt von der Arbeit der Hände in der eigenen kleinen Landwirtschaft des Hauses. Das Gewand ist das der indischen Sanyassis (Wandermönche). Es unterscheidet sich aber von dem Sanyassikleid (saffrangelb) durch die dunklere Färbung (orangebraun). Die Mönche gehen barfuß, enthalten sich wie die indischen Mönche von Fleisch, Eiern, Fisch, Alkohol und essen mit den Händen, wie dies selbst in den gebildeten Klassen Indiens Sitte ist. Im Chor gibt es keine Chorstühle und Bänke. Beim Gesang des Offiziums hocken die Mönche auf dem Boden. Die äußerste Bedürfnislosigkeit und Einfachheit, die dem indischen Mönchtum eigen ist, soll sorgfältig gepflegt werden, um dem Zeugnis evangelischer Armut und der anderen christlichen Tugenden vor den Augen der Inder sein volles Gewicht zu geben. Auch der einfachste europäische Lebensstandard abendländischer Orden erscheint den Indern als Luxus. Diese Tatsache ist natürlich ein unüberwindliches Hindernis für die indischen Massen, wenn sie in den katholischen Orden das Ideal der Armut verwirklicht sehen sollen. Sie trug bisher mit dazu bei, den wahren Charakter der christlichen Botschaft zu verdunkeln und die Kirche als ein Produkt der westlichen Zivilisation zu betrachten.

Das im April 1952 errichtete Priorat will den spirituellen Überlieferungen Indiens folgen und alles assimilieren, was im Mönchsleben der Hindus annehmbar für das Christentum ist. Es möchte auch die indische Philosophie im Lichte der christlichen Offenbarung adoptieren.

Ausblicke und Schwierigkeiten

Während Abbé Monchanin mit Hilfe des Benediktinerpaters Le Saulx schon die Übersetzung des Psalters in Tamil (südindische Sprache) vorbereitet hatte und den Versuch machte, die ausdrucksvolle indische Terminologie hier einzuführen, ist man im „Siluvaigiri-Ashram" nicht so weit gegangen. Das Latein wurde als Sprache für Gottesdienst und Chorgebet beibehalten. Da auch die Laienmönche am Offizium teilnehmen sollen, müssen auch sie Latein lernen. Dem Volke, das etwa am Gottesdienst bzw. Chorgeber teilnimmt, ist natürlich die lateinische Sprache unzugänglich. Zwar kennen auch die indischen Religionen fremde Kultsprachen, aber es ist ja nicht der Sinn des katholischen Gottesdienstes, dem Volke jede lebendige Teilnahme am Gebetsleben der Kirche zu verwehren oder sie aufs äußerste zu erschweren. Man muß auch immer bedenken, daß Latein der indischen Mentalität viel fremder ist als etwa das Sanskrit. Auch die Frage, ob der lateinische Ritus beibehalten werden oder ob etwa ein orientalischer Ritus angenommen werden soll, muß erwogen werden. Vielleicht wird man auch Indien gestatten müssen, liturgieschöpferisch zu wirken. Wenn man einmal mit dem Gedanken ernst macht, das Christentum dem ganzen indischen Wesen zu vermählen, ergeben sich Folgerungen, die in der Logik der Dinge liegen. Der Benediktinerorden scheint entschlossen zu sein, bei der Schaffung eines indischen Benediktinertums auf die ursprüngliche Benediktinerregel zurückzugreifen und alle im Abendland gewachsenen „Anbauten" und „Gewohnheiten" der Regel im Interesse der vollkommenen Freiheit der Entwicklung zurückzustellen. Die liturgische Frage ist natürlich in Händen der Kirchenleitung, und diese wird ihre Entscheidungen nicht überstürzen können, zumal die liturgische Frage in ganz Indien heute zur Erörterung steht, weil der syrische Ritus mit der aus Südindien auswandernden katholischen Bevölkerung und deren dem gleichen Ritus angehörenden sehr zahlreichen Priestern immer mehr nach Norden wandert und in Bezirke des lateinischen Ritus eindringt.

P. Michael Frickel OSB hat bei einer Würdigung der Gründung von Siluvaigiri in der „Benediktinischen Monatschrift" (Nr. 7/8, 1952) von der Möglichkeit gesprochen, daß die Sendung der indischen Benediktiner von Belgien aus vielleicht einmal für Indien die Bedeutung erlangen wird, die die Aussendung des heiligen Augustinus und seiner Gefährten nach England für das Abendland hatte. Diese Möglichkeit erscheint gegeben, wenn wirklich der Vorstoß in das Herz der indischen Kultur gelingt und so der übernatürliche, universale Erlösungscharakter der christlichen Botschaft, ihre geistige Tiefe, ihre mystische Kraft überwältigend offenbar werden. Soll Indien sich der Kirche öffnen, so muß diese in den Formen des indischen Geisteslebens gerade ihre Spiritualität, ihre göttliche Transzendenz, ihre immerwährende Anbetung des Absoluten, ihre flammende Gottesliebe sichtbar machen. Die Kirche steht noch immer vor den Toren des indischen religiösen Lebens in seiner edelsten heidnischen Ausprägung, in der neben dunklen Wolken soviele Strahlen des wahren Lichtes aufleuchten. Gerade das katholische Mönchtum mit seiner Loslösung von der Unbeständigkeit und Eitelkeit der Welt, mit seiner Konzentration auf den Dienst Gottes vermöchte wohl die Tiefen der indischen Seele zu öffnen, die dem Verständnis des Christentums bisher verschlossen waren. Indien hat ein großes nichtchristliches Mönchtum, das gerade in dieser Zeit der Kulturwende neue Lebenskraft zeigt. In dieses Mönchtum die Lehre des Christentums einzusenken, ist eine wahrhaft verlockende Aufgabe. Sie kann nur durch ein katholisches Mönchtum verwirklicht werden, das, wie es das Urbenediktinertum tat, seine Inspiration und Orientierung in vollkommener Anpassung und freier Entwicklung in der Umwelt findet. Nur so kann die „Taufe" der indischen Zivilisation erfolgen, die Kern und Stern aller Anpassungspolitik ist und den Durchbruch des Christentums in die Massen des Volkes ermöglicht.

Ökumenische Nachrichten

Drei Fragen an Pfarrer Rudolf Goethe

Aus der Schrift des lutherischen Pfarrers Wolfgang Lehmann über die „Vollmachten der evangelischen Kirchen" wissen unsere Leser, welche Not diese Frage vielen evangelischen Pfarrern bereitet, denen auch die Konversion und Priesterweihe von Pfarrer Rudolf Goethe, Wiesbaden, zum Anlaß des Nachdenkens wurde. (Vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 452f.) Nun veröffentlicht Pfarrer Lehmann seine besonderen Fragen an Rudolf Goethe in der „Evangelisch-luth. Kirchenzeitung" Nr. 18 vom 30. September 1952: „Die Last der getrennten Christenheit". Darin mahnt er die Lutheraner, die Konversion und Weihe Goethes ernst zu nehmen und sie in den Rahmen des neuen Gesprächs mit Rom zu stellen, zumal da Pfarrer Goethe im Namen vieler konvertierter evangelischer Brüder in seinem weithin bekannten „Schlußwort" bezeugt hatte, daß er nunmehr die entbehrte Vollmacht zum Vollzug eines priesterlichen Amtes empfangen und seinen Brüdern einen Weg gebahnt habe. „Unsere evangelische Gläubigkeit erhält hier im Vaterhause ihren Lebensraum." Man dürfe daher diesen Schritt nicht als Akt der Treulosigkeit oder als einen persönlichen Fehltritt mißverstehen, denn er mache eine Sache transparent: „Da Goethe nicht einfach aus Enttäuschung über die protestantische Zerfahrenheit in die besser organisierte Kirchengemeinschaft hinübergewechselt ist, sondern ihm sich die Frage nach der Wahrheit so beantwortet hat, daß die römische Kirche mit dem Petrusamt an der Spitze sich ihm als die legitime Kirche erwies, darauf muß von einem gültigen Verständnis von ‚Kirche' her eine rechte Antwort gegeben werden — ein in der gegenwärtigen theologischen Situation in der EKD höchstens von lutherischer Seite zu behandelndes Problem. Jeder Seelsorger weiß, daß von der rechten Beantwortung dieser Frage viel mehr abhängt als nur eine Stellungnahme zu Rudolf Goethes Schritt, daß mit dieser Antwort Entscheidendes zur Belebung des Zutrauens und der Freudigkeit unserer besten Gemeindeglieder geschähe. Weiter: Goethes Satz ‚Nicht durch Streitgespräche über dogmatische Fragen, sondern durch die ehrfurchtsvolle Beugung vor der Heiligkeit der Kirche kann der Sinn für die Wahrheit aufgeschlossen werden', sollte zunächst einmal in seiner Intention gehört werden ... Denn er spiegelt die Not vieler evangelischer Gläubigen wider, die — der ungebundenen theologischen Eigenbrötelei vieler Pfarrer müde —, nach der Einheit in den unaufgebbaren Geheimnissen des Reiches Gottes schreien."

Schließlich zitiert Pfarrer Lehmann aus Goethes „Schlußwort": „Die wichtigste meiner Erfahrungen aber war mein Hineinwachsen in einen Kreis evangelischer Christen, die mit dem Erlösungsglauben Luthers ernst machten bis in den kleinsten Alltag hinein", und schreibt dazu — ohne zu prüfen, ob dieser Erlösungsglaube bei Luther ganz so vorlag —: „Dieses Zeugnis basiert auf Tatsachen, die eine ehrerbietige Anerkennung beanspruchen. Daß davon gesprochen werden muß, läßt erkennen, wie weit wir Luther gegenüber gesunken sind. Wo immer Gemeindeglieder zum Glauben kommen, bricht diese Frage auf. Man kann sich dann nicht mit dem Ruf begnügen: ‚Her zu Christus!', sondern verlangt nun nach dem vollen Leben in und mit Christus als dem Auferstandenen."

Um die „theologia crucis"

Pfarrer Lehmann stellt sich also mutig den aufgeworfenen Fragen. Aber er fragt auch zurück, zunächst allgemein: „In der Tiefe sieht sich die verantwortliche lutherische Theologie nach wie vor gezwungen, Rom im Ansatzpunkt, in der Frage nach der ‚theologia crucis' abzulehnen. Gerade weil es denen, die bei uns Verantwortung tragen, solche Not macht, muß es ausgesprochen werden, daß wir den Riß heute vielleicht tiefer sehen als die lutherische Orthodoxie, daß wir jedoch ahnen, daß die für Menschen unmögliche Überbrückung des dünnen, aber abgrundtiefen Risses in einem Nu geschehen kann, wenn Gott uns überzeugt, daß Rom doch im Grunde auf dem Boden der ‚theologia crucis' steht und alles Eigene in Christi Tod gibt — und wenn Gott Rom überzeugt, daß und wie die lutherische Kirche ‚Kirche' ist." Man wird diese Frage sehr beachten müssen, sie geht uns alle an, wenn wir uns auch wundern, daß Pfarrer Lehmann so fragen kann. Weiß er nicht, daß alle Gnadengeheimnisse der Kirche, ihr ganzes sakramentales Leben, besonders aber ihr Leben in der hl. Eucharistie, im eigentlichsten Sinne „participatio passionis Domini" ist, weil das Opfer des gekreuzigten *und* auferstandenen Herrn die Mitte ihres Betens und Empfangens ist, auch der katholischen Aszese von Paulus über Franziskus und Johannes vom Kreuz bis zu den Heiligen unserer Tage? Hat man nicht in der ganzen Ökumene heute ein sehr wachsames Auge dafür, daß gerade die Kirche Roms stellvertretend für die ganze Christenheit das Martyrium erleidet? Weiß Pfarrer Lehmann nicht, daß die Herrlichkeit des fleischgewordenen Wortes, das immer wieder Tag für Tag unter uns Fleisch wird, die Herrlichkeit des Kreuzes ist, der Widerschein der Auferstehung — wie es Prof. Peter Brunner in Hannover auch für den lutherischen Abendmahlsgottesdienst sehen wollte? Weiß er nicht, daß die Kirche in statu viae, im Glauben und noch nicht im Schauen, der Wiederkunft und dem Gericht entgegenschreitet und ihre Gläubigen sehr ernsthaft darauf vorbereitet? Man könnte schließlich darauf verweisen, daß die neuen Forschungen von O. Cullmann und anderen zum Zeitbegriff des Neuen Testaments die spannungsvolle Einheit von Erfüllung in Christus und der kommenden Vollendung, von Kreuz, Auferstehung und Seligkeit erkannt haben, ganz so, wie es die Liturgie der Kirche treu bewahrt, in welcher wir „die Aufhebung des säkularen Geschichtsbildes" (Asmussen) erfahren.

Die besonderen Fragen an Pfarrer Goethe im Hinblick auf den Akzent, den er und seine Freunde dem Leben der „vollen Erlösung" geben, sind diese: „1. Hat er (Goethe) in seiner Sicht der ‚vollen Erlösung' das Wirken Satans und des Antichristen genügend berücksichtigt? Wir nehmen ihm und den anderen Konvertiten das Zeugnis ab, daß nicht mehr Leo X., sondern Pius XII. die katholische Kirche leitet. Aber gerade die aus tiefstem Schmerz über die Trennung der Christen kommenden Überlegungen von lutherischen Theologen, wie Asmussen und Stählin, zeigen, daß wir Grund haben, immer noch die entscheidende Frage Luthers an Rom zu stellen. 2. Sind die von ihm in den Jahren seines evangelischen Dienstes vollzogenen Amtshandlungen nunmehr annulliert? Dann könnte für ihn die ‚evangelische Gläubigkeit' auch nicht in der römisch-katholischen Kirche als dem Vaterhaus ihren Lebensraum erhalten haben. 3. Wird nicht, gerade in der betonten Beugung unter den alles erlösenden Auferstandenen, der eigenen Entscheidung ein zu großes Ge-

wicht beigemessen, wenn er die zukünftigen Wege Gottes zur Vereinigung der Christenheit festlegen und seinen und seiner Freunde Schritt als Wegbereitung für die anderen evangelischen Brüder verstehen will?"

In diesen Fragen können wir der Antwort von Pfarrer Goethe nicht gut vorgreifen. Wir meinen allerdings, daß es sicher auch andere Wege der Vereinigung der Christenheit gibt, als der von Goethe (eigentlich von Pius XII.) gebahnte Weg; und auch andere Akzente des Evangeliums könnten dabei den Weg erschließen, wie etwa die Entscheidung von Paul Schütz erkennen läßt. (Vgl. das vorausgehende Heft S. 23 f.) Indessen darf wohl Pfarrer Lehmann, zumal nach den ökumenischen Konferenzen dieses Jahres, nicht damit rechnen, Rom könnte davon überzeugt werden, die lutherischen Gemeinschaften seien Kirche. Die Tagung des „Lutherischen Weltbundes" in Hannover war ein schweres Fragezeichen! Etwas anderes wäre die Einschränkung der Frage: wie weit lutherische Gemeinschaften (in denen heute sehr lebhaft die biblische Unzulänglichkeit des Kirchenbegriffs von Confessio Augustana Art. VII erkannt wird) die „vestigia ecclesiae" bewahrt haben. Mit dieser Frage sind katholische Ökumenisten ernsthaft befaßt. (Vgl. die Untersuchung des Dominikaners P. Thorn über den skandinavischen Protestantismus in „Irénikon" I, 1951, bzw. unseren Bericht in Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 452 f.)

Zur Abendmahlsfrage in der EKD

Seit dem Jahre 1947 steht in der „Evangelischen Kirche in Deutschland" (EKD) die Abendmahlsfrage auf der Tagesordnung. Sie ist ein Erbe des Kirchenkampfes. Damals entdeckte man das Altarssakrament als die Mitte des „vollen Gottesdienstes" wieder. Da indessen die lutherische und die reformierte Abendmahlslehre des 16. Jahrhunderts in der Bezeichnung der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi voneinander abweichen — hier die „Realpräsenz" und dort die symbolische, geistige Gegenwart geglaubt wird —, war es schwierig, die Abendmahlsgemeinschaft so naiv wie in den früheren Jahrzehnten des Liberalismus und der Glaubensmengerei fortzusetzen. Die preußische Bekenntnissynode von Halle brachte 1937 eine grundsätzliche Entscheidung, die hernach für die ökumenische Bewegung wegbereitend wurde: die anwesenden Lutheraner und Reformierten aus der „Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union" bezeugten einmütig, daß die Abendmahlslehren des 16. Jahrhunderts das Geheimnis der Eucharistie nicht voll erfaßt hätten. Man forscht seitdem nach den Ursachen dieses Mangels und des Dissensus. Unter anderem fand man den Einfluß der humanistischen Anthropologie auf das Sakramentsverständnis, d. h. eine unbiblische Zerreißung des Menschen in Geist und Leib. Eine Lösung wurde bis heute nicht gefunden, und die Lutheraner sträubten sich weiter gegen eine grundsätzliche Abendmahlsgemeinschaft in der EKD mit den Reformierten, solange nicht eine Wiederaufnahme des Marburger Religionsgespräches von 1529 den Dissensus auflöse. Es wurde amtlich ein Abendmahlsgespräch unter namhaften Theologen der verschiedenen evangelischen Konfessionen in Deutschland angesetzt, dessen erster Teil am 30. September und 1. Oktober 1947 in Frankfurt-Niederrad stattfand. Seine beträchtlichen Ergebnisse wurden leider erst jetzt im Druck veröffentlicht. (Julius Schniewind und Ernst Sommerlath: Abendmahlsgespräch. Herausgegeben von Edmund Schlink. Verlag Töpelmann, Berlin 1952. 54 S.) Jeder, der sich mit Kontroverstheologie oder Konvertitenkatechese beschäftigt, wird gut tun, sowohl das Protokoll von Schniewind wie das Referat von Prof. Sommerlath, Leipzig, über den Stand der Abendmahlsfrage zu studieren, wenn es auch in manchem schon überholt ist, zumal da hier und dort weitere Folgerungen bis zum Verständnis für die katholische Opfermesse gezogen wurden, wovon in dieser Schrift noch nichts verlautet. (Vgl. auch den Schlußbericht über Lund auf S. 89 ff. dieses Heftes.)

Ineinander von Person und „Ding"

Die zu beachtenden Ergebnisse des 1. Gesprächs sind etwa folgende: 1. „Die Einheit von Leib und Seele, schon im Alten Testament aufs stärkste behauptet (Gegensatz zum Griechentum), wird unter der Realität des irdischen und auferstandenen Jesus im Worte *soma* erfaßt. Paulus versteht unter *soma* die volle Personhaftigkeit des Menschen. Dies aber so, daß der ganze Akzent auf das Wort Leib fällt; unser Personleben ist unser Leben im Leib. Von da aus ergibt sich zur Abendmahlsfrage unter dem Konsensus der Gesprächspartner: Eine Trennung zwischen Leib und Geist Christi, wie sie in bestimmten Wendungen der reformierten Abendmahlslehre versucht wird, steht in Gefahr, die griechische Anthropologie anstelle der biblischen zu setzen.... Unsere eschatologischen Erkenntnisse ergeben auch konkrete Fragen an die Abendmahlslehren beider reformatorischen Kirchen. Bei Luther werden die Kategorien des Raumes und der Zeit aufgelöst, während bei Calvin die Eschatologie im (säkularen) Zeitbegriff verläuft. Anderseits muß die lutherische Lehre gefragt werden, inwiefern sie für die streng eschatologischen Aussagen des Neuen Testaments offenbleibt."

2. „Die Einsetzungsworte sind von Paulus gemeint als eine liturgische Ordnung heiligen Rechtes."

3. Der „bei uns geläufige Begriff der ‚Gemeinschaft' für *koinonia* (1 Kor. 10, 14—22) ist zu schwach, um das neutestamentliche Wort wiederzugeben. Es handelt sich nicht um eine freie Beziehung von Persönlichkeiten, die sich zur Einheit zusammenschließen, vielmehr geht die übergreifende Macht des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, die personhaft über unsere Existenz entscheidet, zugleich in die Sphäre dessen, was wir (so der Ausdruck ‚Teilhabe') als ‚dinglich' zu bezeichnen pflegen. Diese *koinonia* kommt zustande durch den Vollzug des Sakraments. Darüber herrscht Konsensus."

4. „Überall ist Pneuma die unmittelbare Vergegenwärtigung Gottes, die auch das Gebiet des ‚Naturhaften', ‚Dinglichen' mit umspannt.... Wenn Paulus den Satz bildet: ‚Der Herr ist der Geist' (2 Kor. 3, 17), so wird gegenüber allem Pneuma-Enthusiasmus die wirksame Gegenwart Gottes strikt beschränkt auf die Präsentia Christi als des Gekreuzigten und Auferstandenen. Aber so gewiß Christus das Pneuma in Person ist, so gewiß erweist er sich als Macht, die auch die Sphäre unseres Leibeslebens beansprucht und bestimmt."

„Ein falscher Geistbegriff"

Der Lutheraner Prof. Sommerlath macht gegenüber dem Protokoll geltend, daß einiges von dem Gespräch nicht aufgenommen wurde. Es sei z. B. unstatthaft, den Personbegriff des 19. Jahrhunderts auf das Neue Testament anzuwenden. Die Aussage von der Fleischwerdung des Logos meine mehr als dies, daß Christus menschliche Person sei. Man müsse sich nicht sträuben gegen den Begriff einer

„materia coelestis“ (!). „Der Gegenstand des Heiles ist immer leiblich, in Einhüllung, ja oft substanzhaft und dinglich dargestellt.“ Dieses Ineinander von Person und Ding müsse stärker zum Ausdruck kommen, das sei das lutherische Anliegen. „Die gläubige Aneignung im Geist steht im lutherischen Verständnis des Abendmahles auch nicht im Gegensatz zum Naturcharakter, ja zu der ‚dinglichen‘ Art der Abendmahlsgabe. Wird das von reformierter Seite vertreten, so liegt ein falscher Geistbegriff zugrunde, der Geist, der der Natur entgegengesetzt ist.... Dieser Gegensatz kleidet sich häufig in die Form der Gegenüberstellung von ‚personell‘ zu begreifender Abendmahlsgabe und ‚dinglichem‘ Verständnis. Wenn irgend jemand die Beziehung zu der Person Christi im Abendmahl herausgehoben hat, ist es Luther gewesen. Leib und Blut... bringen in Berührung mit dem ganzen Christus...“ Schließlich betont auch Sommerlath den „eschatologischen Glanz“ und schreibt: „Haben wir die Gabe des Abendmahles wohl unter fremder Gestalt, so doch wahrhaftig und gegenwärtig. Aber diese Gegenwart ist selbst schon Anbruch der Endzeit.“ Diese wenigen Auszüge geben dem katholischen Theologen eine Vorstellung von der Ergiebigkeit des Stoffes für das Gespräch, z. B. über die gratia creata, die zu den größten Anstößen bei den evangelischen Brüdern gehörte.

Oscar Cullmanns „Petrus“

Oscar Cullmann, der reformierte Ordinarius für Neues Testament in Basel und Paris, hat in der katholischen Welt einen guten Namen, dessen wir öfter hier dankbar gedacht haben. Sein lang erwartetes Buch über „Petrus, Jünger — Apostel — Märtyrer“ mit dem Untertitel „Das historische und das theologische Petrusproblem“ (Zwingli Verlag, Zürich 1952, 282 S.) kann die erste umfassende und den gesamten Stoff tief durchdringende protestantische Monographie über die Petrusfrage genannt werden. Der Verfasser hätte dieses Werk gerne seinen katholischen Freunden gewidmet, aber seine abweichende Lösung im Schlußkapitel hat ihn schließlich daran gehindert. Dennoch meinen wir, er habe auch mit seinen Ausführungen über das Trennende dem Gespräch einen guten Dienst getan. Es muß freilich in seinem Sinne festgehalten werden, daß dieser Beitrag zur ökumenischen Auseinandersetzung über den Primat, offenbar im rechten Augenblick erschienen, nicht der Dogmatik, sondern der Geschichte des Urchristentums zugehört, deren begnadeter Interpret Cullmann geworden ist.

Liegt auch eine wissenschaftliche Würdigung außerhalb der Kompetenz unserer Zeitschrift, so mag ein kritischer Bericht dem katholischen Leser diese Arbeit nahebringen. Sie zerfällt in einen I. Teil über die historische Frage mit den drei Kapiteln über Petrus den Jünger, den Apostel und den Märtyrer, und in einen II. Teil über das exegetisch-theologische Problem, insbesondere die Deutung von Matth. 16, 17—19. Das Ganze steht im Rahmen der protestantischen Forschungen über das Apostolat, der sich eine Generation von Gelehrten gewidmet und deren grundlegende Anfänge das bekannte Buch von F. M. Braun OP „Neues Licht auf die Kirche“ (1946) klar zusammengefaßt hat. Von daher darf man sagen: auch Cullmanns Buch dient zum Teil dem Ausbau der sogenannten „Widerstandslinie“, die die Einmaligkeit des Apostolats in seiner rechtlichen Funktion zugibt, die Apostel — mit Markus Barth (Der Augenzeuge) — geradezu zum Geheimnis der Inkarnation, zum Leibe Christi hinzunimmt (S. 237), aber eine Nachfolge, d. h. eine Übertragung ihrer Rechte, besonders der Vorrangstellung des Petrus, auf spätere Leiter der Kirche nicht in dem Stiftungswillen Jesu zu erkennen meint. Das ist die eine Seite der neuen Sicht Cullmanns.

Heben wir zunächst die Ergebnisse seiner historischen Analyse heraus. Er stellt fest: Petrus hat den Primatsauftrag von Jesus selbst erhalten und auch zu Jesu Lebzeiten schon ausgeübt; nach Jesu Tode ist er vollends der unbestrittene Leiter der Urgemeinde zu Jerusalem gewesen, um dann aber diese Oberleitung an den Herrenbruder Jacobus abzutreten und sich auf die Leitung der judenchristlichen Mission zu beschränken, während Paulus die Heidenmission unter der Kontrolle Jerusalems übernahm. Er ist sodann mit Paulus zusammen unter Nero in Rom den Märtyrertod gestorben (S. 169). Die Beweisführung für das Ende des Petrus in Rom wählt Cullmann indessen nicht aus den neuen archäologischen Funden unter der Krypta von St. Peter, die er nicht für überzeugend hält, sondern aus einer großartigen Exegese des 1. Clemensbriefes (im Rahmen aller verfügbaren Quellen). Danach sind die beiden Apostelfürsten das Opfer einer Eifersucht von Judenchristen in Rom gewesen, eine Folge jener — wie Cullmann sagt — ersten „entscheidenden Kirchenspaltung“, die nach Gal. 2, 9 bereits im Urchristentum zwischen Juden- und Heidenchristen angebahnt war (S. 43). Man sieht aus dieser Zusammenfassung, wie die katholische Überlieferung teilweise ganz neu fundamentiert wird, was die Wirksamkeit und das Ende des Apostels in Rom sowie seine Vorrangstellung im „Urbild“ der Kirche angeht; zum anderen Teil bleibt die theologische Frage des Primats offen.

Roms Stellung in der Heilsgeschichte anerkannt

Aber da ist es nun so, daß Cullmann sich mehr gegen die Begründung des Primats seitens der katholischen Exegese wehrt als gegen die geschichtliche Anerkennung einer notwendigen Gesamtleitung der Kirche, ja selbst der faktischen Vorrangstellung Roms! „Daß diese Vorrangstellung für die heilsgeschichtliche Entfaltung des Evangeliums in der Zeit der Kirche etwas zu bedeuten hat, soll nicht bestritten werden; aber daß sie zu bedeuten habe, sie beruhe auf der Verheißung Jesu an Petrus in dem Sinne, daß deshalb für alle Zeiten nur der Inhaber dieses (römischen) Bischofssitzes Gesamtleiter der wahren Kirche sein könne, dies folgt nicht aus dem Glauben an die Sichtbarkeit der Kirche, in der Christus sein Werk fortsetzt.“ (S. 265) Diese doch wohl relative Anerkennung des römischen Primats ist möglich auf Grund der theologischen Vorentscheidung Cullmanns über die Kontinuität der Kirche, die an mehreren Stellen auch dieses Buches bezeugt wird. „Den Gedanken der Fortsetzung des Werkes Christi in der sichtbaren irdischen Kirche bejahe ich, da ich ihn vor allem im ganzen Johannesevangelium als zentrale Aussage finde.“ Was er bestreitet, ist also die römische Lehre, daß Rom allein und ausschließlich und kraft göttlichen Rechtes die Gesamtleitung der Kirche in der Nachfolge Petri besitze. Das ist freilich der Kern des Dogmas.

Diesen Dissensus begründet Cullmann auf zweierlei Weise durch Exegese von Matth. 16, 17—19 im Zusammenhang mit den gesamten Petrusstellen des Neuen Testaments in der Überlieferung der Väter. Er beweist zunächst selbständig gegen alle neu auftauchenden philologischen Zweifel die Echtheit des Herrenwortes von der Schlüsselgewalt des Petrus. Er gibt auch zu, daß der Auftrag von Matth.

16, 17f. nicht die Dauer der Ekklesia (d. h. des Volkes Gottes) begrenzt, aber er handle nicht von Nachfolgern. Es sei richtig, daß Petrus mit Verleihung der Schlüsselgewalt zum Werkzeug der Auferstehung geworden sei und daß er die Leitung der Kirche rechtmäßig ausüben sollte. Aber der Auftrag galt nur ihm allein. Eine Anwendung auf Nachfolger, insbesondere ausschließlich auf die römischen Bischöfe, sei danach nicht möglich, zumal da Petrus (was C. nicht beweist) niemals einen Bischof zum Leiter der Gesamtkirche eingesetzt habe. Es gäbe im Leben des Petrus keinen Ausgangspunkt für eine Sukzessionskette in der Gesamtleitung, die nach ihm Jacobus innehatte. Petrus sei allerdings Urbild und Fundament der Kirche. Man dürfe jedoch Fundament und Bau nicht verwechseln, ebensowenig sei es statthaft, nach protestantischer Weise Petrus zu übersehen. Vor allem interpretiert Cullmann gewisse Lücken der Überlieferung von seinem neutestamentlichen Zeitbegriff her, der im Gegensatz zum Hellenismus die Verwurzelung des Bleibenden im Einmaligen sieht und Heilsgeschehen nicht wiederholt. Er wirft der katholischen Forschung vor, daß sie dies nicht erkenne (S. 237).

Das Bekenntnis des Petrus

Mag es auch nicht immer leicht sein, Cullmann im Einzelnen zu widerlegen, so wird man ihm doch dieses vorhalten müssen: er teilt mit den meisten evangelischen Forschern das geringe Verständnis für das besondere rechtliche Charisma der vorwiegend judenchristlich-römischen Gemeinde mit ihrem alttestamentarisch verwurzelten Traditionsbegriff, der in klarer Hirtenverantwortung das „Urbild" Petrus zwar nicht „wiederholte", wohl aber zu repräsentieren für notwendig hielt, damit die Kirche auf dem Fundamente stehenbleibt. Würde sich Cullmann dieser rechtlichen Seite der Heilsgeschichte und der Gnadenentfaltung in der Urkirche zuwenden, so ergäbe das vielleicht eine leichte Korrektur für sein neutestamentliches Zeitbewußtsein. Eine biblische Theologie des Kanonischen Rechtes könnte von katholischer Seite her den noch verbleibenden Dissensus überwinden helfen. Wir sind uns in dieser dornigsten Frage des Gespräches jetzt sehr nahe.

Zum Schluß sei ein besonderes, hier nicht nachprüfbares Ergebnis der Exegese Cullmanns erwähnt. Dadurch gehört Matth. 16, 17—19 nicht an seinen jetzigen Platz, sondern in die Passionsgeschichte wie eine Parallele bei Lukas 22, 31. Dann erst werde die Geschichte von der Befragung des Petrus bei Cäsarea Philippi vom Grundtext Markus 8, 27f. her in ihrer eigentlichen Pointe sichtbar: Petrus wird gerade mit seinem Urbekenntnis von Jesus Christus als dem Sohn des lebendigen Gottes zum Versucher, zum Satan, weil er einen Messias glaubt, der dem Kreuz entgehen könnte. Diesen im entscheidenden Bekenntnis doch irrenden und dann umlernenden Petrus hat Jesus beauftragt, die Kirche für Ihn zu leiten. Welche Tiefe der Gnade! Welch eine Tiefe auch protestantischer Beugung unter den Petrusauftrag Jesu!

Die Stimme des Papstes

Die sittlichen Grenzen der ärztlichen Forschungs- und Behandlungsmethoden

Der Heilige Vater empfing am 14. September 1952 die Teilnehmer am Ersten Internationalen Kongreß für Histopathologie des Nervensystems und richtete an sie eine sehr bedeutungsvolle Ansprache über die sittlichen Grundsätze, die das Wirken des Arztes und des Forschers leiten sollen. Sie setzt die Reihe jener wichtigen Weisungen zur Gewissensbildung der Christen angesichts moderner Probleme fort, aus denen in letzter Zeit vor allem die Ansprache über die christliche Ehe und Mutterschaft (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112 ff.) und über das Sittengesetz (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 411 ff.) so große Beachtung gefunden haben. Der Papst berührt in der Ansprache u. a. auch die in der letzten Zeit (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 400) wieder angeschnittene Frage nach der Beurteilung der psychoanalytischen Methoden und lehnt die pansexuellen Anschauungen, die gewissen Schulen zugrunde liegen, ab. Ein gleichzeitig im Osservatore Romano erschienener Kommentar stellt aber ausdrücklich fest, daß damit die Bemühungen derjenigen Psychotherapeuten, die diese Einseitigkeit nicht teilen, nicht getroffen sind. Wir bringen diese Ansprache in einer römischen Übersetzung. —

1. Es war wohl eine Überfülle von Stoff, dessen Bewältigung dieser „Erste Internationale Kongreß der Histopathologie des Nervensystems" gegolten hat. Es sollten in einer auf den Grund gehenden Darlegung und Beweisführung die Ursachen und ersten Anfänge sowohl der Erkrankung des Nervensystems im eigentlichen Sinne, als auch der sogenannten psychischen Erkrankungen ins rechte Blickfeld gerückt werden. Darum wurde ein Bericht und ein Austausch der neuesten Erkenntnisse und Entdeckungen geboten über Verletzungen des Gehirns und anderer Organe, Verletzungen, die am Anfang und Ursprung sowohl der nervösen Erkrankungen als auch der Geisteskrankheiten stehen. Und zwar handelte es sich um Entdeckungen, die zum Teil durch ganz neue technische Mittel und auf neuen Wegen gewonnen worden sind. Die Zahl und Herkunft der Teilnehmer und insbesondere der Referenten zeigt, daß die Erfahrungen der Gelehrten der verschiedenen Länder und Nationen zum Austausch gekommen sind, zur wechselseitigen Bereicherung, um so dem Interesse der Wissenschaft, dem Interesse des einzelnen Kranken, dem Interesse der Allgemeinheit nutzbar zu werden.

2. Sie werden nun von Uns nicht erwarten, daß Wir in die behandelten medizinischen Fragen eintreten. Das ist Ihr Bereich. Sie haben in diesen Tagen das weite Feld Ihrer Forschung und Arbeit überblickt; Wir möchten jetzt — einem von Ihrer Seite geäußerten Wunsch entgegenkommend — Ihre Aufmerksamkeit auf die Grenzen dieses Feldes hinlenken, nicht die Grenzen der medizinischen Möglichkeiten, des medizinischen Wissens und Kön-

nens, sondern des ethischen Dürfens und Sollens. Wir möchten also den Anwalt des sittlichen Gewissens im Forscher, im Wissenschaftler und Praktiker machen; des sittlichen Gewissens des Menschen wie des sittlichen Gewissens des Christen, das hier übrigens den gleichen Weg wie jenes geht.

3. Sie haben in ihren Referaten und Diskussionen viele neue Wege aufgezeigt; allein es liegen noch mehr neue und ungelöste Fragen vor. Der Forschergeist, die Entschlossenheit des Wagens drängen, die gefundenen neuen Wege zu gehen, sie weiter auszubauen, weitere neue Wege und Methoden ausfindig zu machen. Der ernste gewissenhafte Arzt wird hier oft mit einer Art spontaner Intuition die ethische Zulässigkeit des beabsichtigten Verfahrens sehen und danach handeln. Aber es treten auch Möglichkeiten des Handelns an ihn heran, wo er diese Sicherheit nicht hat, vielleicht sogar die Sicherheit des Gegenteils sieht oder zu sehen wähnt; wo er im Zweifel zwischen einem Ja und Nein schwankt. Das Tiefste und Ernsteste des Menschen im Arzt gibt sich hier nicht zufrieden mit der Einsicht in das medizinisch Mögliche, Tunliche, Erfolggewisse; es will auch klar sehen in der Frage des sittlichen Könnens, Dürfens und Sollens. Das *Grundsätzliche* zur Beantwortung dieser Frage möchten Wir Ihnen jetzt in einigen Zügen ausweisen. Die *Anwendung auf den Einzelfall* werden Sie als Ärzte selbst vornehmen müssen, weil oft nur der Arzt den medizinischen Sachverhalt — in sich und in seinen Auswirkungen — überschaut, und weil es ohne genaue Kenntnis des medizinischen Tatbestands unmöglich ist, festzustellen, unter welches sittliche Prinzip die in Frage stehende ärztliche Maßnahme subsumiert werden muß. Der Arzt bietet also die medizinische Seite des Falls; der Moralist oder Sittenlehrer dessen sittliche Norm. Das wechselseitige Sichverstehen und Sichergänzen wird dann für gewöhnlich ein sicheres Urteil über die sittliche Zulässigkeit des Falles in seiner ganzen konkreten Gegebenheit ermöglichen.

4. Zur sittlichen Rechtfertigung neuer Eingriffe, Wege und Methoden auf dem Gebiet der ärztlichen Forschung und Behandlung werden insbesondere drei Gründe angeführt:

1) das Interesse der medizinischen Wissenschaft;
2) das Interesse des einzelnen zu behandelnden Patienten;
3) das Interesse der Allgemeinheit, das „bonum commune".

5. Wir stellen die Frage: Gilt für die ethische Begründung und Rechtfertigung des medizinischen Handelns dieses dreifache Interesse — jedes für sich oder wenigstens alle drei zusammen — *absolut*, oder ein jedes und alle drei zusammen nur innerhalb bestimmter Grenzen? Und wenn nur innerhalb bestimmter Grenzen: welches sind diese Grenzen? Wir wollen versuchen, eine kurze Antwort darauf zu geben.

I. Das Interesse der Wissenschaft als Rechtfertigung der Erforschung und Handhabung neuer Methoden

6. Die wissenschaftliche Erkenntnis hat auf dem Gebiet der ärztlichen Wissenschaft — nicht weniger als auf anderen Wissensgebieten, wie z. B. Physik, Chemie, Kosmologie, Psychologie usw. — ihren Eigenwert, und zwar einen solchen, der nicht gering anzuschlagen ist, und dies ganz abgesehen von der Verwendbarkeit und Verwendung der gewonnenen Erkenntnisse. Darum ist das Wissen als solches und die Fülle des Wissens aller Wahrheit ethisch nicht zu beanstanden. Aus eben diesem Grunde ist auch das Erforschen und Erarbeiten der Wahrheit, um zu neuer, umfangreicherer, tieferer Erkenntnis und Einsicht derselben zu kommen, an sich in Einklang mit der sittlichen Ordnung.

7. Aber das bedeutet nicht, daß auch *jeder* Weg, oder auch ein ganz bestimmter einzelner Weg zu neuem Wissen und Können sittlich einwandfrei ist — oder, was mehr besagt, daß der Zuwachs und die Vertiefung des Wissens jeden Weg eben deshalb zu einem sittlich zulässigen *macht*. Ist doch mitunter ein Weg nicht gangbar ohne Schädigung eines fremden Rechts oder ohne Verletzung einer anderen unbedingt geltenden sittlichen Norm. Hier ist trotz des beabsichtigten und an sich mit Recht angestrebten Zuwachses an Wissen dieser Weg sittlich nicht zulässig. Warum nicht? Weil das Wissen eben nicht der höchste Wert ist, dem alle anderen Wertordnungen — oder in derselben Wertordnung alle anderen Einzelwerte — untergeordnet wären. Es muß sich darum das Wissen selbst wie auch das Suchen und Erwerben des Wissens in die Rangordnung der Werte einfügen. Hier liegen feste Grenzen, die auch auf dem Gebiet der medizinischen Wissenschaft nicht ohne Verletzung der übergeordneten sittlichen Normen überschritten werden können. Das Vertrauensverhältnis zwischen Arzt und Patient, das persönliche Recht des Patienten auf Leben, auf körperliche wie seelische, ob psychische, ob sittliche Integrität und vieles andere sind dem wissenschaftlichen Interesse übergeordnete Werte. Diese Feststellung wird durch das Folgende noch offensichtlicher werden.

8. So sehr also anerkannt werden soll, daß das „Interesse der Wissenschaft" ein echter Wert ist, den zu wahren, zu mehren, zu vertiefen dem Menschen von seiten der sittlichen Ordnung nicht verwehrt ist, so kann doch der folgenden Behauptung nicht zugestimmt werden: „Vorausgesetzt selbstverständlich, daß das Vorgehen des Arztes wirklich von wissenschaftlichem Interesse bestimmt werde und die fachwissenschaftlichen Regeln einhalte — gibt es für die Wege der Mehrung und Vertiefung des medizinischen Wissens keine Schranke." Auch unter jener Voraussetzung kann diesem Grundsatz nicht einfachhin zugestimmt werden.

II. Das Interesse des Patienten als Rechtfertigung neuer medizinischer Forschungs- und Behandlungsmethoden

9. Die hier zugrunde liegenden Überlegungen lassen sich etwa so formulieren: „Die fachgemäße Behandlung des Kranken verlangt diese bestimmte Maßnahme. Damit ist sie als sittlich zulässig erwiesen." Oder: „Auf diesem neuen, bisher noch nicht oder wenig begangenen Weg läßt sich vielleicht oder wahrscheinlich oder sicher helfen; damit sind alle ethischen Überlegungen über die Zulässigkeit dieses Weges überholt und als gegenstandslos zu betrachten."

10. Daß hier Wahres und Falsches vermischt wird, dürfte offensichtlich sein. Das „Interesse des Patienten" ist in sehr vielen Fällen die sittliche Rechtfertigung für das Verhalten des Arztes. Die Frage ist aber auch hier, ob dieser Satz *absolute* Gültigkeit hat; ob er durch sich selbst beweist und bewirkt, daß die nach den Regeln der ärztlichen Wissenschaft geplante Maßnahme auch der sittlichen Ordnung gemäß ist.

11. Zunächst muß vorausgesetzt werden, daß der Arzt,

als Privatperson, gegen den Willen des Patienten keine Anordnung treffen und keinen Eingriff vornehmen darf. Denn der Arzt hat über den Patienten nur soviel Vollmacht und Verfügungsrecht, als der Patient ihm gibt, sei es ausdrücklich, sei es einschließlich und stillschweigend. Der Patient aber kann nicht mehr Verfügungsrecht geben, als er selbst besitzt. Es ist also in unserem Fall das sittlich zulässige Verfügungsrecht des Patienten über sich selbst entscheidend. Hier findet das Tun des Arztes, der mit Zustimmung seines Patienten handelt, seine ethische Schranke und Grenze.

12. Was aber den Patienten betrifft, so ist er nicht unbeschränkter Herr über sich, über seinen Leib und seinen Geist. Er kann also erlaubterweise nicht verfügen, wie ihm beliebt. Auch das Motiv, aus dem er handelt, ist für sich allein nicht genügend und bestimmend. Der Patient ist an die von der Natur selbst gesetzte immanente Teleologie gebunden (innerorganische Zweckordnung). Er hat das durch den Naturzweck umgrenzte Gebrauchsrecht aller Fähigkeiten und Kräfte seiner Menschennatur. Weil er Nutznießer, nicht Eigentümer ist, hat er keine unbeschränkte Befugnis zu Zerstörungs- und Verstümmelungshandlungen, ob anatomischer oder funktioneller Art. Wohl ergibt sich nach dem Totalitätsprinzip aus seinem Gebrauchs- und Nutznießungsrecht über den Gesamtorganismus, daß er auch zerstörend oder verstümmelnd über dessen einzelne Teile verfügen kann, wenn und so weit dies für das Wohl des Gesamtorganismus notwendig ist; notwendig, um dessen Bestand zu sichern oder schwere und dauernde Schädigungen fernzuhalten bzw. zu beheben, die auf andere Weise nicht ferngehalten oder behoben werden können.

13. Es hat also der Patient zu medizinischen Forschungszwecken und Experimenten über sich, seine körperliche und psychische Integrität kein Verfügungsrecht, wenn jene ärztlichen Maßnahmen Zerstörung, Verstümmelung, ernste Schädigung oder Gefährdung mit sich bringen oder nach sich ziehen.

14. Der Einzelne hat ferner in Betätigung des Gebrauchs- und Verfügungsrechts über sich, seine Fähigkeiten und Organe, die Rangstufe oder Wertordnungen — und innerhalb derselben Wertordnung die Reihenfolge der einzelnen Wertgüter einzuhalten, soweit dies durch die sittlichen Normen verlangt ist. So kann z. B. der Mensch keine medizinischen — seien es psychische, seien es somatische — Maßnahmen bei sich treffen oder an sich vornehmen lassen, die zwar eine Behebung schwerer physischer oder psychischer Beschwerden oder Hemmungen bewirken, gleichzeitig aber die dauernde Auslöschung oder eine dauernde enorme Herabminderung der freien Selbstbestimmung, d. h. der menschlichen Persönlichkeit in ihrer typischen und charakteristischen Funktion bewirken; die den Menschen also zu einem dressierten bloßen Sinneswesen oder zu einem lebenden Automaten degradieren. Eine solche Umkehrung der Werte verträgt die sittliche Ordnung nicht; darum findet an ihr hier das medizinische „Interesse des Patienten" seine Schranke und Grenze.

15. Oder ein anderes Beispiel: Um sich von psychischen Verdrängungen, Verkrampfungen, Komplexen zu befreien, steht es dem Menschen nicht frei, alles und jedes, was an Triebhaftem der Sexualsphäre in ihm sich regt oder geregt hat und in seinem Un- oder Unterbewußtsein als dynamischer Herd und Ballast sich auswirkt, zu Heilzwecken in sich wachzurufen und zum Gegenstand seiner voll bewußten Vorstellungen und Affekte zu machen, mit allen den Ausschwingungen und Nachklängen eines solchen Verfahrens. Es gibt ein Gesetz persönlicher Intaktheit und Reinheit, persönlicher Selbstachtung des Menschen und Christen, das ein solches totales Ein- und Untertauchen in die sexuelle Vorstellungs- und Affektwelt verbietet. Das medizinische, psychotherapeutische „Interesse des Patienten" findet hier eine sittliche Schranke. Es ist unbewiesen, ja unrichtig, daß die pansexualistische Methode einer gewissen Form und Schule der Psychoanalyse ein unerläßlicher Bestandteil jeder ernsten, auf der Höhe stehenden Psychotherapie sei, daß die Vernachlässigung dieser Methode in der Vergangenheit zu schweren seelischen Schädigungen, zu Fehlurteilen in der Lehre und zu Fehlentscheidungen in der Erziehung, in der Psychotherapie und nicht zuletzt in der Seelsorge geführt hat; daß es eine dringende Notwendigkeit sei, diesen Mangel zu beheben und alle, die auf psychischem Gebiet sich betätigen, in die leitenden Gedanken und, wo notwendig, auch in die praktische Handhabung dieses sexualistischen Verfahrens einzuführen.

16. Wir sagen dies, weil diese Behauptungen heute nur zu oft und an zu vielen Stellen mit apodiktischer Sicherheit aufgestellt werden. Es wäre besser, in der Sphäre des Trieblebens dem indirekten Behandlungsverfahren und dem klarbewußten psychischen Einwirken auf das Ganze des Vorstellungs- und Affektlebens mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Das eben bezeichnete Verfahren vermeidet die genannten Entgleisungen und wirkt sich automatisch klärend, heilend und richtunggebend aus auch auf die so sehr betonte Dynamik des Sexuellen, das im Un- oder Unterbewußtsein sich finden soll oder auch wirklich findet.

17. Wir haben jetzt unmittelbar nur vom Patienten, nicht vom Arzt gesprochen und haben dargelegt, wo das persönliche Verfügungsrecht des Patienten über sich selbst, seinen Geist, seinen Leib, seine Fähigkeiten, Organe und Funktionen auf eine sittliche Grenze stößt. Aber damit haben Wir zugleich die Frage beantwortet, wo für den Arzt die ethische Grenze bei der Erforschung und Anwendung neuer Wege und Methoden liegt, die „im Interesse des Patienten" erfolgen. Die Grenze ist dieselbe, die für den Patienten gilt; die Grenze, die durch das Urteil der gesunden Vernunft aufgestellt wird, die durch die Forderungen des natürlichen Sittengesetzes gezogen ist, die sich herleitet aus der in den Dingen liegenden, naturgegebenen Teleologie und den aus der Natur der Dinge sich ergebenden Wertordnungen. Für den Arzt gilt dieselbe Grenze wie für den Patienten, weil, wie schon gesagt wurde, der Arzt, als Privatperson, nur die Befugnisse hat, die ihm der Patient gibt, und weil der Patient nicht mehr geben kann, als er selbst besitzt.

18. Das hier Gesagte ist auszudehnen auf die *gesetzlichen Vertreter* derer, die über sich selbst und ihre Angelegenheiten persönlich zu verfügen unfähig sind: Kinder vor dem Gebrauch der Vernunft, dann Geistesschwache und Geisteskranke. Diese gesetzlichen Vertreter, ob durch Privatwillen oder durch die öffentliche Gewalt bestellt, haben kein anderes und kein weiterreichendes Verfügungsrecht über Leib und Leben der ihnen Unterstellten, als diese selbst hätten, wenn sie verfügungsfähig wären. Sie können darum auch dem Arzt keine andere und weiterreichende Verfügungsbefugnis geben.

III. Das Interesse der Allgemeinheit als Rechtfertigung neuer medizinischer Forschungs- und Behandlungsmethoden

19. Ein drittes Interesse wird namhaft gemacht, um das Recht der Medizin zu neuen ärztlichen Maßnahmen und Eingriffen, zu neuen Wegen und Methoden auch sittlich zu rechtfertigen: das Interesse der Allgemeinheit, also der menschlichen Gesellschaft, das „bonum commune", das Allgemeinwohl, wie der Philosoph und Soziologe sagen.

20. Daß ein solches Allgemeinwohl besteht, ist außer Zweifel; daß es zu weiterem Forschen aufruft und berechtigt, ist auch nicht in Abrede zu stellen. Die beiden bereits erwähnten Interessen, das der Wissenschaft und das des Einzelpatienten, sind ja eng verknüpft mit dem Allgemeininteresse.

21. Jedoch zum drittenmal kehrt hier die Frage wieder: Ist das medizinische „Interesse der Allgemeinheit" in Inhalt und Ausdehnung durch keine sittliche Schranke umgrenzt? Gibt es „plein pouvoir" für jedes ernste medizinische Experiment am lebenden Menschen? Beseitigt es jene Schranken, die für das Interesse der Wissenschaft und des Einzelpatienten immer noch gelten? Oder anders formuliert: Kann die öffentliche Autorität — denn ihr obliegt ja die Sorge für das Gemeinwohl — den Arzt ermächtigen, im Interesse der Wissenschaft und der Allgemeinheit am Einzelmenschen Versuche anzustellen zum Ausfinden und Ausproben neuer Wege und Methoden, Versuche, die hinausgehen über das Verfügungsrecht, das der einzelne über sich selbst hat, ja kann die öffentliche Autorität das Recht des einzelnen auf Leib und Leben, auf seine körperliche und seelische Integrität im Interesse der Allgemeinheit wesentlich einschränken oder gar austilgen?

22. Um eines vorwegzunehmen: Es wird immer ernstes Forschen, ehrliches Bestreben vorausgesetzt, die theoretische und praktische Medizin zu fördern; nicht irgendein Tun, das nur als wissenschaftlicher Deckmantel dient, um andere Zwecke zu verhüllen und ungehindert zu verwirklichen.

23. Was also die gestellten Fragen angeht, so hat es manchen schon geschienen und scheint es heute noch, daß sie zu bejahen seien. Sie berufen sich für ihre Auffassung darauf, daß der einzelne der Allgemeinheit untergeordnet sei, daß das Einzelwohl dem Allgemeinwohl weichen müsse und ihm geopfert werden könne. Sie fügen bei, daß die Preisgabe eines einzelnen zum Zweck wissenschaftlicher Forschung und Wegbereitung schließlich ja doch auch dem einzelnen wieder zugute komme.

24. Die großen Prozesse der Nachkriegszeit haben für Preisgabe des einzelnen im „medizinischen Interesse der Allgemeinheit" Material in erschreckender Fülle ans Tageslicht gefördert. Es liegen in den Akten Beweise und Berichte vor, wie mit Zustimmung, ja stellenweise im formellen Auftrag der öffentlichen Autorität, von gewissen Forschungsstellen systematisch Menschen aus den Konzentrationslagern zu medizinischen Experimenten angefordert und wie sie den Stellen überantwortet wurden: so viele Männer, so viele Frauen, so viele für dieses, so viele für jenes Experiment. Es finden sich Berichte über den Verlauf und das Ergebnis der Experimente, über die an den Betroffenen beobachteten objektiven und subjektiven Symptome in den verschiedenen Phasen des Versuchs. Man kann diese Berichte und Protokolle nicht lesen, ohne bis ins Innerste erfaßt zu werden von Mitleid mit den Opfern, viele von ihnen Todesopfer, und von Erschrecken über solche Verirrung des menschlichen Geistes und Gemütes. Wir müssen aber sogleich beifügen: die für jenes grauenvolle Geschehen Verantwortlichen haben nichts weiter getan, als daß sie die soeben von Uns gestellten Fragen bejahten und aus der Bejahung die praktischen Folgerungen zogen.

25. Ist das medizinische Allgemeininteresse derart dem Einzelinteresse übergeordnet — oder aber werden hier, vielleicht gutgläubig, elementarste Forderungen des Naturrechts übertreten, deren Übertretung keine medizinische Forschung sich je erlauben kann?

26. Es hieße die Augen vor der Wirklichkeit verschließen, wollte man glauben, daß das den genannten Vorkommnissen zugrundeliegende Denken heute auf dem Gebiet der Medizin nirgendwo und von niemand mehr vertreten und gehandhabt werde. Es genügt, längere Zeit medizinische Berichte über angestellte Versuche und Eingriffe zu verfolgen, um sich vom Gegenteil zu überzeugen. Man fragt sich unwillkürlich, wer diesen Arzt zu diesem Vorgehen berechtigt hat, ja überhaupt je berechtigen konnte. Mit ruhiger Sachlichkeit wird das eingeschlagene Verfahren beschrieben in seinem Verlauf und in seinen Auswirkungen; es wird gesagt, was sich bewährt, was sich nicht bewährt hat. Von der Frage der sittlichen Zulässigkeit wird geschwiegen. Und doch besteht diese Frage und kann nicht durch Übergehen aus der Welt geschaffen werden.

27. Soweit in den bezeichneten Fällen die sittliche Berechtigung des medizinischen Eingriffs aus dem Auftrag der öffentlichen Autorität, also aus der Überordnung der Gesamtheit über den einzelnen, des Sozialwohls über das Individualwohl hergeleitet wird, beruht sie auf einer irrigen Auslegung jenes Grundsatzes. Es ist festzuhalten, daß in der Linie des Nutzens der Mensch seinem Sein und seiner Persönlichkeit nach letztlich nicht für die Gemeinschaft da ist, sondern umgekehrt die Gemeinschaft für den Menschen.

28. Die Gemeinschaft ist das große natur- und gottgewollte Mittel, durch Geben und Nehmen allen zu wechselseitiger Ergänzung, zur völligen Entfaltung der Persönlichkeit nach deren individuellen und sozialen Anlagen zu verhelfen. Die Gemeinschaft ist aber kein physisches Seins-Ganzes, und ihre einzelnen Glieder sind keine Seins-Teile dieses Ganzen. Der physische Organismus der Lebewesen, ob Pflanze, Tier oder Mensch, ist ein für sich existierendes Seins-Ganzes; die einzelnen Glieder wie Hand, Fuß, Herz und Auge sind Seins-Teile dieses Ganzen, ihrem ganzen Sein nach dem Gesamtorganismus zugeschrieben und verfallen. Außerhalb des Organismus haben sie in ihrer natürlichen Seinsart keinen Sinn und Zweck; sie werden in ihrer Verbindung mit dem Ganzen vom Gesamtorganismus vollständig absorbiert.

29. Ganz anders liegen die Dinge in der moralischen Gemeinschaft, in jedem nur moralischen Organismus; hier handelt es sich nicht um ein für sich existierendes Seins-Ganzes, sondern um ein bloßes Zweck- und Wirk-Ganzes. In der Gemeinschaft sind die einzelnen Menschen nur Wirkteile und Wirkmittel zur Verwirklichung des Gemeinschaftszweckes.

30. Daraus ergibt sich für den physischen Organismus: Wer Herr und Nutznießer des Gesamtorganismus, dieses Seins-Ganzen ist, kann unmittelbar und direkt über die Seins-Teile, die Glieder und Organe im Rahmen ihrer natürlichen Zweckbestimmung verfügen; er kann auch hemmend, zerstörend, verstümmelnd, abtrennend in die Glieder und Teile eingreifen, sobald und soweit das Wohl des Gesamtorganismus dies verlangt. Wo es sich dagegen nur um ein Wirk- und Zweck-Ganzes handelt, hat der, der Herr und Leiter des Ganzen ist, in unserem Fall also die öffentliche Autorität, wohl eine direkte Gewalt und ein direktes Forderungsrecht auf das Wirken der Teile; in keiner Weise aber ein direktes Verfügungsrecht über deren physisches Sein. Darum ist jeder direkte Eingriff in deren Seinsbereich ein Überschreiten der Zuständigkeit der öffentlichen Autorität.

31. Nun treffen aber jene ärztlichen Eingriffe, um die es sich hier handelt, meist unmittelbar und direkt das physische Sein, sei es des Ganzen, sei es der einzelnen Organe des menschlichen Organismus. Darüber aber hat die öffentliche Gewalt aus dem soeben angeführten Grund kein Verfügungsrecht; sie kann ein solches also auch keinem Forscher oder Arzt erteilen. Von ihr aber, vom Staat, müßte der Arzt es erhalten, wenn er im „Interesse der Allgemeinheit" in den Organismus eines Einzelmenschen eingreift. Denn nicht als Privatmann, sondern nur als Beauftragter der öffentlichen Gewalt kann er dies tun. Die letztere kann aber kein Verfügungsrecht weitergeben, das sie selbst nicht besitzt, es sei denn, daß sie ergänzend, wie in dem weiter oben schon behandelten Fall, als gesetzlicher Vertreter an die Stelle eines Minderjährigen, der noch nicht imstande ist, selbst zu entscheiden, eines Schwachsinnigen oder Geisteskranken trete.

32. Selbst im Fall der Hinrichtung eines todeswürdigen Verbrechers verfügt der Staat nicht über das Lebens*recht* eines Einzelmenschen. Es ist der öffentlichen Autorität in diesem Falle vorbehalten, den Verurteilten zur Sühne seines Verbrechens des Lebens*gutes* zu berauben, nachdem er sein Lebens*recht* bereits durch das Verbrechen verwirkt hat.

33. Wir können nicht umhin, die im dritten Teil behandelte Frage nochmals zu beleuchten von dem Prinzip her, auf das man sich hier wie in vergleichbaren Fällen zu berufen pflegt: Wir meinen das Totalitätsprinzip. Es besagt, daß der Teil um des Ganzen willen da ist und daß darum das Wohl des Teiles dem des Ganzen untergeordnet bleibt; daß das Ganze für den Teil bestimmend ist und in seinem, des Ganzen, Interesse über den Teil verfügen kann. Das Prinzip ergibt sich aus dem Wesen der Begriffe und der Sache und muß daher absolut gültig sein.

34. Das Totalitätsprinzip für sich in Ehren! Um es jedoch richtig und gerecht anwenden zu können, müssen immer erst bestimmte Voraussetzungen geklärt sein. Die fundamentalste Voraussetzung ist die Klärung der quaestio facti, der Tatsachenfrage: Stehen die Dinge, auf die das Prinzip angewandt wird, überhaupt in einem Teil-Ganzes-Verhältnis? Eine zweite Voraussetzung ist die Klärung der Art, der Ausdehnung und der Intensität des Teil-Ganzes-Verhältnisses. Liegt es auf dem Gebiet des Seins oder nur des Wirkens oder auf beiden? Erstreckt es sich auf den Teil nur unter einer bestimmten oder unter jeder Rücksicht? Absorbiert es den Teil unter der Rücksicht, unter der es gilt, restlos, oder läßt es ihm einen begrenzten Selbstzweck und eine begrenzte Eigenbezogenheit? Die Antwort auf diese Fragen kann jeweils nicht aus dem Totalitätsprinzip selbst hergeleitet werden — das käme einem Circulus vitiosus gleich; sie muß aus anderen Tatsachen und Erkenntnissen gewonnen werden. Das Totalitätsprinzip selbst besagt nur, daß wo und insoweit und insofern das Teil-Ganzes-Verhältnis vorliegt, der Teil dem Ganzen untergeordnet ist, das Ganze im eigenen Interesse über den Teil disponieren kann. Nur zu oft werden diese Überlegungen bei der Berufung auf das Totalitätsprinzip außer acht gelassen: nicht nur im Denk- und Arbeitsraum des Rechts, der Soziologie, Physik, Biologie und Medizin, sogar in dem der Logik, Psychologie und Metaphysik.

35. Es war Unsere Absicht, Ihre Aufmerksamkeit auf einige letzte, sittlich-rechtliche Grundsätze zu lenken, durch die dem Suchen und Erproben neuer medizinischer Methoden, die unmittelbar am lebenden Menschen getätigt werden, gewisse Grenzen und Schranken gesetzt bleiben.

36. Es ist auf dem Gebiet Ihrer Wissenschaft zwar selbstverständliches Gesetz, daß der Anwendung neuer Methoden und Wege beim lebenden Menschen das Studium an der Leiche, am Phantom und die Erprobung im Tierexperiment vorausgehen. Mitunter jedoch ist dies Verfahren nicht möglich oder ungenügend und praktisch nicht durchführbar; dann wird das medizinische Forschen versuchen, zum unmittelbaren Objekt den lebenden Menschen selbst zu nehmen: im Interesse der Wissenschaft, im Interesse des Einzelpatienten, im Interesse der Allgemeinheit. Dies ist nicht einfach abzulehnen; aber es sollte an den Grenzen haltmachen, die durch die erörterten sittlichen Grundsätze gezogen sind.

37. Gewiß kann man nicht verlangen, daß bei Anwendung neuer Methoden jede Gefahr und jedes Risiko ausgeschlossen seien, bevor die Anwendung sittlich zulässig wäre. Das geht über menschliches Können hinaus und würde zu einer Lahmlegung ernster wissenschaftlicher Forschung und sehr oft zum schweren Schaden der Patienten führen. Die Abschätzung des vorhandenen Gefahrenmoments muß in solchen Fällen dem Fachurteil des erfahrenen, gewissenhaften Arztes überlassen bleiben. Es gibt jedoch einen Grad der Gefahr, den zuzulassen die Sittenordnung gemäß den dargelegten Ausführungen nicht erlauben kann. Es mag vorkommen, daß in verzweifelten Fällen, wo die bereits bekannten Mittel und Wege versagen, ein neuer, noch nicht genügend erprobter Weg trotz eines hohen Gefahrenmoments beachtenswerte Aussicht auf Erfolg bietet; hier kann die Anwendung des in Frage stehenden Mittels, die Zustimmung des Patienten vorausgesetzt, sittlich zulässig sein. Nur darf dieses Vorgehen nicht als Richtschnur für die normalen Fälle aufgestellt werden.

38. Man wird vielleicht einwenden, die entwickelten Gedanken bedeuteten eine schwere Hemmung des wissenschaftlichen Forschens und Arbeitens. Indes sind die gezogenen Schranken letztlich kein Hemmnis des Fortschrittes. Mit den großen, letzten sittlichen Forderungen verhält es sich auf dem Gebiet der Medizin nicht anders als auf denen des übrigen menschlichen Forschens, Versuchens und Handelns: die sittlichen Forderungen zwingen das Vorwärtsdrängen des menschlichen Denkens und Wollens wie die Wasser der Berge in ein geordnetes Bett, sie stauen sie an, daß sie wirksamer und nutzbarer wer-

den; sie dämmen sie ein, damit sie nicht überschäumen und Verheerungen anrichten, die durch das scheinbar Gute, daß sie bezweckten, niemals aufgewogen würden. So tragen die anscheinend hemmenden sittlichen Forderungen dazu bei, daß vom Sinnen, Wagen und Handeln des Menschen Besseres und Bestes geleistet wird: für die Wissenschaft, für den Einzelmenschen, für die Gemeinschaft.

Dazu gebe der allmächtige Gott in gütiger Vorsehung seinen Segen und seine Gnade!

Der Friede und die Einigung der Nationen

In der ersten Septemberhälfte fand in Assisi eine große internationale Zusammenkunft der Mitglieder der Bewegung „Pax Christi" für den Frieden statt. Eine große Zahl der Tagungsteilnehmer wurde am 13. September in Rom von Papst Pius XII. empfangen. Der Heilige Vater richtete an sie eine Ansprache, deren Gedanken die seiner letzten Weihnachtsbotschaft (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 160) und seiner Ausführungen über die Voraussetzungen des internationalen Friedens bei zahlreichen anderen Gelegenheiten bedeutungsvoll fortsetzen. Wir bringen diese Ansprache in einer römischen Übersetzung.

Wir bieten euch den Willkomm, Ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne und Töchter, die ihr die Bewegung „Pax Christi" vertretet. Ihr habt euch soeben in Assisi feierlich und eindrucksvoll zum Geiste des heiligen Franz bekannt und von seinem Geiste geschöpft und seid nun vor Uns erschienen, um eurer Bewegung, ihren Zielen, ihrer Arbeit, ihrem Erfolg den Segen des Stellvertreters Christi zu erbitten.

„Pax Christi", geliebte Söhne und Töchter, ist übernatürlich und sehr real natürlich zugleich. Es will die Friedenskräfte, die in der katholischen Kirche, in der katholischen Welt aufgespeichert sind, durch die übernatürliche Einheit der Katholiken in Christus und im Glauben, in ihrem grundsätzlichen Denken und ihren sozialen Anschauungen ausnutzen, um den Bestrebungen, die auf die wirtschaftliche und politische Einigung zunächst Europas und später vielleicht auch außereuropäischer Völker und Staaten ausgehen, die nötige seelische Atmosphäre zu schaffen.

Uns gefällt dieser übernatürlich-natürliche Charakter von „Pax Christi". Jener Supernaturalismus, der sich vornehm von wirtschaftlichen und politischen Fragen und Aufgaben absetzt, als ob sie den Christen und Katholiken nichts angingen, ist etwas Ungesundes, dem kirchlichen Denken Fremdes. „Pax Christi" hat so wenig mit ihm zu tun, daß es vielmehr, so glauben Wir sagen zu können, seinen Ausgang von der realen Welt der Wirtschaft und der politischen Notwendigkeiten genommen hat.

Seit Jahr und Tag suchen die Völker, Staaten und Kontinente zum Frieden zu gelangen. Was gäbe die Kirche dafür, ihnen den Frieden zu schaffen! Sie kann ihn jedoch allein nicht schaffen, schon aus dem einfachen Grund, weil ihr die Macht dazu fehlt. Die Kirche konnte mehr zu der Zeit, da die abendländische Menschheit und Kultur ausschließlich katholisch und der Papst der allgemein anerkannte Vermittler und Friedensstifter zwischen den Völkern war. Doch auch damals gelang der Kirche nicht alles. Heute aber sind die Völker und Staaten weltanschaulich zu oft gewürfelt und gemischt, und die Säkularisation des öffentlichen Lebens ist schon weit vorangetrieben. Was unter diesen Verhältnissen die Kirche in Sachen des Friedens nicht kann, was sie kann, was ihre vorzügliche Friedensaufgabe ist, darüber haben Wir Uns in Unserer letzten Weihnachtsbotschaft verbreitet.

Wenn heute Politiker und führende Staatsmänner, ihrer Verantwortung bewußt, für die Einigung Europas, für seinen Frieden und den Weltfrieden arbeiten, so steht die Kirche jedenfalls ihrem Bemühen wahrlich nicht gleichgültig gegenüber. Sie unterstützt es vielmehr mit der ganzen Kraft ihres Opfers und ihres Gebetes. Und hier habt ihr, ganz natürlich und ganz richtig, euer erstes Ziel gesehen: Ihr betet für die Annäherung der Völker, für das Sichverstehen von Volk und Volk und für den Frieden.

Wenn Wir die Bemühungen jener Staatsmänner verfolgen, so können Wir Uns eines bedrückenden Gefühls kaum erwehren. Unter dem Zwang der Not, die gebieterisch die schnelle Einigung Europas heischt, beginnen sie politische Ziele zu verwirklichen, die ein neues Denken von Volk zu Volk voraussetzen. Diese Voraussetzung ist aber leider nicht erfüllt oder jedenfalls nicht genügend erfüllt. Die Atmosphäre, ohne die jene politischen Neuschöpfungen auf die Dauer unmöglich Bestand haben könnten, ist noch nicht da. Und wenn es schon ein Wagnis darstellt, die europäische Neuordnung durch das Zwischenstadium durchretten zu wollen, das zwischen dem alten, zu einseitig nationalen, und dem neuen Denken liegt, so sollte wenigstens einem jeden das Gebot der Stunde klar vor Augen stehen, daß nämlich jene Atmosphäre so schnell wie nur immer möglich geschaffen werden muß.

Hier mitzuhelfen, und zwar aus den Kräften der katholischen Einheit, ist — so dürfen Wir sicher sagen — das Hauptziel eurer „Pax Christi-Bewegung".

Wir selbst haben kürzlich ein Wort über jene zu schaffende Atmosphäre gesagt. Wir möchten bei der heutigen feierlichen Gelegenheit ausführlicher darüber sprechen:

Rückblickend in die Vergangenheit gehört zu jener Atmosphäre eine ruhige Beurteilung der nationalen Geschichte, der des eigenen Vaterlands wie der Geschichte des anderen oder der anderen Länder. Die Ergebnisse einer sachlichen Geschichtsforschung, die von Fachmännern auf beiden Seiten anerkannt werden, mögen der Maßstab jener Beurteilung sein. Siege und Niederlagen, Bedrückung, Gewalttaten und Grausamkeiten — wahrscheinlich auf der einen wie der anderen Seite im Lauf der Jahrhunderte — sie sind geschichtliche Tatsachen und bleiben es. Daß eine Nation auf ihre Siege stolz ist, wer wird es ihr verdenken? Daß sie Niederlagen als Unglück betrauert, ist ein natürliches Empfinden gesunder Vaterlandsliebe. Verlangt nichts Unmögliches voneinander, auch keine unechten und unwahren Gesinnungen. Aber jeder kann für das Empfinden auch der anderen Nation Verständnis und Achtung aufbringen.

Man kann weiter Unrecht, Gewalttat und Grausamkeit rückhaltlos verurteilen, auch wenn sie zu Lasten des

eigenen Volkes gehen. Vor allem aber soll ein jeder sich darüber klar sein: für die Taten der Vergangenheit sind die heutigen Generationen nicht verantwortlich, nicht die eigene Nation und nicht die andere. Und was den Ablauf der Geschichte, auch das furchtbare Geschehen der Gegenwart angeht, so habt ihr es doch gesehen und erlebt es täglich, daß die Völker als Ganzes dafür nicht zur Verantwortung gezogen werden können. Gewiß, sie müssen ihr Kollektivschicksal tragen; was aber die Verantwortung angeht, so erlauben der Aufbau der modernen Staatsmaschine und die fast unentwirrbare Verkettung der wirtschaftlichen und politischen Dinge es dem „kleinen Mann" nicht, wirksam auf die Politik Einfluß zu nehmen. Er kann höchstens durch seinen freien Wahlzettel die allgemeine Richtung der Politik mitbestimmen, und auch das nur in beschränktem Maße.

Wir haben zu wiederholten Malen darauf bestanden: man ziehe möglichst die Schuldigen zur Verantwortung; man scheide jedoch gerecht und sauber zwischen ihnen und dem Volk als ganzem. Massenpsychosen sind auf beiden Seiten vorgekommen; man muß sie hinnehmen. Es ist dem Einzelnen sehr schwer, sich der Massenpsychose zu entziehen und seine Freiheit von ihr nicht antasten zu lassen. Jene aber, über welche die Massenpsychose eines anderen Volkes wie eine furchtbare Katastrophe hereinbricht, mögen sich immer fragen, ob jenes Volk nicht durch Übeltäter ihrer eigenen Nation bis zum Weißglühen in Wut versetzt worden war. Völkerhaß ist jedenfalls immer von grauenvoller Ungerechtigkeit, menschenunwürdig und sinnlos. Setzt ihm das Segenswort des heiligen Paulus entgegen: „Der Herr ... lenke eure Herzen in der Liebe Gottes und der Geduld Christi" (2 Thess. 3, 5).

Dies mag in etwa die Atmosphäre bestimmen, in der das Werk der Einigung der Nationen gedeihen kann, wenn wir die Vergangenheit bis herauf zur jüngsten Gegenwart ins Auge fassen. Es ist, auf einen kurzen Nenner gebracht, die Atmosphäre der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe um Christi willen.

Was die Sorge für die Zukunft heischt, ist damit schon vorbereitet, wenn nicht vorweggenommen und kann kurz zusammengefaßt werden:

Gerechtigkeit, die auf beiden Seiten mit gleichem Maß mißt. Was eine Nation, ein Staat aus elementarem Rechtsgefühl verlangt, worauf er nie verzichten würde, das möge er auch bedingungslos dem anderen Staat, der anderen Nation zugestehen. Ist das nicht eine Selbstverständlichkeit? Ja, aber die nationale Leidenschaft ist zu sehr und fast unbewußt geneigt, mit doppeltem Maß zu messen. Es bedarf der Übung im Denken und Wollen, um auf dem heiklen Boden der nationalen Auseinandersetzung immer sachlich zu bleiben.

Gegenseitige Achtung in doppeltem Sinne: keine Verachtung der anderen Nation, etwa deshalb, weil sie weniger leistungsfähig erscheint als die eigene. Verachtung aus diesem Grunde ist ein Zeichen von Engherzigkeit und Kurzsichtigkeit. Ein Vergleich der nationalen Leistungsfähigkeiten muß die verschiedensten Gebiete berücksichtigen, und es bedarf reicher Kenntnisse und langer Erfahrung, um jenen Vergleich wagen zu können.

Sodann Achtung des Rechts eines jeden Volkes, seine Leistung zu tätigen. Es wäre ein Unrecht, sie durch Zwangsmaßnahmen künstlich einzuengen oder zu drosseln.

Vertrauen: Dem Mitmenschen aus dem eigenen Volk schenkt ihr Vertrauen, solange er sich des Vertrauens nicht positiv unwürdig erzeigt. Der Mitmensch ist euch Bruder und Schwester. Genau so müßt ihr den Angehörigen der anderen Nationen gegenüberstehen. Auch hier heißt es nicht mit doppeltem Maß messen. Liebe zum Vaterland besagt nie und nimmer Mißachtung andrer Nationen, Mißtrauen oder Feindseligkeit ihnen gegenüber!

Sich eins fühlen: Hier kommen, wie Wir schon sagten, die katholischen Kräfte zur vollsten Auswirkung. Darum habt ihr ja auch „Pax Christi" gegründet. Hier liegen seine Stärke und seine weit und immer weiter gehenden Möglichkeiten.

Ihr wähltet zum Gegenstand des Studiums für euren Kongreß den „Kalten Krieg". Dessen sittliche Beurteilung wird analog dieselbe sein wie die des Krieges nach Natur- und Völkerrecht. Der Angriff in der Form des „Kalten Krieges" ist sittlich unbedingt zu verwerfen. Ist er aber erfolgt, so hat der oder haben die angegriffenen Friedwilligen nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht, sich zur Wehr zu setzen. Kein Staat und keine Staatengruppe darf es ruhig hinnehmen, politisch in die Enge getrieben und wirtschaftlich ruiniert zu werden. Sie sind dem Allgemeinwohl ihrer Völker die Abwehr schuldig. Das Ziel der Abwehr ist, daß an ihr der Angriff zum Stehen komme und dem formellen Rechtszustand des Friedens zwischen Angreifer und Angegriffenen sich die Führung der Politik und Wirtschaft ehrlich und vollkommen angleiche.

Auch in der Frage des „Kalten Krieges" ist das Denken des Katholiken und der Kirche realistisch. Die Kirche glaubt an den Frieden und wird nicht müde werden, die verantwortlichen Staatsmänner daran zu erinnern, daß auch die heutigen politischen und wirtschaftlichen Verwicklungen, bei gutem Willen von allen Seiten, sich friedlich lösen lassen. Anderseits rechnet die Kirche mit den dunklen Mächten, die in der Geschichte immer am Werk waren. Darum hält sie sich auch zurück gegenüber jeglicher Friedenspropaganda, in der das Wort „Friede" nur ausgenutzt wird, um nicht genannte Ziele zu tarnen.

Der Heilige von Assisi hat im 13. Jahrhundert durch Verkünden und Vorleben seiner Ideale eine religiös-soziale Bewegung ins Leben gerufen, die, um Italien zu nennen, christliche Einfachheit in der Lebenshaltung und Friede zwischen den das öffentliche Leben zerfleischenden Parteien auf ihrem Banner führte. Von Sizilien bis zu den Alpen zählte sie ihre Bekenner, und selbst ein Friedrich II. hätte es nicht wagen dürfen, sich über sie hinwegzusetzen.

Jener Zeit gegenüber sind heute die Verhältnisse ins Große gewachsen und weltweit geworden. Aber Beispiel und Ansporn mag euch doch die franziskanische Bewegung des 13. Jahrhunderts sein. Ihr habt auf euer Banner ein Ziel geschrieben, das echt christlich und katholisch ist und an das schon die vergangenen Generationen sich hätten heranmachen sollen: die Einigung der Katholiken Europas zunächst und dann der übrigen Kontinente, um sich gemeinsam den Aufgaben des öffentlichen Lebens zu widmen — ein Zusammenschluß, der für euch auf der Tatsache eurer Einheit im Glauben fußt. Gewiß, der Schwierigkeiten sind viele, und sie wiegen nicht leicht. Schaut indes nicht so sehr auf sie als vielmehr auf alle jene, die so denken wie ihr und die in gleicher Weise zu den Opfern bereit sind, die es von jeder Seite braucht,

um das Gelingen des Werkes zu sichern. Ihre Zahl ist zweifelsohne groß, geliebte Söhne und Töchter, nur sind sie mehr die Stillen als die Lauten.
Wir stellen euch und eure Bewegung unter den Schutzmantel Marias, der Königin des Friedens, erflehen euch die Kraft, Gnade und Liebe Jesu, des „Rex pacificus", und erteilen euch als Unterpfand des Erfolgs und Sieges aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Das Unternehmen in der heutigen Wirtschaft

Zur 25. Sozialen Woche Italiens in Turin (21. bis 27. September) sandte die Staatssekretarie das folgende Schreiben an den Erzbischof Siri von Genua, das u. a. zu der Frage der Mitbestimmung wiederum einige bedeutsame Präzisionen enthält. Wir geben den Text in eigener Übersetzung wieder; die Zwischenüberschriften stammen von der Schriftleitung.

Das Thema „Das Unternehmen in der heutigen Wirtschaft" bildet einen gewichtigen Gegenstand der Forschung und des Meinungsaustauschs. Zugleich bringt es zum Ausdruck, wie erwünscht, ja notwendig der Beitrag ist, den die italienischen Katholiken zu leisten haben zur Lösung der Fragen, die sich jeweils in einem bestimmten Sachbereich oder in einem bestimmten Augenblick des politischen, sozialen, wirtschaftlichen und sittlichen Lebens der Nation dem Nachdenken und dem Verantwortungsbewußtsein besonders aufdrängen. Stets auch um das zeitliche Wohl der Menschheit besorgt, belobigt die Kirche darum die edelmütigen Anstrengungen derer, die in lauterer Absicht und mit gediegener Kenntnis der christlich-sozialen Prinzipien daran gehen, jenes unerläßliche Einvernehmen herbeizuführen, das zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen bestehen sollte und das sich gründen muß auf die Gebote der Gerechtigkeit und christlichen Brüderlichkeit.
In diesem Zusammenhang dürfte es von Nutzen sein, einige lehramtliche Äußerungen der Päpste zu dem Beratungsgegenstande dieser „Woche" in Erinnerung zu rufen.
Ordnung von Gütererzeugung und Güterverteilung ist eine grundlegende Aufgabe des wirtschaftlichen Lebens, deren Lösung übereinzustimmen hat mit der Gerechtigkeit und den Erfordernissen des Gemeinwohls, und dies so, daß die Unverletzlichkeit und die Entfaltungsmöglichkeit der menschlichen Person unangetastet bleiben.
Bei Durchsicht der einschlägigen päpstlichen Verlautbarungen findet man das Unternehmen unter drei bedeutsamen Rücksichten behandelt:
das Verhältnis des arbeitenden Menschen zum technischen Produktionsapparat,
die juridisch-soziale Stellung der Unternehmensleitung,
die Beziehungen zwischen Unternehmen und Staat.

Arbeitender Mensch und Produktionsapparat

Sind auch in den letzten Jahrzehnten wesentliche Verbesserungen im Arbeitsleben erzielt worden, so lastet doch auf dem Verhältnis des arbeitenden Menschen zum technischen Produktionsapparat nach wie vor ein schwerer Schatten. Gewiß sind Erfindung, Einführung und Anwendung der Maschine eine Errungenschaft des menschlichen Fortschritts. Diese eindrucksvolle Erscheinung hat aber auch eine Schattenseite insofern, als die Fertigungsweise infolge der Zergliederung in eine Aufeinanderfolge eintönig sich wiederholender einzelner Handgriffe die Gefahr mit sich bringt, die Arbeit nahezu aller menschlichen Prägung zu berauben und in bloße mechanische Bewegungsabläufe aufzulösen.
Wo immer der technische Fortschritt erhöhte Arbeitslosigkeit auslösen würde, müßte dem mit geeigneten Vorkehrungen begegnet werden. Darüber hinaus gilt es sodann, dem Arbeiter den Anteil, den er zum Endprodukt beiträgt, durch eine entsprechende Einführung in seine Arbeitswelt einsichtig zu machen (unter dieser Rücksicht verdienen öffentliche Maßnahmen zur Errichtung und Förderung von Kursen zur beruflichen Fortbildung rühmende Erwähnung). Endlich wird es darauf ankommen, dem Arbeiter eine höhere sittliche Auffassung und ein vollkommeneres soziales Verständnis zu vermitteln, damit er sich davon überzeuge, daß seine Arbeit auch einen Dienst am Mitmenschen bedeutet; ganz besonders aber seinen religiösen Sinn zu stärken, damit er seine Tätigkeit verstehe als Mitwirkung an Gottes Schöpfer- und Erlösungswerk und darum auch als Mittel zu seinem eigenen geistlichen Fortschritt.

Die Stellung der Unternehmensleitung

Mehrmals ist der Heilige Vater eingegangen auf die juridisch-soziale Stellung der Unternehmensleitung und hat klargestellt, was naturrechtliche Forderungen und was Aspirationen der Arbeitnehmerschaft sind, die darum als Wunschziel mit einwandfreien Mitteln angstrebt werden können. Der Heilige Vater machte darauf aufmerksam, daß „eine Gefahr darin liegt, wenn man für die im Lohnarbeitsverhältnis stehende Belegschaft das Recht auf wirtschaftliche Mitbestimmung *(co-gestion économique, cogestione economica)* in Anspruch nimmt, namentlich dann, wenn die Ausübung dieses Rechtes tatsächlich unmittelbar oder mittelbar unter maßgeblichem Einfluß von Organisationen steht, die von außerhalb des Betriebs ihre Befehle empfangen. Nun aber ziehen weder die Natur des Lohnarbeitsvertrags noch die Natur des Betriebs von sich aus notwendig ein solches Recht nach sich. . . . Die Weisheit Unseres Vorgängers Pius' XI. hat das in seiner Enzyklika ‚Quadragesimo anno' klar dargelegt; folgerecht bestreitet er dort, daß eine innere Notwendigkeit bestehe, den Lohnarbeitsvertrag zum Gesellschaftsvertrag umzubilden" (Ansprache vom 3. Juni 1950, Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 451 ff.; die italienische Wiedergabe der französisch gehaltenen Papstrede läßt einige Zwischensätze weg, wir richten uns hier nach dieser Vorlage).
Als grundsätzliche Forderung gibt es also keinen strengen Rechtsanspruch des Arbeiters auf Beteiligung an der Leitung des Betriebes *(condirezione)*. Das hindert den Unternehmer aber nicht, ihm in geeignetem Maße und geeigneter Form an ihr zu beteiligen, wie es auch den Staat nicht hindert, der Arbeit(nehmerschaft) die Befugnis einzuräumen, in der Leitung des Unternehmens ihre Stimme zu Gehör zu bringen, jedenfalls in solchen Betrieben und solchen Fällen, in denen die sich selbst überlassene Über-

macht des anonymen Kapitals sich offenbar gemeinschädlich auswirken könnte. Und in der Radiobotschaft vom 1. 9. 1944 führt der erhabene Pontifex aus, „das kleinere und mittlere Eigentum in der Landwirtschaft, in Handwerk und Gewerbe, in Handel und Industrie (müsse) geschützt und gefördert werden; der genossenschaftliche Zusammenschluß soll(e) ihm die Vorteile des Großbetriebs verschaffen; und wo auch heute noch der Großbetrieb sich als produktiver erweist, soll(e) die Möglichkeit gegeben werden, das Lohnarbeitsverhältnis durch gesellschaftsrechtliche Einschläge zu veredeln".

Mit väterlichem Nachdruck hat Seine Heiligkeit aufmerksam gemacht auf tiefergreifende Umwandlungen der geistigen Haltung, die notwendig sind, um die Beziehungen zwischen Unternehmensleitungen und dem mit leitenden Funktionen betrauten Personenkreis zu vermenschlichen und zu verlebendigen. So richtete Seine Heiligkeit folgende Worte an die christlichen Unternehmer: „Diese Aufgabe, dieses Hochziel — so sagten Wir — besteht in der erfüllten, hochsinnigen, christlichen Führung eures Unternehmens, die sich mit der Gesinnung wahrer Menschlichkeit in des Wortes weitester und höchster Bedeutung durchdringt. Diese wahre Menschlichkeit muß, wie der Öltropfen im Getriebe, überall hindringen zu allen Gliedern, zu allen Organen des Unternehmens, zu allen Stufen vom gelernten Facharbeiter bis zum bescheidensten Handlanger.

So werden im Anschluß an euch die Unternehmungen sich mehren, eine um die andere, in denen eine wahre Menschlichkeit spürbar wird, werden sich wie große Familien entwickeln und sich nicht begnügen, wie verschlossene Behälter für sich allein zu stehen, sondern Verbindungen untereinander eingehen; auf diese Weise werden alle zusammen dahin streben, eine starke und blühende Gemeinschaft zu bilden.

Ihr geht . . . den einzig sicheren Weg, dessen Ziel ist, die zwischenmenschlichen Beziehungen mit dem Geiste christlicher Brüderlichkeit zu beseelen. Dieser Weg ist von Anfang bis zu Ende gangbar und verbreitert sich über die ganze Breite der betrieblichen Ebene. Diese neue Zielsetzung wird euch erfinderisch und geschickt machen, um sicherzustellen, daß die personhafte Würde des Arbeiters, anstatt der betrieblichen Apparatur und Organisation zum Opfer zu fallen, ganz im Gegenteil die betriebliche Leistung steigert, und zwar nicht allein an materieller Produktivität, sondern auch und vor allem dadurch, daß sie die Betriebe mit echt gemeinschaftsbildenden Werten bereichert" (Ansprache Papst Pius' XII. an die UCID — Unione Christiana Imprenditori Dirigenti — 31. 1. 1952, Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 269ff.).

Eine solche Verbesserung des Betriebsklimas würde den Weg freimachen und ebnen zu all den Neugestaltungen, die die berufliche Qualifikation und das Verantwortungsbewußtsein der Arbeiter, das gesteigerte und verfeinerte Einfühlungsvermögen der Unternehmer oder auch die Rücksicht auf das Gemeinwohl zu irgendeiner Zeit nahelegen oder gebieten sollten.

Unternehmen und Staat

Eindeutig ist schließlich auch die Lehre der Kirche über die Beziehung zwischen Unternehmungen und Staat. Geht die sog. liberalistische Auffassung von mehreren irrigen Grundsätzen aus, so ist jene Lehre nicht minder irrig und gefährlich, die dem Staat eine vollständige Verplanung *(pianificazione)* der Wirtschaft zuweist, die dazu führen müßte, die grundlegenden Menschenrechte zu erdrücken, und ihnen den Todestoß versetzen würde. „Ob diese Unfreiheit", so führte Seine Heiligkeit lichtvoll aus „von der Übermacht des Privatkapitals oder von der Staatsmacht ausgeht, ändert am Ergebnis nichts. Im Gegenteil, unter dem Druck eines Staates, der alles beherrscht und den Gesamtbereich des öffentlichen und privaten Lebens bis hinein selbst in den Gesinnungs-, Überzeugungs- und Gewissensbereich in seine Regelung einbezieht, könnte diese Unfreiheit nur noch viel schwerwiegendere Folgen zeitigen, wie die Erfahrung lehrt und bezeugt" (Weihnachtsbotschaft 1942).

Die Welt der Wirtschaft ist von Hause aus eine Schöpfung der freien menschlichen Selbstbestimmung. Dem Staate obliegt es daher, die Voraussetzungen zu schaffen; die der privaten Initiative im Rahmen der sittlichen Ordnung und des Wohles des Ganzen *(bene collettivo)* Entfaltung gestatten.

Darum hat die Kirche immer jene Unternehmensformen gerne gesehen und ermutigt, in denen die persönliche Initiative aller darin Tätigen Gelegenheit zur Betätigung und Ausweitung findet, so den bäuerlichen Familienbetrieb und genossenschaftliche Bereiche (Radiobotschaft 1. 9. 1944). Die Kirche hält jedoch daran fest, daß es der rechten Ordnung durchaus entsprechen kann, auch den Großbetrieb — soweit nicht zwingende Gründe des Gemeinwohls entgegenstehen — im Bereich der freien Initiative zu belassen (Ansprache Seiner Heiligkeit an die Uniapac — Union internationale des associations patronales catholiques — vom 7. 5. 1949; Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 453ff.). Das kann um so mehr zutreffen, je mehr die für diese Unternehmungen Verantwortlichen ihrer Rechte und Pflichten sich bewußt sind sowohl gegenüber der Volksgemeinschaft als auch gegenüber den eigenen Führungsstäben, und je mehr eine Arbeitnehmerschaft, die in Erkenntnis der Nachteile des staatlichen Superkapitalismus sich von diesem abwendet, zu angemessener Verantwortung herangezogen wird, und zwar im Bereich der Volkswirtschaft, des Berufsstandes und der Produktionsbetriebe selbst.

In der Ansprache vom 11. 3. 1945 unterstrich Seine Heiligkeit den Beitrag der recht verstandenen Gerechtigkeit und christlichen Bruderliebe zu dieser Lösung: „Die Zeit ist gekommen, hohle Schlagworte abzutun und mit der Enzyklika ‚Quadragesimo anno' die Neuordnung der produktiven Kräfte des Volkes in Angriff zu nehmen. Über den Gegensatz von Arbeitgebern und Arbeitnehmern hinweg sollten die Menschen die viel engere Zusammengehörigkeit sehen und anerkennen, die alle diejenigen verbindet, die in der Gütererzeugung zusammenwirken, will sagen: ihre Verbundenheit und Gemeinverhaftung in der ihnen obliegenden Pflicht, miteinander ihren ständigen Beitrag zum Gemeinwohl und zur Bedarfsbefriedigung der ganzen menschlichen Gesellschaft zu leisten. Möge diese Gemeinverhaftung sich auf alle Zweige der Gütererzeugung erstrecken, möge sie die Grundlage einer besseren wirtschaftlichen Ordnung werden, einer gesunden und gerechten Selbstverwaltung der Wirtschaft, möge sie der Arbeiterschaft einen unbedenklich gangbaren Weg eröffnen, der sie hineinführt in die ihr gebührende Mitverantwortung für die Wirtschaftspolitik des Staates. Auf solche Weise, dank solch harmonischer Zusammenordnung und Zusammenarbeit, dank

solch innerster Verbundenheit seiner Arbeit mit den übrigen tragenden Kräften der Wirtschaft findet der Arbeiter in seiner Arbeit einen gesicherten und ausreichenden Broterwerb für seinen und seiner Familie Lebensunterhalt, rechte geistige Befriedigung und wirksamen Antrieb zu seiner Persönlichkeitsentfaltung."

Mit den besten Wünschen für fruchtbare Ergebnisse der Sozialen Woche sendet der Heilige Vater Euer Exzellenz, allen Veranstaltern und Teilnehmern als Unterpfand himmlischer Gnade und Erleuchtung in väterlicher Gesinnung den erbetenen wirkkräftigen Apostolischen Segen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das oberste Lehramt in der orthodoxen und in der katholischen Kirche

Weit mehr als in Deutschland müht man sich in Frankreich, Belgien und den Niederlanden um ein Verständnis der Ostkirche, sucht man den Boden zu einer Wiedervereinigung mit dem christlichen Osten vorzubereiten und betet man für diese. Die Spaltung der Christenheit ist für uns Deutsche begreiflicherweise vor allem in Gestalt der Existenz der protestantischen Bekenntnisse neben der katholischen Kirche fühlbar; aber für die Christenheit als Ganzes ist die andere Spaltung, die den christlichen Osten von der Einheit mit Rom trennt, ebenso schmerzlich und wichtig, und die Begegnung mit dem orthodoxen Christentum ist für unsere Zeit in vielfacher Hinsicht von außerordentlicher Bedeutung. Die katholischen Periodica Westeuropas haben gerade im letzten halben Jahr eine besonders lebendige Begegnung mit der Ostkirche und mit östlicher Frömmigkeit bezeugt. Östliche Frömmigkeit hat einen Schatz von urchristlichem Leben aufbewahrt und lebendig erhalten, durch den das Abendland eine große Bereicherung erfahren kann (vgl. z. B. den Aufsatz des Oratorianers P. Louis Bouyer „Les catholiques occidentaux et la liturgie byzantine" in „Dieu Vivant" Nr. 21). Fruchtbar für das Verständnis des östlichen Christentums und der Gründe, die es von der Einheit mit der katholischen Kirche fernhalten, sind aber ebenso die Untersuchungen über die dogmatischen Positionen der Orthodoxie. Und wie stets bei wahrhaft objektivem und liebevollem Bemühen um Verständnis der Positionen der getrennten Brüder, gewinnen beim Eindringen in die Theologie des Ostens auch die eigenen theologischen Begriffe an Klarheit und Tiefe.

Es ist bekannt, daß von den grundlegenden Dogmen unseres Glaubens keines in der Orthodoxie fehlt, ja daß sie in reicher Lebendigkeit entfaltet sind — außer dem einen: dem Primat des römischen Papstes als des obersten Hortes der Wahrheit der Lehre. Gewiß haben sich im Laufe der Jahrhunderte Unterschiede herausgebildet, die aus der schismatischen Kirche doch auch eine Kirche gemacht haben, deren Theologie sich mit der katholischen Theologie nicht mehr in Übereinstimmung befindet. Man bemüht sich in Westeuropa von katholischer Seite auch darum, hier Klarheit zu schaffen (so z. B. hinsichtlich der eucharistischen Wandlungsformel in dem Aufsatz „De Eucharistische Epiclese: een dogmatisch geschil" von P. L. Sibum in „Het Christelijk Oosten en Hereniging" April und Juli 1952). Aber schon die Tatsache, daß der östliche Gottesdienst in den unierten Ostkirchen ohne eine andere Änderung als die Hinzufügung der Fürbitte für den Papst in die katholische Kirche aufgenommen wird, zeigt, wie nah sich östliches und westliches Christentum immer geblieben sind — außer in dem einen Punkt, der Anerkennung der Oberhoheit des Papstes. Diesem Punkt ist eine sehr interessante Untersuchung „Sobornost ou Papauté?" in der belgischen Zeitschrift „Nouvelle Revue Théologique", April und Mai 1952, gewidmet. P. G. Dejaifve SJ analysiert darin das Wesen des obersten Lehramts, wie es sich in der orthodoxen Kirche in der „sobornost", der Gemeinschaft, und demgegenüber in der katholischen Kirche im Papsttum verkörpert. Das Ergebnis dieser Analyse ist, daß die Auffassungen hier und dort in Wahrheit keineswegs unvereinbar wären, wenn nicht im Osten ein so leidenschaftliches Vorurteil gegen das Papsttum bestände. Es ist das besondere Anliegen dieser Analyse, auch dem orthodoxen Christen die Vereinbarkeit des Papsttums mit der eigenen Überzeugung von der Gemeinschaft der Christen als Wahrheitsträger einsichtig zu machen.

Der Kirchenbegriff in der Orthodoxie

Dejaifve betont, daß die römische Kirche die orthodoxen Kirchen immer mit dem Namen Kirche geehrt hat: „getrennte Kirchen", während die protestantischen Denominationen nie diesen Namen von ihr erhalten konnten: sie sind getrennte Brüder, aber sie sind keine Kirche. Die orthodoxe Kirche dagegen hat „den gleichen dogmatischen Glauben, die gleiche hierarchische Struktur", sie ist „dem gleichen Prinzip der lebendigen Tradition treu geblieben, die durch eine ununterbrochene apostolische Sukzession gesichert ist". Und wenn das Fehlen des „Filioque" im Credo der Ostkirche immer (und bis in die Veröffentlichungen des heutigen Moskauer Patriarchats gegen Rom) bei den Orthodoxen zum Vorwand gedient hat, ihr Vorurteil gegen Rom zu unterbauen, so hat doch das Konzil von Florenz wenigstens den einen bleibenden Nutzen gehabt, daß es klargelegt hat, daß es sich bei dem „Filioque" nicht um das Dogma selber, sondern nur um sein theologisches Verständnis handelt (weshalb denn auch die unierten Ostkirchen das „Filioque" nicht in ihr Credo haben aufnehmen müssen).

Der einzige wirkliche dogmatische Unterschied zwischen den Orthodoxen und der katholischen Kirche liegt im Kirchenbegriff, in der Auffassung von der Natur der Kirche Christi. Die Leugnung des Primats des Papstes durch die Orthodoxie beruht auf ihrer Auffassung vom Geheimnis der Kirche, mit der sich dieser Primat ihrer Meinung nach nicht vereinbaren läßt. Dieser Kirchenbegriff hat als eigentliches Wesensmerkmal die Konziliarität, das, was bei den Russen „sobornost", bei den Griechen „koinonia" heißt.

Aber es ist nun die These Dejaifves, daß in Wahrheit der Kirchenbegriff der Ostkirche mit ihrem Glauben an die Bedeutung der „sobornost" keineswegs unvereinbar mit dem Dogma von der einzigartigen Stellung, dem Primat des römischen Bischofs, dem Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes ist. Um dies zu beweisen, analysiert er den eigentlichen Gehalt des Begriffes „sobornost" einerseits und das tiefste Wesen des päpstlichen Primats anderseits; und er kommt zu dem Ergebnis, daß „die beiden Auffassungen von der Kirche, diejenige, zu der die Orthodoxen sich bekennen, und diejenige, die sie bei uns voraussetzen, sich keineswegs ausschließen, sondern weit weniger voneinander entfernt sind in dem, was beide behaupten, als in dem, was sie scheinbar negieren".

„Sobornost", „Koinonia"

Die orthodoxe Kirchenauffassung beruht auf dem Begriff der Sobornost — Dejaifve hält sich vor allem an das russische Wort als an die Form, in der die Auffassung bei der größten und wichtigsten der orthodoxen Kirchen Gestalt gewonnen hat, zumal Sobornost ziemlich genau dem griechischen Koinonia entspricht, jenem Wort, mit dem schon die Apostelgeschichte die Gemeinschaft der frühchristlichen Gemeinden bezeichnete (Apg. 2, 42). Das Wort geht über den Bedeutungsumfang von „Konziliarität" hinaus, womit wir gewöhnlich jene kirchliche Organisationsform bezeichnen, nach der die orthodoxen Kirchen regiert werden. Sobornost bedeutet viel allgemeiner die Gemeinschaft, das Zusammengehören, man möchte sagen: die „Zusammenheit". Bei dieser „Zusammenheit" liegt nach den orthodoxen Theologen, da es kein oberstes Haupt in Gestalt eines bestimmten Bischofs gibt, die oberste Leitung und Lehrgewalt der Kirche. Sie findet ihren Ausdruck seit den ältesten Zeiten der Kirche in den Allgemeinen Konzilien; diese haben ihre Rolle seit der Zeit Konstantins, als die Kirche ihr Freiheitsstatut erhielt, bis zum großen Schisma gespielt. Seither kann nach der gemeinsamen Auffassung der besten orthodoxen Kanonisten kein Allgemeines Konzil mehr zustande kommen, weil die Kirche von Rom nicht mehr dabei sein würde, die von der Ostkirche niemals offiziell verurteilt worden ist, und es existiert daher kein adäquater Ausdruck der Katholika mehr! Das erklärt auch die ungeheure Bedeutung, die die ersten sieben Konzilien für die Ostkirche als die einzig vollgültigen behalten haben. Auf sie greift man in allen Fragen zurück, ihre Canones, selbst die nur auf die äußerliche Organisation der Kirche bezüglichen und anscheinend ganz historisch gebundenen, behalten bis heute ihren entscheidenden Wert.

Steht das dogmengestaltende Leben der östlichen Christenheit darum nun seit dem 10. Jahrhundert still? Können nur noch Theologen und Kanonisten die Lehre neuen Fragen und neuen Verhältnissen anpassen? Schon das wäre, so sagt Dejaifve, viel, da die ersten zehn christlichen Jahrhunderte der Christenheit bereits eine weit entfaltete Organisation und Durchbildung geschenkt hatten; aber viele zeitgenössische orthodoxe Theologen spüren doch, daß das Prinzip der Konziliarität, wie es die klassische orthodoxe Theologie verstanden hat, nicht genügen kann, und einige bedeutende neuere Theologen haben eine neue Interpretation versucht, zumal in der russischen Auslandskirche.

Die Idee, die sich die führenden zeitgenössischen russischen Theologen von der Sobornost machen, steht fast überall unter dem Einfluß des „russischen Kirchenvaters der Neuzeit" *Chomjakow*. Dieser Laientheologe des 19. Jahrhunderts hat die Idee der Sobornost mit der der „Katholizität" verbunden, in der er das Wesen der Kirche, ihre charakteristischste Eigenschaft sah; er fand sie im Credo ausgedrückt mit dem Adjektiv „sobornaia", mit dem die slawischen Sprachen von einem gewissen Zeitpunkt an das griechische Adjektiv „katholika" wiedergeben.

Unfehlbares Lehramt in der orthodoxen Kirche

Im russischen Denken hat immer das Problem der organischen Einheit des Menschengeschlechts eine große Rolle gespielt: die Beziehungen zwischen Person und Gesellschaft, zwischen diesen und Gott. Dieses Denken hat, gegenüber dem des Abendlandes seit der Renaissance, die Eigentümlichkeit, daß die Offenbarung das Licht war, in dem es sich entfaltet hat, nicht, wie im Abendland, nur eine Art geistiger Osmose im einzelnen Denker. Philosophie und Theologie, die im westlichen Denken seit Thomas von Aquin scharf geschieden sind, sind im östlichen Denken verbunden geblieben, das darum stets in eine Theosophie mündet. Die christlichen Dogmen, Dreifaltigkeit, Menschwerdung, Kirche, sind für es auch die Begriffe, mit denen es seine philosophischen und sozialen Probleme zu lösen unternimmt. Gerade Chomjakow sieht im orthodoxen Kirchenbegriff die ideale Lösung für die soziale Frage, die ihn vor allem bedrängt: er stellt diesen Kirchenbegriff der mechanischen, auf äußere Autorität gegründeten Einheit, wie er sie in der katholischen Kirche sieht, einerseits und der individuellen Anarchie des Protestantismus anderseits gegenüber als den freien Austausch, die Gemeinschaft aller in Liebe. Auf Grund dieser seiner Auffassung von der Liebesgemeinschaft aller geht Chomjakow so weit, jede äußere Autorität und die Existenz einer Hierarchie mit besonderer Vollmacht der Leitung und des Lehramts zu leugnen. Weder die Leitung noch die Unfehlbarkeit des Lehramts liegt für ihn beim Episkopat als solchem, wenn dieses sich auch durch die Bischöfe, die die Kirche mit ihrem Stifter, Christus, verbinden, ausdrückt, sondern letzten Endes bei der Gesamtheit der Kirche, der das Recht zusteht, darüber zu urteilen, ob ihre Bischöfe in Fragen der Kirchenleitung und der Glaubenswahrheit getreue Werkzeuge ihres Glaubens und ihrer Überlieferung sind. Als Pius IX. die Ostkirchen im Jahre 1848 zur Wiedervereinigung aufrief, haben die orientalischen Patriarchen mit einer Enzyklika geantwortet, die diese Auffassung Chomjakows zu der ihren zu machen scheint: „Die Unfehlbarkeit liegt nur in der Gesamtheit der Kirche, die durch gegenseitige Liebe verbunden ist; die Unveränderlichkeit der Lehre wie die Reinheit des Ritus sind nicht einer Hierarchie anvertraut, sondern dem gesamten Kirchenvolk, das den Leib Christi bildet."

In der Gesamtheit der in übernatürlicher Liebe verbundenen Gläubigen spricht nach Chomjakow der Heilige Geist. Zwar haben in frühchristlicher Zeit gegenüber den großen Häresien Konzile über die Wahrheit des Glaubens entschieden, aber nicht als Versammlung der Hierarchie, sondern weil sie den Glauben aller, die mit Christus verbunden sind, wiedergaben. „Eine ekklesiastische ‚Form' hatte der Arianismus ebensogut wie die Orthodoxie; was ihm fehlte, war der Geist, der das innere Leben der Kirche ist."

Woran erkennt man die wahre Lehre?

Diese Auffassung hat, wie man sieht, den klassischen Begriff der Konziliarität zu einem durchaus mystischen Begriff der Sobornost erweitert. Und obwohl Chomjakow zu seiner Zeit auf starken Widerstand bei der russischen Hierarchie stieß und alle Veröffentlichungen theologischer Art ihm untersagt wurden, haben seine Ideen doch eine tiefe Fortwirkung gehabt. Berufstheologen haben sie vertieft und mit der überlieferten Lehre der orthodoxen Kirche in Übereinstimmung gebracht. Ihre Frage war: Was sind die Merkmale der wahren Sobornost? Woran kann man die katholische Wahrheit erkennen, die die Frucht der Übereinstimmung aller ist, wenn es kein unfehlbares Lehramt gibt? Bulgakow, der begeiserte Anhänger Chomjakows unter den Pariser russischen Theologen, gibt ehrlich zu, daß das Problem unlösbar ist.

Bulgakow, dessen orthodoxe Rechtgläubigkeit allerdings umstritten ist, nennt ebenfalls die Sobornost das Wesen der Kirche. Er versucht, den Begriff zu bestimmen im Gegensatz zur römischen Katholizität, die an eine geographische Ausbreitung denken lasse, dem Begriff der Ökumene verwandt und quantitativ statt wie die orthodoxe Sobornost qualitativ zu verstehen sei. Sobornost ist ein Attribut der unsichtbaren Kirche, etwas Innerliches, Teilnahme an der ganzen Weisheit der Kirche, der göttlichen Sophia. Allerdings bleibt das Problem, wer über die Echtheit der Sobornost im konkreten Fall entscheiden soll, bestehen: nichts kann darüber entscheiden, sie kann sich nur als solche bezeugen. Wäre ein ökumenisches Konzil ein Richter? Doch die Kirche, die Sobornost selber entscheidet ja erst darüber, welches Konzil ein ökumenisches ist, nicht durch juristisches Urteil, sondern durch ihre schweigende Zustimmung zu dessen Glaubensbezeugung. Kein Organ kann sich über die Kirche als solche erheben.

Bulgakow selber hat sich in eine gnostische Sophiologie verstiegen, an die er ebenso fest glaubte wie an die Sobornost, die aber von seinem Bischof als häretisch verurteilt wurde. Wer soll nun entscheiden, wo die Wahrheit ist, ob Bulgakows theosophische Gedanken mit der Überlieferung und also mit der Offenbarung übereinstimmen?

Einer der wichtigsten zeitgenössischen orthodoxen Theologen, P. Georges *Florovskij*, sucht ebenfalls diese Frage zu lösen; auch er sucht den Begriff der Sobornost zu klären. Florovskij erkennt, daß der „consensus omnium" kein Kriterium der Wahrheit ist, daß er selber vielmehr gemessen werden muß an der Tradition, der lebendigen Überlieferung der Kirche. Die Wahrheit findet sich wohl bei den Konzilien, aber vor allem muß man sie suchen bei den Kirchenvätern. Diese sind nicht bloß Theologen, sie sind die Zeugen der Tradition der Kirche. Ihre Meinungen bedürfen nicht erst der Sanktionierung durch die allgemeine Zustimmung, sie sind umgekehrt selber die Kriterien der Wahrheit und werden darum von der Kirche als solche angenommen, nicht wie eine äußere Autorität, sondern als die innere Evidenz der katholischen Wahrheit. Wohl bestätigt das ganze Kirchenvolk ihre Orthodoxie, aber letzten Endes ist es die der Hierarchie von Christus übertragene Aufgabe, dies zum Ausdruck zu bringen. Denn die Hierarchie lehrt und prüft nicht als eine übergeordnete Stelle, sondern als Ausdruck des Glaubens der gesamten Herde. Mit dieser Auffassung scheint Florovskij sich wieder stark der klassischen orthodoxen Lehre von der „sobornost" zu nähern, in der ebenfalls die Überlieferung und die Hierarchie als authentischer Ausdruck der offenbarten Wahrheit die wichtigste Rolle spielen. Nur beruht sie in der Form, die Florovskij ihr gibt, auf einem außerordentlichen Optimismus: als ob sich zur Bezeugung der Wahrheit der Einklang zwischen den Meinungen des Episkopats zur Lösung der Streitfragen ganz von selbst bildete. Florovskij erkennt an, daß die Überlieferung sich weiterentwickelt, daß das depositum fidei die bereits formulierten Wahrheiten bei weitem überragt. Wird aber etwas Neues aus dem Glaubensschatz hervorgehoben und formuliert, wer unterscheidet die authentischen von den irrigen Formulierungen? Sollen wir uns etwa den Theologen anvertrauen? Wer soll in den Theologenstreitigkeiten urteilen? Kann man das dem gläubigen Volk, der Gesamtheit überlassen? Aber wird ihre Entscheidung nicht oft genug mehr aus dem Wunsch nach Ruhe und Frieden als aus Einsicht, aus dem Lauschen auf den Heiligen Geist erfolgen? Gerade die heutigen Streitigkeiten zwischen den Pariser orthodoxen Theologen (nur unter ihrem dogmatischen Gesichtspunkt betrachtet) beweisen, daß hier die Lehrentscheidung fehlt. Wir haben in der Herder-Korrespondenz die dogmatisch-kanonische Seite des sog. „Pariser Schismas" im 4. Jhg., S. 516 ausführlich dargestellt.

Begriff der Sobornost und katholisches Denken

Am Schluß dieser Übersicht über die Geschichte der Idee der Sobornost in der orthodoxen Kirche sagt Dejaifve, unter ihrem „mystischen" Aspekt erscheine diese Idee als eminent überlieferungsgemäß in der Kirche und sie verdiene deshalb nicht nur die Achtung, sondern die volle Anerkennung der katholischen Theologen. Sie hat ihren klassischen Ausdruck in der Schrift Cyprians „De unitate Ecclesiae" gefunden und war eine der Hauptideen der Tradition der ersten Jahrhunderte. Die orthodoxe Kirche hat mit derselben Unerschütterlichkeit wie die katholische am hierarchischen Aufbau der Christenheit festgehalten. Die katholische Kirche erkennt ebenso wie die orthodoxe die große Rolle der Laienschaft in der Kirche an, die mitwirkt an der Bewahrung der Überlieferung und durch den Glaubenssinn selbst am authentischen Lehramt der Kirche beteiligt ist. Jedoch hat sie ihren bestimmten Platz im Corpus Mysticum und kann ihre Rolle nur erfüllen, wenn sie sich auf die Hierarchie stützt, in der sich die sichtbare Gegenwart des Guten Hirten fortsetzt. Wenn man die Sobornost recht versteht, widersetzt sie sich diesem Prinzip nicht. Bischof Sergei von Finnland hat das z. B. auf dem Vorkonzil von Moskau 1906 sehr deutlich gesehen. Die russische Kirche selber hat nach einer zweihundertjährigen Unterbrechung ein persönliches Oberhaupt in der Person des Moskauer Patriarchen wieder anerkannt. Wenn das in den autokephalen Kirchen möglich ist, sollte es nicht ebenso für die universale Kirche gelten? Die Orthodoxie klammert sich an den Begriff einer Föderation von lokalen Kirchen, von denen jede wesensgemäß der universalen Kirche gleich sei und die miteinander durch das Band des Glaubens und der Überlieferung verbunden seien. Denn wenn sie das Prinzip eines universalen Organismus annähme, in dem jede Kirche nur eine Teilkirche darstellte, so würde sie das „unvermeidlich nach Rom führen" (wie der orthodoxe Theologe P. Schmeman in einem Artikel „Unity, Division, Reunion in the Light of Orthodoxe Theology" in der Zeitschrift Θεολογία, April-Juni 1951 erschreckt feststellt).

Die orthodoxe Welt und das Papsttum

Die orthodoxe Welt sieht, wie das eben angeführte Zitat schon zeigt, im Papsttum den großen Irrtum der lateinischen Kirche. Die Bischöfe sind nach orthodoxer Auffassung einander gleichgestellt; sie entsprechen darin dem Prinzip der Trinität, der gleichen Gottheit in drei Personen. Die Struktur der lateinischen Kirche erscheint ihr als Abbild der Häresie des Subordinatianismus, z. B. des Arianismus, aus dem andere Verschiebungen der Wahrheit folgen: die Entrückung Christi in die Transzendenz, da er auf Erden einen Statthalter hat; das Erlöschen des Bewußtseins von der Wesensgleichheit des Heiligen Geistes, der zu einer Kraft Christi wird, die dieser dem Bischof von Rom anvertraut hat.

Wenn unsre orthodoxen Brüder das Papsttum verstehen sollen, so muß ihnen also klargemacht werden, daß das Vatikankonzil die göttliche Struktur der Kirche, wie sie von den ersten Jahrhunderten an überliefert worden ist, nicht geändert hat, daß die neue dogmatische Entwicklung vielmehr mit der Überlieferung übereinstimmt und daß der Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes durchaus mit der richtig verstandenen, der wahren Sobornost vereinbar sind.

Zu diesem Zweck interpretiert nun Dejaifve den Text des Vatikankonzils. Dieser Interpretation schickt er eine wichtige Vorbemerkung voraus: Man darf auf dem vatikanischen Konzil keine vollständige und organische Ekklesiologie suchen. Die Konzilien haben im allgemeinen keine derartigen Prätentionen; ihre Aufgabe ist es gewöhnlich nur, einen Damm gegen bestimmte Häresien aufzurichten, so daß sie sich nur über die bedrohten Punkte feierlich äußern. Auch die ehrwürdigen Konzilien der ersten Jahrhunderte enthalten nicht die vollständige Lehre, und neben den feierlichen Lehräußerungen ist der Lehrgehalt der Kirche ebenso im gewöhnlichen ordentlichen und universalen Lehramt enthalten. Sehr viele orthodoxe Bischöfe würden dieser katholischen Auffassung zweifellos zustimmen. Würden die getrennten Brüder die bewegte Geschichte des Vatikanischen Konzils genauer kennen, so wären sie im übrigen erstaunt, eine wie große Rolle in den später nicht aufgenommenen Texten die Idee der Kirche als Gemeinschaft im Sinne der Überlieferung gespielt hat. Die Unruhe der Zeit hat dann aber die Formulierung der Lehre über den Primat und die Unfehlbarkeit als die dringlichere zuerst und allein mit sich gebracht. Diese Loslösung der Frage der Stellung des Papstes von der der Pflichten und Rechte des Episkopats und der Gesamtheit der Struktur der Kirche hat genügend Erregung bei den Konzilsvätern, den lateinischen ebenso wie den orientalischen, hervorgerufen.

Doch würde ein orthodoxer Theologe vielleicht sagen, daß ihn diese Geschichte des Vatikankonzils wenig interessiere, denn man beurteile ein Konzil nach seinem Ergebnis, und auf dem Vatikankonzil habe eben endgültig die „papistische" Idee triumphiert, zum großen Schaden der Überlieferung, und die Idee der Sobornost sei damit zugleich sogar verurteilt worden.

Aber dieses Urteil würde weder mit den Tatsachen noch mit den Texten übereinstimmen.

Die Konstitution des Vatikanischen Konzils

Ist es wahr, daß, wie der orthodoxe P. Schmeman meint, die katholische Kirche seit dem Vaticanum nur noch einen einzigen Lehrer und Hirten hat, den Papst? Um das zu glauben, muß man — wie es leider die meisten tun — beim Lesen des Konzilsdokumentes die Präambel überspringen. In dieser wird nämlich daran erinnert, daß der ewige Hirte, Christus, als er die Kirche gründete nach dem Muster der Trinität, die Apostel auswählte, denen er die Sendung weitergab, die er vom Vater erhalten hatte. Diese Apostel und Hirten aber wollte er für die Dauer; das sind die Bischöfe. Die Kirche als ganze ist also regiert von der Gesamtheit der Bischöfe als Nachfolger des Apostelkollegiums. Doch eine Vielzahl, die an einem gemeinsamen Werk arbeitet, bedarf eines Prinzips des Zusammenhalts und der Einheit; darum wählte Christus Petrus zum Oberhaupt der Apostel, auch ihn für alle Zeit als einigendes Prinzip und obersten Hirten der Gläubigen und sichtbares Fundament, auf das er seine Kirche gründete auf ewig. Dieser Text könnte nicht klarer sein. Die Vollmacht der Herrschaft wurde der Gemeinschaft der Apostel gegeben, aber Petrus erhielt eine besondere Sendung, die nämlich, die Einheit des Handelns dieser Gemeinschaft zu sichern. Erst nach diesem Vorwort definieren die Kapitel des Dokumentes die Herkunft des Primats Petri aus der Schrift, seine Fortsetzung in der Person des Bischofs von Rom und den Inhalt dieses Primats. Dieser besteht in einer wirklichen Hirtenvollmacht über die gesamte Kirche, alle lokalen Kirchen und jedes ihrer Glieder. Aber damit sind die Ortsbischöfe nicht zu bloßen Statthaltern des eigentlich alleinigen Obersten Hirten herabgewürdigt. Die päpstliche Vollmacht ersetzt nicht die Jurisdiktion der Bischöfe gegenüber ihren Herden, sondern stärkt und stützt sie. Mit dieser Formulierung beweist das Dokument, daß die Konzilsväter keineswegs die organische Konzeption der Hierarchie, die sie eingangs erwähnt hatten, bei der Definition des neuen Dogmas vergaßen; sie unterstrichen sie im Gegenteil.

Der römische Papst ist ein Bischof in seiner Diözese wie jeder andere. Nur hat ihm Christus noch ein besonderes Amt anvertraut als dem Nachfolger Petri: er verkörpert eben die Einheit der Gemeinschaft, die Einheit der Sobornost. Sein Amt ist es, den Zusammenhalt und die Einmütigkeit der Herde Christi zu verteidigen. Nur darum ist ihm die Fülle der Macht gegeben.

Die päpstliche Unfehlbarkeit

Die Lehre, an der aber das eigentliche Wesen des Papsttums am deutlichsten wird, ist die von der Unfehlbarkeit des Papstes. Keine dogmatische Wahrheit hat auf dem Konzil und in der gesamten Christenheit größere Erregung verursacht als dieses Vorrecht, das scheinbar das Prinzip der Konziliarität direkt aufhebt und die ökumenischen Konzile überflüssig macht.

Die Unfehlbarkeit des Papstes wurde auf dem Vatikankonzil definiert als persönliche Unfehlbarkeit, weil der Papst selber ihr Träger ist, nicht nur der römische Bischofssitz; aber seine Unfehlbarkeit ist nicht getrennt, sondern nur unterschieden von der des bischöflichen Kollegiums, denn nie ist er mehr verbunden mit der Gemeinschaft der Nachfolger der Apostel, als wenn er, als ihr Haupt, ex cathedra spricht. Das Charisma, das ihm gegeben wird, wenn er eine Lehrentscheidung zu treffen hat, besteht nicht in einer Art neuer Eingebung oder Offenbarung; es besteht vielmehr im Beistand des Heiligen Geistes, der den Papst hindert zu irren, wenn es sich um die authentische Erkenntnis des Glaubensdepositums handelt, wie es in der Überlieferung aufbewahrt ist. Es setzt also eine

sorgfältige Erforschung dieses letzteren voraus, und dies geschieht durch die Befragung der Überlieferung der Kirchen in Gestalt ihrer Bischöfe oder, in eiligen Fällen, der unvordenklichen Überlieferung der Kirche von Rom, in der nach dem Zeugnis des heiligen Irenäus alle Lokalüberlieferungen der ganzen Katholika zusammenfließen. Der Papst als oberster Lehrer ist also niemals von der Gesamtheit der Kirche getrennt, er ist mit ihrer ganzen Überlieferung verbunden, wie sie sich gewöhnlich in der Übereinstimmung der gegenwärtigen Verkündigung bei allen Bischöfen ausdrückt; fehlt aber diese, so befragt er den großen Strom der Überlieferung, wobei ein besonderer Beistand ihn, als die Verkörperung des Lehramts der gesamten Kirche, hindert, sich zu irren.

Nichts verpflichtet den Papst, in Stunden der Krise zu warten, bis Einstimmigkeit in der Christenheit hergestellt ist, denn diese ist meist unmöglich, und eben das bedeutet die Schlußklausel des Unfehlbarkeitsdekrets, die die orthodoxen Christen ganz besonders zurückstößt: „Solche Definitionen des Papstes sind wesensmäßig unumstößlich — ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae". Die Einstimmung wird nachfolgen, dafür garantiert die Verheißung, daß die Kirche nicht untergehen wird. Die Übereinstimmung besteht bereits mit der Vergangenheit, aber die päpstliche Definition bedarf für ihre Gültigkeit nicht der spontanen Zustimmung aller Bischöfe und noch weniger aller Gläubigen. Der Begriff der Katholizität umfaßt, wie der der Sobornost, nicht nur die Universalität im Raum, sondern auch in der Zeit; sie ist nicht das Ergebnis der Zahl, sie ist qualitativ, sollten ihr zeitweilig selbst große Teile der kirchlichen Gemeinschaft fehlen; die Eine, Katholische Kirche bleibt doch bestehen, der Sendung Christi getreu und vertrauend auf die Kraft der Wahrheit.

Damit scheint hinreichend dargetan, daß die Definition des Vatikankonzils nichts am organischen Kirchenbegriff und der kollegialen Konstitution der kirchlichen Hierarchie geändert hat. Aber hat sie vielleicht die Art der Ausübung von Herrschaft und Lehramt in der katholischen Kirche verändert und die katholische Kirche auf einen Weg gestellt, der sie mehr und mehr von den getrennten Kirchen wegführt?

Die nicht-katholischen Christen sind gewöhnlich der Meinung, daß die Konstitution „Pastor aeternus" das feierlich ratifizierte authentische Bild der Struktur der Kirche enthalte. In Wahrheit legt sie nur einen, wenn auch einen wesentlichen Punkt dieses Bildes fest; man definiert ja auch einen Leib nicht, indem man nur von seinem Haupt spricht. Das Vatikanische Konzil hat aus der gewaltigen Aufgabe, die Struktur der Kirche darlegen zu sollen, nur den einen Punkt herausgegriffen, der ihm der dringlichste schien.

Trennung der Welten

Die Abneigung der orthodoxen Christenheit gegen das Papsttum ist natürlich im Laufe der langen Jahrhunderte der Trennung tief eingewurzelt. Die weltliche Machtentfaltung des Papsttums des Mittelalters bestimmt immer noch ihre Vorstellungen, und das Papsttum als eine unrechtmäßige Machtanmaßung auf der geistigen Ebene erscheint ihr durch das Dogma der Unfehlbarkeit besiegelt. Heute bedarf es einer Atmosphäre gegenseitigen Wohlwollens zwischen östlicher und westlicher Christenheit, damit jene das wahre Antlitz des Statthalters Christi wiederentdecken kann. Wird das in unserer gespaltenen Welt möglich sein?

Östliche und westliche Kirche können leicht darin übereinkommen, daß das Dogma von der Kirche ebenso wie mit der Menschwerdung aufs engste mit der Trinität verbunden ist. Die ganze Präambel der vatikanischen Konstitution beweist das, denn auch in ihr wird die Einheit der Kirche mit der Einheit der allerheiligsten Dreifaltigkeit verglichen. Aber daß dieser Bezug auf die Trinität sich in der Existenz einer Anzahl von autokephalen Kirchen ausdrücken sollte, deren jede als wirklich unterschieden und doch Trägerin der einen Wesenheit der Kirche angesehen wird, das ist eine andere Sache. Die Analogie besteht vielmehr in Hinsicht auf das Ziel, dem die Kirche zustrebt, nicht in Hinsicht auf die Mittel; das heißt, in Hinsicht auf das Reich Gottes, das schon der Welt einwohnt, da alle Getauften am mystischen Leib teilnehmen, und an dessen Verwirklichung die institutionelle Kirche arbeitet, die alle Gnaden verwaltet in Fortsetzung der Menschenwerdung Christi. Gerade diese Vorstellung der Kirche als eines Leibes führt zu der des Hauptes, das den Leib lenkt, des einen Hauptes: Christi und seines Stellvertreters — nicht der vielen Häupter der Polykephalie.

Mancher orthodoxe Christ ist vielleicht im Verständnis des Papsttums weniger behindert durch unüberwindliche historische Schwierigkeiten als durch seine Auffassung von Jurisdiktion. Er sieht in seinem Bischof nicht so sehr den Hierarchen, der eine von Christus übertragene Macht ausübt, als den Hohenpriester, den Mittler zwischen dem gläubigen Volk und Gott. Auch seine Vorstellung vom mystischen Leib Christi und vorweggenommenen Reich Gottes in der Kirche hat weniger den Charakter der sichtbaren äußeren Gesellschaft als den der Gnadengemeinschaft, die die Kirche zwischen den Menschen herstellt. Diese Vollmacht hat jeder Bischof; sie ist gleichmäßig in jeder Kirche gegenwärtig. Wenn der orthodoxe Theologe über eine Zuordnung der einzelnen Kirchen zueinander nachdenkt, so erscheint ihm eine administrative Zentralstelle wohl durchaus möglich, nicht aber eine solche des Lehramts.

Dejaifve beschließt seinen Aufsatz mit dem Namen Solowjews, dieses so typisch russischen Denkers, der doch am Ende seines Lebens zur katholischen Kirche übertrat: seine Idee eines vom Vater ausgehenden Priestertums behinderte ihn nicht, einen gemeinsamen Vater der Kirche auf Erden zu fordern, und „sein lebendiges Gefühl für das Prinzip der Sobornost, den Mittelpunkt all seines Denkens, war ihm kein Hindernis auf dem Weg zum Sitz Petri und zur tatsächlichen Anerkennung des päpstlichen Primats".

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Schutz des Rechtes auf religiöse Erziehung der Jugend

In einer Zeit, in der Staat und Gesellschaft in ihrer Gesamtprägung den Charakter weltanschaulicher Übereinstimmung und religiöser Geschlossenheit verloren haben und sich im Erziehungsbereich religiöser Indifferentismus breitmacht, steht für uns die Frage nach dem Recht auf religiöse Erziehung der Jugend und seiner Sicherung im positiven Recht im Vordergrund des Interesses. Die Spannungen im Schulbereich in einzelnen Ländern der Bundesrepublik sind nur ein Teil der Schwierigkeiten, die allgemein im Bereiche der Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung bestehen. Die Gespaltenheit der Menschen, ihr bewußter oder unbewußter Mangel an gegenseitigem Verstehen gerade in den tiefsten Fragen der Erziehung, der Stellung des Einzelnen zur Religion und der Anerkennung und Sicherung der Religion in Staat und Gesellschaft gefährden eine Erziehung des Kindes, in der alle auf das Kind einwirkenden Erziehungsfaktoren harmonisch aufeinander abgestimmt, in Ziel und Methode geordnet und vom religiösen Grundmotiv getragen wären. In dem Augenblick, in dem der Staat in seinem Einflußbereich die Erziehung bekenntnisfrei zu gestalten sucht, wird die Verwirklichung ursprünglicher Erziehungsaufgaben der gottgewollten Erziehungsträger (Familie, Kirche, Staat) in der notwendigen natürlichen Einheitlichkeit problematisch und drängt im Bereich der gesellschaftlichen Ordnung zu einer gesetzlichen Festlegung der Einflußbereiche, deren Grenzen im Widerstreit der politischen Machtgruppen in den einzelnen Ländern variieren.

In der Regel legt die Gesellschaft in der Staatsverfassung ihr grundsätzliches Verhältnis zum natürlichen Bereich der Religion fest. Die gewählte Lösung sagt aus, ob die Gesellschaft des Glaubens ist, ihre Organisationsform, der Staat, ruhe in sich, oder aber, ob sie ihr Fundament außer sich selbst sieht. Im letzteren Fall ist das Religiöse mit eingebaut in die Struktur des Staates, es wird zum beherrschenden Motiv, es ist mit der staatlichen Ordnung noch wesensmäßig verbunden. Im ersteren Fall steht das Religiöse außerhalb der gesellschaftlichen Interessen und genießt im besten Fall ein Mindestmaß an Schutz und Sicherung.

Die Religion in den deutschen Länderverfassungen

Die Verfassungen der deutschen Länder sind in ihrer Grundeinstellung schwankend und weichen voneinander ab. Bremen und Hessen anerkennen die Glaubensfreiheit und sichern die religiöse und weltanschauliche Betätigungsfreiheit zu. Dem Buchstaben nach gilt dies auch in der DDR. Im übrigen verhalten sich diese Verfassungen der Religion gegenüber indifferent und folgen damit der Weimarer Verfassung. Das Grundgesetz der Bundesrepublik legt ein Bekenntnis zu Gott ab. Die Verfassungen der Länder Bayern, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz sehen das gesellschaftliche und staatliche Gefüge unter der Gebundenheit an Gott. Die Verfassung des früheren Landes Württemberg-Hohenzollern sprach vom Gehorsam gegen Gott und vom Vertrauen auf Gott, dem allein gerechten Richter. Am weitesten ging die frühere südbadische Verfassung, die sich ausdrücklich zu den Grundsätzen des christlichen Sittengesetzes bekannte.

Die Grundeinstellung der Verfassung zur Religion wird vor allem bei der Bestimmung des Bildungs- und Erziehungszieles sichtbar. Im Grundgesetz ist Art. 120 der Weimarer Verfassung, der die Erziehung der Jugend zur leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Ertüchtigung aussprach und der in § 1 des Jugendwohlfahrtsgesetzes vom 9. 7. 1922 wieder erscheint, nur noch im Zusammenhang mit dem Recht des unehelichen Kindes in Art. 6 Abs. 5 sichtbar, wonach diesem die gleichen Bedingungen für seine leibliche und seelische Erziehung und seine Stellung in der Gesellschaft zu schaffen sind wie den ehelichen Kindern.

Demgegenüber stellen die west- und süddeutschen Verfassungen die Erziehung zur Ehrfurcht vor Gott an die Spitze der Erziehungs- und Bildungsaufgaben (u. a. Art. 131 bayr. Verf., Art. 7 Verf. Nordrhein-Westfalen, Art. 33 Verf. Rheinland-Pfalz) und geben damit einen verpflichtenden Erziehungsgrundsatz nicht nur für den Schulbereich, sondern auch für die Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung einschließlich der Jugendfürsorge. Diese religiöse Grundlegung der Erziehung ergänzt und überhöht die in § 1 des Jugendwohlfahrtsgesetzes zum Ziel gesetzte leibliche, seelische und gesellschaftliche Ertüchtigung.

Das verfassungsmäßige Erziehungsziel konkretisieren die öffentliche und private Rechtsordnung in den Beziehungen der verschiedenen Erziehungsträger untereinander und in ihrem Verhältnis zum anspruchsberechtigten Kinde.

Der Anspruch des Kindes auf religiöse Erziehung

Neben der verfassungsrechtlich besonders geschützten Religions- und Gewissensfreiheit, die jedem Staatsbürger den Weg zur religiösen Entscheidung und Betätigung öffnet (Art. 4 GG), sind Art. 1 und 2 GG von Bedeutung. Nach Art. 1 ist die Würde des Menschen als unantastbar geschützt, Art. 2 sichert das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit. Ohne religiöse Erziehung ist die volle Entfaltung der Persönlichkeit nicht möglich. Schon vom öffentlichen Recht her hat damit jede staatliche Erziehungsmaßnahme gegenüber dem Kinde auf dem durch den Willen der Eltern festgelegten Bekenntnis des Kindes aufzubauen. Der Staat fordert von jedem Einzelnen Treue und Ergebenheit, der Einzelne kann vom Staat das gleiche verlangen, zumal auf dem für ihn wesentlichsten Gebiete, seiner Beziehung zu Gott. Dem Kinde gegenüber kann sich die Verpflichtung des Staates nicht in einem bloßen Dulden oder Nichtniederdrücken erschöpfen, es muß etwas Positives hinzukommen, vor allem dann, wenn der Staat an Stelle der Eltern bei deren schuldhaftem Versagen in den Erziehungsbereich eingreift. Die Grundrechtsartikel der Verfassung sind gegen den Staat gerichtete Persönlichkeitsrechte, und zwar unmittelbar geltendes Recht.

Der naturgegebene Erziehungsanspruch des Kindes gegen die im ursprünglichen Lebensbereich mit ihm Verbundenen, die Eltern, steht im Vordergrund. Das bürgerliche Recht spricht nicht ausdrücklich von einem Erziehungs-

anspruch gegen die Eltern. Er ist aber begrifflich in der zur sittlichen Norm erhobenen Pflicht der Eltern enthalten, allerdings mit der Besonderheit, daß er nicht klagbar und in der Person der Eltern erzwingbar ist. In schwerer Verantwortung vor Gott haben damit die Eltern die religiöse Erziehung ihres Kindes in der Hand (§ 1 RelKG v. 15. 7. 1921), die sie nicht Dritten ohne schwerwiegende Gründe überlassen können. Es ist wohl ein sprechendes Zeichen einer liberalen Rechtsentwicklung, daß das Gesetz im Hinblick auf die familienrechtliche Besonderheit des Verhältnisses zwischen Kind und Eltern die Verpflichtung zur persönlichen Erziehungsleistung nicht stärker herausstellt, sondern es weitgehend den Eltern überläßt, ob sie die Erziehung in die Hand nehmen wollen oder nicht. Ersatzerziehung durch Dritte ist aber nicht vollgültige Erfüllung einer höchst persönlichen Verpflichtung, der der personengebundene Anspruch des Kindes gegenübersteht. Die Auswirkungen spüren wir vor allem heute, wo Mütter ohne zwingende Gründe ihre Kinder, gleich welchen Alters, Dritten zur Pflege und Erziehung überlassen, besonders bedenklich im Hinblick auf die religiöse Erziehung, bei der erst das lebendige Beispiel der Eltern in der religiösen Atmosphäre der Familiengemeinschaft den Grundstock religiösen Denkens und Lebens legt.

Die religiöse Erziehung des Kindes nach Scheidung der Ehe

Mit dem Scheidungsbegehren geben die Eltern den Beweis ihres Versagens in der Erfüllung ihrer gemeinsamen Erziehungspflicht gegenüber dem Kinde. Es ist ein ernstes Anliegen an den staatlichen Gesetzgeber, bei der in Aussicht gestellten Neugestaltung des Scheidungsrechtes die unabdingbare Verpflichtung der Eltern zur gemeinsamen Erziehung ihrer Kinder als ein wesentliches Moment für die Einschränkung der Scheidungsgründe im Gesetz stärker herauszustellen. Selbst nach dem seit dem 1. 7. 1952 in Rußland und den gesamten Ostblockstaaten geltenden Eherecht ist die Scheidung einer Ehe grundsätzlich ausgeschlossen, wenn gemeinsame eheliche Kinder vorhanden sind!

Wenn aus schwerwiegenden Gründen die Scheidung der Ehe ausgesprochen wird, sollte es die vornehmste Aufgabe des Staates sein, alles zu tun, um dem in erster Linie gefährdeten Kinde die bestmöglichen Bedingungen für seine sittlich-religiöse Entwicklung zu sichern. Dieser selbstverständlichen Verpflichtung wird z. B. das Gericht nicht gerecht, das im Elternstreit (§ 74 Eheg.) das Erziehungsrecht über die katholisch getaufte und bislang katholisch erzogene 12jährige Tochter dem nichtkatholischen Vater zuspricht, obwohl keine Anhaltspunkte dafür gegeben sind, daß die katholische Mutter zur Erziehung des Kindes nicht geeignet sei (Beschluß des Bayr. ObLG vom 29. 5. 1951 — II/54/51; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 250). Mit Befremden erfüllt dabei die Feststellung, daß die Glaubenssätze und -lehren seines katholischen Bekenntnisses dem Kinde durch die religiöse Erziehung in der Schule vermittelt würden und die Übertragung des Sorgerechts auf den andersgläubigen Vater so lange nicht bedenklich sein könne, solange nicht der Vater einen dem Kindeswohl abträglichen schroffen Wechsel des religiösen Bekenntnisses des Kindes beabsichtige oder durch seine Erziehung in religiöser Hinsicht das Kind in einen seelischen Zwiespalt bringe. Das Leben aus der Einheit, aus der Alltagsnähe des religiösen Seins ist so wesentlich, daß von einer gesicherten Erziehung nicht die Rede sein kann, wo sie fehlt. Sie war unter den gegebenen Umständen dem Kinde am ehesten in der Gemeinschaft mit der dem gleichen Bekenntnis angehörenden Mutter zu erhalten.

Religiöse Erziehung und Elternrecht

Das Recht zur religiösen Erziehung des Kindes ist zunächst das Recht der Eltern. Das ergibt sich aus dem natürlichen Geborgensein des Kindes in der Familie. Das Kind ist in die Liebe der Eltern hineingestellt, es ist ihnen vom Schöpfer anvertraut. In der Anerkennung des Vorranges der Eltern (§ I JWG, Art. 6 Abs. 2 GG, Art. 31 DDR-Verf.) ist die Reihenfolge der erzieherischen Gestaltungskräfte nach Maßgabe des Subsidiaritätsprinzips bestimmt, die sich von der kleinsten Gemeinschaft zur größeren hin aufbaut. Der Grundsatz der Subsidiarität bedeutet durchaus keine Verkennung der ursprünglichen Rechte der weiteren Gemeinschaften Kirche und Gesellschaft. Denn sowohl im kirchlichen wie auch im gesellschaftlichen Raum gibt es Aufgaben, die von der engeren Gemeinschaft naturgemäß nicht zu bewältigen und ihrem Wesen nach den weiteren Gemeinschaften zugerichtet sind.

Das Prinzip der Stufenfolge ist insofern von hervorragender Bedeutung, als das primäre Erziehungsrecht der Eltern auch dann und vornehmlich dann zur Wirkung kommen muß, wenn das Kind in den Schulbereich eintritt. Der Staat verlangt die Anerkennung der Schule als eines obligatorischen Erziehungsinstitutes. Erziehung kann nur umfassend sein und muß zum Kern vorstoßen, d. h. auf der Gott-Mensch-Beziehung aufbauen. So muß die Schulumwelt des Kindes eine religiöse sein, und zwar eine solche, die dem von den Eltern bestimmten Bekenntnis des Kindes entspricht. Diese Auffassung steht nicht im Widerspruch mit Art. 7 GG, der das Schulwesen unter die Aufsicht des Staates stellt. Wenn in den deutschen Ländern die starken Spannungen in der Schulfrage entstehen konnten, so liegt der Hauptgrund in der unglücklichen Gestaltung der Art. 6 und 7 GG. Das gleiche gilt für die meisten Länderverfassungen. Es hätte hier klargestellt werden müssen, daß auch für den Schulbereich der Elternwille beachtlich ist. Der Verfassungsentwurf der Regierungsparteien des neuen Landes Baden-Württemberg enthält eine für christliche Eltern untragbare Einschränkung ihres Einflusses im Schulbereich, wie folgende Fassung des Art. 15 zeigt: „(3) Die öffentlichen Volksschulen sind christliche Gemeinschaftsschulen. Ergeben sich bei der Auslegung des christlichen Charakters der Volksschulen Zweifelsfragen, so liegt, unbeschadet der Rechte der Religionsgemeinschaften in der Erteilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes, die Klärung und Entscheidung bei den staatlichen Stellen." Das in den früheren Verfassungen von Württemberg-Baden, Württemberg-Hohenzollern und Südbaden anerkannte Elternrecht nimmt der Entwurf überhaupt nicht mehr auf. Demgegenüber fordert die CDU-Fraktion der Verfassunggebenden Landesversammlung folgende Fassung (Art. 28 CDU-Entwurf): „(1) Die öffentlichen Schulen, die der allgemeinen Bildung dienen, sind christliche Schulen. (2) Das natürliche Recht der Eltern, die Erziehung und Bildung ihrer Kinder zu bestimmen, ist maßgebend für die Gestaltung des Erziehungs- und Schulwesens. Das Nähere regelt ein

Schulgesetz . . .". In der richtigen Erkenntnis, daß es mit der Bekenntnisschule allein nicht getan ist, fordern die christlichen Parteien die konfessionelle Lehrerbildung, die den Erzieher sichert, der, im gleichen Bekenntnis wie das Kind, den gesamten Unterricht auf einer weltanschaulich eindeutigen Grundform aufbauen kann.

Die Kirchen als Anwalt der religiösen Erziehung der Jugend

In einer Zeit der bedenklichen Konzentration der Lebensbeziehungen der Einzelperson auf den Staat hin sind die Kirchen und ihre Institutionen im Erziehungs- und Wohlfahrtsbereich Hüter der natürlichen Rechte und sichern vornehmlich die religiöse Erziehung ihrer Glieder. Auf Grund der überstaatlichen und innerstaatlichen Rechtsgarantien (Art. 1 Reichskonkordat v. 20. 7. 1933, Preuß. Konkordat v. 14. 6. 1929, Bayr. Konkordat v. 29. 3. 1924, Bad. Konkordat v. 12. 10. 1932, Kirchenverträge mit den Evangelisch-Protestantischen Landeskirchen, Art. 4 GG und der entsprechenden Bestimmungen der Länderverfassungen) ist den anerkannten Religionsgemeinschaften das Betätigungsrecht zugesichert, d. h., die Kult-, Lehr- und Seelsorgetätigkeit ist für den Bereich der gesamten religiösen Bildungs- und Erziehungsarbeit der Religionsgemeinschaften unmittelbar geltendes staatliches Recht.

Damit ist aber ein entscheidender Gesichtspunkt klargestellt: nicht der weltanschaulich uneinheitliche Staat, sondern die Kirchen legen für ihre Mitglieder fest, was unter religiöser Erziehung und Bildung zu verstehen ist und in welchen Formen sie vermittelt wird. Dieses Recht der Kirchen hat der Staat so lange hinzunehmen, als nicht allgemein gültige Rechtsgrundsätze des staatlichen Zusammenlebens gefährdet werden. Es ist vor allem im Schulbereich anzuerkennen, in dem die Kirchen neben dem Bestimmungsrecht der Eltern ein eigenständiges religiöses Erziehungsrecht geltend machen.

Das Mitwirkungsrecht der kirchlichen Wohlfahrtspflege in der Jugendfürsorge

Es ist kein Zufall, daß die west- und süddeutschen Länderverfassungen zum größten Teil die kirchliche Mitwirkung an der Jugendfürsorge verfassungsrechtlich gewährleisten (u. a. Art. 26 Verf. Rheinland-Pfalz, Art. 6 Verf. Nordrhein-Westfalen). In ihnen ist die Liebestätigkeit im weitesten Sinne des Begriffes, wie sie vornehmlich in der Wohlfahrtspflege zum Ausdruck kommt, als echte kirchliche Angelegenheit anerkannt. Die Verfassung von Nordrhein-Westfalen betont dazu noch das Mitwirkungsrecht der Kirchen im Bereiche der Familienpflege, die nach dem Willen des Gesetzgebers die besondere Förderung durch den Staat haben soll.

Im Grundgesetz der Jugendfürsorge sind im einzelnen Umfang und Form der kirchlichen Mitarbeit, vornehmlich der anerkannten Spitzenverbände der kirchlichen Wohlfahrtspflege, anerkannt (§§ 1 Abs. 3; 6, 11, 47, 60 RJWG); hinzu kommt die Mitwirkung in der Jugendgerichtshilfe und der freien Jugendhilfe. Ihr Wirkfeld ist vornehmlich dort, wo es um die Hilfe von Mensch zu Mensch geht. Gerade hier zeigt sich die Stärke einer außerhalb des bürokratischen Bereichs erwachsenden Hilfe. Die Weltanschaulichkeit ermöglicht erst ein tieferes Erfassen der Persönlichkeit, um die Hilfe mit nachhaltiger Wirkung zu gestalten.

Soweit die kirchlichen Vereinigungen über ausreichende Kräfte und Einrichtungen verfügen — im Jahre 1951 hatten die katholischen Vereinigungen im Bereiche der Gesundheits- und Erziehungsfürsorge (geschlossene Fürsorge) 2548 Einrichtungen mit 242070 Betten, in der halboffenen Fürsorge (Kindergärten, Kinderhorte, Kinderkrippen) wurden in 4980 Einrichtungen 366600 Kinder betreut —, sind sie von der behördlichen Jugendfürsorge heranzuziehen, wenn es sich um Angehörige der betreffenden Religionsgemeinschaft handelt und der Erziehungsberechtigte die Tätigkeit nicht ablehnt. Solange der Sorgeberechtigte sich und das Kind erkennbar einem religiösen Bekenntnis zurechnet, kann auch allgemein seine Zustimmung dazu angenommen werden, daß die religiöse Vereinigung in die Betreuung mit eingeschaltet wird. Oft sichert sie erst die religiöse Erziehung des Kindes, zumal dann, wenn natürliche Erziehungsberechtigte auf Zeit oder Dauer ausfallen.

Die Auswahl der Pflegestellen

Erfahrungen der neuesten Zeit lassen erkennen, daß die Unterbringung von Kindern in Pflege Dritter zu einer Gefährdung der religiösen Erziehung des Kindes führen kann, wenn die Unterbringung in einer bekenntnisgleichen Pflegestelle unterbleibt. Schuld an dieser Gefährdung trägt einmal das Versagen der für die Unterbringung Verantwortlichen, zum anderen die unzulänglichen gesetzlichen Bestimmungen oder die Nichtbeachtung bestehender Vorschriften durch amtliche Stellen.

Die Auswahl der Pflegestelle trifft der Sorgeberechtigte und nicht das Jugendamt auf Grund der ihm nach §§ 19—31 RJWG zustehenden Pflegekinderaufsicht. Die Sorgeberechtigten (Eltern, uneheliche Mütter) sind für die bekenntnisgleiche Unterbringung des Kindes verantwortlich und können sie gegenüber dem Jugendamt auch durchsetzen. Soweit Eltern und uneheliche Mütter die bekenntnisgleiche Unterbringung ablehnen, kann sie das Jugendamt durch Versagung der Pflegestellenerlaubnis auch nicht erzwingen. Es liegt viel daran, die Grenzen zwischen behördlicher Pflegekinderaufsicht und dem privatrechtlichen Erziehungsrecht zu wahren, um der Gefahr vorzubeugen, daß das Jugendamt sich Erziehungsrechte anmaßt, die ihm nicht zustehen. Diese Befürchtung ist nur zu berechtigt, wenn wir hören, daß Bestrebungen bestehen, das Jugendamt zu einer Erziehungsinstitution auszubauen (Entschließung der zweiten Bundestagung des deutschen Berufsverbandes der Sozialarbeiterinnen im Mai 1952). Das Jugendamt kann nicht unmittelbar erzieherische Funktionen ausüben, weil es eine bekenntnisfreie staatliche Institution ist, deren Aufgabe nur darin bestehen kann, dem erziehungs- und hilfsbedürftigen Kind zu der dem Bekenntnis des Kindes entsprechenden Erziehung zu verhelfen.

Die religiöse Erziehung der Voll- und Halbwaisen

Der letzte Krieg hat 250000 Kindern die Eltern genommen, 1250000 Kinder haben den Vater verloren, nicht gerechnet die Kinder, deren Vater und Mutter noch vermißt sind. Es kann nur unsere vornehmste Pflicht sein, alles zu tun, damit diesen Kindern nicht nur das materielle, sondern vor allem das geistige Erbe der verstorbenen oder vermißten Eltern erhalten wird. Wir haben diesen Kindern die Entwicklungsbedingungen einschließlich der sittlich-religiösen Bildung und Erziehung zu

geben, die in weitestmöglichem Umfange denen gleichen, die ihnen im Elternhause gegeben waren.

Zunächst einmal handelt es sich um die Auswahl des Vormundes. Er sollte das Bekenntnis des Kindes teilen. Bei den Vollwaisen hat dieser Satz uneingeschränkt Berechtigung, bei den Halbwaisen würde seine Beachtung nur zum Nutzen des Kindes sein. Nach dem Gesetz ist der Wille der Eltern für die Reihenfolge der zur Vormundschaft Berufenen maßgeblich (§ 1776 BGB). Ist ein solcher nicht erkennbar, so trifft das Vormundschaftsgericht die Auswahl, die auf das religiöse Bekenntnis des Mündels Rücksicht zu nehmen hat (§ 1779, Abs. 2 BGB). In den Fällen, in denen ein nicht konfessionsgleicher Vormund bestellt ist — etwa auf Grund letztwilliger Verfügung oder bei den kraft Gesetzes Berufenen —, kann das Gericht dem Vormund die religiöse Erziehung entziehen, wenn es das Kindesinteresse erfordert, und einen Pfleger hierfür bestellen (§ 1801 BGB). Eine solche Lösung liegt aber durchaus nicht im Sinne einer ganzheitlichen Erziehung, die die Vereinigung der Erziehung in einer Hand verlangt. Hier kann im Interesse des Kindes nur die Bestellung eines konfessionsgleichen Vormundes das Ziel sein.

Eine größere Sorge ist die konfessionsgleiche Unterbringung des Mündels. Zwar verbietet § 3, Abs. 3, RelKG v. 15. 7. 1921 dem Vormund und Pfleger die Änderung des religiösen Bekenntnisses. Diese Sicherung ist deshalb unzulänglich, weil sie nicht die selbstverständliche Verpflichtung des Vormundes einschließt, das Kind in einer Pflegestelle gleichen Bekenntnisses unterzubringen. Anstrengungen der kirchlichen Vereinigungen, diese notfalls unter Zuhilfenahme des Gerichtes zu erzwingen, verlaufen nicht immer erfolgreich. Der Grund ist der, daß Gerichte immer noch nicht die Erziehung in einer bekenntnisgleichen Pflegefamilie oder Anstalt in ihrer entscheidenden Bedeutung erkennen wollen. So hat das Kammergericht (Berlin) entschieden, daß die religiöse Erziehung des Mündels nicht die Unterbringung in einer Familie gleichen Bekenntnisses oder in einem Heim gleicher Konfessionszugehörigkeit erfordere, vielmehr die religiöse Erziehung sich in der Erteilung von Religionsunterricht mit Einschluß des Konfirmations- bzw. Beicht- und Kommunionunterrichts erschöpfe und die Unterbringung in einer Familie gleichen Bekenntnisses nicht in den Rahmen dessen falle, was nach dem Gesetz unter der religiösen Erziehung zu verstehen sei.

Noch bedenklicher sind Entscheidungen von Gerichten — u. a. dem OLG Hamm —, die bei Kindesadoptionen der Frage der Konfessionsgleichheit zwischen Kind und Adoptiveltern eine bedeutsame, aber keine ausschlaggebende Bedeutung beimessen. Wird das Kind von den natürlichen Erziehungsberechtigten nicht dem gleichen Bekenntnis angehörenden Adoptiveltern anvertraut, so haben sie im Hinblick auf ihr eigenständiges Entscheidungsrecht die volle Verantwortung für einen solchen Schritt gegenüber dem Kind und seinem Schöpfer; einem Vormund kann eine derart weittragende Ermessensentscheidung nicht zugestanden werden, vielmehr ist zu fordern, die bekenntnisgleiche Adoption für den Vormund obligatorisch zu machen. Nur so kann der Wille der Eltern gewahrt werden. Angebracht wäre aus den gleichen Erwägungen ein Verbot, nach der Adoption die Religion des Kindes zu ändern, was den Adoptiveltern nach geltendem Recht jederzeit erlaubt ist.

Der Kampf um die Sicherung der religiösen Erziehung in der Heil-, Erziehungs- und Erholungsfürsorge

Christliche Eltern und kirchliche Vereinigungen der Jugend- und Familienfürsorge sehen mit Besorgnis die Bestrebungen, über den Willen der Erziehungsberechtigten hinweg unter Ausnutzung finanzieller Machtpositionen Kinder einer religiös indifferenten Heim- und Anstaltsfürsorge zuzuführen.

Die Fürsorgerechtsvereinbarung v. 3. 5. 1949, Ziff. 7 legt den Landesfürsorgeverbänden die Verpflichtung auf, für den notwendigen Lebensbedarf anstaltspflege- und hilfsbedürftiger Geisteskranker, Geistesschwacher, Epileptiker, Taubstummer, Blinder und Krüppel in geeigneten Anstalten zu sorgen. Nach wie vor gilt für den Bereich staatlicher Fürsorge der im Erlaß des Landes Preußen vom Jahre 1929 zum Ausdruck gebrachte Grundsatz, daß Hilfsbedürftigkeit einer Person nicht ihre persönliche Freiheit beschränkt und notwendige Anstaltsfürsorge nicht das Aufenthaltsbestimmungsrecht der Erziehungsberechtigten beseitigt. Somit können katholische Eltern die Unterbringung ihrer Kinder in katholischen Anstalten verlangen, sie können sie sogar dann verlangen, wenn eine solche Unterbringung mit erhöhten Kosten verbunden wäre, wie das frühere Bundesamt für Heimatwesen in einer Entscheidung aus dem Jahre 1934 bestätigt. Trotzdem setzen sich Landesfürsorgeverbände über ihre elementare Verpflichtung, das Kind der Heilbehandlung in einer katholischen Anstalt zuzuführen, hinweg. Dazu kommt, daß bei den genannten Personengruppen immer gleichzeitig Belange der Erziehungsfürsorge zu beachten sind und schon deshalb die konfessionsgleiche Unterbringung im Interesse des Kindes liegt.

Notwendig ist ein Wort zur Situation in der Erholungsfürsorge. In der Regel hat der Sorgeberechtigte die Entscheidung, ob das Kind in Erholung kommt oder nicht, gleichgültig, ob er die Mittel aufbringt oder die öffentliche Hand Zuschüsse leistet oder den Aufenthalt ganz trägt. Auch bei vier- bis sechswöchigem Erholungsaufenthalt ist es entscheidend wichtig, daß sich die Unterbringung des Kindes in der ihm zusagenden religiösen Atmosphäre vollzieht, weil erst dann alle die Gesundung des Kindes fördernden Faktoren harmonisch aufeinander abgestimmt sind. So ist es gerechtfertigt, daß der Erziehungsberechtigte entscheidet, ob das Kind in ein konfessionelles oder religiös neutrales Heim verschickt wird. Die Praxis zeigt aber ein anderes Bild. In der Erzdiözese Köln sind im vergangenen Jahre etwa zwölf Prozent der verschickten Kinder in ein konfessionsgleiches Heim gekommen. Kommunen, Versicherungsträger, Bundesbahn u. a. gehen immer mehr dazu über, eigene Heime ohne Rücksicht auf die seit Jahrzehnten bewährten und meist vor dem Beginn der öffentlichen Erholungsfürsorge errichteten Einrichtungen der freien kirchlichen Wohlfahrtspflege auf einer religiös neutralen Ebene einzurichten. Weil viele Eltern von diesen Einrichtungen abhängig sind, wird damit die Unterbringung der Kinder in interkonfessionellen Heimen von außen her zwangsläufig bestimmt. Diese Entwicklung wirkt sich letzten Endes zum Schaden der Kinder aus, denn Leib und Seele bilden eine Einheit, und man kann nicht den Leib versorgen und die Seele vernachlässigen, wenn der Genesungs- und Erholungsaufenthalt zu einem wirklichen Erfolge führen soll.

Es handelt sich bei diesen Praktiken durchaus um bewußte Maßnahmen zur Unterdrückung der konfessionellen Einrichtungen. So liegen Nachrichten aus neuester Zeit vor, aus denen hervorgeht, daß staatliche Stellen versuchen, die konfessionelle Müttererholung zu unterdrücken. In einem Fall forderten die zuständigen Referenten eines Sozialministeriums von der Leitung eines katholischen Mütterheimes die Abgabe des Versprechens, in das Heim nur solche Mütter aufzunehmen, für die nicht Zuschüsse aus behördlichen Mitteln in Anspruch genommen werden. Derartige Übergriffe stimmen um so bedenklicher, als öffentliche Zuschüsse für Erholungskuren u. a. aus Steuermitteln getragen werden, an denen der katholische Staatsbürger in gerechter Weise zu beteiligen ist.

Die religiöse Erziehung des Jugendlichen bei Fürsorgeerziehung und Strafverbüßung

Dort, wo, wie in der Fürsorgeerziehung, im Strafvollzug oder in sonstigen Fällen der Freiheitsbeschränkung, ursprünglich amtliche Aufgaben zu erfüllen sind, liegt die Verantwortung für die religiöse Erziehung und Bildung des Jugendlichen im Rahmen der allgemeinen Gesetze in der Hand der staatlichen Organe.

In den Fällen der öffentlichen Erziehung (§ 1666 BGB, § 62 RJWG) ist die Unterbringung in einer bekenntnisgleichen Familie, im Falle der Anstaltserziehung, soweit möglich, in einer Anstalt des Bekenntnisses des Zöglings zu vollziehen.

Im Strafvollzug sind im Vollzug des Art. 28 des Reichskonkordates und in Fortführung des Art. 141 der Weimarer Verfassung, der die Religionsgesellschaften in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten zur Vornahme religiöser Handlungen zuließ, soweit ein Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge bestand, in den einzelnen Ländern entsprechende Bestimmungen ergangen. Die Formulierungen weichen voneinander ab: einmal wird die Seelsorge abhängig gemacht vom Bedürfnis, ein mehr objektiver Maßstab; ein andermal vom Wunsch und Verlangen der Insassen, also mehr von einer subjektiven Haltung und Initiative der Betreuten. In einigen Verfassungen tritt das eigene Interesse des Staates an der Seelsorge stärker hervor (z. B. Art. 20 Verf. Nordrhein-Westfalen).

Alle diese Bestimmungen sichern eine gewisse religiöse Betreuung; diese ist aber noch nicht religiöse Erziehung. Damit soll gesagt sein, daß der Anspruch des Jugendlichen auf religiöse Erziehung und das entsprechende Recht der Eltern noch nicht erfüllt sind. Beide müssen aber gerade hier im Vordergrund stehen, weil ja in allen Fällen der zwangsweisen Anstaltserziehung das Erziehungsrecht der Eltern ausgeschaltet bzw. verdrängt ist und der Staat die Verpflichtung übernommen hat, die Erziehung in der Form zu gewähren, wie sie dem Willen der Eltern entspricht. Hier wird der Anspruch auf religiöse Erziehung gegen den Staat in einem weit stärkeren Maße sichtbar als bei der Frage der Schulerziehung, bei der das elterliche Erziehungsrecht immer noch mitwirkt. Sicher können wir im Strafvollzug keine konfessionellen Strafanstalten fordern; aber wir können verlangen, daß die Erziehung entscheidend von der religiösen Grundlage aus bestimmt ist und der Staat Geistliche und bekenntnismäßig gebundene Laien als Lehrer und Erzieher einsetzt. Wir sollten uns dafür einsetzen, daß der § 9 Abs. 3 der Strafvollzugsordnung von 1937, der im Jahre 1944 beseitigt wurde, wieder in Kraft gesetzt wird. In ihm hieß es: „Über die Erziehung durch die Strafe hinaus wird dem Gefangenen, soweit es der Strafzweck gestattet, die Erziehung zuteil, die der Erziehungsberechtigte der Gefangenschaft wegen nicht ausüben kann." Von diesem Grundsatz aus ist alle Erziehung gegenüber Minderjährigen in Fällen von Freiheitsentziehung zu gestalten.

Über dem Gesetz steht der religiös verantwortungsbewußte Erzieher

Gesetzliche Bestimmungen allein sichern nicht die religiöse Erziehung unserer Jugend, hinzu kommen müssen die Menschen, die aus der Verantwortung vor Gott und der Kraft ihrer Überzeugung dem erziehungsbedürftigen Menschen den lebendigen Glauben vorleben und im persönlichen Begegnen nahebringen. Darum sollten die Bitten der caritativen Vereine an die Christen, sich als Vormund, Pfleger, als Helfer für Schutzaufsichten zur Verfügung zu stellen oder ein elternloses Kind in Pflege oder zur Adoption anzunehmen, ernst genommen werden. Vor allem gilt dieser Ruf den christlichen Frauen, die in erster Linie dem liebebedürftigen Kinde in mütterlicher Sorge alles das vermitteln können, was dem Kinde fehlt.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Ergebnisse der Weltkirchenkonferenz von Lund II

Schwankende Fundamente

Das 3. Kapitel des Konferenzberichtes über die Kontinuität und Diskontinuität der Kirche, dessen Anfang wir im letzten Heft zusammenfaßten, enthält noch eine Reihe von Feststellungen, die hier nachzutragen sind. Im Abschnitt über „Einheit und Verschiedenheit" beobachten wir, daß für den Glauben an Jesus Christus nicht die Formel der „christologischen Basis" des „Weltrates der Kirchen" (Jesus Christus als Gott und Heiland) gewählt wird, sondern eine von amerikanischen Freikirchen bevorzugte Formel: „Jesus Christus als Herr und Heiland". Über den Lehrkonsens heißt es, alle nehmen die Heilige Schrift entweder als einzige oder als primäre Grundlage einer Lehrautorität an. „Die Meisten anerkennen die Ökumenischen Glaubenssymbole als eine Auslegung der biblischen Wahrheit...." Während „einige" den frühen ökumenischen Konzilien besondere Bedeutung beimessen, meinen andere, es hieße die Einheit auf etwas Menschliches gründen, wollte man dazu die Glaubenssymbole wählen. Andere wieder bevorzugen das „Innere Licht" des Glaubens und „die Führung des Heiligen Geistes" gegenüber „äußerlichen Bekenntnissen".

Da von amerikanischer Seite erwirkt worden war, daß jede der Sektionen ihr Thema auch auf die „nicht-theologischen Faktoren" durchprüfe, treffen wir derartige Motive in allen Kapiteln an. Es ist zu bedauern, daß diese — recht angefaßt — fruchtbare Aufgabenstellung nicht zusammenhängend und umfassend behandelt wurde. Das 3. Kapitel findet als einmütige Ansicht, daß die Eine Kirche auf Erden einen teilweise sichtbaren und teilweise unsichtbaren Ausdruck finden müsse, „aber wir gehen auseinander in unserem Glauben, welche bestimmten Formen der Lehre, des Sakramentes und der Ämter das Wesen der Kirche ausmachen . . ., obwohl keinem von uns eine Institution mit einer strengen Uniformität kirchenregimentlicher Struktur vorschwebt und alle einer Zeit harren, wo alle Christen unbeschränkte Gemeinschaft des Sakraments . . . haben können." Das Kapitel schließt mit einer Liste von „Empfehlungen", die vor allem den Kirchen die Prüfung ihrer „nicht-theologischen Faktoren" nahelegt, sonderlich des Staatskirchentums. Es findet sich darunter auch das Programm des Präsidenten van Dusen zur Schaffung einer ökumenischen Theologie und eines interkonfessionellen Theologenaustausches. „In Summa: die Natur der Einheit, der wir zustreben, ist eine sichtbare Gemeinschaft (fellowship), in welcher alle Glieder, die Jesus Christus als den lebendigen Herrn und Heiland anerkennen, einander erkennen als volle Angehörige des Leibes Christi, damit die Welt glauben kann." Für die Schaffung einer „organischen Einheit" sind aber nur „einige".

Um den Opfercharakter der heiligen Eucharistie

Mehr dogmatisches Gewicht kommt dem 4. Kapitel über „Formen des Gottesdienstes" zu, was nach den guten Vorarbeiten anzunehmen war. Aber die ungelösten Probleme überwiegen eingestandenermaßen die „Agreements", wenn sie auch nicht die lebendige Erfahrung des Einsseins ganz widerlegen können. Unter den Differenzen werden genannt: 1. das rechte Verhältnis von Wort und Sakrament, wobei die Theorie von der verschiedenen Betonung ausgleichen soll. 2. Der Platz, der im Gottesdienst sichtbaren Gegenständen zukommen soll. 3. Das Verhältnis von ausgeformter Liturgie zu freiem Beten. 4. Die amtliche Funktion im öffentlichen Gottesdienst. Hier meldet sich noch ein starker Widerstand geistesgläubiger Sekten gegen das ordinierte Amt. Hinter diesem schwersten Hindernis für die Einheit vermutet der Bericht treffend „das grundlegende Problem über das Wesen der Gnade und über die Person und das Werk Christi". 5. Sehr scharf wird betont, daß Gottes Gnade nicht an Sakramente gebunden ist. Doch heißt es: „Wir erwähnen dankbar, daß wir in unseren Aussprachen über das Problem des Opfercharakters der hl. Kommunion ein Maß von Einverständnis erreicht haben, das niemand von uns vorausgeahnt hätte." Aber was dieses Opfer sei, bilde die größte Schwierigkeit. Einige glauben, man bringe nur ein Lob- und Dankopfer dar. Andere meinen, daß „in der heiligen Eucharistie der Herr Jesus Christus als unser Hoher Priester die Hingabe seines Leibes, der Kirche, mit seinem eigenen Opfer vereine..." Der Bericht vermerkt an dieser Stelle einen Protest seitens derer, „die bedauern, daß sich die Aussprache über die Eucharistie auf den Opfercharakter konzentriert hat."

Sehr unorganisch schließt sich wieder ein großer Abschnitt über die „nicht-theologischen Faktoren" an, der sich auf soziale und psychologische Tatsachen beschränkt und unter anderem eine bessere Erforschung der enthusiastischen Gottesdienstformen der Pfingstbewegung fordert. Die sehr auf Union abzielenden „Empfehlungen" raten zur liebevollen Haltung gegenüber allen Formen des Gottesdienstes, aber auch zu einer genaueren Erforschung des Verhältnisses zwischen dem Einen Opfer Jesu Christi und den Antworten des Menschen im Gottesdienst und im Leben. Vor allem werden interkonfessionelle Einkehrzeiten angeraten.

„Interkommunion"

Interkommunion ist ein schreckliches Wort für einen notvollen Zustand ohne ökumenische Abendmahlsgemeinschaft, ein erschreckender Tatbestand, den niemand mehr beklagt als die Männer der ökumenischen Bewegung. Davon legte bereits der Vorbericht für Lund ein ergreifendes Zeugnis ab (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 213 f.). Der Konferenzbericht hat diese Frage im 5. Kapitel behandelt und auch keine andere Lösung gefunden als die in Lund praktisch angebotene, nämlich die „offene Kommunion", zu der jeweils eine der Kirchen die Delegierten der anderen Gemeinschaften einlud. Auch in dieser Frage wurde das Allheilmittel der „nicht-theologischen Faktoren" angewandt. Nach einer sauberen Terminologie über alle nur möglichen Formen und Grenzen sakramentaler Kommunion wird abermals die Formel des Vorberichtes als Zeugnis besonderer Einmütigkeit und eines sich anbahnenden Lehrkonsensus erwähnt. Man glaube, heißt es da, die große Mehrheit der anwesenden Glaubensgemeinschaften könne diese Formel akzeptieren: „Dieses Herrensakrament des Leibes und Blutes Christi, bestimmt durch die Einsetzungsworte mit dem Gebrauch der Elemente von Brot und Wein ist a) ein Gedenken an Christi Inkarnation, an seine irdische Wirksamkeit, seinen Tod und seine Auferstehung; b) ein Sakrament, in welchem Er wahrhaft gegenwärtig ist und sich selbst uns gibt, indem Er uns mit sich und seinem ewigen Opfer vereint und uns untereinander verbindet; c) eine eschatologische Vorwegnahme unserer Gemeinschaft mit Christus in seinem Ewigen Reich." Es wird nicht gesagt, ob diese über die Art der Gegenwart Christi recht unbestimmte Formel von derselben Mehrheit bevorzugt wird, die hernach die Erfahrung der synthetischen „Kirche von Südindien" als Weg zur engeren sakramentalen Einheit empfiehlt. „Gewisse lutherische Kirchen", wie es heißt (also nicht alle!), haben gegen diesen Weg der Union eingewandt, es könne ohne eine eindeutige Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi keine „Interkommunion" geben, das heißt: keine vertraglich vereinbarte Abendmahlsgemeinschaft ohne Lehrkonsens, wie sie zwischen der lutherischen Kirche Schwedens und der Anglikanischen Kirche besteht. Anderseits wird ausdrücklich vermerkt, keine der Mitgliedskirchen des „Weltrates" verweigere im äußersten Notfalle dem Angehörigen einer anderen christlichen Gemeinschaft die Kommunion.

Der Bericht empfiehlt u. a. allen Kirchen eine Überprüfung ihrer Abendmahlspraxis, besonders im Hinblick auf die Übereinstimmung mit der Taufpraxis. Denn wer einem recht Getauften die hl. Eucharistie verweigere, verleugne das Taufsakrament, das den Menschen dem Leibe Christi eingliedere, und verursache eine Spaltung. Es scheint uns fraglich, ob man eine so wenig durchdachte Feststellung zum „Ausgangspunkt einer weiteren fruchtbaren ökumenischen Diskussion" erklären kann. Das 5. Kapitel dürfte ohne Zweifel das schwächste von allen sein; was in der Natur der Sache liegt, da es nur die Folgen der ungelösten Differenzen zu behandeln hat.

Eine erste Übersicht über die Berichterstattung evangelischer Zeitschriften zur Weltkirchenkonferenz von Lund zeigt allenthalben Vorsicht und Zurückhaltung. Der Komplex der davon erfaßten theologischen, organisatorischen und schließlich auch politischen Probleme ist in der Tat noch nicht zu übersehen. Die Früchte von Lund werden erst auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" in Evanston 1954 reifen, wenn das schwierige christologische Thema „Jesus Christus, der gekreuzigte Herr, die einzige Hoffnung der Welt" einen klaren Ausdruck gefunden hat. Man darf dankbar sein, daß die Christologie in den Mittelpunkt der ökumenischen Theologie rückt, wenn auch zu befürchten bleibt, daß sie durch Vorentscheidungen der amerikanischen Denominationen bereits mit einer schweren und unkündbaren adogmatischen Hypothek belastet worden ist. Die Verschiebung des Schwergewichtes der künftigen Arbeit der neuen „Kommission für Glaube und Verfassung" auf die amerikanische Linie drückt sich auch darin aus, daß der neue Sekretär ein amerikanischer Methodist ist, Rev. J. Robert Nelson, der 1953 nach dem Ausscheiden von Oliver Tomkins sein Amt antritt. Der Vorsitz bleibt nach wie vor in Händen des Erzbischofs von Uppsala, D. Yngve Brilioth.

Die Lage der orthodoxen Kirche in Finnland

Die finnische orthodoxe Kirche ist nach 30 Jahren autonomer Entwicklung unter der Jurisdiktion des Patriarchats von Konstantinopel in eine schwierige Situation geraten. Im Inneren geschwächt durch den Kampf zwischen Modernismus und orthodoxem Konservativismus einerseits, zwischen dem finnischen und dem russischen Element andererseits, hat sie alle Mühe, sich gegen säkularistische Tendenzen im Lande und besonders gegen eine stark verbreitete anti-orthodoxe Kampagne zu behaupten. Wachsam verfolgt das Moskauer Patriarchat die Entwicklung, und sein Arm reicht über einige Gemeinden, die ihm unterstehen, direkt in die kirchlichen Verhältnisse Finnlands hinein. Durch das Interesse Moskaus an der zahlenmäßig kaum ins Gewicht fallenden finnischen orthodoxen Kirche gewinnen die Ereignisse eine Bedeutung, die weit über den lokalen Charakter hinausragt. Im Norden spielt sich in kleineren Dimensionen derselbe Kampf ab, den Moskau im gesamtorthodoxen Raum gegen Konstantinopel führt. Es ist insbesondere der Kampf Moskaus um Rückgewinnung der nach dem ersten Weltkrieg der russischen Kirche verlorengegangenen Eparchien der Randstaaten, vermutlich mit der Absicht, wie im Fall Polen und Tschechoslowakei eine autokephale Kirche zu bilden, die das Übergewicht Moskaus im Konzert der orthodoxen Kirchen noch zu verstärken hätte. Schließlich gibt es noch ein rein geistliches Anliegen, zu dessen Anwalt sich Moskau macht: den Kampf für die Reinerhaltung der überlieferten gottesdienstlichen Formen.

Bei einer Bevölkerungszahl von nicht ganz vier Millionen zählt das finnische orthodoxe Erzbistum nur 80 000 Mitglieder in 40 Gemeinden mit etwa 80 Priestern. Die Hierarchie besteht aus dem Erzbischof Hermann, dem Oberhaupt der Kirche, und dem Bischof Alexander von Helsinki. Schwerwiegend für die Existenz der Kirche ist, daß über 50 000 ihrer Gläubigen Flüchtlinge aus den jetzt sowjetisch gewordenen Teilen Kareliens sind. Als die Flüchtlinge in ihre neue Heimat kamen, fanden sie in der lutherischen Umgebung weder orthodoxe Gemeinden noch Kirchen vor. Durch Verlust des Kirchen- und Klosterbesitzes in Karelien war die Kirche geschwächt. Gerade jetzt wurde sie das Angriffsziel derer, denen die Orthodoxie als Hort eines landfremden, reaktionären Aberglaubens galt. Antiklerikale, zum Teil atheistische Strömungen in der finnischen Öffentlichkeit einerseits, nationalchauvinistische Bestrebungen andererseits schickten sich mit Unterstützung gewisser protestantischer Kreise an, die für die orthodoxe Kirche äußerst schwierige Lage zu ihrer Auflösung auszunutzen. Aber die orthodoxe Kirche blieb neben der lutherischen zweite Staatskirche als „nationale Minderheiten-Kirche", und im Rahmen des Wiederaufbauprogramms für die vertriebenen Karelier ist jetzt ein für zehn Jahre berechneter Kirchenbauplan staatlich sanktioniert worden.

Zwischen dem finnischen und russischen Element in der orthodoxen Kirche herrschen erhebliche Spannungen. Die Russen, die vor allem in den Klöstern vertreten sind, stemmen sich hartnäckig gegen alle Neuerungen, die ein kirchlicher Liberalismus unter Einfluß der lutherischen Umgebung einbrachte: Übergang zum neuen Kalenderstil, Feier des Osterfestes nach dem westlichen Kalender, Kürzung der Gottesdienstordnungen, Einführung der Konfirmation für Erwachsene. Wenn auch das Finnische Liturgiesprache ist, spürt man das spezifisch Russische der Orthodoxie doch überall hindurch, sowohl in den Kirchengesängen als auch an den Kirchenbauten, und in vielen Äußerlichkeiten des kirchlichen Lebens erkennen russische Emigranten, die Finnland heute besuchen, noch den alten Einfluß des Petersburger Stils.

Aber die alten Glaubensformen der russischen Mutterkirche und vielleicht auch die Substanz des überlieferten Glaubens sind bedroht. Der Gesamtblick für die Großkirche ist verlorengegangen; man zog sich auf die provinzialistische Position eines karelischen Glaubens zurück, und als finnische Staatskirche unterlag man dem Gesetz des Nationalismus, das anscheinend über dem Leben jeder orthodoxen Kirche schwebt und sich nun — durch ein begreifliches politisches Mißtrauen gegen den großen Nachbarn genährt — gegen die Mutterkirche wandte.

Ein wichtiger Aktivposten scheint noch die Jugendbewegung zu sein, die in der Hauptstadt als orthodoxe Studentenbewegung arbeitet. Hier regen sich Abwehrkräfte gegen die drohende Abwanderung zum Protestantismus. Aber bisher scheint auch die Jugend über den engen Horizont des Provinzialismus nicht hinausgekommen zu sein. Woher kann die geistliche Hilfe kommen, wenn aus gewichtigen Gründen der Kontakt mit der russischen Kirche gemieden wird? Die Autorität des Patriarchen von Konstantinopel allein genügt nicht und vermag wohl auch in dieser Isolierung im Norden, im Meer des Protestantismus und in unmittelbarer Nähe zur russischen Kirche, nicht viel auszurichten, und aktive Kräfte für die finnischen Verhältnisse dürften die Byzantiner kaum verfügbar haben. Nur über die Russen in Paris, die Konstantinopel unterstehen, kann mit Hilfe ihrer theologischen Arbeit und ihrer ökumenischen Erfahrungen der finnischen Orthodoxie geholfen werden. Diesem Ziel dient der Kontakt mit dem Pariser orthodoxen theologischen Institut St. Sergius.

Wie kam es zur heutigen Lage der Dinge? Bis 1918 gab es nur eine finnländische Eparchie der großen russischen

Kirche. Nach Errichtung der staatlichen Unabhängigkeit erkannte der russische Patriarch Tichon im Jahre 1921 die Autonomie des finnischen Erzbistums auf der Grundlage der neuen staatlichen Verhältnisse an. Aber die finnische Regierung und die Nationalfinnen wollten eine völlige Unabhängigkeit von den Russen in Form der Autokephalie. Die schwierige Lage des Patriarchen Tichon und die Unmöglichkeit einer engeren Verbindung mit ihm zum Vorwand nehmend, wandte man sich ohne das in solchen Fällen kanonisch geforderte Entlassungsdokument des bisherigen Kirchen-Oberen an das Patriarchat Konstantinopel. Der ökumenische Patriach war damals eifrig bemüht, seine durch den griechisch-türkischen Krieg und durch die Vertreibung der Griechen aus Kleinasien ins Wanken geratene Position wieder auszubauen, und nahm daher die finnische Kirche bereitwillig in seine Jurisdiktion auf, ohne ihr die gewünschte Autokephalie zu gewähren. Nach seiner Haftentlassung und dem Abschluß des Kompromisses mit der Sowjetmacht (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 470, „Die russische Kirche unter dem Sowjetregime") meldete sich jedoch Patriarch Tichon wieder und forderte die Rückkehr der finnischen Kirche zur Mutterkirche. Da er die Führung der russischen Kirche wieder übernommen habe, sei Konstantinopel nicht mehr vonnöten. Aber weder Konstantinopel noch die Finnen waren geneigt, das neue jurisdiktionelle Verhältnis aufzugeben. Nach Ansicht des Patriarchen Tichon war somit die während der innerrussischen Wirren gerechtfertigte Hilfe Konstantinopels zu einer Einmischung in die inneren Verhältnisse der russischen Kirche geworden. Im Februar 1924 erklärte die finnische Kirche ihre endgültige Trennung von der russischen. Der russische Metropolit von Finnland wurde zur Abdankung gezwungen, das Finnische zur Liturgiesprache erklärt. Tichon antwortete nicht mehr — somit unterblieb ein Urteilsspruch von seiten der Mutterkirche. Auch sein Nachfolger, der Metropolit und spätere Patriarch Sergius, schien das finnische Problem als eine offene Angelegenheit zu betrachten.

Die Kirche geriet in der Folgezeit in schwere innere Auseinandersetzungen, von denen eingangs die Rede war. Die Russen, besonders die Mönche des berühmten Klosters Valamo im Ladogasee, wetteiferten gegenüber den Neuerungen um die Reinheit der Rechtgläubigkeit. Einige Gemeinden trennten sich ab und gingen zu einer auslandsrussischen Jurisdiktion über. Die Trennung ging mitten durch das Kloster Valamo. Ein Teil der Mönche, der die Neuerungen nicht anerkannte, wurde zum Verlassen des Landes gezwungen.

Als im zweiten Weltkrieg die Kirche in der Sowjetunion wiedererstand, richteten sich die Blicke der Hüter des alten Glaubens verstärkt auf die Mutterkirche. Hatte diese in ihrer grenzenlosen Liebe nicht den in aller Welt verstreuten Abtrünnigen sagen lassen, sie werde jedem Bußfertigen, der in ihren Schoß zurückzukehren wünsche, die Hand reichen? Und hatte sie in den Jahren ihres Martyriums nicht den Glauben unangetastet bewahrt? So suchten denn die konservativen Elemente Stütze bei dem in neuer Macht wiedererstandenen Moskauer Patriarchat. Abt Chariton vom Kloster Valamo bat am 29. 3. 1945 für sich und seine Mitbrüder um Aufnahme in die Moskauer Jurisdiktion. Patriarch Alexius ergriff die Gelegenheit und forderte am 8. 5. 1945 in einem Dankschreiben für die Glückwünsche, die er anläßlich seiner Wahl zum Patriarchen erhalten hatte, den finnischen Erzbischof Hermann auf, seine Kirche wieder in den Schoß der Mutterkirche zurückzuführen. „Was die Frage einer Rückkehr der finnischen orthodoxen Kirche in die Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats betrifft", so antwortete Erzbischof Hermann am 14. 6. 1945, „so scheint es mir taktisch klüger, sie erst dann aufzuwerfen, wenn sich die stürmischen Wogen des aufgepeitschten Ozeans des politischen Lebens in der Welt etwas gelegt haben und wenn zwischen unseren beiden Ländern an Stelle des Waffenstillstands ein Friedensvertrag abgeschlossen sein wird." Im Oktober 1945 begab sich der Metropolit von Leningrad nach Finnland, um zwei Gemeinden und die beiden Klöster des Landes (Valamo und Konevits) in die Jurisdiktion der russischen Kirche aufzunehmen. Den Mönchen wurde die Gebetsgemeinschaft mit dem finnischen Erzbischof untersagt, bis dieser den Anschluß an Moskau vollzogen habe. Die beiden finnischen Bischöfe sagten zu, durch das Mitte 1946 einzuberufende Konzil die Frage entscheiden zu lassen.

Die Lage war unerträglich geworden. Als Erzbischof Hermann den Patriarchen Alexius um Wiederherstellung der Gebetsgemeinschaft mit dem Kloster Valamo bat, wurde ihm bedeutet, er solle sich mit einer Delegation nach Moskau begeben, und alles werde sich regeln. Aber die Delegierten weigerten sich nach Moskau zu gehen, drückten ihre Zufriedenheit mit der bisherigen Jurisdiktion aus und erklärten, daß im Falle eines Anschlusses an die russsische Kirche die Mehrzahl der Gläubigen — zum Luthertum übergehen werde! Das sind also die Früchte des „geistlichen Wachstums und Wohlergehens" unter den Auspizien Konstantinopels! — so höhnte man in Moskau. Bischof Alexander von Helsinki entschuldigte sich mit einer streng einzuhaltenden Diät, und so blieb denn dem Erzbischof Hermann auch nichts weiter übrig, als die Moskau-Reise aufzugeben.

Dasselbe wiederholte sich im Dezember 1946 (das Konzil war inzwischen verschoben worden). Um die Klöster wieder seiner Botmäßigkeit zu unterstellen — sie hatten ihm sogar die erzpriesterlichen Ehren verweigert! —, bat Erzbischof Hermann erneut um Wiederherstellung der Gebetsgemeinschaft. Alexius lehnte ab und erinnerte an das gegebene Versprechen. Durch den Metropoliten von Leningrad ließ er aber jetzt sogar die völlige Autokephalie anbieten — für den Fall, daß das Konzil die Rückkehr zur Mutterkirche beschließe. Das Konzil kam im August 1950 endlich zustande. Es beschloß, die Angelegenheit bis zum Jahre 1955 zu verschieben. Der Beschluß wurde erst ein Jahr später nach Moskau mitgeteilt. Dort behauptete man, das Konzil sei das willige Werkzeug der nationalistischen Leute in der Kirchenleitung und der doppelzüngigen Taktik des Episkopats gewesen. Das Tauziehen geht unter verzweifelten Anstrengungen der kleinen finnischen Kirche weiter. In Moskau sieht man die inneren Wirren der finnischen Kirche als die bittere Frucht ihres unkanonischen Weges an. Dem Verlust der orthodoxen Eigenständigkeit und der drohenden Auflösung im lutherischen Element könne nur Einhalt geboten werden, wenn der Segen der Mutterkirche wieder auf der finnischen Kirche ruhe und diese ihre legale kanonische Struktur von jener empfange. Das Moskauer Patriarchat werde in ständiger Hilfsbereitschaft zur Erhaltung der Einheit im Glauben und zur Wahrung der orthodoxen Kirchlichkeit der finnischen Kirche zur Ver-

fügung stehen, und was könne denn schon Konstantinopel dafür tun! Das fragen sich die Hüter des Glaubens in Finnland selber, um so mehr wenn sie russischer Nationalität sind, und angesichts der Gefahr eines Unterganges der Orthodoxie im Meer des Protestantismus sind sie bereit, gewisse politische Bedenken zurückzustellen. Die Finnen aber legen ein Zugeständnis Moskaus nach dem anderen bedächtig zu den Akten (Autokephalie, Zugeständnisse in der Kalenderfrage usw.), und wenn der Tag kommen sollte, da jeder Widerstand zwecklos wird, werden sie ihrerseits den Moskauer Patriarchen an seine Versprechen erinnern.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Le Chrétien et l'angoisse.* In: Dieu Vivant Nr. 22 (3. Trimester 1952) S. 19—40.

Für den Christen kann es die absolute Lebensangst, die Angst der gefallenen Welt nicht mehr geben, wenn er sich wirklich der Erlösung öffnet. Er kann aber teilnehmen an der Kreuzesangst, was ein Geschenk der Gnade ist. Soweit er Sünder bleibt, kennt er allerdings auch immer wieder die Angst der Sünde. Wenn die Gnade ihm jedoch Anteil an der Angst des Kreuzes schenkt, geschieht das nie, ohne daß er vorher die Freude der Erlösung erfahren hat und nicht mehr vergessen kann; ohne daß ihm also die absolute Angst genommen ist.

BUBER, Martin. *Le sacrifice d'Isaac.* In: Dieu Vivant Nr. 22 (3. Trimester 1952) S. 71—75.

Beim Opfer Abrahams ist das Entscheidende, daß Abraham die Stimme, die ihn zum Opfer seines Sohnes, d. h. zu einer zeitweiligen Aufhebung des Moralgesetzes aufforderte, nicht mehr mit irgendeiner anderen verwechseln konnte (Kierkegaard hat das in seinen Betrachtungen über das Opfer Abrahams nicht gesehen). Die Bibel weiß, daß Stimmen, die eine zeitweilige Aufhebung des Moralgesetzes fordern, einmal von Gott, ein andermal von Satan kommen können. Satan ist es, der fordert, daß jemand sein Alles, seinen Isaac, z. B. sein eigenes Tiefstes und Bestes opfert für „die Freiheit", „die Gleichheit" — nicht für Gott. Vielleicht ist dieser ärgste Götzendienst nötig, um die Menschheit wieder wachzurütteln zum Vernehmen der wahren Stimme.

GILLEMAN, G. SJ. *Théologie morale et Charité.* In: Nouvelle Revue Théologique. Jhg. 84 Nr. 8 (Sept./Okt. 1952) S. 806—820.

Das christl. Sittengesetz ruht auf der Liebe, und die Christen haben jederzeit in diesem Geist zu leben und zu handeln gesucht. Aber in unsern moraltheologischen Lehrbüchern nimmt die Liebe (die Gottes- und die Nächstenliebe) nicht die entsprechende Stellung ein. Es wäre dringlich und der Wahrheit gemäß, in den Lehrbüchern, die „Caritas" nicht als einen Traktat neben andere zu stellen, sondern ihr ihre alles durchwaltende Rolle wiederzugeben. Am besten ginge man dabei von einer Analyse des spezifisch Christlichen in jedem sittlichen Akt des Christen aus, denn das ist eben die Liebe.

ORAISON, Marc. *Sünde, Beichte und Tiefenpsychologie.* In: Anima Jhg. 7 Heft 2 (1952) S. 131—143.

Hinweise für Beichtväter unter psychologischen Gesichtspunkten und Warnung vor Fehlern wie absolute Unnachgiebigkeit in der Anwendung des Sittengesetzes, Überbewertung des Sexuellen, Verwechslung von materieller und formeller schwerer Sünde. Der Beichtvater, der helfen will, darf den psychologischen Bereich nicht mit dem religiösen Gespräch vermengen. Er muß jeden therapeutischen Versuch meiden. Zum Verständnis des Beichtkindes muß er jedoch eine elementare Kenntnis der Ergebnisse der modernen Psychologie besitzen.

PETERSON, Eric. *Le Problème du Nationalisme dans le Christianisme des premiers siècles.* Jean DANIÉLOU. Note conjointe. In: Dieu Vivant Nr. 22 (3. Trimester 1952) S. 89—97 und 101—106.

Das Christentum übernimmt vom Judentum die Vorstellung der „Engel der Nationen" (nur Israel, fortgesetzt in der Kirche, untersteht unmittelbar Gott). Die Engel der Nationen sind es für die Juden, die an Israel das Strafgericht Gottes vollziehen, Israel bei Gott verklagen, auch nach dem Thron Gottes streben, dafür aber auch von Gott gerichtet werden. Es ist also kein Friede bei ihnen; daher bringt erst der Messias auch den Frieden „im Himmel". Im frühchristl. Denken werden die Engel der Nationen Christus unterworfen; es herrschen nur verschiedene Meinungen, ob sein Reich schon auf Erden (im Römischen Reich) den Frieden bringe oder erst am Ende der Zeiten. Die Note von J. Daniélou fügt hinzu, daß zwei Traditionen hier verschmolzen sind: die von guten und die von bösen Engeln der Nationen. Origenes z. B. sah Krieg und Magie (wozu auch Metallkunde gehörte) als Werk der bösen Engel. All dies zu überdenken, kann auch für die heutige Theologie der Politik sehr nutzbringend sein.

RYAN, C. OP. *The Apologetic Problem today.* In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 39 (Oktober 1952) S. 421—428.

Von den „verehrungswürdigen Fragen" der traditionellen Fundamentaltheologie absehend, sieht Verf. das echte apologetische Problem in der Mitteilungsfähigkeit des Wortes Gottes an eine Welt, die nicht einer „falschen" Religion, sondern der Religion als einer falschen Interpretation der Wirklichkeit feindselig ist. Der Aufsatz enthält dazu einige sehr bemerkenswerte Bemerkungen.

SCHÖLLGEN, Werner. *Der Ruf nach der missionarischen Methode.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 10 (Oktober 1952) S. 729—737.

Der Aufsatz behandelt die Frage neuer seelsorglicher Methoden. Der Verfasser fordert Anpassung an unsere Zeit, wie sie z. B. vor 400 Jahren durch den Probabilismus vollzogen worden sei. Schöllgens neue Formel lautet: Aufgabe des überholten pastoralen Individualismus zugunsten einer soziologisch unterbauten Methode der Seelsorge.

Bienheureuse Solitude. In: La Vie Spirituelle Oktober 1952 S. 227—308.

Acht Studien über Geschichte und heutige Bedeutung des Eremitentums. Besonders interessant die Berichte von Männern, die heute ein Eremitenleben auf Grund einer Ordensregel führen. So: Théophile RECLUS, Plaidoyer pour l'érémitisme: Jean LE SOLITAIRE, La vie érémitique dans l'Eglise; S., L'érémitisme dans la vie spirituelle et dans la vie religieuse.

Jungfräulichkeit. In: Anima Jhg. 7 Heft 3 (1952).

Anima hat dem Thema der Jungfräulichkeit ein Sonderheft gewidmet, in dem die Jungfräulichkeit in einer Anzahl theologischer und medizinischer Beiträge dargestellt wird. In den pastoraltheologischen und katechetischen Beiträgen wird die Frage des Zölibats vor allem als praktisches Problem gesehen und behandelt.

Philosophie

BRUNNER, August SJ. *Fachwissen oder Autorität?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 1 (Oktober 1952) S. 10—20.

Autoritäten besitzen Einsichten in Wirklichkeiten, die anderen nur durch Vermittlung gegeben sind. Je höher und wichtiger ein Bereich ist, um so unentbehrlicher ist die Autorität. Das Verlangen nach einer allen in gleichem Maße zugänglichen Einsicht, das unser naturwissenschaftliches Zeitalter kennzeichnet und zu dem Zerfall der auf ein personales Verhältnis gegründeten Autorität führt, ist falsch, weil es dem innersten Wesen der Wirklichkeit widerspricht. Das Paradies, das das naturwissenschaftliche Zeitalter erstrebt, erweist sich in Wirklichkeit als eine Hölle. Schuld an dieser Entwicklung sind weniger die Naturwissenschaften als die Vertreter der Autorität, die durch ihr nicht gemäßes Verhalten gegenüber dem, dessen Vertreter sie zu sein behaupten, die Autorität als einen nicht gerechtfertigten Machtanspruch erscheinen lassen.

EHRENBERG, Hans. *Ph. Naturrecht?* Der neue Stand des alten Gespräches. In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 9 (September 1952) S. 654—661.

Die klassische Naturrechtslehre des Thomismus versteht sich im Gegensatz zur Lehre der evangelischen Kirche als Einführung in die Theologie. Heute zeigt sich, daß eines der bevorzugten Länder des Thomismus das protestantische Großbritannien ist, da sich die Fronten in der Auseinandersetzung um das Naturrecht nicht mit Evangelisch oder Katholisch bezeichnen lassen, sondern von der Erfahrung abhängig sind. Die gegenwärtige Situation des Naturrechts ist von dem Zusammenbruch bestimmt, der über den modernen Geist mit seinem Versuch eines emanzipierten Selbstverständnisses des Menschen gekommen ist.

MARC, I. A. SJ. *Signification du Devoir.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 8 (Sept./Okt. 1952) S. 821—833 (wird fortgesetzt).

Kapitel aus einem demnächst erscheinenden Buch „Dialectique de l'Agir". Es setzt sich die Analyse unsrer Akte als final und auf Gott gerichtet zum Ziel, woraus sich die Tatsache der Verpflichtung ergibt.

WEBER, Alfred. *Wissenschaft und Lebensordnung.* In: Merkur Jhg. 6 Heft 8 (August 1952) S. 738—744.

Weber stellt die Frage nach dem Zweck des Wissenschaftsapparates, der heute über die ganze Erde hin als objektives Ganzes wirksam ist. Positiv erscheint dabei die Möglichkeit, mit Hilfe der gewonnenen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse die noch nicht vollzogene Revision des positivistischen Weltbildes zu betreiben. Anderseits stehen Geistes- wie Naturwissenschaften in der Gefahr, sich in alexandrinischer Lebensfremdheit bzw. technifizierter Lebensgefährdung zu verlieren, Tatsachen, die Weber mit der Lockerung der Transzendenzbezogenheit aller organisierten Wissenschaft erklärt.

Kultur

DONCOEUR, Paul. *Bulletin de Liturgie pratique: L'Architecture de l'Église, Règles canoniques en Matières d'Art sacré.* In: Études Jhg. 85 (Oktober 1952) S. 83—92.

Leidenschaftliche Stellungnahme gegen Langschiff-Kirchenbau als „grundlegend sinnwidrig", Forderung der Hervorhebung der Lage des „hl. Orts", Empfehlung neuer Grundrisse, wie sie in USA und der Schweiz versucht werden. Neben der Architektur ist die Ausschmückung der Kirche zweitrangig; hier sagen die neuesten Weisungen des frz. Episkopats wie die päpstliche Instructio deutlich zweierlei: Kitsch muß unter allen Umständen entfernt werden; aber auch den modernen Experimenten sind strenge Grenzen gezogen.

GÖRRES, Albert. *Heilung und Heil.* Zur Kritik der Psychoanalyse, In: Hochland Jhg. 45 Heft 1 (Oktober 1952) S. 38 bis 48.

Auseinandersetzung mit Freuds Psychoanalyse unter Berücksichtigung ihres Wertes für den Seelsorger. Die Wege und Irrwege dieser Methode zu durchforschen, lohnt sich deshalb, weil eine Wahrheit auch dann wahr bleibt, wenn sie mit Irrtümern durchsetzt ist. Görres weist das an einer Reihe Freudscher psychologischer Erfahrungen und Schlüsse nach. Ebenso betont er die Überschreitungen in dieser Methode, die sie in Gegensatz zur christlichen Lehre bringt. Scharf unterscheidet der Verfasser zwischen der Psychoanalyse als philosophische Anthropologie und dem Wesen des Sittlichen, womit zugleich eine Bewertung dieser psychologischen Methode ausgesprochen ist. Schließlich wird die Frage aufgeworfen, wie sich die psychische Heilung zum religiösen Ziel des Menschen, seinem übernatürlichen Heil, verhält.

KOHN, Hans. *Re-thinking recent German history.* In: The Review of Politics Bd. 14 Nr. 3 (Juli 1952) S. 325—345.

Wie das in der Zeitschrift Waldemar Gurians zu erwarten ist, gibt dieser Aufsatz eine sehr sachliche, aber unter dem Gesichtspunkt der deutschen internationalen Beziehungen sehr bemerkenswerte Analyse der deutschen Historiographie neuesten Datums.

MESSINEO. A. SJ. *Ritorno alla Censura.* In: La Civiltà Cattolica 103. Jhg. Heft 2454 (20. 9. 1952) S. 619 bis 623.

Auseinandersetzung mit Vitaliano Brancatis Vorwort gegen die Zensur in seiner von der italienischen Zensur mit Aufführungsverbot belegten Komödie „La Governante", in der die Argumente für und wider die Zensur auf philosophischer Ebene ausgetragen werden. Ein informierender Beitrag zur Debatte über Schund- und Schmutzgesetze.

MONTAGNE, Robert. *Islam et Chrétienté.* In: La Vie Intellectuelle Oktober 1952, S. 5—24.

Während die Eliten der mohammedanischen Länder durch die Berührung mit der abendländischen Kultur sich von der rein theologischen Kultur des Islam entfernen, hat das Volk den Glauben rein und stark bewahrt. Eine tiefe Krise geht durch diese Länder: Frauenemanzipation, Durchdringung mit christlichen Ideen, der jüdisch-arabische Konflikt, der Kommunismus bringen heftige Spannungen. Doch nach Ansicht dieses Kenners des mohammedanischen Französisch-Nordafrika ist das gläubige Volk die stärkere Macht und zieht die Eliten mit. Die abendländische Technik erleichtert dabei die Verbundenheit aller Mohammedaner, z. B. ihre Treffen auf den panislamischen Kongressen in Pakistan. Es droht die Gefahr, daß die Annäherung des letzten Jahrhunderts zwischen Islam und Christentum wieder rückgängig gemacht wird. Doch hängt heute noch alles vom Einsatz der wirklich spirituellen Kräfte ab, vor allem auch auf seiten der Christen.

MORÉ, Marcel. *La trahison de Sarah Miles.* In: Dieu Vivant Nr. 22 (3. Trimester 1952) S. 43—67.

In dem neuesten Roman von Graham Greene, „The End of the Affair" findet Moré nicht nur Greenes künstlerische Fähigkeiten entschieden gewachsen, sondern in einem endlichen Sieg der Liebe über die Angst vor der Hölle auch eine Entwicklung zu einem weniger gequälten, leuchtenderen Christentum.

OLGIATI, Francesco. *Letteratura e Diritto.* In: Vita e pensiero 35. Jhg. (August 1952) S. 434—439.

Wo das Recht in der Literatur eine Rolle spielt, ist es überwiegend Zielscheibe der Polemik oder Satire. Verf. kommt zu dem Schluß, diese Tatsache sei nicht etwa Ausdruck der Verachtung des positiven Rechts durch die Literaten, sondern ein Zeichen ihrer Einfühlungskraft; der Mensch ist kaum für einen sittlichen Wert so empfindlich wie für den der Gerechtigkeit. Verf. behandelt diese These an Hand zahlreicher literarischer Beispiele.

RIDEAU, Emile SJ. *Problème et Mystère du Progrès humain.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 84 Nr. 8 (Sept./Okt. 1952) S. 834—847.

Fortschritt scheint eindeutig nur in Technik und Wissenschaft, da sich das Erreichte hier uneingeschränkt weitergeben läßt; aber selbst hier ist die freie Entscheidung des Menschen nötig, um weiterzugehen. Im sittlichen Leben ist solcher Fortschritt nicht möglich, weil der Riß, den der Sündenfall in der menschl. Natur verursacht hat, immer der gleiche bleibt; dennoch gibt es Fortschritte z. B. in den Erziehungsmethoden und der sozialen Organisation. In all diesem sieht R. sehr optimistisch den Finger Gottes, während das Werk des Antichrist unbeachtet bleibt.

VENAISSIN, Gabriel. *Die Falschmünzer des Geheimwissens. Zur Strategie und Taktik der Flucht aus der Zeit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 10 (Oktober 1952) S. 738—746.

Das Thema dieses Kapitels Zeitgeschichte bilden die Menschen, denen die Angst vor der Gegenwart zur Lust geworden ist. Neben den Gläubigen der Kartenleger und Hellseher vor allem die Intellektuellen: Künstler, die ihre politischen Ziele preisgegeben haben, Redner, deren Ernst Pose ist, entgleiste Politiker, die von Geheimsekten politischen Charakters zu solchen esoterischen Charakters übergegangen sind. Im Grunde steht hier der Wille zum Verzicht unmittelbar neben dem Willen zur Macht.

VITO, F. *L'Università davanti alla crisi sociale del nostro tempo.* In: Rivista internazionale di Scienze sociali. 60. Jhg. Sept./Okt. 1952, S. 391—408.

Bemerkenswert schon durch die Person des Verf., der Präsident der Internationalen Vereinigung der Universitätsprofessoren ist, untersucht dieser Aufsatz die Krisis der Universität, die in der Vereinigung ihrer Zwecke: Forschung, akad. Berufsausbildung und Kulturverbreitung liegt, personal betrachtet in dem Dilemma zwischen allgemeinem Zugang zur Universität und der sachlichen und persönlichen Notwendigkeit der Selektion. Die verschiedenen Universitätstypen und Mittel werden auf ihre Eignung untersucht.

Our contry and our culture. In: Partisan Review September/Oktober 1952, S. 562—597.

Ein Symposion, das nun schon im dritten Heft fortgesetzt wird und in der Summe der Aussagen von Leuten, die insgesamt Amerika repräsentieren können, sehr aufschlußreich für die amerikanische Mentalität ist.

Politisches und soziales Leben

BAECK, Leo. *Israel und das deutsche Volk.* In: Merkur Jhg. 6 Heft 10 (Oktober 1952) S. 901—911.

Juden wie Deutsche stehen in der Zukunft vor der gleichen Aufgabe. Wenn auch die Voraussetzungen beider Völker im Geschichtlichen und Seelischen verschieden sind, so ist es ihnen aufgegeben, sich vor Gefahren, die aus ihrer Vergangenheit drohen, zu hüten und auf dem Weg der Selbsterkenntnis zu dem Frieden zu gelangen, der aus der Ordnung erwächst. Die neue Erkenntnis, die heute beiden Völkern eigen ist, ist die vom individuellen Volk innerhalb der Menschheit und die vom Staat, der den Menschen zu dienen hat. Wenn beide Völker sich um die Anwendung dieser Erkenntnisse bemühen, werden sie einander begegnen, „und es wird ihnen sein, als seien sie igrdenwie füreinander bestimmt".

BERGMANN, Bernhard. *Volk und Kind — und die Aufgabe der Lehrerbildung:* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 7 Heft 1 (Oktober 1952) S. 1—7.

Die Aufgabe der Pädagogischen Hochschule heute muß vor allem darin bestehen, einen Typ von „Volkslehrern" zu bilden, der sich um die Volkstümlichkeit der Schule bemüht. Er muß Väter und Mütter der ihm anvertrauten Kinder kennen, weil die Schule ohne das Vertrauen der Eltern dem Kinde nicht dienen kann. Es wird eine Lehrerbildung gefordert, die bei aller Gründlichkeit der wissenschaftlichen Fundamentierung der erzieherischen Aufgabe gerecht wird und der Welt des Kindes verbunden ist.

BRIEFS, Götz A. *Kritische Bemerkungen zum Mitbestimmungsrecht.* In: Merkur Jhg. 6 Heft 10 (Oktober 1952) S. 966 bis 985.

Kritischer Überblick über die Entwicklung und Ausweitung des Mitbestimmungsrechtes in Deutschland seit 1946. Behandelt werden die soziologischen Voraussetzungen, die Ursachen der Spannungen zwischen Gewerkschaften und Unternehmern, die Stellung des Arbeitsdirektors unter wirtschaftlichen und rechtlichen Gesichtspunkten.

LEHMANN, Walter M. *Zersplitterte Abwehr. Über die qualitativen Schwächen des heutigen Antikommunismus.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 52 Heft 7 (Oktober 1952) S. 366—370.

Die Tatsache, daß die Reaktionen der freien Welt auf die politischen Maßnahmen des Weltkommunismus unzulänglich sind, veranlaßt den Verfasser, nach den Gründen dieser Schwäche zu suchen. Indem er vereinseitigend feststellt, daß fast nur die Renegaten des Kommunismus (Koestler, Fischer, Silone usw) durch ihre Erfahrungen der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus gewachsen seien, kommt er zu dem Ergebnis, daß der Mangel an einer wissenschaftlich qualifizierten Elite von Antikommunisten sowie die Uneinheitlichkeit der Abwehrgruppen die Ursache der Schwäche in der Auseinandersetzung mit dem Weltkommunismus ist.

LENER, S. SJ. *Religione cattolica e culti acattolici nella Costituzione.* In: La Civiltà cattolica 103. Jhg. Heft 2454 (20. 9. 1952) S. 580—597.

Geeignet für genaue Orientierung über die Bestimmungen der italienischen Verfassung, die einerseits die katholische Religion als Staatsreligion bestätigt, andererseits die volle Freiheit der religiösen Bekenntnisse proklamiert. Die Frage ist wegen der kürzlich befohlenen Schließung evangelischer Kirchen in Italien (die auf Intervention der amerikanischen Botschaft rückgängig gemacht wurde) von erhöhter Wichtigkeit.

MENCK, Clara. *Frauenfragen — nicht mehr „Frauenfrage".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 10 (Oktober 1952) S. 749 bis 759.

Ausgezeichnete und sehr lebendige Skizze über die Frau zwischen Beruf und Familie in der heutigen Zeit. Erscheinungen wie die steigende Zahl berufstätiger Frauen, das Verschwinden der Haustochter, die Rückkehr in den Beruf von Frauen, deren Kinder herangewachsen sind, auch die Unsicherheit der Eltern bei der Berufsausbildung der Töchter, zeigen, daß an Stelle der Durchdringung des Berufslebens mit „den hohen personalen Werten der Frau", die die Frauenbewegung anno 1890 ersehnte, „Versachlichung" vorherrscht, die den Beruf in erster Linie zum Lebensunterhalt ausüben läßt. Notwendig ist die Hilfe für die berufstätig alleinstehende Mutter und allgemein eine distanziertere und überlegenere Haltung der Frau gegenüber der Arbeit.

QUÉGUINER, Maurice. *L'Etoile Rouge à l'Horizont de l'Inde.* In: Etudes Jhg. 85 (Oktober 1952) S. 21—44.

Der Kommunismus hat in Indien erheblich mehr Anhänger, als ihre Vertretung in der Regierung vermuten läßt; bei der erstrebten Neueinteilung der Provinzen nach Sprachgruppen würden ganze Regionen, so die der Telugusprachen mit 30 Millionen Einwohnern, kommunistisch sein. Hunger, Krankheit, die Korruption der Regierungspartei, die Übervölkerung sind Nährboden der Revolte, die von außen geschürt wird. Neue Landverteilung, bessere Anbaumethoden, Neuorganisierung der Bewässerungsanlagen sind begonnen und zeitigen gute Ergebnisse. Aber wenn die Regierung sich nicht mit der Durchführung beeilt, ist die Gefahr groß. Eine tragfähige Soziallehre haben nur die indischen Katholiken. Diese müßte noch viel stärker propagiert werden.

RHODES, Henry T. F. *The Christian Criminologists.* In: The Dublin Review Jhg. 116, 3. Quartal 1952. S. 46—54.

Weil das Verbrechen angesichts der Verdichtung der gesellschaftlichen Beziehungen praktisch heute nicht mehr als „Außenseiter-Erscheinung" behandelt werden kann, sondern in seinen Auswirkungen auf die innere Funktion der Gesellschaft Einfluß hat, erhebt R. die Forderung nach einer Wissenschaft der Kriminologie als Teilgebiet der Soziologie und zeigt zugleich, wie sehr die erfolgreiche Abwehr seiner antisozialen Wirkung verbunden ist mit der Betrachtung des Verbrechens als eines moralischen Phänomens.

WINTER, Ernst Karl. *Von Habsburg zu Hitler.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 1 (Oktober 1952) S. 49—59.

Winters These besagt, daß christliche Politik in der Neuzeit weitgehend das Organ für die Beurteilung der Legitimität politischer Zustände verloren hat. Unter dem Eindruck falsch angewandter Kategorien der scholastischen Sozialmetaphysik haben auch bedeutende Vertreter des scholastischen Prinzips im letzten halben Jahrhundert gegenüber „Staatsusurpatoren" aus Opportunismus gehandelt. Winter versucht diese These auf die jüngste Geschichte des österreichischen Katholizismus, vor allem auf die Jahre 1918/19, 1933/34 und 1937/38, die mit den Namen Seipel, Dollfuß und Schuschnigg verbunden sind, anzuwenden.

L'Enfance dans le monde. Zeitschrift des International Catholic Child Bureau, Paris, 31 Rue de Fleurus.

Ausnahmsweise machen wir hier nicht auf einen einzelnen Aufsatz, sondern auf eine Zeitschrift aufmerksam, deren fünfte Nummer erschienen ist. Sie enthält die vom internationalen katholischen Büro für die Probleme des Kindes herausgegebene Dokumentation über alle einschlägigen Fragen, die auf internationaler Ebene verhandelt werden. Als solche ist diese Zeitschrift von höchster Bedeutung für alle katholischen Pädagogen. Der deutsche Korrespondent ist Professor Solzbacher, Köln.

Orientamenti bibliografici sull'evoluzione dell'impresa. In: Realtà sociale d'oggi 7. Jhg. Nr. 8/9 (August/September 1952) S. 615—643.

Mit dieser Veröffentlichung hat sich die avantgardistische italienische soziale Zeitschrift ein großes Verdienst erworben. Sie bietet hier auf 30 eng bedruckten Seiten eine wohl vollständige Bibliographie zu den Publikationen über das Betriebsproblem von 1949 bis 1952. Jeder, der sich damit beschäftigt, wird von dieser Publikation den größten Nutzen haben.

Soziale Dienste. In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 390 (September 1952) S. 344—374.

Das Septemberheft von Blackfriars „trägt die besonderen Erkenntnisse beruflicher Sozialarbeiter zusammen und ist dazu bestimmt, christliche Meinung zu bilden über Art und Wert der sozialen Dienste im Zeitalter des Wohlfahrtsstaates."

The stability of the family. In: The Tablet Bd. 200. Nr. 5860 (13. 9. 1952) S. 203.

Ein kurzer Aufsatz, der sehr gut auf mehrere wenig beachtete Zusammenhänge zwischen Phänomenen des öffentlichen Lebens und der Stabilität des Familienlebens hinweist.

Chronik des katholischen Lebens

ARNOLD, Franz. *Glaubensschwund und Glaubensverkündigung in der Gegenwart.* In: Anima Jhg. 7 Heft 2 (1952) S. 97—102.

Die Art der Glaubensverkündigung durch Katechese und Predigt und der fortschreitende Glaubensschwund stehen in Zusammenhang. Der religiöse Niedergang kann nicht nur Schuld der Abtrünnigen sein. Während man in der Vergangenheit häufig glaubte, die Predigt sei nichts anderes als ein vergröberter theologischer Traktat, steht der Verkündiger des Wortes heute häufig in der Gefahr, dem Menschen und seiner Zeit nicht gerecht zu werden.

BIGO, P. SJ. *Il cristiano e la persecuzione religiosa.* In: Vita e pensiero 35. Jhg. (August 1952) S. 423—427.

Bigo arbeitet hier ein Kennzeichen der heutigen Kirchen- und Religionsverfolgung heraus, das diese von der urkirchlichen unterscheidet und sie ihr gegenüber kompliziert: ihren Zusammenhang mit einer z. T. berechtigten sozialen Revolution. Die Verteidigung des Glaubens müsse deshalb heute so geschehen, daß „der Glaube nicht in einen Konflikt verwickelt wird, der ganz und gar irdischen und menschlichen Charakters ist"; denn der Christ ist nicht befugt, im Namen des Glaubens eine geschichtliche Struktur zu verteidigen.

CALVEZ, Jean. *Le „Katholikentag" de Berlin.* In: Etudes Jhg. 85 (Oktober 1952) S. 100—107.

Der frz. Teilnehmer am Berliner Katholikentag ist stark beeindruckt worden durch die echte Frömmigkeit der Tage. Er hat alle Befürchtungen hinsichtlich politischer oder konfessioneller Spannungen entkräftet gefunden und betont die beginnende Überbrückung der konfessionellen Spaltung. Besonders beschäftigt ihn natürlich die Haltung der Christen aus der Ostzone, die er tief bewundert, doch auch nicht ohne gewisse Sorgen betrachtet: ob sie sich nicht zu leicht auf den kirchlichen Raum beschränken lassen, während die raffinierten Propagandamittel der östlichen Welt ihnen die kommenden Generationen entfremden.

DAVIS, H. Francis. *Newman's Cause.* In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 39 (Oktober 1952) S. 396—404.

Aus Anlaß einer Besprechung des neu erschienenen großen Buches von Louis Bouyer: „Newman, sa vie, sa spiritualité" (Editions du Cerf), ergreift Davis hier die Initiative, die Frage nach einer Seligsprechung dieses größten modernen Gottsuchers aufzuwerfen.

LA FARGE, John SJ. *The Church and the Store-Front.* In: Worship Bd. 26 Nr. 9 (August 1952) S. 433—436.

Der bekannte Jesuit und ehemalige Herausgeber von „America" beschäftigt sich hier mit einem Aspekt kirchlicher „publicity". Zugegeben, daß diese in Europa noch nicht ganz die Rolle spielt wie drüben, ist es doch vielleicht an der Zeit, sich mit diesen Dingen zu beschäftigen; denn die Rückständigkeit der Kirche auf diesem Gebiete wird vom Publikum leicht mit einer allgemeinen Rückständigkeit verwechselt werden.

SIEMSEN, Werner. *Problematische Repräsentanz.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 7 Heft 18 (September 1952) S. 3—5.

Ungewöhnlich scharfe Kritik am Berliner Katholikentag unter dem Gesichtspunkt der Verständigung zwischen west- und ostdeutschen Katholiken, zwischen Diaspora und katholischen Heimatländern und der Wirkungen des Katholikentages auf den modernen gottsuchenden Menschen. Der Bericht beschränkt sich dabei im wesentlichen auf eine Kritik an der Arbeitstagung wegen ihrer zu westdeutsch bestimmten Programmgestaltung. Die einseitige Betrachtungsweise erschwert dem Verfasser eine echte Würdigung der Berliner Tage, ist aber aufschlußreich und stimmt nachdenklich.

TEWES, Ernst. *Theologische Bemerkungen zum Thema „Apostolat".* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 10 (Oktober 1952) S. 420—424.

Der Aufsatz leitet eine Reihe von Beiträgen ein, die sich mit dem Jahresthema der katholischen Jugend (Erziehung zum Apostolat) befassen. Als wesentliche Voraussetzung wird ein lebendiges Bewußtsein von der Wirklichkeit der Kirche verlangt. Tewes wendet sich gegen die straffe Zweiteilung von lehrender und hörender Kirche. Die Berufssakramente Taufe und Firmung schließen für jeden Christen eine Vollmacht und Mission ein, in deren Wahrnehmung und Verwirklichung das Apostolat besteht. Tewes unterscheidet drei Stufen von Apostolat: das schlichte, christlich gelebte Leben, „die Weltsendung des Christen", die von der geschichtlichen Situation bestimmt wird, und „das weite Feld des Diakonats der Liebe".

Palestine and the holy Places. In: The Sword Bd. 13. Nr. 160 (September/Oktober 1952) S. 7—13.

Es fehlte bei der Verworrenheit der Verhältnisse in Palästina an einem guten, knappen Überblick über den augenblicklichen Stand der Frage nach dem Status der Heiligen Stätten. Hier ist er.

The sleep of the disciples. In: The Dublin Review 116. Jhg. 3. Quartal 1952 S. 1—15.

Diese führende englische Kulturzeitschrift trägt die Auseinandersetzung um den kämpferischen Leitartikel aus dem diesjährigen Aprilheft von „Wort und Wahrheit" nun auch in den angelsächsischen Kulturkreis hinüber.

Chronik des ökumenischen Lebens

ARNOLD, Franz. *Rivalität oder Zusammenarbeit der Konfessionen?* In: Hochland Jhg. 45 Heft 1 (Oktober 1952) S. 1—11.

In der Unruhe über einen neuen Konfessionalismus in Deutschland weist Arnold auf Nachteile hin, die für beide Konfessionen aus den Scheingegensätzen entstehen. Die Verständnisbereitschaft der Konfessionen in Deutschland, eine Auswirkung der nationalsozialistischen „Revolution" — die zugleich weitgehend durch den politischen Konfessionalismus möglich gemacht wurde — muß durch den rechten Geist der Brüderlichkeit und durch die Bereitschaft zur Begegnung in Glaubens- und Sittenfragen, nicht im Kampf um die Macht, erhalten werden. Die beiderseitige Verkündigung darf nicht polemisch-apologetisch sein, da solches Verhalten zu Verkürzungen der eigenen Lehre führt.

ASMUSSEN, Hans. *Sacrum Imperium?* In: Neues Abendland Jhg. 7 Heft 10 (Oktober 1952) S. 577—586.

In einer Zeit, in der das Herrschen diffamiert ist, sollte sich der Christ darüber klar sein, daß er versuchen muß, die Welt nach den Kräften zu gestalten, die ein Ausfluß unseres Glaubens an den gegenwärtigen Christus sind. Dem christlichen Willen zum Dienen entspricht auch ein Herrschen auf dieser Erde unter dem Gesetze Christi. Kennzeichen dieses Herrschens sind der Wille zur Universalität, zur Erfüllung des Geschöpflichen, zu einer besseren Gerechtigkeit und Toleranz. Das Reich Christi ist nicht das Sacrum Imperium. Aber das Reich Christi ist auch nicht ohne Sacrum Imperium. Es geht also nicht an, daß die Christen sich so verhalten, als hätten sie im Alltag der Welt nichts verloren. Sie, die die Verzerrung und Säkularisierung des Sacrum Imperium heute erleben, müssen um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen leiden, damit uns ein neuer Anfang geschenkt werde.

ROEGELE, Otto. *Wie stehen die Konfessionen heute in Deutschland zueinander?* In: Eckart Jhg. 21 Heft 3 (Juli-September 1952) S. 401—412.

Analyse der äußeren Umstände und inneren Gründe, die das Aufeinanderzu der Entwicklung zwischen den Konfessionen in Deutschland bewirkten. Neben der Wiederentdeckung des gemeinsamen Gutes (Liturgie und Bibelbewegung) bot sich auf Grund der erlebten Kampfjahre im politischen Bereich ein gemeinsamer echter Ansatz. Er bedeutete weniger einen Erfolg als eine Chance, die nicht frei von Gefahren war. Die gegenwärtige Phase der Enttäuschung ist nicht so sehr durch die verschiedenen politischen Aspekte bedingt. Berührung gibt es nur noch an der Peripherie, nicht mehr zwischen den Führungsstäben der Kirchen. Wieder sind die Gegensätze im Bereich der Macht und Lebenspraxis, und nicht an den Fragen der religiösen Wahrheiten aufgebrochen.

ST. JOHN, Henry OP. *The Catholic Church and Ecumenism.* In: Blackfriars Bd. 33 Nr. 39 (Oktober 1952) S. 411—420.

Ein knapper, nützlicher Überblick über das Verhältnis der Kirche zur Ökumene seit Lausanne (1927).

Vorschau auf das Rundfunkprogramm

Wir weisen unsere Leser auf folgende religiös und weltanschaulich bedeutsamen Sendungen hin

1. November

11.00 Die Heiligen u. wir heute, *M. Laros* (SWF UKW)
15.15 Aus d. Briefwechsel zwisch. Paul Claudel u. Jacques Rivière (NWDR UKW West)
18.00 Der Christ in der Ehe, P. *Leppich* S.J. (NWDR UKW West)
18.00 Das Leben d. Heiligen im Schrifttum unserer Zeit, *W. Sandjuchs* (SWF, UKW)
19.00 Georges Bernanos, Begnadete Angst (SAA)
21.10 Der Prozeß der Jeanne d'Arc, nach den Originalakten, *W. E. Süskind* (MÜ UKW)

2. November

9.00 Gertrud von Le Fort: Dichtungen (BRE)
11.00 Propheten (Amos), *F. Leist* (SWF UKW)
11.30 Reformationsfest als Bußtag d. Christenheit, Bischof i. R. *W. Stählin* (SWF UKW)
12.00 Martin Beheim-Schwarzbach: Die Geschichten d. Bibel (Elias), *M. Wiemann* (NWDR UKW Nord)
18.15 Die Paradoxie d. Freiheit, Diagnose u. Therapie d. Demokratie, *H. van Bergh* (NWDR UKW West)
18.45 Stunde Wittenbergs, *J. Günther* (NWDR)
19.30 Das Religiöse in d. Musik, *W. Jakob* (SAA)

3. November

10.15 Leben nach d. Tode, *A. Rosenberg* (MÜ)
17.30 Der besiegte Tod, Lesungen (NWDR UKW West)
17.45 Das christl. Buch. *H. Muschallek:* Gottbekenntnisse modern. Naturforscher (RIAS)
20.00 In memoriam Kard. Faulhaber (MÜ UKW)
21.30 Auferstehung d. Toten. Bilder u. Dichtung vom Jüngsten Gericht (MÜ)

4. November

8.15 Was sollte Ihr Kind lesen? C. *Engelhardt* (RIAS)
14.55 Das Vertriebenenproblem in Bayern u. Niedersachsen, *M. Kornrumpf* (MÜ)
15.45 Salzburgs älteste christl. Kulturstätte, *U. Seidl* (RWRS)
18.15 Über die Ernennung neuer Kardinäle, P. *A. Faller S. A. C.* (SWF UKW)
20.00 Was ist mit dem Bundesjugendplan? (BRE UKW)

5. November

9.35 Schulfunk. Franz v. Assisi (NWDR)
15.15 Schulfunk. Dante (MÜ)
16.20 Aufgaben und Grenzen der Berufsberatung (NWDR UKW Nord)
18.15 Für Schule u. Elternhaus: Ihr versteht mich ja alle nicht, *H. Wingels* (NWDR UKW West)
21.00 Pär Lagerkvist: Der Mann, der noch einmal leben durfte, übers. u. bearb. *E. Schaper* (BRE)
21.20 Kleines Brevier: Charles Peguy (SAA)
23.05 Muße oder „Freizeit"? *P. Coulmas* (MÜ)

6. November

10.30 Schulfunk. Ritter des Malteserordens (NWDR UKW West)
16.30 Das neue Buch. Hans Hartmann: Schöpfer d. neuen Weltbildes (NWDR UKW West)
17.30 Gustav Adolf. Legende und Wirklichkeit, *G. Bessel* (BRE)
17.35 Frau und Fließband, *E. Warncke* (NWDR)
21.00 Kirche und Welt. Moral oder Moralin? *J. Pinsk* (MÜ)
21.15 Das Gesetz u. d. Stunde, *W. Dirks* (RIAS)

7. November

10.00 Schulfunk. Valentin Hauy — Vater der Blindenerziehung (RIAS)
17.05 Können Museen erzieherisch wirken? C. *G. Heise* (NWDR)
17.20 Vorschläge z. „Studium generale", *H. Friedmann* (NWDR)
20.00 War Christus überall? Hörsp. v. *W. Bauer* (BRE UKW)
22.30 Kinderstudio. D. wiederh. Schöpfung (BRE)
22.45 Philosophie, *L. Gabriel* (RWRS)

8. November

9.00 Schulfunk. Der Prozeß d. Paulus (NWDR)
16.00 Unsere Vornamen: Karl. *K. Heyne* (NWDR UKW West)
18.00 J. H. Wicherns soziale Mission (NWDR UKW Nord)
18.15 Nikolaus Friedrich Grundtvig, *J. Erb* (SWF UKW)

9. November

11.00 Propheten (Hosea), *F. Leist* (SWF UKW)
11.00 Europa zw. Ost u. West, *E. Kogon* (STU)
11.30 Die Frage nach d. Schicksal, *W. Prätorius* (SWF UKW)

10. November

15.00 Schulfunk. Wohltäter d. Menschheit: Capt. Steinman u. seine Frau (RIAS)
16.40 Das Sorgenkind: Peter lügt (RIAS)
17.45 In d. Katakomben v. Rom (RIAS)
21.00 Kampffront d. Dichter oder der ostzonale Aufbau-Roman. *W. Borgland* (RIAS)
23.00 Zur Situation d. deutsch. Universität (RIAS)

11. November

18.15 Der Stand d. evang. Kirche in Afrika, *G. Rosenkranz* (SWF UKW)
22.35 Gottfried Benn: Die Stimme hinter dem Vorhang. Gespräche über d. mod. Existenz, *G. R. Sellner* (FRA)
23.00 Situation der deutsch. Universität (RIAS)

12. November

14.00 Vorschläge zur Ehe- u. Familienrechtsreform. Die elterl. Gewalt (STU)
15.00 Schulfunk. Nach mir die Sintflut (STU)
21.00 Internationales Radioparlament: Braucht die Jugend eine Weltanschauung? (RWRW)
21.15 Es ging auch ohne Krieg; Das Beispiel: Maine 1838, Hörsz. v. *H. Kleffel* (BRE UKW)
21.20 Else Lasker-Schüler. *J. B. Schiff* (SAA)
22.40 Geschichte d. Widerstandsbewegung. Literatur im Widerstand. *R. Pechel* u. *R. A. Schröder* (STU)

13. November

16.40 Erziehung in anderen Ländern: Holland (RIAS)
16.45 Badische Verleger. Winter in Heidelberg, *K. Winkler* (STU)
17.30 Der Mensch in d. Wehen d. Geschichte — vor d. Ewigkeit, O. *Karrer* (BRE)
21.45 Die Brücke zur Welt ist hochgezogen. Das normale Gefängnis (STU UKW)
22.40 Reichweite d. Seelischen. Ergebnisse u. Probleme d. Parapsychologie, *H. Bender* (STU)

14. November

8.00 Frauenfunk. Hör auf mit deiner ewigen Fragerei, *Th. Dietrich* (STU)
10.00 Schulfunk. Geschichte des Arztes M. Bouchet (RIAS)
16.45 Erziehung am Scheideweg — christlicher Humanismus, *K. Holzammer* (FRA)
19.00 Was ist Europa? C. *Letsche* (SAA)
19.45 Die Lesefrucht. C. F. v. Weizsäcker: Zur Geschichte der Natur (FRA)
21.30 Else Lasker-Schüler II, *J. B. Schiff* (SAA)

15. November

15.30 Jugendstunde. Grimmelshausen Simplizius Simplizissimus, *H. Soerensen* (SAA)
18.15 Kardinal Bertram, *Weihbischof W. Ferche* (SWF UKW)

16. November

11.00 Propheten (Jeremias), *F. Leist* (SWF UKW)
12.00 M. Beheim-Schwarzbach: Die Geschichten der Bibel (Die zwei Reiche u. d. Prophet Jesaja), *M. Wieman* (NWDR UKW West)
14.15 Die Entwicklung d. europäischen Bildungswesens, *F. Schnabel* (SWF UKW)
21.45 Der zeitgenössische Pessimismus — eine Chance!, *L. Marcuse* (STU UKW)
23.00 In Sache Dostojewski, *Rabe* (SWF UKW)

17. November

15.30 Die Proletarisierung d. Geistes. Die Einkommensverhältnisse in der Intelligenz, *K. Honolka* (SWF UKW)
21.00 Ist Bürger ein Schimpfwort? Eine deutschschweiz. Diskussion (STU)
22.30 Vom Gespräch zum Verhör. Über d. Wandel unser. Gesprächsform., *S. Lenz* (SWF)

18. November

18.15 Zur Lage des französischen Katholizismus, *J. Laubach* (SWF UKW)
20.45 Unser Wissen um die Anfänge d. Religion, *Kühn* (FRA)
20.45 Biologie und Unsterblichkeit. *F. Märker* (STU UKW)
21.00 Jules Monnerot: Soziologie d. Kommunismus. Buchbespr. von *E. Franzen* (STU)
22.35 Die Mär von der musa nihilistica, *R. M. Gerhardt* (FRA)

19. November

10.00 Östl. Messianismus u. westl. Pragmatismus, *H. Kohn* (STU)
10.30 Vom Sinn des Alters, *E. Schaper* (SWF)
11.00 Müssen Kirchen Buße tun? *Bischof i. R. W. Stählin* (SWF UKW)
14.15 Wie lange noch? Schicksale unserer Kriegsgefangenen, *P. Aurich* (SWF UKW)
17.00 Besinnung, Buße u. Krankheit, *J. Bodamer* (STU)
18.45 Gebet in d. Geschichte, *R. Schneider* (SWF)
20.30 Chr. Frey: Der Erstgeborene. Schauspiel, übers. von *H. Feist*, bearb. von *O. H. Kühner* (STU)
21.00 Die Botschaft vom Ende. Hörfolge um Solowjows Antichrist, *M. Loeser* (NWDR)
22.40 Byzanz und das Abendland. Das Eigengepräge d. abendl. Christenheit, *E. S. von Camphoevener* und *E. Benz* (STU)

20. November

20.45 Vom Sinn der Freiheitsrechte, *Frauchinger* (STU UKW)
22.40 Die unbewußte Kraft des Seelischen im Leid. Ged. z. psychosom. Medizin, *A. Mitscherlich* (STU)

21. November

11.30 Die Tugend der Geduld, *O. F. Bollnow* (SWF UKW)
17.05 Das sowjetische dram. Theater, *G. Thimm* (NWDR)
22.30 Eine Welt an der Wende. Über d. Krisengefühl unserer Zeit, *H. Krüger* (SWF)

22. November

18.00 Der letzte Akt. Gespräch um künftige Dinge (NWDR UKW West)

23. November

9.00 St. Andres: Requiem für ein Kind (NWDR UKW Nord)
11.00 Altgriech. u. urchristl. Gedanken über den Tod, *G. Bornkamm* (STU)
11.00 Die Propheten (Jesaias), *F. Leist* (SWF UKW)
14.15 Das Drama der Antike in heutiger Sicht, *W. Schadewaldt* (SWF UKW)
17.00 Das letzte Gespräch Michelangelos mit Daniela da Voltaira. Bearb. von *H. Koch* (NWDR UKW Nord)
17.00 Ein nebliger Tag. Hörsp. v. *W. Bauer* (STU)

24. November

15.30 Inge Scholl — Lotte Paepke: Dokumente des Widerstandes, *R. Kleist* (SWF UKW)

25. November

18.15 140 Jahre Württembergische Bibelanstalt, *E. Diehl* (SWF UKW)
21.00 Wege zur Dichtung. Vers. einer literar. Arbeitsgemeinschaft, *F. Nothardt* (STU)
22.35 Zwischen Freiheit u. Religion. Der Briefwechsel zwischen A. Gide u. P. Claudel, *H. Friedrich* (FRA)

26. November

14.00 Vorschläge zur Ehe- und Familienrechtsreform. Ehel. Güterrecht (STU)
20.55 Aus den Trümmern des alten Babylon, *J. Selbdritt* (STU UKW)
22.40 Die Führungsschicht in der Demokratie, *K. Puhlmann* (STU)
22.40 Eine deutsche Lutherstunde (NWDR)

27. November

22.40 Gegenstand und Methoden der Psychiatrie, *K. Schneider* (STU)

28. November

10.45 Die Krankenvisite: Schenken und Geschenke, *H. R. Leptihn* (STU)

29. November

10.15 Schulfunk. Biblische Geschichten (STU)
18.00 Vom Ende der Zeiten. Hörfolge für die Adventszeit (NWDR UKW Nord)
18.15 Morgen ist 1. Advent, *L. Menz OSB* (SWF UKW)

30. November

11.00 Was heißt Liberalismus? *E. Spranger* (STU)
11.00 Der rufende Gott, *Abt A. Ohlmeyer OSB* (SWF UKW)
11.30 Vom rechten Warten, *W. Prätorius* (SWF UKW)
15.30 Scherzo pastorale, Adventserz. von *O. H. Kühner* (STU UKW)

(BRE) Radio Bremen; (FRA) Hessisch. Rundf. Frankfurt; (MÜ) Bayerisch. Rundf. München; (NWDR) Nordwestdt. Rundf.; (RIAS) Rias Berlin; (RWRS) Rot-Weiß-Rot Salzburg; (RWRW) Rot-Weiß-Rot Wien; (SAA) Radio Saarbrücken; (STU) Südd. Rundf. Stuttgart; (SWF) Südwestfunk.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft - 7. Jahrgang - Dezember 1952

Gott wird Mensch. Der Mensch nicht Gott. Die Menschenordnung bleibt, und bleibt verpflichtend. Aber sie ist geweiht. Und der Mensch ist mehr und mächtiger geworden. Laßt uns dem Leben trauen, weil diese Nacht das Licht bringen mußte. Laßt uns dem Leben trauen, weil wir es nicht allein zu leben haben, sondern Gott es mit uns lebt.

Alfred Delp

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die hessischen Bischöfe zu dem neuen Sonn- und Feiertagsgesetz des Landes Hessen

Am 14. September 1952 haben die Bischöfe Stohr von Mainz, Dietz von Fulda und Kempf von Limburg zu dem am 10. September verabschiedeten Sonn- und Feiertagsgesetz des Landes Hessen Stellung genommen, das den „kultischen Charakter der Sonn- und Feiertage im Vergleich mit anderen Bundesländern nicht ausreichend" sichert und „leider den Anforderungen des christlichen Gewissens nicht voll genügt".

Die Bischöfe stellen fest, daß die beiden christlichen Kirchen sich in klarer Weise zu dem Gesetzesentwurf geäußert und maßvolle, gut begründete Abänderungsvorschläge gemacht haben. „Wir haben auch dargelegt, worum es uns in dem Kampf um die Heilighaltung des christlichen Sonntags geht. Es geht nicht um die Durchsetzung vermeintlicher kirchlicher Machtansprüche. Es geht darum, daß der Sonntag als geheiligter Tag des Herrn im Bewußtsein unseres Volkes erhalten bleibt. Unser Volk braucht Tage der Stille und der seelischen Besinnung, Tage der Heiligung und Gottesverehrung. Der Sonntag ist ein Geschenk Gottes an die Menschen, ein unschätzbarer Gewinn für das soziale Leben. Mit Recht durften wir daher vom Staat erwarten, daß er durch seine Gesetzgebung helfe, die Weihe des Sonntags zu schützen."

Die Bischöfe erkennen an, daß das verabschiedete Gesetz gegenüber dem ursprünglichen Entwurf „einiges Entgegenkommen zeigt". Trotzdem bezeichnen sie das neue Gesetz als unbefriedigend. „Wir vermissen schmerzlich auf der Liste der gesetzlich geschützten Feiertage das Fest Allerheiligen. Wir bedauern, daß künftig kein Marienfest mehr zu den gesetzlich geschützten Feiertagen zählt."

Sie fordern dann ihre Gläubigen auf, die christlichen Festtage heiligzuhalten, auch wenn sie nicht den staatlichen Schutz genießen. Sie verlangen ferner, „daß allen Beamten und Angestellten an kirchlichen Feiertagen durch späteren Dienstbeginn die Möglichkeit zum Besuch des Gottesdienstes gegeben werde". Von den Schulbehörden erwarten sie, daß „sie die kirchlichen Feiertage wie bisher für katholische Lehrer und Kinder freihalten."

Sie bitten ferner die Behörden und die Vereinsvorstände, „keine Gedenkfeiern zur Zeit der Gottesdienste abzuhalten. Wir bitten die Turn- und Sportvereine, den Sonntagvormittag aus freier Entschließung, wo irgend möglich von öffentlichen Veranstaltungen frei zu lassen. Wo das Gesetz versagt, muß das feine Taktgefühl uns sagen, was wir zu tun und zu lassen haben."

Schließlich danken die Bischöfe allen, die für die Wahrung des christlichen Sonntags eingetreten sind. Der Aufruf schließt mit einem Wort an die Gesetzgeber. „Wir appellieren an Ihre Einsicht und Ihren guten Willen: Gebt dem christlichen Geist in Volk und Staat den Raum, der ihm gebührt. Das christliche Volk hat ein Recht darauf und muß auf seinem Recht bestehen."

Ende Oktober richtete dann der hessische Katholikenausschuß an die Orts- und Pfarrausschüsse der Katholischen Aktion und an alle Katholiken Hessens einen Aufruf, den Allerheiligentag in der üblichen Weise zu begehen und die dazu notwendigen Vorbereitungen zu treffen. So sollten die unteren Verwaltungsinstanzen und Gemeindeparlamente, wenn möglich, Allerheiligen in Gemeinden mit überwiegend katholischer Bevölkerung zum staatlich geschützten Feiertag erklären. „Wo dies nicht zu erreichen ist, ersucht die Geschäftsinhaber und die Betriebsleiter, wenigstens während des Hauptgottesdienstes ihre Unternehmen zu schließen oder die katholischen Arbeitnehmer zu beurlauben, wie es ihnen rechtlich zusteht. Veranlaßt die aktiven Christen, auch kleine finanzielle Verluste um des Gottesreiches willen hinzunehmen... Laßt euch nicht beschämen von anderen Religionsgemeinschaften, die unentwegt ihre Feiertage halten, auch wenn sie nur eine kleine Minderheit darstellen. Wir rufen euch auf zur religiösen Selbsthilfe. Wir sind Gott und unserem Gewissen auch dann verantwortlich, wenn eine gesetzliche Maßnahme unserem christlichen Anliegen nicht gerecht wird. Laßt den 1. November zum Bekenntnis eurer katholischen Glaubenshaltung werden."

Zwei „religiöse" Filme

Zur Zeit laufen in den westdeutschen Kinotheatern mehrere ausländische „religiöse" Filme, von denen zwei auf ihre innere Wahrhaftigkeit und damit auf ihren Verkündigungswert untersucht werden sollen. Der Maßstab, der an diese Filme anzulegen ist, kann unter diesem Gesichtspunkt nicht

allein von der Filmästhetik bestimmt werden. Er muß vielmehr weitgehend aus der Reaktion eines Publikums gewonnen werden, bei dem auf Grund seiner Glaubenshaltung ein besonderes Verständnis für die Themen der beiden Filme vorausgesetzt werden darf.

Das Wunder von Fatima

Es handelt sich einmal um den spanischen Film, der die Ereignisse von Fatima zum Inhalt hat. „Das Wunder von Fatima", so lautet sein Titel, schildert ausführlich die Familienverhältnisse und Lebensumstände der Lucia Santos, an die sich die Mutter Gottes bei ihren Erscheinungen 1917 in Fatima vor allem wandte. Es wird gezeigt, wie die früher wohlhabende Familie durch die Trunksucht des Vaters (was geschichtlich nicht stimmt) mehr und mehr verarmt, wie die kranke Mutter darunter leidet, der Sohn und Bruder diese seelische und materielle Not nicht länger erträgt und als Kriegsfreiwilliger nach Frankreich geht. In dieser Not erscheint der Lucia und ihren Gespielen Francisco und Jacintha Marto am 13. Mai beim Weiden der Schafe in der „Cova da Iria" bei Fatima eine wunderbare Frau. Sie fordert die Kinder auf, am 13. jedes Monats zur gleichen Stunde, sechsmal nacheinander zu kommen. „Im Oktober werde ich euch sagen, wer ich bin und was ich von euch will." Außerdem verlangt sie, daß die Kinder Opfer bringen und Leiden auf sich nehmen für die vielen Sünden, durch die die göttliche Majestät beleidigt wird. Lucia verspricht das im Namen der drei, und die Kinder zweifeln nicht daran, daß ihnen die Allerseligste Jungfrau erschienen ist. Sie geben sich das Versprechen, über dieses wunderbare Ereignis zu schweigen. In ihrer Erregung erzählt jedoch Jacintha, die Jüngste von ihnen, ihren Eltern davon. Die Kinder müssen erfahren, daß die Eltern und der Pfarrer ihrem Bericht keinen Glauben schenken und daß die Nachbarn sie verspotten und verachten. Sie lernen die Worte der Mutter Gottes verstehen, die ihnen aufgetragen hat, Opfer und Leiden zu erdulden.

Der Film gibt dann die Darstellung der zeitlich geschlossenen Handlung auf und wählt aus den Ereignissen der sechs Monate nur bestimmte, dramatisch wirksame Einzelszenen aus. So die Entführung und das Verhör der Kinder durch den atheistischen Bürgermeister des Nachbardorfes, der droht, sie im Ofen verbrennen zu lassen, wenn sie nicht widerrufen; die Sitzung der kirchenfeindlichen Regierung in Lissabon; die Erregung des christlichen Landvolkes; das Anschwellen der Besucherzahlen in Fatima. Der Film schließt mit dem Sonnenwunder vom 13. Oktober 1917 und mit den Heilungen an diesem Tage.

Der Film, der aus technischen Gründen zu dieser Raffung durch Einzelszenen gezwungen ist, wenn er das Geschehen der sechs Monate wiedergeben will, kommt auf diesem Wege der Verknappung zur Typisierung der Personen und der Verhältnisse. Der Zuschauer sieht, wie verschieden sich die Menschen gegenüber den wunderbaren Ereignissen verhalten: die begnadeten Kinder, die in ihrer Kindlichkeit ohne Vorbehalte glauben, die christlichen Nachbarn mit ihrer Skepsis, Zurückhaltung und dem Hohn, der zu allen Zeiten bei zahlreichen Christen gegenüber dem Wunder zu finden ist, die Gestalt des Pfarrers, der die abwartende Haltung der Kirche wiedergibt, und die feindlichen Maßnahmen der Regierungsvertreter, das Verhalten der „Welt". Dem Zuschauer werden aus diesen unterschiedlichen Reaktionen, die für Fatima historisch bezeugt sind, bestimmte menschliche Haltungen, darunter auch seine eigene, gegenüber dem Wunder, der Mutter Gottes und ihrem Leid an der Welt bewußt.

Hierin liegt die eigenartige Wirkung des Filmes auf den christlichen Betrachter, die weder mit „erhebend" noch mit „starker Eindruck" zu charakterisieren ist. Es wird für ihn bedeutungslos, daß die Kinder im Film erheblich älter sind als ihre Urbilder und daß er nur dreimal die Kinder vor dem Angesichte der Mutter Gottes sieht. Auch der Christ, der kritisch distanziert den Film betrachtet und der manches an den Mitteln, mit denen die Erscheinungen der Mutter Gottes angedeutet werden, aussetzen mag, wird vielleicht gerade durch diese besondere Art von Verkündigung gezwungen, eine Kritik und Distanz aufzugeben, die diesem Filme gegenüber nicht gemäß sind. Er wird sich als Christ der Wirklichkeit von Fatima stellen müssen. Von diesem Ergebnis her darf man ruhig behaupten, daß dieser Film ähnlichen religiösen Filmen überlegen ist.

Dieser Eindruck beim Publikum wird durch eine besondere Wahl der Filmmittel hervorgerufen. Die Verantwortlichen ließen sich von dem Grundsatz leiten, daß gerade bei dem religiösen Film ein „Weniger" das „Mehr" ausmacht. „Das Wunder von Fatima" ist kein „künstlerisch wertvoller" Film. Es gibt keine bewegliche Kamera, keine raffinierte Ausleuchtung der Szenen, keine Bildsymbolik und keine überragenden Stars, die das Interesse des Zuschauers für sich beanspruchen. Die Einfachheit der Mittel, der Verzicht auf jedes filmische Raffinement setzt die Absicht der Regie hervorragend um: nämlich nichts anderes zu bieten als Dokumentation der Ereignisse von Fatima. Der Kinobesucher, der vielleicht diese besondere Absicht nicht merkt, kommt nach und nach zur Erkenntnis, daß es sich hier um keine religiös verbrämte Form von Sensation, kein Werk der filmischen Kunst im gewöhnlichen Sinne handelt, sondern um die schlichte Wiedergabe einer historisch und religiös bedeutsamen Wahrheit. Indem er sich dem Eindruck der Dokumentation nicht entziehen kann, muß er auch zu dem ihm vorgelegten Geschehen Stellung nehmen. Dieses Geschehen führt ihn zur Erkenntnis, daß der kindliche, wahrhaftige Mensch im Geheimnis des Leides und der Armut in besonderer Weise von Gott begnadet ist. Der Film richtet an ihn die Frage nach seinem Glauben und nach der Konkretisierung seiner Erkenntnisse aus dem Glauben in der Welt. Er wird ihm Mittel zur Gewissenserforschung.

Das „Wunder von Fatima" zeigt gerade an diesen vielleicht nicht unmittelbaren Wirkungen, welche Verkündigungskraft dem religiösen Film innewohnen kann, wenn er sich keiner anderen Macht verpflichtet als der Wahrheit.

Antonius von Padua

Wie der Film von Fatima will auch der italienische Film „Antonius von Padua" dem Beschauer das Wesen des Heiligen in der Gestalt des mittelalterlichen Mönches näherbringen. Der Film versucht dabei, die überzeitliche Aktualität des Heiligen herauszustellen, indem er das Leben des hl. Antonius mit dem Schicksal des modernen Menschen verknüpft. So wird in einer Rahmenhandlung die Not einer jungen römischen Frau gezeigt, die mit ihrem achtjährigen Kinde auf die Rückkehr ihres vermißten Mannes wartet. Ein Freund hilft ihr in den Schwierigkeiten der Nachkriegszeit in der Absicht, sie für eine

Heirat zu gewinnen. Die Frau wird in ihrer Treue zum Gatten gestärkt durch ihren Jungen, der allein seinen Vater liebt. Die Mutter bittet bei einem Kirchenbesuch den hl. Antonius, er möge ihr den verlorenen Gatten zurückgeben. Dieser Wunsch wird erfüllt. Zum Dank besucht die Familie das Grab des Heiligen in Padua. Der Sohn vertieft sich mit kindlicher Phantasie in das Leben des Heiligen, das nun vor den Augen des Kinobesuchers abrollt. Gezeigt werden einzelne Ereignisse aus dem Leben und der Legende, die durch einen Erzähler und die Gestalt des Heiligen lose miteinander verknüpft sind. So der Abschied des Heiligen von seiner Jugendfreundin, der Abschied von den Eltern, sein Leben als Augustinermönch, die Begegnung mit den Brüdern des hl. Franziskus, die zur Bekehrung der Mohammedaner ausziehen, ihr Märtyrertod, Antonius' Versuch, es ihnen gleichzutun, sein Leben und seine Begegnung mit Franziskus in Italien, die Befreiung seines Vaters vom Mordverdacht und die Auseinandersetzung und sein Sieg über den Herrscher des Landes, ein Sieg der Demut und Gewaltlosigkeit über die Mächtigen der Erde.

Man sieht, der Film will vom Thema her mehr als einen geschichtlichen Abriß geben. Die Mittel aber, die benutzt werden, um diese Absicht zu verdeutlichen, kehren den frommen Zweck ins Gegenteil um. Was beim Zuschauer ankommt, ist eine schlechte Reportage über einen blutleeren Menschen, dessen Gelassenheit nicht überzeugend ist. Die Regie, die ihre Vorstellungen von Heiligkeit anscheinend von Gipsfiguren bestimmter Heiligenbilder bezogen hat, erkannte mit Recht, daß mit Sanftmut und Augenverdrehen heute kein Publikum mehr angesprochen werden kann. Daher widmet sie sich um so mehr der Gegenseite, der bösen Welt. Die Folgen davon sind Ringkampfszenen, Totschlag, Folter und jegliche Art von Sadismus. Hierbei hätten die Verantwortlichen manches vom erprobten Wildwestfilm lernen können.

In dieser Umgebung steht das geistliche Wort. Es verfehlt jede Wirkung, weil es in einer Welt nicht lebensfähig ist, für die Heiligkeit nichts anderes als Sentimentalität ist. Die Wirkung auf das Publikum ist daher Langeweile oder Unbehagen. Religiöse Filme solcher Art sind für ein indifferentes Publikum erheblich gefährlicher als jeder mäßige Kriminal- und Wildwestfilm, weil sie den Zugang zur wirklichen religiösen Welt versperren, den Spötter und Verächter des Heiligen aber in seiner Haltung bestärken.

Schulpolitische Erfolge der West-Berliner Elternschaft

Die Elternrechtsfragen spielten eine entscheidende Rolle bei der in West-Berlin inzwischen (wie im August-Heft der Herder-Korrespondenz angekündigt) in Kraft getretenen zweiten Schulgesetznovelle. Das Schulgesetz in der neuen Fassung ist Ende Oktober amtlich publiziert worden. Darüber hinaus hat der Senat zu der Schulgesetznovelle drei Durchführungsverordnungen erlassen, die vom Abgeordnetenhaus mit gewissen Änderungen akzeptiert wurden. Es handelt sich um die Neuregelung des Religionsunterrichts, die Errichtung eines Landeserziehungsbeirats und die Lockerung des Koedukationszwanges.

Neuregelung des Religionsunterrichts

Der Religionsunterricht ist nach wie vor in West-Berlin nicht ordentliches Lehrfach, er bleibt „Sache der Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften". Erteilt wird der Religionsunterricht von den durch die Kirchen beauftragten Personen. Lehrer an öffentlichen Schulen haben nunmehr das Recht zur Erteilung von Religionsunterricht unter Anrechnung dieser Unterrichtsstunden auf die Pflichtstundenzahl der Lehrer. Die ursprüngliche Begrenzung auf höchstens 4 Wochenstunden wurde durch Parlamentsbeschluß beseitigt. Für den Religionsunterricht sind wöchentlich im Klassenstundenplan zwei Stunden freigehalten, die frühere Beschränkung auf Eckstunden wurde gestrichen. Die Anmeldung zum freiwilligen Religionsunterricht kann in Zukunft auch beim Schulleiter erfolgen (bisher nur in der Pfarrei); die Kirchen werden Anmeldeformulare in den Schulen bereitstellen. Auch für den Religionsunterricht gilt in Zukunft die gesetzlich vorgeschriebene Lernmittelfreiheit. (Religionsunterricht kann natürlich nur von Personen erteilt werden, die den kirchlichen Lehrauftrag nachweisen.)

Schaffung eines Erziehungsbeirats

In Kürze wird der Erziehungsbeirat beim Senat ins Leben gerufen werden, der nach der Schulgesetznovelle und der 4. Durchführungsverordnung die Aufgabe hat, „den Senat und die Verwaltung allgemein in bezug auf pädagogische Fragen und Fragen der Schulentwicklung zu beraten"; bisher hatte das Gesetz den Wirkungsbereich des Erziehungsbeirats nur ganz eng begrenzt. Die Mitglieder werden auf Vorschlag des Kultursenators vom Senat berufen, der Senator entnimmt sie Vorschlagslisten der beteiligten Gruppen. Dem Erziehungsbeirat werden außer dem Kultursenator vier von der Elternschaft vorgeschlagene Vertreter der Eltern, vier von den Organisationen der Lehrerschaft vorgeschlagene Vertreter der Lehrer, vier von den Spitzenverbänden der Gewerkschaften vorgeschlagene Personen und vier Vertreter „sonstiger pädagogisch interessierter Kreise, darunter auch solcher der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften" angehören; die letzteren schlägt der Kultursenator „nach seiner freien Wahl" vor. Dieser Landeserziehungsbeirat, der vier Jahre amtiert, gibt sich mit Zustimmung des Kultursenators eine Geschäftsordnung.

Lockerung des Koedukationszwanges

Während die eben genannten Neuregelungen im Schulgesetz einigermaßen glatt über die parlamentarische Bühne liefen, gab es in der Frage einer Lockerung des Koedukationszwanges auf der Abgeordnetensitzung am 6. November 1952 eine heftige Grundsatzdebatte. In West-Berlin ist auch nach der Schulreform vom Sommer dieses Jahres noch immer „der Unterricht für beide Geschlechter gemeinsam, soweit nicht besondere Umstände eine Trennung notwendig machen". Seit Jahr und Tag kämpfen die Eltern der verschiedensten parteipolitischen und weltanschaulichen Lager gegen diese Zwangskoedukation und fordern die Entscheidungsfreiheit für die Eltern, ganz gleich wie die einzelne Mutter und der einzelne Vater zu dieser Frage stehen mögen. Der Kultursenator hatte deshalb in einer vom gesamten Senat beschlossenen 6. Durchführungsverordnung in gewisser Hinsicht diesen Elternwünschen entsprochen. Grundsätzlich sollte eine Geschlechtertrennung in verschiedene Klassen, beispielsweise wegen hygienischer oder räumlicher Schwierigkeiten der Schulgebäude oder bei einem Spätbeginn der Koedukation der in den früheren getrennten Klassen erzogenen

Kinder, auf Wunsch der Erziehungsberechtigten erfolgen. Darüber hinaus hatte § 4 der dem Parlament unterbreiteten Verordnung bestimmt: „Wünschen die Erziehungsberechtigten, daß ihr Kind nicht mit Kindern des anderen Geschlechtes gemeinsam unterrichtet und erzogen wird, so ist nach Möglichkeit ihrem Wunsch Rechnung zu tragen. Gegebenenfalls ist einem Antrag auf Schulwechsel stattzugeben. Solche Umschulungen sollen nur zu Beginn eines Schulhalbjahres erfolgen." Hiergegen wandten sich im Abgeordnetenplenum die äußerst scharfen Angriffe sozialdemokratischer Sprecher. Die juristische Nichtvereinbarkeit des eben zitierten Verordnungsparagraphen mit der Gesetzesbestimmung über den Koedukationszwang war der sachlichste Einwand. Die sozialdemokratischen Redner verteidigten den Koedukationszwang durchaus nach den Methoden eines totalitären Denkens. Berufspädagogen der SPD redeten von „Vorurteilen der Eltern" in der Koedukationsfrage, die der Gesetzgeber eben ausschalten müsse; getrennte Knaben- und Mädchenschulen seien „Scheuklappen-Schulen"; man sprach die Befürchtung aus, die große Mehrheit der Eltern würde sich gegen die Koedukationsschulen entscheiden und damit untragbare schulorganisatorische und finanzielle Verhältnisse schaffen. Alle Beschwichtigungsversuche der CDU- und FDP-Redner, die im Hinblick auf ihre äußerst schwache Parlamentsmehrheit durch einen Kompromißvorschlag wenigstens einen Teil der Elternwünsche verwirklichen wollten, waren vergeblich. So kam es zur Kampfabstimmung, und es wurde folgende Neuformulierung des § 4 der Durchführungsverordnung beschlossen: „Haben Erziehungsberechtigte grundsätzliche erzieherische Bedenken gegen eine gemeinsame Erziehung der Geschlechter in der Oberschule, so ist, falls und soweit organisatorisch die Möglichkeit besteht, ihrem Wunsche in einzelnen Schulen Rechnung zu tragen." Somit ist wenigstens eine erste kleine Bresche in den Koedukationszwang, und zwar für alle Westberliner Schulen vom Beginn des 7. Schuljahres an, geschlagen und der Staatsomnipotenz hier eine gewisse Grenze gesetzt.

Die Parlamentsdebatte zeigte, daß sich deutsche Parlamentarier über Demokratie und Toleranz noch viel zu wenig Gedanken machen und glauben, durch parlamentarische Gesetzgebung auch die Gewissensfreiheit beeinträchtigen zu können um einer parteipolitischen Doktrin willen. Das in manchen Äußerungen von sozialdemokratischen Debatterednern zum Ausdruck kommende Sichlustig-Machen über gewählte Elternvertretungen erregte übrigens auch bis weit in die eigenen Reihen hinein peinliches Befremden.

Elternrecht im mittel-deutschen Gebiet

Noch sprechen die Deutschen in den vier Besatzungszonen die gleiche Sprache. Aber der Inhalt so manchen Wortes wandelt sich vielfach bereits bedenklich. Mit „Volksdemokratie" und „Freiheit" begann es. Im hier zu berichtenden Falle handelt es sich um „Wahl": Elternbeiratswahl. In der Herder-Korrespondenz wurde schon früher (6. Jhg. S. 1 ff) über die Gleichschaltung von Kindern und Lehrern in den deutschen Gebieten ostwärts des Brandenburger Tors berichtet; jetzt geht es um die Ausrichtung der Eltern im Sinne der herrschenden Staatspartei und damit um den entscheidenden Angriff der Verfechter östlichen Denkens auf die Familie.

„Die Säuberung des Lehrkörpers von reaktionären Paukern", wie sie der Ost-Berliner Bürgermeister Ebert seinerzeit proklamierte, scheint beendet zu sein, nachdem nunmehr die Frau des ostdeutschen „Staatssicherheits"-Ministers Zaisser zum Minister für Volksbildung in der Deutschen Demokratischen Republik ernannt wurde. Junglehrer aus den Reihen der Freien Deutschen Jugend gelangten weithin, ohne jemals vor einer Schulklasse gestanden zu haben, auf Schulleiter-, Schulrats- und Länderministerposten. Dauernde parteipolitische Schulungskurse und die bekannte Gesinnungsschnüffelei taten ein übriges.

Die Kinder werden in größtem Umfang durch die SED-Massenorganisation der Jungen Pioniere erfaßt; diese Jugendgruppen finden durch die Verwaltungsstellen größtmögliche Förderung, „volksdemokratische" Lehrbücher und zahlreiche (äußerlich und technisch hervorragend gestaltete) Jugendzeitschriften wirken sich weithin aus.

Der Demokratische Frauenbund richtete überall Elternseminare ein, die „den Kontakt zwischen Elternhaus und Schule verstärken" sollen, wie es in einer neuen Anordnung des Volksbildungsministeriums heißt. Die ganz große Chance zur Gleichschaltung der Eltern sah die SED aber in der Schaffung der Elternbeiräte.

„Zum Ruhme des sozialistischen Vaterlandes"

Im vergangenen Jahr bereits wurden durch Verordnungen der Ostregierung und gleichlautende des Ost-Berliner Magistrats Elternbeiratswahlen an allgemeinbildenden Schulen vorgeschrieben. Denn: „Die Verbindung von Elternhaus, demokratischer Öffentlichkeit und Schule ist ein Grundsatz der deutschen demokratischen Schule." Und: „Die Eltern haben das Recht und die Pflicht, an der demokratischen Erziehung ihrer Kinder im Sinne der Verfassung mitzuwirken." Es wurden im wesentlichen Kandidaten gewählt, die ein Wahlausschuß benannte, der aus dem Schulleiter und Vertretern des Frauenbundes, der Freien Deutschen Jugend und der Kommunalverwaltung besteht. (In der Wahlversammlung konnten noch weitere Kandidaten nominiert und gewählt werden.) Die Elternbeiräte hatten im vorigen Schuljahr, dem von Pieck proklamierten „Jahr des Schulfortschritts", u. a. die Aufgabe, „aus jeder Schule ein Bollwerk des Friedens zu machen" und die Jugend „zum unversöhnlichen Haß gegen die Feinde unseres Volkes, die amerikanischen Imperialisten und Kriegstreiber und die mit deren Unterstützung wiedererstehenden deutschen Imperialisten" zu erziehen.

Die Mitarbeit von 3600 Elternausschußmitgliedern allein in Ost-Berlin hat auf diesem Gebiet „große Erfolge" gezeitigt, wie der Ostberliner Volksbildungsstadtrat Fechner in seinen soeben als Broschüre veröffentlichten „Anregungen zur Verbesserung der Arbeit der Elternausschüsse" schreibt. Die Aufgaben im neuen Schuljahr, das im sowjetischen Besatzungsgebiet im Herbst beginnt, werden im „Pionierauftrag" entsprechend der letzten SED-Parteikonferenz umrissen: „Lernt und kämpft zum Ruhme unseres sozialistischen Vaterlandes!" Demgemäß ist das neue Ziel vorgeschrieben: Erziehung der Kinder zu Patrioten, „die ihrer Heimat, ihrem Volk, der Arbeiterklasse und der Regierung treu ergeben sind ... die ewige Freundschaft mit der Sowjetunion und den Volksdemokratien halten, die das sozialistische Eigentum mehren und schützen, die erfüllt sind von Liebe und

Vertrauen zu unserer Volksarmee". Elternhaus und Schule, heißt es in dem Ukas, haben „diesen Erziehungsauftrag des Staates gemeinsam und einheitlich durchzuführen". Jahresarbeitspläne für drei Abschnitte sind aufgestellt, „in jeder Monatssitzung des Elternausschusses wird die Erfüllung des Planes kontrolliert". Die besondere Betreuung der Arbeiter- und Bauernkinder ist in den Vordergrund gestellt. In jeder Klasse muß ein „Klassenelternaktiv" gebildet werden, das den Kern der Elternseminare darstellt und „der gesamten Elternarbeit Leben und Schwung gibt". Fechner stellt zum Schluß die Parole heraus: „Elternhaus und Schule — ein festes Bündnis zum Glück unserer Kinder und zum Aufbau des Sozialismus."

Elternwahlen November 1952

In diesem Jahre nun haben nicht überall an den Schulen Neuwahlen zu den Elternbeiräten stattgefunden. In der ersten Durchführungsbestimmung zur Verordnung über die Elternbeiräte („Gesetzblatt der DDR" Nr. 139) wurde angeordnet: Die im Vorjahr gewählten Elternbeiräte müssen in der Zeit vom 15. bis 24. November 1952 öffentlich in Elternversammlungen Rechenschaft über ihre bisherige Tätigkeit ablegen. (Eine Durchführungsverordnung für Ost-Berlin hatte den gleichen Inhalt.) Genehmigte die Elternversammlung den Rechenschaftsbericht mit einfacher Stimmenmehrheit, dann galt der Elternausschuß auch für das neue Schuljahr als gewählt. Bei Nichtgenehmigung mußte Neuwahl erfolgen, ebenso naturgemäß in jetzt neu eröffneten Schulen usw. Im allgemeinen wurden Ergänzungswahlen vorgenommen, wenn Elternausschußmitglieder ihre Funktion im Schuljahr niedergelegt hatten oder „wegen ungenügender Arbeit abberufen" worden waren.

Für diese Elternversammlungen wurde Anfang November die in den mitteldeutschen Gebieten übliche Riesenpropaganda in der Tages- und Gewerkschaftspresse, in den Eltern-, Lehrer- und Kinderzeitschriften, in allen Versammlungen der Parteien, der Gewerkschaften, der volkseigenen Betriebe und aller sonstigen Massenorganisationen eingesetzt. Junge Pioniere und Freie Deutsche Jugend waren in größtem Umfang für den Wahlhelferdienst beteiligt. Klassen- und Schulleiter hatten im Unterricht die Kinder zur Beeinflussung der Eltern anzuhalten. Die Wahlversammlungen wurden wie im Vorjahr, zumeist in festlichem Rahmen, durchgeführt. Die Wahlkandidaten warteten mit Selbstverpflichtungen auf.

Dies ist die Situation der Menschen in der weiten Diaspora des mitteldeutschen Raumes: Presse, Film und Funk sind absolut gleichgeschaltet. Der Kampf um Leben und Unterhalt ist schwer, besonders für die zahllosen Flüchtlings- und Umsiedlerfamilien. Unterricht und Erziehung erfolgen in den Schulen durch ein im wesentlichen im Sinne der herrschenden Staatspartei ausgerichtetes Lehrerpersonal. Die Durchführung des Religionsunterrichts stößt vielfach auf sehr beträchtliche Schwierigkeiten. Die Zahl der Seelsorger ist begrenzt, ihre Tätigkeit durch die Weite des Raumes äußerst erschwert. Die Eltern stehen vielfach beide in Arbeit. So ist der Lehrer weithin der Vater-Stellvertreter geworden. Lehr- und Lernmittel behandeln alle Fragen im Sinne der ostdeutschen Volksdemokratie sozialistischer Prägung. Jahre einer solchen Situation sind bereits vergangen und wie viele solcher Jahre werden noch folgen?

Lehrgang für Bücherkunde

Es ist eine berechtigte Klage, daß der Durchschnittskatholik das rationale Element seines Glaubens zugunsten emotionaler Momente vernachlässigt und daher nicht genügend gegen das Einströmen kryptohäretischer Glaubenshaltungen gewappnet ist. Es gibt Häresien, die nicht offen als solche auftreten; um so häufiger sind sie in der Literatur und besonders im Roman zu finden, ohne als solche erkannt zu werden.

Hier will der „Lehrgang für Bücherkunde", den das Komitee für Buch und Schrifttum in der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Aktion Österreichs ab Mai 1952 schon zum zweitenmal durchführt, eine Aufgabe erfüllen. Die Kurse sind ähnlich organisiert wie die Fernkurse für theologische Laienbildung: in bestimmten Zeitabständen (zwei bis drei Wochen) werden „Unterrichtsbriefe" und — da eine Veranschaulichung des Gesagten nötig ist — Lesemappen rundgeschickt. Je eine Werkwoche in den Sommern 1951 und 1952 bot den Kursteilnehmern eine Abrundung und Verlebendigung des durchstudierten Stoffes und Gelegenheit zur Diskussion. Im Vorjahr haben 100 Personen die Werkwochen besucht, und zwar 50 die in Schloß Graschnitz im Mürztal und 50 die in Marienberg am Bodensee. Die Leitung hatten Domkapitular Dr. Karl Rudolf und Frau Dr. Margarete Schmid.

Der Lehrgang will in erster Linie die Erkenntnis fördern, daß fast alles Schrifttum weltanschauliche Hintergründe hat und daher weltanschaulich relevant ist. Auch das Schrifttum muß nach klaren weltanschaulichen Normen beurteilt werden. Es gibt keine doppelte Wahrheit in dem Sinne, daß in der Literatur andere Maßstäbe hinsichtlich des Wahrheitsgehaltes gelten als in der Glaubens- und Sittenlehre. Die Grenzen sollen klar gesehen werden. Man soll wissen, daß z. B. Rilke trotz seiner suggestiven christlichen Bildersprache außerhalb des Christentums steht und nicht in christlichem Sinn interpretiert werden kann. Auch gegenüber einer so anerkannten katholischen Dichterin, wie es Gertrud von Le Fort ist, will man das Anfechtbare in ihren letzten Werken (Kranz der Engel, Tochter des Farinata) deutlich herausstellen.

Ein weiterer Zweck des Lehrganges besteht darin, Wege zu zeigen, um die richtigen Bücher an die richtigen Menschen zu bringen, sei es im Beruf oder im Freundeskreis. Hier kann eine große apostolische Aufgabe erfüllt werden. Denn durch Verleihung von Büchern oder Hinweis auf bestimmte Bücher können unter günstigen Umständen auch völlig kirchenfremde Menschen dem Christentum nähergebracht werden.

In den Werkwochen kam es zu lebhaften Diskussionen. Und zwar war es interessanterweise die Frage der katholischen Orthodoxie und ihrer Grenzen, die die Gemüter heftig erregte. Dadurch kam auch deutlich zum Ausdruck, daß mit dem gesetzten Ziel der klaren weltanschaulichen Scheidung etwas Wesentliches in der Situation des katholischen Intellektuellen getroffen worden ist.

Aus Süd- und Westeuropa

Rom und die Muttersprache in der Liturgie

In Ergänzung zu unserem Bericht über die Frage der liturgischen Sprache in diesem Heft ist eine Anordnung der Propagandakongregation zu melden, die den Sympathien des Heiligen Stuhles für dieses Anliegen Ausdruck verleiht.

Die Bischöfe von Kamerun hatten auf ihrer Konferenz

vom Jahre 1949 beantragt, die Propagandakongregation möge gestatten, daß an Stelle des römischen Rituale das französische verwendet werde, wenn die Gläubigen der französischen Sprache mächtig sind, weil sie dann in der Lage wären, den Sinn des heiligen Ritus besser zu erfassen.

Die Propagandakongregation hat daraufhin entschieden, daß das französische Rituale nur bei der Sakramentenspendung an französische Bürger angewandt werden soll. „Für die Eingeborenen ist ausschließlich das lateinische Rituale zu verwenden, und es ist, wenn möglich, dafür Sorge zu tragen, daß mit Beschleunigung eine approbierte Übersetzung des Rituale in die Sprache der Eingeborenen hergestellt wird."

Offenbar hat diese Anordnung der Propagandakongregation den Sinn, halbe Maßnahmen zu verhüten. Es kommt nicht so sehr darauf an, daß die Worte der Liturgie überhaupt sprachlich verstanden werden, sondern daß das liturgische Wort als Muttersprache vernommen wird, oder als in die Muttersprache gehülltes mütterliches Wort. Bis es so weit ist, bleibt man besser bei der weltumspannenden Sprache der Kirche, die in der Muttersprache verdolmetscht werden kann, als daß man die Botschaft an alle Völker in die Sprache kolonialer Herrschaftsmächte übersetzt.

„Das Unternehmen". Problem der 25. Sozialen Woche Italiens

Wir haben über die Tagung der 25. Sozialen Woche der italienischen Katholiken in Turin vom 19. bis 25. September keinen „Tagungsbericht" gebracht (wohl aber das Schreiben, das die Staatssekretarie des Heiligen Stuhles im Auftrag des Heiligen Vaters anläßlich der Tagung an Erzbischof Siri von Genua sandte; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 78). Auch die sehr vorsichtig und allgemein gehaltenen Entschließungen haben wir in diesem Jahr nicht wiedergegeben. Dagegen erscheint uns die Kritik der Zeitschrift „Realtà sociale d'oggi" an der Tagung (Nr. 10, 1952) sehr aufschlußreich. G. B. Bozzola, der Redaktionssekretär der Zeitschrift, trifft mit dieser Kritik viel mehr als nur die Durchführung dieser einzelnen Tagung; er trifft eine ganz spezifische Haltung der italienischen Katholiken — und nicht nur der italienischen — gegenüber der sozialen Wirklichkeit („Soziale Wirklichkeit heute" bedeutet der Name der italienischen Zeitschrift, und sie macht ihm Ehre).

Der Kernvorwurf ist der der widersprüchlichen Haltung, der Gegensätze der Blickpunkte, der Diskontinuität im Überblick der Frage, aus der die unklare Disposition der Vorträge auf der Tagung folgte. Im Gegensatz zu dem päpstlichen Dokument, das deutlich die drei wichtigsten Fragen des modernen Betriebs: Verhältnis zwischen Maschine und Arbeiter, rechtlich-soziale Stellung der Unternehmensleitung und Beziehung zwischen Betrieb und Staat, heraushob, wollte die Tagung alle erdenklichen Typen von Betrieben, die es in Italien gibt, behandeln, Groß- und Mittelbetriebe, Handwerksbetriebe und landwirtschaftliche Betriebe, und jene drei Hauptprobleme der modernen Unternehmen konnten daher immer nur sporadisch hervortreten.

Die zwei einleitenden Vorträge (Siro Lombardini und Mario Romani, beide Professoren an der Katholischen Universität in Mailand) hatten die Aufgabe, die positiven und negativen Seiten der modernen Technisierung der Welt zu behandeln, und gaben damit tatsächlich eine allgemeine Einführung in die eigentlichen Fragen. Zu den interessanten Feststellungen dieser Vorträge gehörte die These Lombardinis, daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen ein liberalistisches Wirtschaftssystem keineswegs die Vorbedingungen zur freien Konkurrenz schafft, sondern dazu neigt, in ein „Regime privater Planwirtschaft" auszuarten. Prof. Romani seinerseits legte dar, daß die Gewerkschaftsorganisation heute die Lage des Arbeiters viel intensiver bestimmt als irgendein anderer Faktor seines Lebens in- und außerhalb des Betriebs. Dieses Thema hätte auf der Tagung nun weiter konkretisiert werden müssen, zumal es hier zu Konfrontierungen mit ausdrücklichen päpstlichen Äußerungen geführt hätte. Bozzola betont mit Nachdruck, man hätte sich mit der Ansprache des Papstes an den österreichischen Katholikentag (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 8 f) auseinandersetzen müssen. Doch die Ablehnung der Naturrechtlichkeit des Mitbestimmungsrechts und die Aufweisung der Gefahr der Entpersönlichung der Unternehmerfunktion, die bei jeder im Sinne der Forderungen eines großen Teils der Gewerkschaftsbewegung vollzogenen Strukturänderung der Betriebe droht, ist darum noch keine Lösung für das wirkliche Problem. Hat die Forderung auf Mitbestimmung der Arbeiter, wie sie die Arbeiterbewegung erhebt, auch nicht naturrechtlichen Charakter, so ist sie darum noch nicht unberechtigt, noch ist die renitente Haltung vieler Unternehmer entschuldigt, die sich vielmehr einen korrekteren Begriff von der ihnen zustehenden Art und Weise, ihre Unternehmerfunktion auszuüben, erarbeiten müßten. Die Tagung in Turin hat aber nach diesem einführenden Vortrag Romanis das Thema zunächst überhaupt fallen gelassen und später nur gelegentlich wieder aufgegriffen.

Denn was sich nun störend in die konkrete Behandlung dieser wichtigsten Probleme des modernen Betriebs einschaltete, war die Haltung einer schon im Laufe der Tagung mehrmals angeprangerten „sozialen Romantik", die sich gerade bei den katholischen Sozialwissenschaftlern nur zu oft findet. Diese romantische Haltung ist völlig unfähig, die neuen Kräfte, die durch die Industrialisierung und in einer industrialisierten Gesellschaft wirksam geworden sind, überhaupt nur zu sehen. Ihr Allheilmittel ist die Verkleinerung und „Vermenschlichung" des Betriebes, mit dem sie das gesamte Wirtschaftssystem positiv beeinflussen zu können glauben. Anstatt also das Thema der typisch modernen Unternehmen weiterzuverfolgen, schwenkte die Tagung nun zum Handwerk und zur Landwirtschaft ab. Handwerk und Landwirtschaft, und bei letzterer der Familienbetrieb, auf den gerade jetzt die italienische Agrarreform hinstrebt, sind zwar immer noch die beherrschenden Wirtschaftsformen Italiens, aber nicht die, in denen die Entscheidungen vor sich gehen und die man auf einer Tagung wie dieser hätte studieren sollen.

Später kam dann die Tagung noch einmal auf einen modernen Typ des Betriebs zurück in dem Vortrag von Prof. Luigi Mengoni über die „Anonyme Gesellschaft". Als die größte Gefahr erscheint hier nicht die Entpersönlichung der Betriebsleitung, sondern die Trennung von Leitung und Risiko. Der Vortrag Prof. Francesco Vitos über Kapitalanhäufung, Risiko und wirtschaftliche Macht

im Betrieb ergänzte diese Analyse. Mit übertriebener Vorsicht wurden die Themen Nationalisierung und Sozialisierung behandelt.

„Die ganze Schwierigkeit, eine klare Position gegenüber der Macht einzunehmen, die von Großbetrieben ausgeübt wird, schwankt, zumal bei den Katholiken, zwischen der Konstatierung der großen wirtschaftlichen Vorteile, die die moderne industrielle Technik mit sich bringt (und die gerade die wachsenden Maße der Dimensionen der Produktionseinheiten verlangen), und der schwerwiegenden Gefahr des Verlustes an sozialer und spiritueller Ordnung, die damit zusammenhängt". Die Harmonisierung dieser beiden gegensätzlichen Haltungen hätte, so meint Bozzola, das eigentliche Thema dieser Tagung sein müssen.

Wichtiger als die Tagungsergebnisse erscheint Bozzola das Tagungserlebnis — auch dies eine ernste Angelegenheit. In den menschlichen Begegnungen konnte man spüren, wie wenig im Grunde genommen die theoretischen Erwägungen vermögen, wie sehr jeder Teilnehmer unter dem Gewicht seiner Umweltgebundenheit stand und im gegebenen Fall nach dieser handeln würde. In Turin waren Vertreter der Katholischen Unternehmerbewegung und Vertreter der Christlichen Arbeiterbewegung anwesend; sie kamen mit ihren bestimmten moralischen und technischen Gesichtspunkten. Dabei konnte man den Abgrund zwischen den beiden Gruppen wohl messen. Dieser Abgrund besteht nicht einmal in erster Linie in den verschiedenen Interessen, sondern in den verschiedenen Erkenntniswerkzeugen, der verschiedenen Mentalität, der persönlichen Erfahrung. Solche Abgründe können nicht auf einer Sozialen Woche überwunden werden, aber die Sozialen Wochen bilden doch wenigstens eine Gelegenheit, sich alljährlich einmal wieder darum zu bemühen.

Protestanten in Italien

Eine sogenannte „Protestantenverfolgung" in Italien hat kürzlich die Weltpresse in Erregung versetzt. Es erscheint darum notwendig, die Tatsachen, um die es sich in diesen Meldungen handelte, klarzustellen.

Unter den etwa 46 Millionen Einwohnern Italiens existieren seit dem 16. Jahrhundert einige kleine protestantische Gruppen, die aber zahlenmäßig kaum ins Gewicht fallen. Das amerikanische protestantische „Christian Yearbook" von 1950 gibt ihre Zahl mit 100 000 an. Sie sind von der „Evangelistenbewegung" der vortridentinischen Zeit übriggeblieben, die damals einerseits in die norditalienischen Städte über die Alpen eindrang, anderseits von den spanischen Brüdern Valdez nach Neapel gebracht wurde. In den Alpentälern haben sich auch trotz der bitteren und blutigen Kämpfe, durch die sie im ganzen vernichtet wurden, Waldensergemeinden erhalten. Ebenso wurde später gegen die „Evangelisten" mit scharfen inquisitorischen Maßnahmen vorgegangen, doch blieben zumal in Süditalien einige Gemeinden bestehen. Jedenfalls ist aber Italien ein fast einheitlich katholisches Land. Seit den Lateranverträgen im Jahre 1929 ist die katholische Religion Staatsreligion. Die Republik Italien hat 1945 die Lateranverträge in ihre Verfassung mit aufgenommen, so daß ihre Bestimmungen in Gültigkeit geblieben sind. Sie hat zugleich aber auch in ihrem Grundgesetz Religionsfreiheit und private und öffentliche Kultfreiheit garantiert. Diese Garantie trifft neben den alteingesessenen evangelischen Gemeinden Italiens vor allem die protestantischen Ausländergruppen und die jüdischen Gemeinden, sowie einige griechische und russische orthodoxe Gemeinden.

NCWC News Service vom 15. September zählt die in Italien normal funktionierenden nicht-katholischen religiösen Gruppen auf. Es sind: die Waldenser, die Methodisten, die Siebentage-Adventisten, die Baptisten, die Anglikaner, die Amerikanische Protestantische Episkopalkirche, die Schottische Kirche, die Evangelisch-lutherische Kirche, die russischen und griechischen Orthodoxen und die Israeliten. Dazu kommt nun die Sekte, die die gegenwärtige Beunruhigung hervorgerufen hat, die „Kirche Christi".

Die in den Lateranverträgen für nicht-katholische Religionsgemeinschaften in Italien festgelegten Bestimmungen besagen, daß diese Religionsgemeinschaften vor Eröffnung eines Kultgebäudes oder Gottesdienstraumes eine behördliche Erlaubnis einholen müssen. Die Gemeinden der „Kirche Christi" haben das versäumt, und zwar anscheinend an allen Orten, wo sie Gottesdiensthäuser eröffnet haben, deren sie in Italien heute 22 besitzen. Die „Unruhen" haben damit begonnen, daß eine Gottesdienststätte, die sie in Rom besitzen, daraufhin Anfang September von der Polizei geschlossen worden ist und die übrigen Kirchen der Sekte aus demselben Grund anschließend ebenfalls geschlossen wurden. Die beiden Pastoren des römischen Gottesdienstlokals hatten sich polizeilich als „Touristen" bezeichnet und so ihre Identität verschleiert. Die Polizeistellen erklärten, die Maßnahme sei nur eine solche des gewöhnlichen Amtsganges und bedeute eine Suspendierung der Gottesdienste der „Kirche Christi", bis die erforderliche Erlaubnis eingeholt sei.

Übrigens hat es mit der „Kirche Christi" schon einmal Unruhen in Italien gegeben, und zwar in Frascati im Dezember 1949 und Januar 1950. Sie blieben aber lokal und konnten beigelegt werden, so daß seither in Frascati die Gemeinde und ein kleines Waisenhaus ein ungestörtes Dasein geführt haben. Die „Kirche Christi" ist eine amerikanische Sekte rein kongregationaler Struktur. Sie wurde unter den amerikanischen Kirchen bis 1906 mit den „Disciples of Christ" gemeinsam geführt, seither aber separat registriert. Wie aus der Aufzählung der in Italien regulär registrierten nicht-katholischen Liste, die wir vorhin angeführt haben, deutlich hervorgeht, sind zahlreiche amerikanische Gruppen darunter, die zum größeren Teil mit den amerikanischen Truppen am Ende des Zweiten Weltkrieges nach Italien gekommen sind und nun dort zu „missionieren" begonnen haben.

Die Erregung in der protestantischen Presse nahm zu, als gemeldet wurde, es sei nun auch eine Baptistenkirche in Italien geschlossen worden. Dabei handelt es sich um die Kirche in Miglionico an der adriatischen Küste (Provinz Matera). Diese Schließung steht in Wahrheit in keinerlei Zusammenhang mit der „antiprotestantischen Aktion" im September und den folgenden Monaten, sondern geschah bereits im März dieses Jahres. Es ist eine Kirche, die schon seit 1894 bestand, von den Faschisten 1935 geschlossen, von den amerikanischen Truppen 1943 wieder geöffnet wurde, aber niemals um die gesetzlich vorgeschriebene Zulassung durch die italienische Behörde nachgesucht hatte, weshalb sie bis zur Regelung dieser Angelegenheit geschlossen worden ist, während 47 andere Kultstätten wie bisher weiter funktionierten. Eine weitere

Tatsache ist, daß die Sekte der „Assembly of God" behauptet, seit vier Jahren um Autorisation nachgesucht zu haben, ohne irgendeine Antwort, weder zustimmend, noch ablehnend, erhalten zu haben. Das ist bei der Arbeitsweise italienischer Behörden ohne weiteres glaubhaft.

In Italien selber haben diese Vorgänge zunächst wenig Beachtung gefunden außer in der extremen Linkspresse. Der Durchschnittsitaliener mochte, wie sich NCWC News Service vom 29. September aus Rom melden ließ, am ehesten noch das ziemlich unbetonte Gefühl haben, daß es eigentlich überflüssig sei, daß amerikanische Sekten das seit fast 2000 Jahren christliche Italien zu bekehren kämen, während es so weite Missionsfelder in Afrika oder Asien gebe. Übrigens wurde der Gemeinde der „Kirche Christi" in Rom am 29. September bereits wieder erlaubt, ihren Gottesdienst abzuhalten.

Das Eingreifen Kardinal Schusters

Die Angelegenheit trat dann allerdings in ein ganz anderes Stadium, als Kardinal Ildefonso Schuster von Mailand am 9. Oktober einen großen antiprotestantischen Artikel in der Tageszeitung „Italia" veröffentlichte. Die darin erhobenen heftigen Vorwürfe sind für die protestantische Welt vor allem dadurch verletzend geworden, weil sie keinen Unterschied zwischen den verschiedenen nichtkatholischen Gruppen und keinen Unterschied zwischen den verschiedenen Motiven machen. Der Kardinal hat in seiner Erzdiözese eine Rundfrage über Vorhandensein und Aktivität protestantischer Gruppen angestellt, auf die ihm seine Geistlichkeit nur zu 50% geantwortet hat, und in den Antworten sind weder die Religionsgemeinschaften voneinander unterschieden, noch ist klargestellt, ob ihre Tätigkeit sich an die in den verschiedenen Gemeinden ansässigen Ausländergruppen, die in der Diözese zahlreich sind, sowohl in der Stadt Mailand wie vor allem in den Grenztälern der Alpen, oder an ursprünglich katholische Italiener richtet. Einige Feststellungen der „Schlußfolgerungen" aus dieser Rundfrage sind immerhin interessant, nämlich daß die protestantische Propaganda bei jenen Christen Anhänger findet, die wegen ihrer Zugehörigkeit zu den Kommunisten und Linkssozialisten in Gegensatz zur katholischen Kirche geraten sind und daß sich überhaupt „das religiöse Problem mit dem politischen verquickt".

Der Kardinal wirft „den Protestanten" fernerhin vor, sie arbeiteten mit Verleumdung und Diffamierung der Hierarchie, als habe diese das Wort Gottes verdreht, indem sie die Anbetung der Eucharistie, die „Anbetung" der Muttergottes und der Heiligen, das Meßopfer, die Beichte, das Priestertum eingeführt habe. Er nennt auch mit Namen einige abgefallene und exkommunizierte Priester, die in seiner Diözese an die Spitze einer antikatholischen Propaganda oder auch an die Spitze der „Kirche Christi" getreten sind. Der Artikel schließt: „Gewiß soll die Gewissensfreiheit gemäß dem Gesetz geachtet werden, zumal in bezug auf die ausländischen Bürger; aber um höherer religiöser und politischer Motive willen soll auch die Freiheit, zumal der abgefallenen Priester und Mönche, in Schranken gehalten werden, die mit ihren Verdrehungen die Einheit der Italiener zerreißen, um auf dem Boden der Nation Sechste Kolonnen unter dem Oberbefehl ausländischer Hierarchen zu gründen."

Inzwischen hält sich der Stand der Frage zwischen der „Kirche Christi" und den italienischen Behörden noch auf dem gleichen Stand. Die Gottesdienste sind zunächst überall vorläufig wieder zugelassen worden, zumal die amerikanische Botschaft sich für sie eingesetzt hat; trotzdem sind die Anhänger dieser Gruppe in Alessandria bei Mailand Ende Oktober wieder erneut belästigt worden.

Uns, die wir mit den protestantischen Brüdern tagtäglich in engstem Kontakt leben und den Ernst ihrer Anliegen kennen, erscheint es fast unverständlich, daß der norditalienische Kardinal so unterschiedslos vorgeht. Aber auch uns erscheint eine Abwehr jener anmaßenden und taktlosen, häufig mit sehr massiven materiellen Mitteln arbeitenden Propaganda gewisser neuer Sekten, die auf dem ältesten christlichen Boden Proselyten zu machen versuchen, durchaus berechtigt.

Der Bischof von Lüttich stiftet ein Kloster in der Diözese Fulda

Am 24. September 1952 hat Bischof Kerkhofs von Lüttich in einem Hirtenschreiben die Geistlichen und Gläubigen seiner Diözese aufgefordert, im Raume von Bebra der deutschen Diözese Fulda einen kirchlichen Stützpunkt zu gründen, der in unmittelbarer Nähe der deutschen Zonengrenze den besonderen materiellen und geistlichen Aufgaben der Diaspora dienen soll.

Dieser hochherzige Entschluß ist ein neuer, bedeutsamer Schritt in der Entwicklung der Ostpriesterhilfe. Diese Aktion, die in den Nachkriegsjahren von einzelnen Mitgliedern des Prämonstratenserordens, vor allem von dem auch in Deutschland bekanntgewordenen P. Werenfried van Straaten, ausging, bemühte sich anfangs um die materielle Unterstützung der notleidenden Priester in den westdeutschen Diasporadiözesen Fulda, Hildesheim, Paderborn und Osnabrück. Von Flandern ausgehend, hat sie in den letzten Jahren dank der Werbung P. Werenfrieds in allen Teilen der Beneluxländer Freunde und Förderer gefunden, durch deren außerordentliche Gebefreudigkeit es möglich wurde, neue Wege in der Diasporaseelsorge einzuschlagen. Neben dem weiteren Ausbau der Kapellenwagenmission versucht man jetzt, religiöse Zentren in den Diasporaländern aufzubauen, die als Stützpunkte für eine außerordentliche Seelsorge in den entchristlichten Gebieten dienen sollen.

Bischof Kerkhofs dankt in seinem Hirtenschreiben zunächst seinen Gläubigen für die unermüdliche Hilfsbereitschaft, die sie in den letzten Jahren gegenüber den Unglücklichen in Korea, Palästina und anderen Elendsgebieten der Welt gezeigt haben. Er freut sich, daß das Vermächtnis Christi, das alle Christen zur Bruderliebe verpflichtet, in ihnen lebendig ist, und er fordert sie auf, den Unglücklichen nicht nur Brot und Kleidung zu reichen, sondern sie „vor den Leiden des ewigen Todes zu bewahren". Bischof Kerkhofs fährt dann fort: „Meine lieben Brüder, die Gedanken, die wir euch zur Betrachtung vorlegen, wurden bei der Erwägung der erbarmungswürdigen Lage zahlreicher Menschen unserer östlichen Nachbarländer in unserer Seele wachgerufen. Ihr kennt das schöne Werk der Ostpriesterhilfe, das schon so herrliche Erfolge erzielt hat, und dadurch auch die Not, welche die Ostpriesterhilfe nach besten Kräften zu lindern versucht.

Ganz richtig wurde gesagt: ‚Die Ostvertriebenen entscheiden über das Schicksal und die Zukunft der Christen-

heit in Deutschland und vielleicht über die Zukunft der Christenheit im Westen.'

Meine lieben Brüder! Der Notschrei, der aus dieser unermeßlichen materiellen und sittlichen Not aufsteigt, darf uns nicht unberührt lassen. Nach dem Maße unserer Möglichkeit sind wir verpflichtet, diesen unglücklichen Brüdern zu Hilfe zu kommen. Eines dieser Mittel ist zweifellos, in diesen Gebieten der Diaspora geistliche Stützpunkte zu bauen, die zugleich eine geistliche und eine materielle Aufgabe haben. Und wir haben uns entschlossen, die Sorge für einen solchen Stützpunkt auf uns zu nehmen, und zwar für das Gebiet von Bebra in der Diözese Fulda.

Dieser Stützpunkt wird eine Kirche und ein Kloster der Kapuziner umfassen. Das Kloster wird für die Rucksackpriester dieser Gegend eine Zuflucht sein. Es wird ein Brennpunkt priesterlicher Aktivität sein, und von dort aus werden die Ordensleute ausgesandt werden, um den Diasporaklerus bei den Gottesdiensten, bei der Predigt, beim Religionsunterricht und bei Spendung des Bußsakramentes Aushilfe zu leisten. Schließlich wird mit diesem Stützpunkt ein Obdachlosenheim verbunden sein, wo alle ohne Unterschied der Nationalität oder der religiösen Überzeugung Empfangende der Liebesgaben sein können, welche die Ostpriesterhilfe dorthin schicken wird. Diesen geistlichen Stützpunkt stellen wir unter den Schutz Mariens, der Magd der Armen.

Wir haben die Verwirklichung dieses Planes zwei regionalen Ausschüssen der Ostpriesterhilfe in Limburg und Lüttich anvertraut. Die Ostpriesterhilfe wird mit den zuständigen bischöflichen Behörden in Deutschland zusammenarbeiten . . ."

Am Schluß des Hirtenwortes ruft Bischof Kerkhofs alle Gläubigen auf, die neue Aktion der Muttergottes anzuvertrauen und in diesem Sinn das Rosenkranzgebet zu verrichten.

Aus Ost- und Südosteuropa

Die neuesten Geschehnisse in der totalitären Welt

Wir setzen hier unsern Bericht über die laufenden Ereignisse in den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang in Form einer Chronik fort.

Bulgarien

Bischof Bossilkoff, über dessen Verurteilung zum Tode wir berichtet haben (7. Jhg. Seite 60), ist nach Meldungen bulgarischer Flüchtlinge am 5. Oktober 12.30 Uhr hingerichtet worden. Die bulgarische Nachrichtenagentur hat bis jetzt über dieses wichtige Ereignis nichts veröffentlicht.

Jugoslawien

Der Kongreß der kommunistischen Partei Jugoslawiens erbrachte den Beweis, daß die kommunistischen Parteigänger in diesem Lande sich in religiöser Beziehung nicht von Moskau unterscheiden. Tito beschuldigte den Heiligen Stuhl, „die Situation für seine Zwecke auszubeuten". Er warf der katholischen Kirche vor, daß sie ebenso wie die Kominform Jugoslawien an das Ausland verrate.

Diese Reden gewinnen an Bedeutung durch Haussuchungen in den bischöflichen Kurien. Die Haussuchungen folgten auf eine Konferenz der jugoslawischen Bischöfe in Zagreb. Dem Weihbischof von Zagreb, von Salis-Seewis, wurde dabei mit der erneuten Verhaftung von Erzbischof Stepinac gedroht.

Der Parteikongreß formulierte die Maxime: „Die Mitgliedschaft in der Partei ist unvereinbar mit der Ausübung von Religion und der Beteiligung an religiösen Riten." Dies ist beachtlich, weil die jugoslawische Verfassung Religionsfreiheit proklamiert. Gemäß den kommunistischen Gepflogenheiten ist es Aufgabe der Partei, das Staatsrecht in Einklang mit der Gesinnung des Volkes zu bringen.

Polen

In Polen fanden Ende Oktober Wahlen statt, bei denen selbstverständlich nur kommunistische Kandidaten zugelassen waren. Der polnische Episkopat hat aber bekanntgegeben, daß die Beteiligung an der Wahl für die Katholiken eine Pflicht im Gewissen sei. Der Sekretär der Bischofskonferenz, Msgr. Choromanski, begründete diese Anweisung damit, daß die Katholiken durch ihre Beteiligung an den Wahlen 1. an der inneren Befriedung der Nation mitarbeiten, 2. sich den nationalen Standpunkt in der Frage des Wiederaufbaus und der Verteidigung der Ansprüche auf die westlichen — ehemals deutschen — Gebiete zu eigen machen, 3. für die Innehaltung des Abkommens zwischen Staat und Kirche votieren. „Tygodnik Powszechny" kommentierte die bischöfliche Weisung dahin, daß „die Katholiken nicht abseits stehen dürfen". „Was polnisch ist, kann uns nicht gleichgültig sein." „Wenn wir wollen, daß sich in Polen die Revolution in gemäßigtem Rahmen vollzieht, dann müssen wir alles vermeiden, was zu Spannungen und Reibungen führen könnte."

Aus Amerika

Ein Bischof steigt herunter

Sämtliche Bischöfe der Welt werden ihre Ehre darin setzen, für jedermann zu sprechen zu sein. Der normale Laie aber wird immer das Gefühl haben, daß es mit unwägbaren Komplikationen verbunden ist, zu seinem Bischof zu gelangen. Die Bischöfe haben recht, wenn sie sagen, daß kein reales Hindernis besteht, und die Laien haben recht, wenn sie fühlen, daß psychologische Hindernisse existieren, solange man nicht weiß, wann, wie und unter welcher Vorzimmeratmosphäre man zu seinem Bischof gelangt.

Der Bischof-Koadjutor von Dallas (Texas), Msgr. Gorman, hat alle diese psychologischen Wände dadurch niederzulegen versucht, daß er genau so wie die Ärzte und Anwälte seiner Stadt Sprechstunden angesetzt hat, in denen jeder, ohne von irgendeiner Vorzimmergestalt befragt zu werden, direkt zum Bischof gelangen kann. Er ist Montag und Freitag von 10 bis 13 Uhr öffentlich zu sprechen. Er nimmt sogar auf die Leute Rücksicht, die während dieser Zeit nicht kommen können. Sie können ihn in den Sprechstunden persönlich anrufen und eine andere Zeit vereinbaren. Die Sprechstunden des Bischofs wurden publiziert und sind dadurch jedem bekannt.

Diese Anordnung ist in Amerika sehr freudig begrüßt worden, weil sie zeigt, daß ein Bischof sich den Gepflogenheiten unserer Zeit anpaßt. Da jedermann weiß, daß hohe Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens überaus in Anspruch genommen sind, geniert man sich, sie zu behelligen. Diese Furcht ist beseitigt, wenn der Bischof zu bestimmten Stunden durch nichts anderes besetzt ist.

Meinungsfreiheit in der katholischen Kirche

Die Meinungsfreiheit in der katholischen Kirche und die Freiheit, seine Meinung zu sagen, ist weit größer, als Außenstehende und selbst viele Katholiken annehmen. Besonders erstaunlich wird man es in diesen Kreisen finden, daß ein Kardinal der Kirche einerseits und Mitglieder der Gesellschaft Jesu andererseits vor der Weltöffentlichkeit Meinungsverschiedenheiten austragen, die dem Vorurteil von der geistig gesteuerten und verengten katholischen Kirche völlig das Konzept verderben.

Im Interesse dieser wichtigen Tatsache hat die Herder-Korrespondenz im vorigen Jahrgang (6. Jhg. Seite 495) die Kritik der amerikanischen Jesuitenzeitschrift „America" an den Äußerungen des Kardinals von Sevilla zur Frage der Religionsfreiheit in Spanien gemeldet. Aus dem gleichen Grunde melden wir jetzt die Erwiderung von Kardinal Segura, die nicht nur eine andere Ansicht zur Sache, sondern einen andern Begriff von kirchlicher Disziplin verfechten will. Die Verlautbarung des Kardinals wirft die Autorität in die Waagschale. Sie verurteilt, daß katholische Publizisten außerhalb des Jurisdiktionsbereichs eines Bischofs diesen Bischof kritisieren. Ein Bischof sei, so argumentiert der Kardinal, nur dem Heiligen Stuhl unterworfen und deshalb für jeden gläubigen Katholiken unangreifbar.

Wir zitieren den Hirtenbrief des Kardinals von Sevilla im Wortlaut: Er gibt den Jesuiten von „America" den Rat, „mit größerem Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. . ., mit größerer Achtung für die Autoritäten der Kirche zu schreiben".

„Gläubige, Priester und Ordensleute haben kein Recht, sich zu lehramtlichen Richtern über Prälaten aufzuwerfen." Die Kritik des Kardinals von Sevilla an der führenden katholischen Zeitschrift der Vereinigten Staaten gipfelt in dem Satz: „Die Tendenz, in der ‚America' zur Verteidigung der Protestanten schrieb, fällt in vollem Umfang unter die Verurteilung der Kirche."

In demselben Sinn wie die amerikanische Jesuitenzeitschrift hatte ein Diözesanblatt aus der Diözese Indianapolis die Haltung des Kardinals kritisiert. Er erwidert darauf mit dem folgenden Satz: „Wenn Wir die Art und das niedrige Niveau dieses Schriftsatzes betrachten, können Wir nicht glauben, daß Erzbischof Paul Schulte von Indianapolis ihn gekannt hat. Wir zweifeln nicht, daß er ihm seine bischöfliche Zustimmung versagt haben würde. Denn dieser Artikel erfüllt den Tatbestand eines ungesetzlichen Angriffs auf ein oberhirtliches Dokument, das von dem befugten Erzbischof für seine Gläubigen veröffentlicht wurde, wobei er sein Recht wahrgenommen und seine Pflicht erfüllt hat."

Aus dieser Redeweise geht hervor, daß der Kardinal von Sevilla jedermann außer dem Papst das Recht bestreitet, seine Äußerungen zu kritisieren oder zu ihnen seine abweichende Meinung zu äußern.

Hierzu nun hat die amerikanische Jesuitenzeitschrift geantwortet: „Wir haben kein Interesse, uns mit Seiner Eminenz, dem Kardinal Segura, in Kontroversen einzulassen. Wir haben schon gesagt, daß wir seine Verantwortung für die Entscheidungen, die er für die unter seiner Jurisdiktion stehenden Gläubigen trifft, voll anerkennen.

Aber unter den katholischen Theologen besteht in bezug auf die Vereinbarkeit der Religionsfreiheit mit der katholischen Lehre Meinungsverschiedenheit. Unsere Aufsätze, gegen die der Kardinal Widerspruch anmeldet, sind im letzten April und Mai erschienen. Wir haben keine Ursache, irgend etwas zurückzuziehen, was wir veröffentlicht haben."

Die von uns zitierten Äußerungen von beiden Seiten sind weltöffentlich. Der Heilige Stuhl hat die Jesuiten von Connecticut nicht gemaßregelt, trotzdem ein Kardinal ihnen vorgeworfen hat, daß sie die Ehre Gottes, die in ihrem Wahlspruch steht, vernachlässigt haben.

Das wird viele Katholiken mit Befriedigung erfüllen. Obwohl die kirchliche Autorität, die in eine uralte Geschichte und deren Ausdrucksformen eingebettet ist, selbstverständlich konservativ urteilt, zeigt sie an höchster Stelle doch Verständnis dafür, daß eine Gruppe von Jesuiten anderer Meinung ist als eine Eminenz. Nach dem Empfinden katholischer Laien ist es kein Nachteil, wenn auch die Worte von Kardinälen diskutiert werden und das indiskutable Urteil dem Papst allein vorbehalten bleibt.

Aus den Missionen

Das Apostolat unter den Asiaten und Afrikanern, die in Amerika oder Europa studieren und arbeiten. Missionsgebetsintention für Dezember 1952

Die wachsende Internationalisierung des Weltverkehrs, der Weltwirtschaft, des Kulturaustausches einer auch geistig zusammenwachsenden Welt, ferner große politische Verschiebungen, verbunden mit Auswanderungs- und Flüchtlingsbewegungen, schließlich die Sendung asiatischer Emissäre des Kommunismus über die ganze Welt haben eine bisher nicht erreichte Höchstzahl von Asiaten und Afrikanern nach Europa und Amerika gebracht.

In Europa betrifft diese Tatsache am meisten den russisch kontrollierten Osten, wo sich das Ausmaß dieser Bewegung nur schwer feststellen läßt, und Frankreich, wo zur Zeit allein 323 000 Nordafrikaner wohnen, von denen aber nur 175 000 arbeiten, während sich 40 000 in Lungensanatorien befinden oder sich als Lungenkranke frei bewegen.

Ganz besonders lenkt indes der Studentenzustrom aus Asien und Afrika in die westlichen Länder unsere Aufmerksamkeit auf sich. Trotz der Emanzipierung der Farbigen wird dieser Zustrom sich noch lange Zeit verstärken, bis sich die jungen Staaten Asiens und die zur Freiheit drängenden afrikanischen Völker die technische Zivilisation soweit angeeignet haben, daß sie das Gros ihrer Studierenden zu Hause heranbilden können und nur noch eine Elite von zukünftigen Spezialisten nach Europa und Amerika senden.

Farbige an westlichen Hochschulen

Für einige Staaten der westlichen Welt liegen uns genaue Zahlen über die farbigen Studenten an den Hochschulen vor. Dabei ist zu berücksichtigen, daß hier meist auch jene jungen Leute gezählt werden, die an High Schools und ähnlichen voruniversitären Schulen lernen. Für England werden zur Zeit etwa 12 000 überseeische Studenten aus 60 Ländern angegeben, von denen der größte Teil aus Afrika, Asien und Westindien stammt. Die 12 800 Studenten Afrikas, Asiens und der Antillen, die in Frankreich leben, gliedern sich der nationalen Zugehörigkeit nach wie folgt auf: Vietnam 5000, China 300, Indien 100,

Naher Orient 1000, Schwarzes Afrika 2500, Madagaskar 300, Französisch Nordafrika 2200, Antillen 1300. Der Rest sind Angehörige anderer Gebiete. In den Vereinigten Staaten leben zur Zeit 10 000 Studenten aus Asien und dem Nahen Osten und über 1000 Afrikaner. Von 100 Studenten der USA sind 40 Amerikaner, 31 Asiaten, 25 Europäer, 3 Afrikaner und 3 aus dem Pazifik. Ein besonderes Problem stellen hier die 6000 Studenten und jüngst Graduierten aus China dar, die in ihrer überwältigenden Mehrheit nicht ins kommunistische China zurückwollen und teilweise in handarbeitenden Berufen ihr Leben fristen, von der chinesischen Regierung und ihren eigenen Angehörigen aber mit Drohungen oder Verheißungen zurückgelockt werden. Holland hat noch immer 1500 indonesische Studenten, von denen ein Drittel dem Blute nach Indonesier, zwei Drittel Chinesen mit indonesischer Staatsangehörigkeit sind.

Zwischen den beiden Weltkriegen sind Zehntausende farbiger Studenten durch die Hochschulen der westlichen Welt gegangen. Ein großer Teil von ihnen steht heute in der Führung ihrer Länder oder in der Führung der Weltrevolution, und die farbigen Studenten unserer Hochschulen von heute sind die Führer ihrer Völker von morgen. Mit Erschrecken sieht die westliche Welt ihre Versäumnisse in der Erziehung der farbigen Studenten. Hat sie aus den Erfahrungen Lehren gezogen? Hie und da macht man Versuche, das Versäumte wieder gut zu machen, aber im Grunde ist das Problem in jeder Hinsicht noch riesengroß. China wäre vielleicht heute nicht kommunistisch, wenn die Russen nicht seit 1925 die begabtesten Studenten und Studentinnen aus China zu Tausenden herausgelockt und mit psychologisch bewundernswerten Methoden für ihre Ideen in Rußland geschult hätten, während sie gleichzeitig unter neutraler gesellschaftlicher Maske sich den Studenten in Westeuropa und Amerika erfolgreich näherten. Auch heute noch sind die Kommunisten die stärkste werbende Macht unter den farbigen Hochschulstudenten des Westens, und sie nutzen dabei deren geistige Schwierigkeiten in der Verarbeitung unserer Zivilisation, ihre politischen und gesellschaftlichen Ressentiments, ihre Vereinsamung im bürgerlichen Leben unserer Städte aufs geschickteste aus.

Nächst den Kommunisten haben sich die Protestanten, gestützt auf reiche Geldmittel, am stärksten um diese Farbigen gemüht, und wenn der endgültige Erfolg nicht immer ihren Erwartungen entsprach, so lag das nicht an ihrem mangelnden Geschick, sondern an der Tragik, daß das von ihnen vermittelte Christentum dem Säkularisierungsprozeß nicht standhielt und daß es zu sehr an die westliche Politik und Kultur gebunden erschien.

Die katholische Perspektive

Katholischerseits wird heute allgemein zugestanden, daß wir aus Mangel an weltkirchlichem und weltmissionarischem Verstehen und auch aus Mangel an Einfühlung in die Seele und Kultur der Farbigen hier Unwiederbringliches für die Kirche verloren haben. Nicht, als ob nichts getan worden wäre. Man braucht nur an P. Lebbe in Belgien und auch an die Bemühungen von Prof. Aufhauser und Prof. Ludwig Berg in Deutschland in der Zeit zwischen den Kriegen zu denken. Aber alles hatte nur sporadischen Charakter. Es fehlte das Mitgehen der katholischen Akademiker. Es kam zu keiner Bewegung und zu keiner übernationalen Zusammenarbeit. Die schwere kirchenpolitische Lage in der Welt ist dadurch mitvorbereitet worden. Wer kann abschätzen, was geschehen wäre, wenn wir einen Gandhi gewonnen hätten, der in London als Rechtsstudent nur Gleichgültigkeit und Zurücksetzung seitens der Umwelt erlebte!

Tatsächlich haben wir heute die Mission in Gestalt der unter uns lebenden und studierenden Farbigen vor unseren Türen, und sie stellt uns vor ein so zentrales Problem, daß dessen Lösung der ganzen Weltmission ein anderes Gesicht geben könnte. Wir müssen uns allerdings auch vor einer allzu herben Selbstkritik hüten. Die Aufgabe ist überaus schwierig und ihre Erfüllung mit vielen Enttäuschungen verbunden. Dazu kommt die Tatsache, daß die niedergehende abendländische Zivilisation, in der diese Studenten aus Asien und Afrika bei uns leben, jede Arbeit an diesem Problem aufs äußerste erschwert. Aber davor kapitulieren würde bedeuten, auf die Zukunft der Kirche als Weltkirche weitgehend verzichten. Auf jeden Fall sind an den Hochschulen der westlichen Welt heute entscheidende Missionsschlachten zu schlagen, deren Ausgang so oder so auch das abendländische Christentum aufs stärkste angeht.

Was soll geschehen?

Was zu geschehen hat, ist den führenden katholischen Missionskreisen heute völlig klar. Die Arbeit muß nach demselben fruchtbaren Prinzip der Milieuseelsorge geschehen, das etwa die „Mission de Paris" oder die JOC trägt. Das bedeutet taktvolle gesellschaftliche Annäherung, Studium der Kulturen der farbigen Länder, Hilfe zunächst in den konkretesten Dingen des Lebens (Unterkunft, Unterhaltung, finanzielle Hilfe für jene Farbigen, die nicht auf Staatskosten studieren, Ferienvermittlung, Einführung in katholische Familien, Einrichtung von Wohnheimen, ärztliche Fürsorge, Schaffung von geistigen Austauschzentren — Carrefours, Cross-Road-Centres —, Hilfe bei Erlernung unserer Sprachen usw.). Ferner muß alles geschehen, damit diese Studierenden in der materialistischen Umwelt unserer Städte gelebten Katholizismus sehen und unsere Wertewelt erleben. Hier ist eine Aufgabe zu leisten, die nicht nur die katholischen Akademiker angeht, sondern alle Katholiken. Das Anliegen der Rechristianisierung begegnet sich hier mit jenem der Weltmission. Es ist erschütternd zu beobachten, wieviele Studenten aus Asien und Afrika nach mehrjährigem Studium in ihre Heimat zurückkehren, ohne vom Katholizismus etwas gesehen zu haben. Ein wichtiges Anliegen ist auch, daß diese Studenten an den Hochschulen selbst eine Führung durch unsere Zivilisation erhalten. Das Anliegen des Studium generale der Universitäten berührt sich hier wiederum mit dem der Missionsinteressen. Die farbigen Studenten an den westlichen Universitäten sind noch mehr als die weißen in Gefahr, im Fach- und Brotstudium zu ertrinken. Und wo sie zufällig auf eine kulturelle Führung stoßen, nützt sie ihnen oft nichts, weil sie nicht auf ihren geistigen Voraussetzungen aufbaut. Deshalb sind in Ländern mit vielen farbigen Studenten besonders geeignete Akademikerseelsorger für Farbige nötig, wie wir sie heute schon in London, Paris, Brüssel, Löwen, Chicago usw. haben. Diese müssen ergänzend das bieten, was die Universitäten bei ihrem augenblicklichen Studienbetrieb nicht geben können oder wollen, und zwar in christlicher Schau. Wo aber Massen farbiger Studenten an einer Hochschule auftreten, sollte auch der Unterricht darauf Rücksicht nehmen. In Amerika ist dieses nicht

spezifisch religiöse Problem jetzt von seiten der Regierung in Angriff genommen worden.
Wir können hier nicht die Fülle neuer Veranstaltungen auf katholischer Seite aufzählen, die mit hohem Idealismus in den Jahren nach Kriegsende unternommen wurden, um das oben skizzierte Programm durchzuführen. Aber alle diese Veranstaltungen erfassen nur kleine Prozente der Farbigen. Das Gros geht seelsorglich unberührt wieder in seine Heimat zurück. Die Weltmissionsarbeit vor unserer Tür, ein Schlüsselproblem des Weltapostolats, liegt weitgehend brach. Inzwischen nutzt der Weltkommunismus weiter seine Chancen.

Das Christentum in Japan

Missionsberichte aus Japan klingen meist sehr optimistisch. Noch am 11. Oktober meldete der Internationale Fidesdienst, die Zahl der Katholiken sei in den letzten fünf Jahren um 57% gewachsen. Nach dem Zusammenbruch Japans am Ende des Zweiten Weltkrieges hat man geradezu gemeint, die katholische Kirche könne die führende geistige Kraft im Wiederaufbau des Landes werden, dessen jahrtausende alte nationale Weltanschauung mit dem Rücktritt des Kaisers als gottähnlichen Hauptes der Staatsreligion ein Ende gefunden habe. Diese Erwartung hat sich nicht erfüllt — ja sie hat im Grunde nie Hand und Fuß gehabt, wenn man die wirklichen Kräfteverhältnisse betrachtet. Das japanische Volk zählt heute annähernd 80 Millionen Menschen; darunter sind nur etwa 180 000 Katholiken. Die Zahl der Protestanten mag das Dreifache betragen — es handelt sich jedoch zum großen Teil um protestantische Sekten, die dogmatisch kaum mehr gebunden sind. Die verschiedenen christlichen Gruppen mögen ein im Verhältnis zu ihrer Zahl außerordentliches Gewicht im japanischen Leben besitzen, weil ein großer Teil ihrer Mitglieder der geistigen Elite angehört (und auch, weil die sechs Jahre lange amerikanische Besetzung sie gestützt und mit Geldmitteln versehen hat): Wenn Japan sich jetzt in der endlich wiederhergestellten Freiheit langsam wieder erhebt, so tut es das offenkundig aus ganz anderen Kräften. Aus uralten eigenen Kräften — von denen man nach dem Zusammenbruch allenfalls hätte annehmen können, daß sie sich dem Christentum weiter öffnen würden —, vor allem aber auch aus jenen Kräften, die nun überall in Asien zu spüren sind und die wir erst allmählich deutlich zu sehen lernen. Es handelt sich um die undurchsichtige Verkoppelung von panasiatischen und kommunistischen Ideen. Ganz Asien, ja die ganze farbige Welt macht sich — berechtigtermaßen — frei von der Bevormundung durch die weiße Rasse, benutzt die vom Westen übernommenen technischen Mittel, um vom Westen unabhängig zu werden. Aber zugleich mischt sich in diese Freiheitsideen kommunistisches Gedankengut: Klassenkampfideen, umgebildet zur Idee des Kampfes der armen gegen die reichen Völker, und vor allem die Weltanschauung des Materialismus, der die alten Religionen der Welt überall mit einer unheimlichen Widerstandslosigkeit weichen. Diese Kräfte regen sich auch sehr lebhaft in Japan, wenn auch oberflächlich getarnt, da die kommunistische Partei selbst von der amerikanischen Besatzung 1950 unterdrückt worden ist und nicht offen in den Wahlkampf eintreten konnte. Ihre Arbeit scheint aber dennoch deutlich in den Ergebnissen der ersten allgemeinen Wahlen nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit erkennbar, die in Japan am 1. Oktober stattgefunden haben.

Das Ergebnis der japanischen Wahlen

Man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, daß die offen westlich eingestellte Liberale Partei aus dieser Wahl eindeutig als Sieger hervorgegangen ist —während die Kommunistische Partei, die im alten Reichstag 22 Sitze besaß, mit keinem einzigen Kandidaten mehr im Parlament vertreten ist. Der überwältigende Sieg der konservativen und westlich orientierten Parteien (240 Liberale und 85 Fortschrittler) beweist — nach einem klugen Bericht des Internationalen Fidesdienstes vom 1. November — nur den Tatsachensinn der Japaner. Sie können im Augenblick nicht leben ohne Verteidigung, und diese finden sie nur durch ein Bündnis mit dem Westen. Trotzdem kann man nicht sagen, daß diese Elemente eine starke Position haben. Die Konservativen leiden an dem Mangel jeglicher zusammenhängender Philosophie und Weltanschauung. Die Liberale Partei ihrerseits droht, in drei feindliche Lager zu zerfallen infolge des Machthungers ihrer Mitglieder. Für die Zukunft ist aber der Umstand am bedrohlichsten, daß die Konservativen keinerlei Sinn für die Fragen der sozialen Gerechtigkeit haben.
Ihnen gegenüber stehen die sozialistischen Parteien. Die Rechtssozialisten mit 57 Sitzen teilen noch bis zu einem gewissen Grad die Einstellung der Regierungsparteien. Die Linkssozialisten, die mit 54 Sitzen um 300% zugenommen haben, unterscheiden sich von den Kommunisten kaum in ihren Prinzipien. Der Unterschied ist nur der, daß sie radikal gegen jede fremde Einmischung sind, auch gegen die Rußlands. Sie stehen aber durchaus auf dem Boden der marxistischen Doktrin, und mit dieser sind sie vor allem in die Intelligenzschicht eingedrungen. Über 40% der Universitätsstudenten gehören nach dem Bericht des Internationalen Fidesdienstes dieser Richtung an, und einige der einflußreichsten Zeitschriften befürworten offen ihre Politik. Viele ehemalige Kommunisten haben für die Linkssozialisten gestimmt — wobei es offen bleibt, ob das auf Weisung des Politbüros hin geschehen ist!
Man muß sich auch fragen, ob die Wiederaufrüstung bei dem starken Patriotismus der Japaner zu einem Wiederaufleben des alten Militarismus führen könnte. Gelegentliche Störungen von nationalistischen Gruppen wurden in der Presse bereits gemeldet. Aber die Gefahr eines militanten Nationalismus scheint in Wahrheit viel eher von der Linken her zu drohen. Dort wirken die panasiatischen Ideen, dort hört man Schlagworte wie „Unabhängigkeit der Rassen", „Asiatische Solidarität", „Drohende Philippinisierung".

Die japanischen Katholiken

Bei der sozialistisch eingestellten Intelligenz nimmt der Fremdenhaß auch die Form einer ausgesprochenen Feindschaft gegen das Christentum an. Im Parlament befindet sich unter den 466 Abgeordneten nur ein einziger Katholik (was übrigens auch dem Verhältnis der Katholiken zur Gesamtbevölkerung entspricht). Die Protestanten haben 18 Vertreter geschickt, aber ihr Christentum — so sagt der Fidesdienst — beschränkt sich oft nur auf einen unklaren und zusammenhanglosen Humanitarismus. Drei von den protestantischen Abgeordneten gehören der

Linkssozialistischen Partei an und beugen sich also unter deren materialistische Doktrin.

Das Fehlen der Katholiken im öffentlichen Leben in Japan, so sagt der Fidesdienst, muß vielleicht vor allem der fehlenden straffen Zusammenfassung des Höheren Unterrichts im Missionswerk zugeschrieben werden. Die sechs großen protestantischen Universitäten gingen der ersten und lange Zeit einzigen katholischen Universität um Jahrzehnte voraus. Nach dem Krieg sind eine Anzahl neuer katholischer Kollegien gegründet worden; aber die Protestanten besitzen immer noch eine zehnfach größere Zahl von Studenten an ihren akademischen Instituten. Ebenso haben die Protestanten seit Jahren einflußreiche Lehrerbildungsstätten, während die Katholiken jetzt die ersten Versuche auf diesem Gebiet machen. Die Katholiken gründen jetzt erst Studentenheime und Hospize; die Protestanten haben solche schon lange. Bei diesen Feststellungen ist nicht eine „Konkurrenz der Konfessionen" gemeint; sie sollen nur zeigen, was hätte getan werden können, aber nicht getan worden ist. Denn das wichtigste Missionsfeld ist offenkundig in Japan wie in den übrigen ostasiatischen Ländern die geistige Elite, weil diese auch am stärksten von der Anziehungskraft des Kommunismus bedroht ist.

Ökumenische Nachrichten

Ein amerikanisches Urteil über Lund

Die Beurteilung des Ergebnisses der Weltkirchenkonferenz von Lund durch die „Herder-Korrespondenz" hat nicht überall Anklang gefunden. Wir werden uns die Zeit nehmen, die Lage ständig zu überprüfen, wenn die Tatsachen es gestatten. Zunächst finden wir eine Bestätigung in dem Bericht von „Christian Century" (17. Sept.), dem Zentralorgan des amerikanischen Protestantismus. Der Sonderkorrespondent, W. E. Garrison, zugleich der Sprecher der „Disciples of Christ", fragt: „War Lund ein Erfolg?" Er fragt natürlich von seinem Standpunkt, der freikirchlichen und adogmatischen Tradition aus. Seine erste Feststellung lautet: seit der Weltkirchenkonferenz von Edingburgh im Jahre 1937 sei keine neue „Übereinstimmung" (agreement) zwischen den beteiligten Kirchen gefunden worden; man rede immer noch in dem Schema: „Wir alle stimmen überein . . . Manche denken so . . . während andere so denken." Die Liste der agreements und disagreements habe sich seit dem Beginn der ökumenischen Bewegung nicht wesentlich verändert. Und doch sei Lund ein Fortschritt gewesen. „Lund tat sehr viel mehr als den bekannten Katalog der agreements und disagreements zu umschreiben und zu wiederholen." Der Fortschritt bestand u. a. darin, daß es eine neue Reihe von Schwierigkeiten entdeckte.

Die Bewegung für „Glaube und Verfassung" habe bisher gemeint, man könne die Einheit der Kirche nur finden, wenn man fast in allen Punkten übereinstimme. „In Lund wurde entdeckt, daß es ein großes und keineswegs zu vernachlässigendes Element in der Gesamtkirche gibt, das dazu bestimmt ist, einen weiten Spielraum an Freiheit in der Kirche zu fordern ebenso wie im Staate, und zwar mit einer konsequenten Abneigung gegen enge Dogmen und kirchliche Systeme. In gewisser Hinsicht mag man dieses Element freikirchliche Leute nennen; in anderer Hinsicht Leute ohne Glaubensbekenntnis (non-creedal people). Ihre Existenz war freilich kein Geheimnis, aber sie wurde bisher kaum vage erkannt. Sie haben sicher nicht die Szene in Lund beherrscht, aber sie fanden einen Weg, sich Gehör zu verschaffen und hinterließen auf die Verhandlungen einen Eindruck."

Kein neues Nizäa!

Garrison gibt zu, daß die bischöflichen und bekenntnisgebundenen Kirchen „mit ihren stark befestigten Grabenstellungen" hinsichtlich kanonischer Ordnung und Rechtgläubigkeit die Hauptrolle in Lund spielten. Es sei aber deutlich geworden, daß es in der Kommission für „Glaube und Verfassung" kein neues Nizäa geben wird. „Wenn Lund nicht ‚über Edingburgh hinaus' die Liste theologischer Übereinstimmungen erweiterte, so geschah es deshalb, weil man sich vorsichtig aber fühlbar auf eine Stellung zubewegt, in welcher die Glaubensunterschiede weniger trennend sind." Garrison ist zufrieden, daß die amerikanischen Denominationen und ihre Delegierten in Lund endlich zum Zuge kamen. Die Einheit, auf die man jetzt lossteuere, sei von Christus gewollt, wenn auch im Augenblick die Hindernisse noch unüberwindbar erscheinen.

Der Bericht über den Verlauf der Konferenz von Lund in der gleichen Ausgabe von „Christian Century" liegt auf derselben Linie. Er unterstreicht „das Scheitern" des Versuches, den „Stillstand in der Einheitsbewegung zu brechen", nennt die ausgearbeiteten Dokumente der Sektionen einen „mäßig respektablen Josephsmantel", der die Qualität der Gutachten der vorbereitenden Theologenkommissionen nicht erreichen konnte, und findet, angesichts der unfruchtbaren dogmatischen Diskussionen wäre der Konferenz „eine ganze Batterie befreundeter Gutachter von Marxisten und Freudianern" nötig gewesen! Das ist zweifellos ein einseitiges Urteil, aber es beleuchtet authentisch die Entwicklung zur 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" zu Evanston im Jahre 1954. Auch andere amerikanische Delegierte, die Anfang Oktober vor den Pfarrern von Chikago über ihre Eindrücke in Lund berichteten, kamen zu dem Urteil, es seien Fortschritte zu verzeichnen in der Richtung, daß „die strengen Formen der älteren Kirchen langsam zusammenbrechen". Der Geist der „Jungen Kirchen" und der bedrängten Christen im Osten setze sich durch, so daß Hoffnung bestehe, man werde diese Entwicklung in Evanston vollenden können (Christian Century, 22. Oct. 1952 S. 1234).

Ökumenische Eschatologie und „Stalinismus"

Nicht minder aufschlußreich ist das Licht, das der 2. Bericht der Theologenkommission für Evanston auf diesen Weg wirft. Wie erinnerlich, hatte der erste Bericht über das anstößige Thema „Jesus Christus, unser Herr, die einzige Hoffnung für Kirche und Welt" im vorigen Jahre einen scharfen amerikanischen Protest ausgelöst. In der Vorlage war unter dem Einfluß der sogenannten kontinentalen Theologen die Hoffnung der Christen an den gekreuzigten Christus gebunden und die Wiederkunft am Ende der Tage in den Mittelpunkt gestellt worden, damit man nicht an Stelle des Evangeliums weltanschauliche Reformprogramme anbiete. Wenn der „Weltrat" in dieser Weise zu sprechen gedenke, werde man in Amerika sagen, er sei unter die Adventisten und Verkünder eines tausendjährigen Reiches gegangen, so hieß es in der Kritik. Wenn man den Menschen keine realisierbaren Hoff-

nungen im Glauben an den auferstandenen Christus geben könne, müsse das Thema abgesetzt werden (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 407 f.). Man half sich indessen mit einer Erweiterung der Kommission durch amerikanische Theologen und ging von neuem an die Arbeit. Sie findet unter dem Vorsitz des Bischofs der „Kirche von Südindien", J. E. Lesslie Newbegin, Madura, statt, der, von Herkunft presbyterianischer Missionar, infolge seiner außerordentlichen Gaben dazu ausersehen ist, die entscheidungsvolle Weltkonferenz von Evanston zu präsidieren. Diese wird also im Zeichen der synthetischen „Kirche von Südindien" stehen, dem Paradigma der von den Freikirchen erstrebten Lösung der ökumenischen Frage.

Der 2. Entwurf über die christliche Hoffnung hat ein ganz anderes Gesicht als der erste (Ecumenical Review, Oktober 1952, S. 73—98). Da er im nächsten Jahr nach Vorliegen der Kritiken aus allen Mitgliedskirchen abermals überarbeitet wird, ist ein endgültiges Urteil über die Vorlage für Evanston nicht möglich. Aber die Tendenz ist deutlich. Man hat die biblische Eschatologie mit dem Geiste christlicher und praktischer Verantwortung durchsetzt, der in der ökumenischen Bewegung schon viele gute Gedanken geboren hat. Nach einer Analyse des Begriffes „Hoffnung" im Neuen Testament kommt das 1. Kapitel zu dem Ergebnis, daß der gekreuzigte und auferstandene Christus als Herr der Welt bezeugt wird und seine Herrschaft schon inmitten unserer Geschichte ihre Spuren zeigt. „Der kommende Christus bricht unablässig durch mit den Zeichen seiner Erbarmung und seines Gerichts." Eine Hoffnung, die an das moderne Geschichtsbewußtsein und an evolutionistischen Fortschrittsglauben erinnert, wird abgewiesen. Im 2. Kapitel wird auch eine falsche Eschatologie ausgeschieden, vor allem die futuristische Apokalyptik der Sekten. Der „neue Äon" in Christus sei wirklich „ein neuer Anfang für die Menschheit, eine neue Perspektive für das persönliche und soziale Leben". Diese Hoffnung berechtigt uns nicht, der Welt zu entfliehen, sondern „in dieser Welt und in unserem Leben am Siege Christi über die Mächte des Bösen teilzuhaben". Es bleibt aber nicht außer Acht, daß die letzte Erfüllung noch aussteht. Das Gleichgewicht der echten christlichen Haltung, die schon jetzt in Christus lebt und doch seine Wiederkunft erwartet, sei im Abendmahlsgottesdienst gegeben: „Hier ist Christi Volk in *einem* Akt des Glaubens und der Anbetung vereint und gedenkt *gleichzeitig* Seiner Herabkunft von einst in großer Niedrigkeit wie seines Kommens am Ende in Macht und Herrlichkeit. Beides wird den Christen in der Kommunion mit ihrem lebendigen Herrn gegenwärtig."

Eine merkwürdige Distanz

Bei der Zurückweisung der „futuristischen Eschatologie" fiel bereits auf, daß sie — recht barthianisch — insofern für „gesund" erklärt wird, als sie die Zweideutigkeit und Unvollkommenheit jeder geschichtlichen Existenz im Lichte der Wiederkunft Christi unterstreicht und vor jeder „simplen Identifizierung Gottes mit irgendeiner Geschichte, mit irgendeiner Institution", sei sie weltlich oder kirchlich, warnt. Im 3. Kapitel werden nun die drei beherrschenden Utopien unserer Zeit vorgeführt, die gleichsam in Konkurrenz zur christlichen Hoffnung stehen und diese pervertieren: der „Stalinismus", der wissenschaftliche Humanismus und die demokratische Illusion. Diese drei werden in einem Atem erörtert und nach einem Schema behandelt. Alle drei sind von dämonischen Einflüssen durchsetzt. Es wird aber nicht gesagt, daß der demokratischen Illusion eine in der Geschichte bewährte Demokratie gegenübersteht und daß es einen christlichen Humanismus gibt, während man schwerlich eine positive Kehrseite des Stalinismus finden dürfte! Letzterer wird als bekannt vorausgesetzt und in seiner „strukturellen Entsprechung" mit dem Christentum verglichen. Man sagt, daß diese proletarische Heilslehre eine Täuschung ist, fügt aber hinzu, es wäre ein Mißverständnis für den Christen, wollte er darin nur Täuschung sehen. „Für den Christen ist es ein indirektes und erschreckendes Zeugnis für die Herrschaft Christi." Die Kritik am Stalinismus ist sparsam und beinahe harmlos, während die beiden anderen, schwerer zu durchschauenden Utopien schärfer beurteilt werden. Allerdings gesteht man dem wissenschaftlichen Humanismus zu, er habe Teil an dem Triumphe Christi, weil er durch seine Entdeckungen die leidende Menschheit von ihren Krankheiten heilen wolle. Die demokratische Utopie mit ihrem Gleichheitsideal werde aber von dem Radikalismus des Neuen Testaments überboten und als trivial und halbherzig erwiesen, anscheinend deshalb, weil sie u. a. die Solidarität mit dem Sünder, in diesem Falle dem Stalinismus, verweigert und durch ihren Individualismus weithin auch zerstörend gegewirkt habe.

Die Absetzung der christlichen Hoffnung von diesen säkularen Religionen geschieht nicht ohne Anklage gegen die Kirche: sie habe durch ihre Predigt wenigstens zum Teil die „Fermente" ausgestreut, die in jenen Utopien losgelöst vom Evangelium weiterleben und nun mehr der Hölle als dem Reiche Gottes dienen. Die Kirche habe versagt, ihre Visionen nach den Maßen des Evangeliums als „die alles umschließende Hoffnung auf Christus" aus zulegen, und zwar, weil ihr die innere Übereinstimmung mit dem Bilde des Gekreuzigten fehle. Auf diesem Hintergrund entwickelt das 4. Kapitel die christliche Hoffnung positiv als eine Verpflichtung des Glaubens „zur verantwortlichen Aktion in und für die Welt". Das heißt: wer das Reich Gottes als ein Reich des Friedens erbetet, muß auch in der heutigen Weltlage etwas für den Frieden wagen und dem Wettrüsten entgegentreten. Wer in Christus den Herrn der Gerechtigkeit glaubt, darf nicht Menschen als Flüchtlinge oder Gefangene in ihrem Elend leiden lassen. Wer Christus als unsere Freiheit bekennt, muß überall für die Freiheit des Glaubens und Gewissens eintreten und wirtschaftliche Unterdrückung verurteilen. Wer Christus unser Leben heißt, muß die Hungrigen sättigen und die Obdachlosen aufnehmen und die entsprechenden politischen Maßnahmen herbeiführen. Wer Christus als die lebendige Wahrheit glaubt, muß den Weg der Wissenschaft vollenden, welche Risiken auch immer damit verbunden sind und welche Dämonien auch immer die Technik hervorbringt. Der christliche Abschluß des Entwurfes ist schließlich die Hoffnung auf die geeinte Kirche, die das Zeitalter der großen Weltmission ermöglichen werde.

Dieser Entwurf läßt zweierlei erkennen: er bringt gegenüber der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam nichts Neues, und er geht der Ursache jenes Ärgernisses aus dem Wege, das der erste Entwurf aufgerichtet hatte, nämlich einer Vertiefung in die Person und das

Werk Jesu Christi, ohne die keine vollmächtigen Aussagen über Jesus Christus als der einzigen Hoffnung der Welt getan werden können. Soviel hatte man auch in Lund erkannt. Aber Karl Barth, der an dem Entwurf mitgearbeitet hat, gab bereits der Öffentlichkeit seine Zufriedenheit darüber bekannt!

Die Generalsynode der EKD in Elbingerode

Die „Evangelische Kirche in Deutschland" ist im Juli 1948 während einer „Krieg-in-Sicht-Krise" formell gegründet worden und hat manche konfessionellen Schwierigkeiten im Zeichen der Verantwortung für die Einheit des deutschen Volkes und der unlösbaren Solidarität mit den Christen der Ostzone überwunden. Schon damals lag der Generalsynode ein Antrag der Gruppe Niemöller vor, jeden Deutschen zu verurteilen, der auf der einen oder anderen Seite zu den Waffen greifen würde. Dieser Akt „politischer Prophetie" — so war er gemeint —wurde in einen allgemeinen Appell für die Bewahrung des Friedens und die Wiederherstellung der deutschen Einheit verwandelt. Aber das Thema war damit nicht aus der Welt geschafft. Es gelang Niemöller und seinen Freunden, von Jahr zu Jahr mehr die alljährlich tagenden Generalsynoden vor ihre politische Verantwortung zu stellen. Das geschah ganz besonders auf der Synode von Berlin-Weißensee im Herbst 1950. Damals wurde eine Kundgebung beschlossen, die seitdem weitergezündet hat: „Wir bitten alle Glieder unseres Volkes, wie wir es schon in unserer Botschaft von Eisenach im Jahre 1948 getan haben: Haltet euch fern dem Geist des Hasses und der Feindseligkeit. Laßt euch nicht zum Werkzeug einer Propaganda machen, durch die die Feindschaft zwischen den Völkern gefördert und der Krieg vorbereitet wird, und auch nicht zu Werkzeugen irgendeiner Friedenspropaganda, die in Wirklichkeit Haß sät und den Krieg fördert. Verfallt nicht dem Wahn, es könne unserer Not durch einen neuen Krieg abgeholfen werden . . . Wir beschwören die Regierungen und Vertretungen unseres Volkes, sich durch keine Macht der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte. Wir begrüßen es dankbar und voller Hoffnung, daß die Regierungen durch ihre Verfassung denjenigen schützen, der um seines Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert. Wir bitten alle Regierungen der Welt, diesen Schutz zu gewähren. Wer um des Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert, soll der Fürsprache und der Fürbitte der Kirche gewiß sein . . . ."

Ist diese Botschaft von Weißensee vergessen worden? So hallte es in der evangelischen Kirche seit zwei Jahren wieder, je mehr sich die politische Entwicklung dem Generalvertrag näherte und je mehr sich besonders die lutherischen Kreise in Westdeutschland gegen den konsequenten Pazifismus der „Bekennenden Kirche" zugunsten eines deutschen Wehrbeitrages aussprachen. Wir haben diese Entwicklung laufend verfolgt. Sie näherte sich in den letzten Monaten wieder einer schweren Krise. So war es notwendig — das hatte die Gruppe Niemöller-Heinemann-Wilm erreicht —, die diesjährige Generalsynode, die vom 6.—11. Oktober in Elbingerode tagte, mit dem Hauptthema „Die öffentliche Verantwortung der Christen" zu befassen. Es war beabsichtigt, ihr eine Entscheidung gegen den Wehrbeitrag abzufordern, weil nach Unterzeichnung des Generalvertrages durch Dr. Adenauer in der Deutschen Demokratischen Republik neue verschärfte Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Kirche einsetzen würden, nachdem bereits die Paraphierung des Vertrages einen Kurswechsel zum Nachteil der Kirche erbracht habe.

Niemöller ist zufrieden

Alle Beteiligten waren sich darüber klar, diesmal werde es kaum möglich sein, die Einheit der EKD zu wahren. Man nannte sie „die gefährliche Synode". Mit Recht! Es war eine politische Synode, die nach den grundsätzlichen Referaten von Prof. Dr. W. Künneth, Erlangen, für den Westen und Prof. Martin Fischer, Berlin, für das Anliegen der Christen im Osten lang und breit die politische Lage nach allen Seiten durchsprach, wobei die Sorge um die Not der Christen im Osten allen vor Augen stand, aber auch die Sattheit und moralische Gefährdung der Christen im Westen. Nur durch ein Wunder konnte noch „in letzter Nacht" die Einheit bewahrt werden, wie Prof. Constantin von Dietze, Freiburg, in seinem Bericht über die Synode erzählt (als Manuskript gedruckter Vortrag in der Universität Freiburg i. Br. vom 17. Oktober 1952). Daß der Zerfall verhindert wurde, „war menschlich gesehen zu einem erheblichen Teil Martin Niemöller zu verdanken." Nun hat Niemöller öffentlich mitgeteilt, dies sei seit 1945 „die beste Synode" gewesen. Er kann denn auch mit dem Ertrag zufrieden sein. Seine Dynamik hat die Synode und ihre Kundgebungen bestimmt, wenn auch seine Parolen nicht durchkamen; und er darf hoffen, diese Dynamik weiter zu meistern.

Das Thema von Elbingerode war schon auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag von Stuttgart kurz vorher in der 3. Arbeitsgruppe intoniert worden, wo Dr. Ehlers die Linie der Verantwortung im Sinne Dr. Adenauers vertrat, während Präses D. Wilm von Westfalen, ein Anhänger Niemöllers, erklärte: „Wir sind der Meinung, daß wir in der Nachfolge Jesu Christi heute und jetzt in dieser Situation unseres Volkes und Landes so für den Frieden einzustehen haben, daß wir zu allem, was uns einem Kriege auch nur näher bringt — und dazu rechnen wir wieder heute und hier und wieder hier und drüben einen Wehrbeitrag — nein und nochmals nein sagen und uns dafür auch mit allem, was wir sind und haben, einsetzen müssen." Das war die Forderung, die in Stuttgart nicht erörtert werden durfte, was anscheinend Niemöller zum Verlassen des Kirchentages bewogen hatte. Was hat nun die Synode von Elbingerode erbracht? „Sie hat die Spannungen nicht überwunden, aber sie hat in ihnen ausgeharrt und ist brüderlich beieinander geblieben" (Epd).

Maßnahmen der Verständigung gefordert

Die Synode hat zunächst in einer „Kundgebung" festgestellt: „Es gibt viele Ursachen für das verhängnisvolle Anwachsen der Gefahr. Eine liegt in uns, und wir wissen uns gerufen, sie zu ändern. Wir haben nicht das Vorbild jener Einigkeit gegeben, das uns glaubhaft gemacht hätte vor dem Volk . . . Heute rufen wir in aller unserer eigenen Ohnmacht und Ratlosigkeit noch einmal zu Taten des Friedens. Wohl sind wir nicht in der Lage, den verantwortlichen Politikern ihre Entscheidungen vorzuschreiben oder abzunehmen. Wir bitten aber alle, die es angeht, keinen Weg, der zur Verständigung führen könnte, unbeschritten zu lassen und keine weiteren Tatsachen zu schaf-

fen, durch die die Zerreißung unseres Volkes mit ihren unheilvollen Folgen für die ganze Welt auf unabsehbare Zeit zu erstarren droht." Man kann darin ein schweres Monitum gegen die Politik Dr. Adenauers sehen. Die Kundgebung wendet sich sodann zunächst an die Brüder im Osten und ermahnt sie zur Dankbarkeit dafür, daß ihnen in ihrer Finsternis das Licht des Evangeliums so hell leuchtet, während die Brüder im Westen an die Gefahr erinnert werden, daß sie „im Namen christlicher Weltanschauung und Kultur das Kreuz Christi verleugnen" und mit ihrem Eintreten für die Freiheit der Propaganda des Hasses verfallen.

Ein zweites Dokument wendet sich an Premierminister Churchill, Ministerpräsident Pinay, Marschall Stalin und Präsident Truman und bittet im Namen von 40 Millionen evangelischer Christen „die Mächte, die seit der bedingungslosen Kapitulation das politische, wirtschaftliche und seelische Schicksal der Millionen Menschen im zerteilten deutschen Land bestimmen", durch baldige Besprechungen untereinander den Weg zu einer Wiedervereinigung Deutschlands freizugeben. Der Präsident des Rates der EKD, Bischof D. Dibelius, wurde beauftragt, gemeinsam mit einer Reihe von führenden kirchlichen Persönlichkeiten in diesem Sinne beim Bundeskanzler Dr. Adenauer wie bei Ministerpräsident Grotewohl Vorstellungen zu machen. Die Abgeordneten des deutschen Bundestages werden in einem eigenen Wort ermahnt, „ihre Entscheidungen, die sie im Blick auf das ganze deutsche Volk zu bedenken haben, nur nach reiflicher Prüfung ihres Gewissens zu treffen." Die Gemeinden in Ost und West werden zum Gebet gerufen: „Noch gewährt es uns Gott, daß wir in Buße und Glauben seine Stimme hören und aus seiner Vergebung leben dürfen von einem Tag zum anderen, von einem Aufschub zum anderen. Noch ist Gnadenzeit."

Offene Fragen

Es bedarf der Erwähnung, daß in den Verhandlungen der Synode sowohl der Vortrag von Bischof Berggrav in Hannover über die Grenzen des Gehorsams gegenüber einer Obrigkeit, die nicht mehr Rechtsstaat ist, wie auch die Forderung des amerikanischen Theologen Reinhold Niebuhr, schärfer zu unterscheiden zwischen den Gedanken Gottes und den Bestrebungen der Menschen, eine Rolle gespielt haben. Man scheute sich aber, den Brüdern im Osten die „entsetzlichen Konsequenzen" aufzuerlegen.

Das „Sonntagsblatt" von Landesbischof D. Lilje fragte am 26. Oktober, ob nicht in Elbingerode bei aller ernsten Verantwortung für die akuten Gewissensfragen evangelischer Christen etwas gefehlt habe, nämlich die Unterrichtung der Gewissen aus Gottes Wort. Dennoch fand die Lutherische Bischofskonferenz von Fulda, die Synode von Elbingerode habe „einem falschen politischen Einsatz der Kirche eine eindeutige Absage erteilt". Propst Asmussen, Kiel, hingegen stellte in einer Predigt zum Reformationsfest über Röm. 3, 28 die Frage, ob die evangelischen Christen wirklich noch bei der Rechtfertigung aus Glauben stehen und ob sie geistlich urteilsfähiger sind als ihre katholischen Brüder: „Wo unsere Väter um Gerechtigkeit sorgten, stritten und litten, sorgen, streiten und leiden wir um die Existenz und das Leben . . . Existenz und Leben machen den Anspruch, Fundament der Gerechtigkeit zu sein. Aus diesem Grunde wird auch der ganze konfessionelle Kampf schief und unecht . . . Man sagt ‚Luther' und meint ‚das ganze Deutschland', man sagt ‚Reformation' und meint ein Ja oder Nein zu Konrad Adenauers Politik."

Das immer tiefere Hineinschreiten der EKD in die politische Prophetie ist ihr Schicksal. Man wird diesem Wege mit großer Aufmerksamkeit und brüderlicher Teilnahme folgen. Aber die Vollmacht der prophetischen Botschaft leidet an dem tragischen Umstand, daß sie die Existenz der EKD zu sichern hat.

Moskau und die Orthodoxen in Finnland

Zur Situation in der finnischen Orthodoxie (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 91) erfahren wir über die Zugehörigkeit der Klöster noch eine andere Version, nach der ihre Stellung zwischen der russischen und der finnischen Kirche noch verwickelter zu sein scheint, als es unser letzter Bericht zeigte. Hiernach sollen die Klöster administrativ der finnischen Kirche unterstehen, während sie den Moskauer Patriarchen als ihr geistliches Oberhaupt anerkennen. Allerdings sei sich die Bruderschaft durchaus nicht einig.

Den Schwerpunkt dieser Meinungsverschiedenheiten bildet das an Überlieferung, an kostbaren gottesdienstlichen Geräten und Gewändern und wertvollen Bücherbeständen reiche Kloster Valamo, das im letzten Krieg von der Insel Valamo im Ladogasee ins Innere des Landes verlegt worden ist. Die Bruderschaft hat 80 Mitglieder, gegenüber nur 15 im Kloster Konevits. Diejenigen Mönche, die aus kanonischen oder anderen Gründen zu Moskau halten, die Hüter der alten Glaubensformen und der russischen Tradition, sehen sich einer verstärkten finnischen Propaganda gegenüber, die jede Beziehung zu Moskau abzubrechen verlangt.

Auf der anderen Seite gehen die Versuche Moskaus weiter, sich die finnische Kirche zu unterstellen. Anfang April wurden die beiden jurisdiktionell Moskau unterstehenden Gemeinden in Helsinki und beide Klöster von zwei Oberpriestern des Moskauer Patriarchats, die offenbar nach dem Rechten zu sehen und weitere Anschlußmöglichkeiten zu sondieren hatten, besucht. Man unterhielt sich über das Leben der russischen Kirche und ihre Rolle im „Friedenskampf", hörte sich die „Nöte und Wünsche" der Gemeinden und Klosterbrüder an und bemühte sich um „Beilegung einiger Mißverständnisse im kirchlichen Leben". Außer dieser Andeutung wurde über den Zweck der Delegation offiziell nichts bekanntgegeben. Auch über die Gespräche mit dem Bischof Alexander von Helsinki und dem finnischen Erzbischof Hermann, den die Moskauer Delegation in seiner Residenz Kuopio aufsuchte, wurde vom Patriarchat Moskau nichts veröffentlicht.

Die Stimme des Papstes

Die Katholische Aktion und die geistige Verteidigung des Abendlandes

Papst Pius XII. hat am 12. Oktober eine Rede an die Männer der Katholischen Aktion Italiens gehalten, die zur Feier des dreißigjährigen Bestehens ihrer Verbände aus allen Gegenden Italiens nach Rom gekommen waren und sich zu Hunderttausenden auf dem Petersplatz versammelt hatten. Dieser Zweig der Katholischen Aktion hat in den letzten Jahren einen bedeutenden Aufschwung genommen. Der Heilige Vater konnte darauf hinweisen, daß bei seiner Nationalversammlung vor fünf Jahren 70 000 Männer nach Rom gekommen waren, daß die Zahl aber in diesem Jahr doppelt so groß war. Die Katholische Aktion der Männer hat sich in der Ewigen Stadt eine eigene Kirche gebaut, die anläßlich dieses Jubiläumstages konsekriert wurde. Sie ist dem hl. Leo d. Großen geweiht, der die Stadt im Jahre 452 vor dem Einfall der Hunnen bewahrt hat. Auf dieses Ereignis ging der Papst in seiner Ansprache ein; er setzte es zur Situation der Gegenwart in Beziehung. Nachdem er einleitend seiner Freude über das Anwachsen der Bewegung der Männer der Katholischen Aktion Ausdruck gegeben hatte, fuhr er fort:

Geliebte Söhne, Männer der Katholischen Aktion! Als Wir hörten, daß die neue Kirche dem hl. Leo I., dem Retter Roms und Italiens vor dem Ansturm der Barbaren, geweiht sei, kam Uns der Gedanke, daß ihr damit vielleicht auf die heutigen Verhältnisse hinweisen wolltet. Heute ist nicht nur die Stadt und Italien, sondern die ganze Welt bedroht.

Der Feind ist überall

Fragt Uns nicht, wer der „Feind" ist noch welche Uniform er trägt. Er ist überall und in aller Mitte; er versteht es, gewalttätig und listig zu sein. In den letzten Jahrhunderten hat er versucht, die intellektuelle, moralische und soziale Auflösung des mystischen Leibes Christi zu bewirken. Er wollte die Natur ohne die Gnade, die Vernunft ohne den Glauben, die Freiheit ohne die Autorität und bisweilen auch die Autorität ohne Freiheit. Er ist ein Feind, der immer konkreter geworden ist, mit einer Frechheit, die immer aufs neue erschreckt. Christus ja, die Kirche nein. Dann: Gott ja, Christus nein. Schließlich der blasphemische Ruf: Gott ist tot, ja: Gott hat niemals existiert. Und nun versucht er die Struktur der Welt auf Fundamenten aufzubauen, die Wir nicht zögern, als die eigentlich Verantwortlichen für die Gefahr zu bezeichnen, die die Menschheit bedroht: ein Wirtschaftsleben ohne Gott, ein Recht ohne Gott, eine Politik ohne Gott. Der „Feind" hat sich bemüht und bemüht sich darum, Christus zu einem Fremden zu machen an den Universitäten, auf den Schulen, in der Familie, in der Rechtsausübung, in der Gesetzgebung, im Sitz der Nationen, wo über Krieg und Frieden entschieden wird.

Er verdirbt die Welt durch eine Presse und Schauspiele, die die Schamhaftigkeit der Jugend töten und die Liebe zwischen Eheleuten zerstören; er flößt einen Nationalismus ein, der zum Krieg führt.

Ihr seht, geliebte Söhne, daß nicht Attila vor den Toren Roms steht; ihr versteht, daß es heute vergeblich wäre, den Papst aufzufordern, aufzubrechen und ihm entgegenzuziehen, um ihm Einhalt zu tun und ihn zu hindern, Untergang und Tod zu säen. Der Papst muß auf seinem Posten ohne Unterlaß wachen und beten und sich aufopfern, damit der Wolf nicht schließlich doch in den Schafstall eindringt und die Herde raubt und zerstreut (Joh. 10, 12); auch diejenigen, die sich mit dem Papst in die Veranwortung der Herrschaft teilen, tun, was in ihren Kräften steht, um der Erwartung von Millionen Menschen zu entsprechen, die — wie Wir im vergangenen Februar dargelegt haben — einen völligen Wandel erhoffen und auf die Kirche wie auf den zuverlässigen und einzigen Steuermann blicken. Aber das genügt heute nicht: alle Gläubigen guten Willens müssen sich aufraffen und sich ihres Teils der Verantwortung für den Ausgang dieses Rettungswerkes bewußt werden.

Geliebte Söhne, Männer der Katholischen Aktion! Die heutige desorientierte, verirrte, mißtrauische Menschheit braucht Licht, Orientierung, Vertrauen. Wollt ihr mit eurer Mitarbeit — unter Leitung der Hierarchie — die Verkünder dieser Hoffnung und die Boten dieses Lichts sein? Wollt ihr die Bringer von Sicherheit und Frieden sein? Wollt ihr der große sieghafte Sonnenstrahl sein, der einladet, sich aus der Schlafbefangenheit zu erheben und kräftig zu handeln? Wollt ihr — wenn es Gott gefällt — die Seele dieser Menschenmassen sein, die auf einen Vortrupp warten, der vor ihnen herzieht?

Merkmale echter katholischer Aktion

Dann muß eure Aktion vor allem bewußt sein.

Der Mann der Katholischen Aktion darf nicht in Unkenntnis sein über das, was die Kirche tut und zu tun beabsichtigt. Er weiß, daß die Kirche den Frieden will; daß sie eine gerechtere Verteilung der Reichtümer will; daß sie das Los der Kleinen und Elenden erleichtern will; er weiß, daß Christus der menschgewordene Gott, der Mittelpunkt der menschlichen Geschichte ist und daß alle Dinge in Ihm gemacht worden sind. Er weiß, daß die Kirche, wenn sie eine andere und bessere Welt wünscht, an eine Gesellschaft denkt, deren Fundament Jesus Christus mit seiner Lehre, seinem Beispiel und seiner Erlösung ist.

An zweiter Stelle muß eure Aktion Licht bringen.

In euren Fabriken, euren Büros, auf der Straße, an den Orten, wo ihr eine gesunde Zerstreuung oder die notwendige Ruhe sucht, werdet ihr immer wieder auf Menschen treffen, die „Augen haben zu sehen, und sehen nicht" (Ezech. 12, 2). Heute zum Beispiel trifft man arme Leute, die davon überzeugt sind, daß die Kirche, daß der Papst die Ausbeutung des Volkes, das Elend, ja — so unglaublich das klingt — den Krieg wollen. Die Urheber und Verbreiter dieser schrecklichen Verleumdungen werden der menschlichen Gerechtigkeit entgehen, aber sie werden sich nicht dem göttlichen Gericht entziehen können. „Es wird kommen der Tag . . .!" Herr, vergib ihnen! Inzwischen ist es jedoch notwendig, jede Gelegenheit zu ergreifen, um jenen Verblendeten, die oft mehr die Opfer von Täuschungen als Schuldige sind, die Augen zu öffnen.

Weiter muß eure Aktion Leben bringen.

Die Katholische Aktion entspricht nicht ihrem Begriff, wenn sie nicht auf die Seele wirkt. Die großen Versammlungen, die prächtigen Aufzüge, die öffentlichen Kundgebungen sind gewiß nützlich. Aber wehe, wenn die Mittel mit dem Zweck verwechselt werden, für welchen sie verwandt werden sollen! Wenn eure Aktion nicht das Leben des Geistes dorthin brächte, wo Tod ist, wenn sie es nicht stärkte, wo es schwach ist, wäre sie vergebens. Wir wissen, daß euer Generalpräsidium ein „haarfeines" Arbeitsprogramm ausgearbeitet hat, um die Gegenwart militanter Katholiken an jedem Ort und gegenüber allen Personen, unter denen sie leben, wirksam zu machen. Ihr also seid die Hauptkomponenten und Vortreiber dieser „missionarischen Basis", wie man sie genannt hat.

Eure Aktion soll weiter Einheit stiften.

Sorgt, daß Eintracht herrscht zwischen den Mitgliedern ein und desselben Verbandes; Eintracht mit den anderen Zweigen der Katholischen Aktion. Sorgt aber auch für Eintracht mit den anderen katholischen Kräften, die denselben Kampf kämpfen wie ihr und sich mit euch um den gleichen Sieg mühen. — Geliebte Söhne! Wollt ihr stark sein? Wollt ihr mit Gottes Hilfe unüberwindlich sein? Dann seid bereit, dem höchsten Gut der Einheit nicht nur eure Launen — das versteht sich von selbst — sondern auch gewisse Ideen oder Programmpunkte zu opfern, die euch vielleicht genial vorkommen. Einigkeit bedeutet allerdings nicht Einförmigkeit; die würde die Vielfalt der Kräfte zerstören, eine Vielfalt, die nicht nur einen ästhetischen Wert hat, sondern auch strategische und taktische Vorteile erster Ordnung bietet.

Eure Aktion soll schließlich gehorsam sein.

Niemand wünscht mehr als Wir, daß das Laientum aus einem gewissen Unmündigkeitsstand herauskommt, den es heute im Bereich des Apostolats weniger denn je verdient. Aber andererseits ist es klar, daß sofortiger kindlicher Gehorsam nötig ist, sobald die Kirche spricht, um die Gläubigen zu instruieren und ihre Aktivität zu lenken. Sie hütet sich wohl, in die Kompetenzsphäre der staatlichen Autorität überzugreifen. Aber wenn es sich um Fragen handelt, die die Religion oder die Moral berühren, so ist es die Pflicht aller Christen und besonders der Aktivisten der Katholischen Aktion, ihre Anordnungen auszuführen und ihre Lehren zu verstehen und zu befolgen. Wir möchten sogar noch hinzufügen, daß es auch innerhalb der Katholischen Aktion notwendig ist, eine strikte Disziplin unter den verschiedenen Rangstufen der Vereinigungen durchzuführen. In der Tat, wenn man einem Heer mit eiserner Organisation gegenübersteht, welcher Gefahr würde sich eine ungeordnete Truppe aussetzen, in der sich jeder für berechtigt hielte, nach eigenem Gutdünken zu urteilen und zu handeln?

Eine Parole für die Katholische Aktion

Ehe Wir nun diese Unsre Worte beschließen, wollen Wir euch noch eine „Parole" mitgeben. Ihr erinnert euch gewiß, daß Wir im letzten Februar eine inständige Mahnung an die Gläubigen Roms gerichtet haben, damit auch das äußere Antlitz der Ewigen Stadt von Heiligkeit und Schönheit leuchten möge. Wir müssen sagen, daß Klerus und Volk eifrig am Werk sind, um Unsre Hoffnung, Unser Vertrauen nicht zu enttäuschen. Aber Wir haben zur gleichen Zeit den Wunsch geäußert, daß das gewaltige Erwachen, zu dem Wir Rom ermahnt haben, „bald auch von allen nahen und fernen Diözesen nachgeahmt werden möge, damit es Unsern Augen vergönnt sei, nicht nur die Städte, sondern die Nationen, die Kontinente, die ganze Menschheit zu Christus zurückkehren zu sehen". Für diesen sozusagen zweiten Schritt zählen wir auf euch, Männer der Katholischen Aktion, auf die ganze Katholische Aktion!

Dann wird sich, während die Gottlosen fortfahren, Samen von Haß auszustreuen, während sie weiter schreien: „Wir wollen nicht, daß Jesus über uns herrscht" (Luk. 19, 15), ein anderer Gesang erheben, ein Gesang von Liebe und Freiheit, der Festigkeit und Mut ausströmt. Er wird sich auf den Feldern und in den Fabriken erheben, in den Häusern und auf den Straßen, in den Parlamenten und Gerichtssälen, in den Familien und in der Schule.

Geliebte Söhne, Männer der Katholischen Aktion! In einigen Augenblicken werden Wir euch aus der ganzen Fülle Unseres väterlichen Herzens den Apostolischen Segen für euch, eure Lieben, euer Werk und eure Verbände spenden. Dann werdet ihr wieder eures Weges gehen, zu euren Heimstätten zurückkehren, eure Arbeit wieder aufnehmen. Tragt überall hin eure lichtbringende und lebenspendende Aktion. Und euer Gesang sei ein Gesang der Gewißheit und des Sieges.

Christus vincit! Christus regnat! Christus imperat!

Leibeskultur und christliche Wertordnungen

Am 8. November empfing der Heilige Vater die Teilnehmer am Wissenschaftlichen Nationalkongreß für Sport und Leibeserziehung, der in Rom tagte und sich mit Fragen der Biologie, Pädagogik, Technik und Sportmedizin befaßte. An dem Empfang nahmen ungefähr 800 Sport- und Gymnastiklehrer und Sportärzte teil. Der Papst richtete eine Ansprache an sie, in der er sich ausführlich über die Rolle der Leibeskultur für den Menschen und über die Rangordnung von Leib und Seele ausließ. Er wies einleitend auf die Bedeutung von Sport und Leibesübungen in der heutigen Zeit hin und fuhr dann fort:

„Hier wie in anderen Fällen muß man, um klare und sichere Schlußfolgerungen ziehen zu können, folgendes Prinzip zugrunde legen: alles, was zur Erreichung eines bestimmten Zieles dient, muß Regel und Maß von eben diesem Ziel beziehen. Nun ist es das nächste Ziel von Sport und Gymnastik, den Leib von der statischen und dynamischen Seite her zu erziehen, zu entwickeln und zu stärken; ein ferneres Ziel ist der Gebrauch des so vorbereiteten Leibes durch die Seele zur Entfaltung des inneren und äußeren Lebens der Person; ein noch höheres Ziel besteht darin, zur Vollkommenheit beizutragen; und schließlich ist es das höchste Ziel des Menschen überhaupt und jeder Form menschlicher Aktivität, den Menschen Gott näher zu bringen.

Diese Prinzipien, so fuhr der Papst fort, müssen nun konkret angewandt werden. Er zog dabei einen Vergleich mit dem Künstler, der ein Instrument besitzt und es benutzt.

In Gymnastik und Sport ist der lebendige Leib das In-

strument; die Seele ist der Künstler, der mit dem Leib eine natürliche Einheit bildet; die Ausführung ist die Übung von Gymnastik und Sport. Betrachten wir sie nun unter religiösem und moralischem Aspekt, und sehen wir zu, welche Lehren wir daraus für den Leib, die Seele und für ihre Betätigung im gymnastisch-sportlichen Bereich ziehen können.

Der Leib

Was der menschliche Leib ist, seine Struktur und seine Gestalt, seine Glieder und seine Funktionen, seine Triebe und seine Energien, lehren uns in hervorragender Weise die verschiedensten Wissenschaften: Anatomie, Physiologie, Psychologie und Ästhetik, um nur die wichtigsten zu nennen. Diese Wissenschaften schenken uns immer wieder neue Kenntnisse und führen uns von Staunen zu Staunen, indem sie uns den wunderbaren Bau des Körpers und die Harmonie auch seiner geringsten Teile, die ihm innewohnende Zielbestimmtheit, die sich gleichzeitig in der Unveränderlichkeit der Tendenzen und einer äußerst weitreichenden Anpassungsfähigkeit kundtut, zeigen; sie enthüllen uns Zentren von statischer Energie neben dynamischen Bewegungsimpulsen und Betätigungsdrang; sie decken Mechanismen, wenn man so sagen darf, von einer Feinheit und Sensibilität, aber auch von einer Möglichkeitsfülle und Widerstandskraft auf, wie man sie in keinem der modernsten Präzisionsapparate findet. Was die Ästhetik betrifft, so haben die großen Künstler aller Zeiten in Malerei und Bildhauerei, selbst wenn es ihnen gelang, sich dem Vorbild auf großartige Weise zu nähern, doch die Unaussprechlichkeit des Zaubers von Schönheit und Lebendigkeit eingestanden, den die Natur dem menschlichen Körper verleiht.

Das religiöse und moralische Denken erkennt alles das an. Aber es geht noch weiter; indem es lehrt, den Leib mit seinem ersten Ursprung zu verbinden, spricht es ihm einen heiligen Charakter zu, von dem die Naturwissenschaften und die Kunst von sich aus keine Ahnung haben. Der König des Weltalls hat zur Krönung der Schöpfung in der einen oder anderen Weise aus dem Lehm der Erde das Wunderwerk des menschlichen Leibes geschaffen und seinem Antlitz einen Hauch des Lebens eingeblasen, der den Leib zur Wohnung und zum Werkzeug der Seele machte. Mit anderen Worten, er hat auf diese Weise die Materie in den unmittelbaren Dienst des Geistes gestellt, und damit hat er in einer für unseren Geist schwer zu erforschenden Synthese die Welt des Geistes und die der Materie einander angenähert und vereint, nicht durch eine bloße äußere Bindung, sondern in der Einheit der menschlichen Natur. Auf diese Weise dazu erhöht, Wohnung des Geistes zu sein, war der menschliche Leib vorbereitet, die Würde zu empfangen, ein Tempel Gottes selber zu sein mit all jenen Vorzügen, die einem ihm geweihten Bau zukommen. In der Tat gehört der Leib nach dem ausdrücklichen Wort des Apostels dem Herrn, die Leiber sind „Glieder Christi". „Wißt ihr nicht — ruft er aus — daß eure Glieder ein Tempel des Hl. Geistes sind, der in euch ist, der euch von Gott gegeben worden ist, und daß ihr nicht mehr euch selber gehört? ... Verherrlicht also auch Gott mit eurem Leib" (1 Kor. 6, 13; 15; 19, 20).

Wohl ist es wahr, daß sein gegenwärtiger Zustand als sterblicher Leib ihn dem allgemeinen Fluß der übrigen Lebewesen einordnet, die unaufhaltsam der Auflösung entgegeneilen. Aber die Rückkehr zum Staub ist nicht die endgültige Bestimmung des menschlichen Leibes, denn wir wissen aus dem Munde Gottes, daß er von neuem — und diesmal unsterblich — zum Leben erweckt wird, wenn der weise und geheimnisvolle Plan Gottes, der sich ähnlich wie die Arbeit auf den Feldern vollzieht, auf Erden vollendet sein wird. „Gesät wird er (der Leib) in Verweslichkeit, auferweckt in Unverweslichkeit. Gesät wird in Unehre, auferweckt in Ehre; gesät wird in Schwachheit, auferweckt in Kraft. Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein geistiger Leib" (1 Kor. 15, 42—43).

Die Offenbarung lehrt uns also über den Leib wunderbare Wahrheiten, die die Naturwissenschaften und die Kunst von sich aus nicht entdecken können, Wahrheiten, die dem Leib einen neuen Wert und eine höhere Würde und damit auch ein größeres Anrecht auf Achtung verleihen. Sicher haben die Gymnastik und der Sport von diesen religiösen und moralischen Prinzipien nichts zu fürchten; allerdings ist es nötig, einige Formen auszuscheiden, die mit der eben erwähnten Achtung unvereinbar sind.

Die gesunde Lehre lehrt, den Leib zu achten, aber ihn nicht über das rechte Maß hinaus zu achten. Die Maxime lautet so: Sorge für den Körper, Kräftigung des Körpers, ja; Kult des Körpers, Vergöttlichung des Körpers, nein — so wenig wie Vergöttlichung der Rasse oder des Blutes oder ihrer angeblichen körperlichen Voraussetzungen und konstitutiven Elemente. Der Leib steht beim Menschen nicht an erster Stelle, weder der irdische und sterbliche Leib, wie er jetzt ist, noch der verherrlichte und vergeistigte Leib, wie er einst sein wird. Nicht dem aus dem Lehm der Erde gebildeten Leib kommt der Primat in der Zusammensetzung des Menschen zu, sondern dem Geist, der geistigen Seele.

Nicht weniger wichtig ist ein anderer Grundsatz, der an einer anderen Stelle der Schrift steht. In dem Brief des hl. Paulus an die Römer lesen wir: „Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meiner Vernunft widerstreitet und mich gefangen gibt an das Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist" (Röm. 7, 23). Man könnte das tagtägliche Drama nicht lebendiger beschreiben, aus dem das Leben des Menschen gewoben ist. Die Triebe und Kräfte des Leibes drängen sich hervor, ersticken die Stimme der Vernunft und überwiegen die Energien des guten Willens seit dem Tage, an dem ihre völlige Unterordnung unter den Geist mit dem Sündenfall verloren ging.

Beim intensiven Gebrauch und der Übung des Leibes muß man dieser Tatsache Rechnung tragen. Wie es eine Gymnastik und einen Sport gibt, die mit ihrer Strenge dazu beitragen, die Triebe zu zügeln, so gibt es auch andere Formen von Sport, die sie wecken, sei es durch gewalttätige Kraft oder durch die Verführung der Sinne. Auch von der ästhetischen Seite her kann der Trieb mit der Freude an der Schönheit, mit der Bewunderung des Rhythmus in Tanz und Gymnastik sein Gift in die Seele träufeln. Zudem gibt es beim Sport und bei der Gymnastik, bei der Rhythmik und dem Tanz eine gewisse Nacktkultur, die weder nötig noch anständig ist. Nicht ohne Grund hat vor einigen Jahrzehnten ein völlig unparteiischer Beobachter gesagt: „Was die Masse auf diesem Gebiet interessiert, ist nicht die Schönheit des Nackten, sondern die Nacktheit des Schönen." Vor dieser Art,

Gymnastik und Sport zu betreiben, legt das religiöse Gefühl und die Moral ihr Veto ein.
Mit einem Wort, Sport und Gymnastik dürfen nicht befehlen und herrschen, sondern müssen dienen und helfen. Das ist ihre Aufgabe, und darin finden sie ihre Rechtfertigung.

Die Seele

Wirklich, was würde der Gebrauch und die Entwicklung des Körpers, seiner Energien, seiner Schönheit nützen, wenn es nicht zum Dienst an etwas Edlerem und Dauerhafterem wäre, wie es die Seele ist? Der Sport, der nicht der Seele dient, ist nur ein unnützes Bewegen der Glieder, ein Protzen mit hinfälliger Anmut, eine vergängliche Freude. In der großen Rede in Kapharnaum, als Jesus seine Zuhörer von ihrer niedrigen materialistischen Einstellung losreißen und sie zu einer geistigeren Einsicht führen wollte, formulierte er ein allgemein gültiges Prinzip: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist zu nichts nutze" (Joh. 6,63). Diese göttlichen Worte umschließen eine grundlegende Maxime des christlichen Lebens, die auch für Spiel und Sport gelten.
Auf dieser Maxime beruhen nun einige wichtige Forderungen:
Auf Grund dieser Prinzipien fordert das religiöse und moralische Gewissen, daß bei der Wertung des Sports und der Gymnastik, beim Urteil über die Person der Athleten, in der Bewunderung ihrer Leistungen die Beobachtung dieser Hierarchie der Werte zum grundlegenden Kriterium gemacht wird, so daß der höchste Preis nicht dem zuerkannt wird, der die stärksten und elastischsten Muskeln besitzt, sondern dem, der auch die rascheste Fähigkeit beweist, sie in den Dienst des Geistes zu stellen.
Eine zweite Forderung der religiösen und moralischen Ordnung, die sich auf dieselbe Wertordnung stützt, verbietet, im Konfliktfall zugunsten des Körpers die unantastbaren Interessen der Seele zu opfern. Wahrhaftigkeit und Sauberkeit, Liebe, Gerechtigkeit und Billigkeit, sittliche Unantastbarkeit und natürliche Schamhaftigkeit, die schuldige Sorge für Gesundheit und Leben, für die Familie und den Beruf, den guten Namen und die wahre Ehre dürfen der sportlichen Betätigung, ihren Siegen und ihrem Ruhm nicht untergeordnet werden. Wie bei anderen Künsten und Aufgaben, so ist es auch beim Sport unabänderliches Gesetz, daß der glückliche Erfolg keine sichere Garantie dafür ist, daß vom moralischen Standpunkt aus alles in Ordnung ist.
Eine dritte Forderung betrifft den Grad von Wichtigkeit, den der Sport im Ganzen der menschlichen Betätigung einnehmen darf. Es handelt sich hier also nicht mehr darum, Leib und Seele in den Grenzen des Sports und der Gymnastik zu betrachten und zu werten, sondern diese letzteren im größeren Zusammenhang des Lebens zu sehen und sich zu fragen, welchen Wert man ihnen dann zuerkennen kann. Unter Führung der gesunden natürlichen Vernunft und viel mehr noch des christlichen Gewissens kann jeder zu der sicheren Norm gelangen, daß die Durchdringung und Beherrschung des Körpers durch die Seele, die Freude des Bewußtseins der Kraft, die man besitzt, und der gelungenen sportlichen Unternehmungen weder das einzige noch das hauptsächliche Element des menschlichen Handelns sind. Es sind Hilfen und Zugaben, die man gewiß schätzen soll; aber keine unerläßlichen Lebenswerte noch absolute moralische Notwendigkeiten. Wenn man die Gymnastik, den Sport, die Rhythmik mit allem, was dazu gehört, zum höchsten Ziel des Lebens macht, wäre es in Wahrheit allzu wenig für den Menschen, dessen besondere Größe gerade in viel höheren Zielen, Tendenzen und Gaben besteht.
Darum ist es Aufgabe aller Sportler, sich die richtige Auffassung vom Sport zu bewahren, nicht um die Freude, die sie daran haben, zu trüben oder zu mindern, sondern um der Gefahr zu entgehen, höhere Pflichten zu versäumen, die ihre Würde und ihre Achtung vor Gott und vor sich selber betreffen.
Wir wollen diese Überlegungen nicht abschließen, ohne ein Wort an eine besondere Kategorie von Menschen zu richten, deren Zahl nach den beiden furchtbaren Kriegen, die die Welt ins Elend gestürzt haben, nur allzu sehr angestiegen ist, an die nämlich, die durch körperliche und seelische Gebrechen untauglich für Gymnastik und Sport sind und die darunter, zumal wenn sie jung sind, bitter leiden. Während Wir wünschen, daß das alte Wort „Gesunder Geist in gesundem Körper" immer mehr das Los der gegenwärtigen Generation werde, ist es die Pflicht aller, sich mit besonderer und liebevoller Aufmerksamkeit den Fällen zuzuwenden, in denen das irdische Geschick ein anderes ist. Immerhin, die Menschenwürde, die Pflicht und ihre Erfüllung sind nicht in dieses Geschick mit einbezogen. Es gibt viele Beispiele im täglichen Leben, geschweige denn im langen Laufe der Geschichte, die beweisen, daß nichts dagegen spricht, daß ein kranker oder verstümmelter Körper eine gesunde Seele, manchmal eine große, selbst geniale und heroische Seele beherbergt. Jeder Mensch, der krank und darum zum Sport untauglich ist, ist dennoch ein wahrer Mensch, der auch in seinen leiblichen Gebrechen einen besonderen und geheimnisvollen Plan Gottes ausführt. Wenn er willigen Herzens diese schmerzliche Mission auf sich nimmt, den Willen des Herrn trägt und von diesem getragen wird, wird er den Lebensweg sicherer durchlaufen können, der für ihn über einen steinigen Pfad und durch Dornen führt, unter denen der erzwungene Verzicht auf die Freuden des Sports nicht der geringste Schmerz ist. Es wird sein besonderer Ehren- und Adelstitel sein, daß er den anderen ohne Neid die Freude an ihrer physischen Kraft und ihren Gliedern gönnt und selbst von Herzen teilnimmt an ihrer Freude — wie auf der anderen Seite die gesunden und robusten Personen in brüderlichem und christlichem Austausch dem Kranken gegenüber wirkliches Verständnis und ein liebevolles Herz üben und zeigen müssen. Der Kranke „trägt die Last" der andern, und die anderen, die in den meisten Fällen, wenn nicht in allen, nicht nur ihre gesunden Glieder, sondern — wir zweifeln nicht daran — auch ihr Kreuz haben, sollen sich freuen, ihre Kräfte in den Dienst des kranken Bruders stellen zu können. „Einer trage des anderen Last, so erfüllt ihr das Gesetz Christi" (Gal. 6,2). „Und wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit, wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit" (1 Kor. 12,26).

Die Praxis des Sports

Es bleibt Uns noch ein Wort über die Praxis des Sports zu sagen, d. h. über die konkreten Mittel, damit Sie bei seiner Betätigung die Ziele erreichen, die Werte hochhalten, die Mißbräuche ausschalten, die Wir eben erwähnt haben. Alles was die hygienische und technische Seite, die Erfordernisse der Anatomie, der Physiologie, der Psycho-

logie und der anderen besonderen biologischen oder medizinischen Spezialwissenschaften betrifft, fällt unter Ihre Kompetenz und ist Gegenstand Ihrer tiefgründigen Diskussionen gewesen.

Was dagegen die religiöse und moralische Seite betrifft, so wird Ihnen das Finalitätsprinzip, von dem Wir eingangs sprachen, den Schlüssel zur Lösung der Probleme liefern, die vor Ihrem Gewissen auftauchen können. Doch bei der gewöhnlichen Betätigung genügt es, daß Sie sich dessen erinnern, daß jede menschliche Handlung (oder Unterlassung) unter die Vorschriften des Naturgesetzes, der positiven göttlichen Gebote und der zuständigen menschlichen Autorität fällt: ein dreifaches Gesetz, das in Wahrheit nur ein einziges ist, der in verschiedener Weise zum Ausdruck kommende göttliche Wille. Dem reichen Jüngling des Evangeliums antwortete der Herr kurz: „Wenn Du verlangst, zum Leben zu gelangen, so halte die Gebote." Und auf die weitere Frage: „Welche?" verwies ihn der Erlöser auf die wohlbekannten Vorschriften des Dekalogs (Matth. 19, 17—20). So kann man auch sagen: Wollt ihr bei der Gymnastik und beim Sport richtig handeln? Haltet die Gebote!

Geben Sie in erster Linie Gott die Ehre, die wir ihm schulden, und halten Sie vor allem den Tag des Herrn heilig, da der Sport nicht von den religiösen Pflichten befreit. „Ich bin der Herr dein Gott", sagt der Allmächtige im Dekalog, „du sollst keine anderen Götter neben mir haben" (Ex. 20, 2—3), auch nicht den eigenen Körper und seine Übung im Sport; das wäre wie ein Rückfall ins Heidentum. Ebenso erinnert das Vierte Gebot (ebd. 12) als Ausdruck und Schutz der vom Schöpfer gewollten Harmonie im Schoße der Familie an die Treue gegenüber den Familienpflichten, die den vermeintlichen Forderungen des Sports und der Sportvereine vorangehen.

Die göttlichen Gebote schützen weiter das eigene Leben und das Leben anderer, die man nicht unüberlegt ernster Gefahr bei Gymnastik und Sport aussetzen darf (ebd. 13). Aus den göttlichen Geboten erhalten auch jene Gesetze ihre Kraft, die schon den heidnischen Athleten bekannt waren und die die richtigen Sportsleute mit Recht als unverletzliche Gesetze des Spiels und Wettkampfes festhalten; sie sind Ehrenpunkte: Lauterkeit, Ehrlichkeit, Rittersinn, Abscheu vor der Anwendung von List und Täuschung wie vor einem Makel; der gute Name und die Ehre des Gegners ist ihnen ebenso teuer und wertvoll wie die eigene.

Der physische Wettkampf wird so fast eine Übung menschlicher und christlicher Tugenden; ja er muß es sogar werden, so hart auch die dazu nötige Anstrengung ist, damit die Ausübung des Sports sich selber überwindet, eines ihrer moralischen Ziele verfolgt und vor materialistischen Abirrungen bewahrt bleibt, die ihren Wert und Adel herabsetzen würden.

Das bedeutet, kurz gesagt, die Formel: Wollt ihr bei der Gymnastik und beim Sport richtig handeln? Haltet die Gebote! — die Gebote in ihrem objektiven, einfachen, klaren Sinn.

Wir glauben Ihnen das Wichtigste dargelegt zu haben, was Religion und Moral zum allgemeinen Thema Ihres Kongresses zu sagen haben: „Entwicklungsjahre und physische Betätigung". Wenn man den religiösen und moralischen Gehalt des Sports sorgsam beachtet, so ist dieser berufen, im menschlichen Leben ein Element des Ausgleichs, der Harmonie und der Vervollkommnung und ein wichtiges Hilfsmittel bei der Erfüllung der anderen Lebensaufgaben zu bilden.

Finden Sie also Ihre Freude in der korrekten Ausübung von Sport und Gymnastik. Tragen Sie seine wohltätige Übung auch mitten unters Volk, damit seine körperliche und seelische Gesundheit immer mehr zunimmt und die Leiber zum Dienste des Geistes erstarken; vor allem aber vergessen Sie nicht inmitten der stürmischen und berauschenden sportlich-gymnastischen Aktivität, was wichtiger als alles im Leben ist: die Seele, das Gewissen und, an allerhöchster Stelle, Gott.

Die Kirche in den Ländern

Die entscheidenden Probleme im österreichischen Katholizismus

Gleichzeitig mit dem Österreichischen Katholikentag, über den wir im 7. Jhg. S. 1—9 ausführlich berichtet haben, fanden in Wien Tagungen der verschiedenen Standesverbände und Berufsgruppen statt, die sich bei dieser Gelegenheit Rechenschaft ablegten über ihren Stand und ihre Aufgaben. Es ist bezeichnend, daß unter all diesen Zusammenkünften mit den überreichlichen Vorträgen und Diskussionen letzten Endes nur zwei ganz bestimmte Gruppen eine Lage manifestierten, die von allgemeiner Bedeutung ist: jene beiden Volksgruppen, die heute überall als entscheidend für den weiteren Verlauf unserer Geschichte angesehen werden müssen, Arbeiter und Intellektuelle. Nur über die Tagungen dieser Gruppen (der Katholischen Arbeiterjugend und der Arbeiter, der Jung- und der Altakademiker) wollen wir hier noch einen Bericht nachholen.

Delegiertentagung der KAJ

Zur Tagung der Katholischen Arbeiterjugend (KAJ) kamen am 13. September rund 450 Delegierte aus allen österreichischen Diözesen zusammen. Für eine junge Bewegung, die auf einem ungemein schwierigen Boden zu arbeiten hat, war das eine beachtliche Zahl.

Die Situation der österreichischen Arbeiterjugend, wie sie Dr. Karl *Kummer*, der Sekretär der Wiener Arbeiterkammer, im ersten Referat der Tagung kennzeichnete, ist bedrückend. Die Statistik zählt für ganz Österreich 340 000 Jugendliche (180 000 männliche und 160 000 weibliche) im Alter von 14 bis 18 Jahren. Nach Angabe der Lehrstellenvermittlung waren im Juli dieses Jahres 22 322 lehrstellensuchende Jugendliche vorgemerkt (15 187 männliche und 7 135 weibliche), denen bloß 9 223 offene Stellen (8 037 für männliche und 1 186 für weibliche Jugendliche) gegenüberstanden. Die Zahl der arbeitslosen Jugendlichen (bis zu 18 Jahren) ist statistisch nicht erfaßt; sie wird aber auf rund 40 000 geschätzt. Diese Situation

wird sich in den nächsten Jahren noch verschärfen: während die Zahl der Schulentlassenen in diesem Jahr 84 400 betrug, werden es im nächsten Jahr 124 200 und 1954 131 300 sein. Der Jugendliche von heute hat damit wenig Aussicht, eine Lehrstelle zu finden, die es ihm ermöglicht, mehr zu werden als Hilfsarbeiter, und eine Existenz aufzubauen. Die Folgen dieser Situation sind nicht abzusehen. In den letzten Jahren wurde immer wieder auf die in ihr liegende Gefahr hingewiesen; immer wieder wurden Enquêten veranstaltet, doch wurde nichts Entscheidendes getan. Die gesellschaftliche Selbsthilfe ist ausgeblieben. Die Wirtschaft, auch die staatliche Wirtschaft, hat versagt.

Die Aussichtslosigkeit der Existenzsicherung bestimmt auch die gesamte seelische Situation des Jugendlichen: das Leben ist ohne Inhalt, die Arbeit wird mit Unlust getan. Das seelische Vakuum, das nach 1945 entstanden ist, konnte bisher nicht aufgefüllt werden. Die Freizeitgestaltung ist primitiv; es interessiert nur der Sport. Die Haltung zum anderen Geschlecht steht auf äußerst niedriger Stufe. Was die Haltung zur Religion betrifft, so herrscht hier größte Gleichgültigkeit. Das religiöse Gefühl ist verkümmert. Und doch kann man — so meint Dr. Kummer — hinter dieser Haltung immer wieder ein aufflackerndes Interesse spüren.

Anschließend berichtete der Zentralsekretär der Katholischen Arbeiterjugend, Josef *Steurer*, von der Tätigkeit der KAJ gegenüber der geschilderten Situation. Die Zahl derer, die ein Leben in Glaube, Ehrlichkeit, Sauberkeit und guter Arbeitsleistung führen wollen, wird größer. Der jährliche Zuwachs zur KAJ beträgt jeweils etwa ein Drittel des bisherigen Standes. Viele Hunderte von Mitgliedern der KAJ haben bereits Familien gegründet. Eine Anzahl hat sich zum Priestertum entschlossen und bereitet sich in Abendkursen auf die Matura vor. Nicht wenige Jugendliche, die heute voll und ganz in der KAJ stehen, sind vom Rand hereingeholt worden.

Das dritte Referat des Tages, das der Landesführer der KAJ Vorarlbergs, Hans *Burtscher*, hielt, behandelte die gegenwärtigen und künftigen Arbeiten der KAJ, wobei besonders die Notwendigkeit des unmittelbaren Kontaktes mit der Umwelt des Arbeiters, die Aktivistenschulung und die Bedeutung der religiösen Bildung hervorgehoben wurde. Die KAJ will es sich auch sehr angelegen sein lassen, die Meister, Betriebsräte, Werkmeister usw. für das Anliegen einer verantwortungsbewußten Lehrlingserziehung zu gewinnen, damit sie nach Kräften dafür sorgen, daß im Betrieb eine saubere Atmosphäre herrscht. Zugleich befaßt sich die KAJ mit den sozialen Problemen. Sie stellt durch Umfragen fest, wie die Lage ist, und sucht nach Lösungen. Die KAJ setzt sich dafür ein, daß die 14- bis 18jährigen in wechselndem Turnus jeweils einen halben Tag als Lehrlinge beschäftigt und den anderen halben Tag unterrichtet werden sollen, wodurch die doppelte Zahl von Lehrlingen untergebracht und zugleich auch eine höhere Stufe der Allgemeinbildung erreicht werden könnte. In den eigenen Reihen will die KAJ den Geist der einfachen Lebensführung und der Sparsamkeit wecken.

Ein Manifest an die österreichische Arbeiterjugend faßte die auf der Tagung gemachten Feststellungen über die sozialen und geistig-sittlichen Verhältnisse zusammen und forderte u. a. eine bessere Vorbereitung der Jugendlichen auf den Beruf während der letzten Schulklassen, Überparteilichkeit der Gewerkschaft, energischen Kampf gegen Schmutz und Schund, Ehegründungsdarlehen, Lehrwerkstätten, Steuerbegünstigungen für diejenigen Meisterbetriebe, die zusätzlich Lehrlinge aufnehmen, und den Einbau des Religionsunterrichts in den Lehrplan der Berufsschulen.

Standestagung der Arbeiter

Bei der Standestagung der Arbeiter, die gerade in Wien in besonderem Maße der Kirche entfremdet sind, waren erfreulicherweise über 700 zusammengekommen.

Dem ersten Redner, Diözesanpräses *Wöste* von der Katholischen Arbeiterbewegung der Diözese Münster, war die Aufgabe zugeteilt, von der Situation der Arbeiterschaft überhaupt zu sprechen. Er tat es, wie verständlich, aus der Sicht der deutschen Verhältnisse, die den österreichischen nicht in jeder Hinsicht gleich sind. Wenn er etwa sagte, daß der Kern der sozialen Frage nach wie vor die Arbeiterfrage ist und sich in der Situation des Arbeiters im Grunde wenig geändert hat, so sind diese Formulierungen für die österreichischen Verhältnisse, wo breite Massen der Arbeiterschaft relativ gut bezahlte Posten haben und der Mittelstand der eigentlich notleidende ist, nicht ganz zutreffend. Präses Wöste erklärte, daß die Wesensmerkmale der proletarischen Existenz, Lohnabhängigkeit, Besitzlosigkeit und Fremdbestimmung, geblieben sind. Die Lohnabhängigkeit bedeutet zugleich eine große Existenzunsicherheit, die auch durch Kündigungsschutzgesetze nicht behoben wird. Die Lohnabhängigkeit im Verein mit der Existenzunsicherheit habe den Arbeiter eigentumsfremd gemacht. So komme es, selbst bei hohen Tariflöhnen, nicht zur Eigentumsbildung, die erst der Familie den gesunden Boden geben könnte. Das dritte Kennzeichen der Arbeitersituation, die Fremdbestimmung, die in der Organisation der arbeitsteiligen Wirtschaft an sich unvermeidbar ist, werde in einer Weise ausgeübt, daß der kleine Mann nur noch eine Nummer ist, die von Schaltern aus kommandiert wird. Präses Wöste wies ferner auf die Zerstörung der Familie hin, die nur mehr eine „Gesellschaft für Wohnung und Ernährung" bzw. eine „Tankstelle bei Tag und Garage bei Nacht" ist, ein Familienverein, aus welchem die verdienenden Kinder austreten, sobald ihnen der Verbleib darin nicht mehr vorteilhaft erscheint. Die religiös-geistige Lage konnte Wöste nicht anders als in dunklen Farben malen: weitgehende Entfremdung von der Kirche (nicht ohne große Schuld der Christen), Verzicht auf eigene Entscheidung, Preisgegebenheit an materialistische Systeme, die im Grunde schon gescheitert sind.

In dem zweiten Referat, das ein Arbeiter aus dem Burgenlande, Herr *Wutzelhofer*, hielt, kam sehr freimütig das Versagen der Christen zur Sprache; die Weisungen der Päpste sind von den Katholiken und auch vom Großteil des Klerus nicht befolgt worden, so daß es nur natürlich war, daß sich die Arbeiter Parteien zuwandten, die zwar materialistisch eingestellt waren, aber dafür die gerechten Forderungen der Arbeiterschaft vertraten. Im weiteren vertrat Wutzelhofer die Forderung nach Mitsprache der Arbeiter in den sozialen, personellen und wirtschaftlichen Angelegenheiten des Betriebes.

Bischof Dr. Paul *Rusch*, Innsbruck, faßte die Gedanken dieser Tagung zum Schluß noch einmal zusammen. Er betonte die Gefahr, die Arbeiterfrage ausschließlich als Frage von Lohn, sozialer Sicherheit und Freizeitgestal-

tung zu sehen und die Faktoren Verantwortung, Arbeitsfreude und Arbeitsethos zu vernachlässigen. Er nannte als erstes Ziel die Gewinnung eines neuen Standesbewußtseins, damit sich der Arbeiter als vollberechtigter und tragender Teil des Volksganzen wisse. Dies habe allerdings materielle Voraussetzungen: einen Lohn, der für die Familie ausreicht und bei Sparsamkeit und Tüchtigkeit eine Eigentumsbildung, vor allem das Eigenheim, ermöglicht.

Als zweiten Leitgedanken nannte Bischof Rusch die Vermenschlichung der Arbeit. Unsere Fabriken haben in großem Ausmaß „Kasernenstruktur" angenommen. Es muß eine Zerlegung der Großbetriebe in kleinere Werkstättenbetriebe angestrebt werden, die überschaubar sind und untereinander abrechnen. Die Rationalisierung müßte dort ihre Grenze finden, wo Arbeitskräfte, die durch die Maschine arbeitslos werden, nicht mehr in das wirtschaftliche Ganze eingefügt werden können. Wenn der Unternehmer der Belegschaft eine Mitbestimmung einräumt und die Arbeiter Einblick nehmen läßt in die Sorgen des Unternehmens, werde eine echte Leistungsgemeinschaft entstehen, in der es wieder Arbeitsfreude, Arbeitsehre und Verantwortung gibt. Der dritte Leitgedanke endlich sei die Solidarität der Arbeiterschaft über Betrieb und Fachverband hinaus in der Welt, um die Gemeinsamkeit und Verschiedenheit der Probleme zu erkennen und die Verhältnisse in der Heimat richtig zu beurteilen.

Das katholische Jungakademikertreffen

Das katholische Jungakademikertreffen, das den Charakter einer Schulungstagung zur religiösen und weltanschaulichen Klärung und Festigung der geistigen Elite hatte, fand am 11. und 12. September statt. Es stand unter dem Thema „Veritas liberabit vos". Ein erster Vortrag „Die Wahrheit", den Prof. Endre *Iványka*, Graz, hielt, entwickelte den Gedanken, daß Wahrheit in engem Zusammenhang mit Freiheit steht. Denn nur die freie Entscheidung für die Welt der Werte ermöglicht die Erkenntnis der Wahrheit. Von den sogenannten Praktikern und von breiten Kreisen der Öffentlichkeit werden heute die Bemühungen um die theoretische Erkenntnis, die Wahrheit an sich, gering geschätzt. Der Akademiker steht da in der Versuchung, dieser Wertung zu unterliegen und bloß ein Spezialist sein zu wollen. Damit würde er aber nur Handlangerdienste für die Praktiker leisten und die besondere Würde seiner Stellung vergessen. Es ist und bleibt Pflicht des Akademikers, überall und immer die rechten Normen und eine Gesamtschau der Dinge zur Geltung zu bringen. Dies wird schließlich auch eine Rückwirkung auf die soziale Stellung des Akademikers haben; seine Stellung wird wieder geachteter werden als es jetzt, auf einem Tiefpunkt der Entwicklung, der Fall ist.

Hochschulwissen und Kirchenglaube

Prof. Albert *Mitterer* sprach über „Hochschulwissen und Kirchenglaube — Ersatz oder Ergänzung?" Er stellte Hochschulwissen und Kirchenglauben einander gegenüber unter drei Gesichtspunkten: 1. Die Wissenschaft ist das Ergebnis einer kollektiven Arbeit, da ja auch der genialste Mensch längst nicht mehr imstande ist, das Gesamtwissen seiner Zeit zu beherrschen. Der Kirchenglaube aber stellt einen Imperativ Gottes an den einzelnen dar. 2. Wissenschaft hat säkularen Charakter, denn eine einzige Generation von Gelehrten kann sie nicht schaffen und vollenden. Der Glaube hingegen muß in der kurzen Frist eines Lebens verwirklicht werden, soll er überhaupt verwirklicht werden. 3. Zum kollektiven und säkularen Charakter der Wissenschaft kommt als Drittes das Problematische der Wissenschaft. Es gehört zum Wesen menschlicher Wissenschaft, daß sich um einen Kern gesicherter Ergebnisse konzentrische Kreise von Wahrscheinlichkeiten, Vermutungen und unbeantworteten Fragen legen und daß die Wahrheit einen ständigen Kampf mit dem Irrtum zu führen hat. Der Kirchenglaube aber gehört einer anderen Erkenntnisordnung an. Er ist der Glaube an die Wahrheit der Offenbarung um der Wahrhaftigkeit Gottes willen.

Aus diesen Wesensunterschieden zwischen Hochschulwissen und Kirchenglauben ergibt sich, daß das eine durch das andere nicht ersetzt werden kann. Es hat geschichtliche Situationen gegeben, in denen man meinte, die Wissenschaft mache Metaphysik und Religion überflüssig, ja mehr noch, Wissenschaft und Religion stünden im Widerspruch zueinander. Das hat sich heute gewendet. Es hat sich als verfrüht herausgestellt, wegen des augenblicklichen Standes des Hochschulwissens den Glauben preiszugeben.

Umgekehrt aber muß auch gesagt werden, daß das Hochschulwissen nicht durch den Kirchenglauben ersetzt werden kann. Zwar braucht nicht jeder gläubige Mensch das Hochschulwissen, aber die Menschheit braucht es. Mit dem Glauben allein können weder die wirtschaftlichen noch die sozialen und politischen Fragen gelöst werden. Bei der Theologie ist es ganz offenkundig, daß sie das wissenschaftliche Studium als ihre Voraussetzung braucht.

Im zweiten Teil seines Vortrages sprach Prof. Mitterer von den Möglichkeiten der gegenseitigen Ergänzung von Glaube und Wissenschaft. Die Kirche gebe dem Hochschulwissen seinen metaphysischen Sinn und seine religiöse Weihe als der Suche nach Erkenntnis schlechthin, die ein Stück der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist. Der Kirchenglaube gebe ferner die Unterlage für die verlorengegangene Einheit des Wissens. Wenn die katholischen Akademiker die Degradierung der Geisteswissenschaften, die keine exakt meßbaren Resultate liefern wie die Physik, nicht mitmachen, so verdanken sie dies auch ihrem Kirchenglauben. Andererseits ist das Hochschulwissen eine der Bedingungen dafür, daß der Glaube achtunggebietend in der Welt vertreten werden kann. Darum brauchen wir heute dringend katholische Wissenschaftler.

Das dritte Referat des Tages, über „Die Freiheit", hielt Prof. Michael *Pfliegler*. Er betonte, daß die größte Bedrohung für die Freiheit des Menschen nicht von außen komme, sondern von innen: indem wir gleichgültig und müde werden. Für die Freiheit wird man sich aber nur dann mit ganzer Kraft einsetzen, wenn sie nicht als Freiheit von etwas, sondern als Freiheit für etwas verstanden wird, als Freiheit der Einsicht in die Gründe und Gegengründe, als Verpflichtung und Verantwortung des sittlichen Bewußtseins. Ohne diese Freiheit, die des Menschen Würde ausmacht, wäre es sinnlos, eine neue Menschheit aufbauen zu wollen.

Am zweiten Tag sprach Prälat Dr. Robert *Grosche*, Köln, über „Die Präsenz des Christlichen an der Universität". Er zeigte, daß die Universität, die bekanntlich eine Gründung des Mittelalters ist mit damals selbstverständlicher Präsenz des Christlichen, diesen ihren Charakter im 18. und vollends im 19. Jahrhundert eingebüßt hat. Das Christliche wurde mehr und mehr eliminiert, gläubige Menschen von den akademischen Lehrstühlen ferngehalten, der aus einem gläubigen Elternhaus kommende Student in seinem Glauben aufs schwerste gefährdet. Nur die theologischen Fakultäten ragten gleichsam als erratische Blöcke in eine fremde Zeit hinüber. Und wenn sich auch seitdem in der Wissenschaft vieles gewendet hat, so befindet sich das Christentum an der Universität doch noch immer in der Diasporasituation.

Zur Frage, was zur Wiederverchristlichung geschehen könne, erklärte Prälat Grosche, daß dies auf keinen Fall mit den Mitteln der Politik geschehen kann. Es mag verlockend sein, politische Machtpositionen zur Besetzung von Lehrkanzeln zu verwenden. Doch durch nichts würden uns gerade die besten Geister der Universität mehr entfremdet als durch solche Methoden. Das Christentum an der Universität präsent machen, heißt nicht einfach, es an der Universität repräsentieren, so wenig wie ein Dirigent, der die Matthäuspassion aufführt, das Christliche im eigentlichen Sinn präsent macht.

Das Christliche an der Universität ist einerseits so weit präsent, als die Wahrheit an der Universität präsent ist. Daher die Notwendigkeit für den katholischen Studenten, sich nicht abzuschließen, sondern in die geistigen Auseinandersetzungen mit der Philosophie und Wissenschaft unserer Zeit einzutreten. Die andere Weise der Präsenz des Christlichen an der Universität ist das lebendige Zeugnis des einzelnen Christen und der christlichen Gemeinschaft. Frankreich hat hier ein Beispiel gegeben. Im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts gab es an den französischen Universitäten kaum praktizierende Katholiken; heute sind es an den Pariser Hochschulen die Mehrheit der Studenten. Diese Verchristlichung ist aber nicht von den Lehrenden ausgegangen.

In den Schlußworten Prälat Grosches kam die Bedeutung der jungen katholischen geistigen Elite für die Zukunft des Christentums, ihre große Verantwortung sehr klar heraus: „Mehr als Sie vielleicht ahnen, sind die Augen Ihrer Brüder und auch Ihrer Lehrer auf Sie gerichtet. Es sind viele, die von Ihnen eine Antwort erwarten. Aber vergessen Sie nicht: Ihre Brüder, die um Sie herum sind, haben ein feines Gehör für falsche Töne; sie kennen ganz genau den Unterschied zwischen einem demütigen Apostel und einem selbstsicheren, hochmütigen Apologeten. Sie werden Ihnen nur dann glauben, wenn sie in Wahrheit und Reinheit Zeugnis geben. Alles falsche Selbstbewußtsein des Menschen, der sich im Besitz der Wahrheit weiß, stößt genau so ab wie die Minderwertigkeitskomplexe. Scheuen Sie nicht die Auseinandersetzung mit Ihren Kollegen. Wir unterliegen immer wieder der Versuchung, uns in Bequemlichkeit abzuschließen und nur die eigene Seele retten zu wollen. Wir sind verantwortlich für die Welt. Wir dürfen die Antwort nicht schuldig bleiben. Die Präsenz des Christlichen an der Universität kommt anders nicht zustande."

Für Dr. Vittorio Veronese, Rom, der über „L'Église et l'Europe" sprechen sollte, aber schließlich verhindert war, sprang Hauptschriftleiter Karlheinz *Schmidthüs*, Freiburg im Breisgau, ein. Er nannte sein Thema „Mut zur Geschichte". Er berichtete einleitend von dem großen Erlebnis des Berliner Katholikentages, an welchem er teilgenommen hatte, und von der Not und Gefährdung der Kirche im Osten. Angesichts dieser Lage sei es unsere Pflicht, Glaube und Hoffnung der Christen im Osten durch das Zeugnis sowohl unserer Liebe wie auch unserer Geschichtsmächtigkeit zu stärken. Wir Christen stehen im Zusammenhang einer Geschichte, die nicht nur durch die großen Dome des Abendlandes, durch die Ausbreitung des Christentums in alle Erdteile, durch Triumphe der Technik, sondern auch durch Elendsquartiere, soziale Zerrissenheit, Unglauben und zerstörende Kriege charakterisiert ist. Machtbesitz und Freiheitsgefühl des Menschen wurden ins Ungemessene gesteigert und dabei in dem einen Teil Europas die Macht, in einem anderen Teil die Freiheit der Völker zerstört.

Es ist uns nun die Frage gestellt, ob die Entwicklung damit für uns zu Ende ist, ob unsere geschichtsbildende Kraft erschöpft und die Rolle, Geschichtsträger zu sein, an andere übergegangen ist. Diese Frage nagt am europäischen Selbstbewußtsein. Müdigkeit und Sichauflehnen, beides ist in gleicher Weise eine verfehlte Haltung. Die Frage ist im Grunde eine moralische Frage, ob wir Mut zur Geschichte haben. Der Mut zur Geschichte kann aber nur aus dem Glauben kommen, daß Gott durch uns seinen Herrschaftsanspruch auf Welt und Geschichte ausüben will. Bevor die Endzeit eintritt, in der der Mensch völlig überwältigt wird, ist aus jedem Scheitern der Geschichte eine Umkehr und ein Neuanfang möglich und notwendig.

Neben dieser moralischen Frage steht freilich auch die Frage nach dem geschichtlichen Kräftepotential. Hier bekannte sich Schmidthüs zu der Überzeugung, daß das Potential Europas, falls es nur neu geordnet werde, ausreicht, um Europa wieder geschichtsmächtig und damit zum Partner der anderen Mächte zu machen, die in unseren Tagen heraufgekommen sind. Der eine Ansatzpunkt der Neuordnung ist die Integration der europäischen Kräfte in eine übergeordnete Einheit, d. h. konkret die Verwirklichung der europäischen Einheit im Politischen und Wirtschaftlichen. Der andere Ansatzpunkt ist die soziale Neuordnung, durch die die innere Zerrissenheit Europas beseitigt werden muß.

Das Kennzeichen der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts war ihr revolutionärer und emanzipatorischer Charakter, die Entfesselung der Kräfte, der Mangel an stabilisierenden Kräften. Das Neue, das nun verlangt wird, ist die Bindung dieser Kräfte, die nur eine Bindung an die Gesetze Gottes sein kann. Wir besitzen Normen für eine menschliche Ordnung nach dem Willen Gottes. Es gilt nun, konkrete Modelle für die Anwendung dieser Normen zu entwerfen. Wir müssen endlich aufhören, die Tendenzen der gegenwärtigen Entwicklung als Norm zu betrachten: die Ansprüche eines hypertrophischen Staates dürfen nicht zu einem Recht gemacht werden, der Wildwuchs der Technik und Wirtschaft muß durch das Maß des Menschlichen gebändigt werden. So ist die Revolution, die wir machen müssen, im Grunde eine konservative Revolution: Widerstand gegen die ent-

fesselte Dynamik des Geschichtsprozesses und Festigung der Kräfte, die das Menschliche hüten.
Zum Schluß sprach einer aus dem Kreis der Studenten, Ludwig *Adamovich*, über die Aufgaben des Jungakademikers in Kirche und Staat und Studentenseelsorger Dr. Karl *Strobl* über die nächsten Aufgaben. Seine Ausführungen waren in erster Linie ein Appell zur Einheit: mag auch die Form des geistigen Erbes verschieden sein, gemeinsam sei für alle Studenten und Akademiker der Auftrag, das Reich Gottes zu bauen, sei es in der actio catholica oder in den katholischen Verbänden.

Standestagung der Altakademiker

Die Jungakademiker haben sich ihre hohen Ziele, ihre große Verantwortung vor Augen halten lassen. Auf der Standestagung der Altakademiker kam dagegen der graue Alltag, die große Not der Intellektuellenschicht in der Gegenwart zum Ausdruck, die zu jenen Idealen in so scharfem Gegensatz stehen. Sektionsrat Dr. Heinrich *Drimmel* als erster Vortragender rief eine Anzahl bekannter Tatsachen in Erinnerung: die schlechte materielle Stellung des Akademikers, die Unterbewertung des Geistigen und die Krise des Geistigen überhaupt. Die Reaktion der Betroffenen ist aber zumeist unsicher und schwach. Das kommt von der typischen Schwäche der gemeinschaftsbildenden Kräfte der Intellektuellen, da es an einem substantiell gleichen Gesinnungsgehalt fehlt, und in Österreich im besonderen aus den Zerklüftungen infolge der Ereignisse der Jahre 1933, 1938 und 1945, die wie eine Kontraselektion gewirkt haben. Trotz ärgster Bedrohungen haben sich die Gebildeten Österreichs weithin dem Indifferentismus verschrieben. Sie empfinden geradezu einen Horror vor der Beschäftigung mit der res publica. Die gegenwärtige Aufgabe ist es daher, die gemeinschaftsbildenden Kräfte der Intellektuellen durch Standesorganisationen zu stärken, Standesmerkmale zu schaffen und eine richtig verstandene Standesehre zu wecken. Bei aller Hervorhebung der ungünstigen Zeitsituation darf nicht übersehen werden, daß auch das eigene Versagen der Intelligenz zum heutigen Zustand beigetragen hat.
Dr. Drimmel wies dann auf das unterschiedliche Verhalten von Intelligenz und Arbeiterschaft gegenüber den Leiden des anderen Standes hin: als die manuellen Arbeiter schwer bedrückt waren, stellten sich Akademiker auf die Seite des Arbeiters. Heute, da der manuelle Arbeiter seine sozialen Forderungen weitgehend durchgesetzt hat und der geistige Arbeiter der ausgebeutete ist, geschieht nichts Entsprechendes von seiten der Arbeiter. Unter dem Schlagwort: Gegen die Absonderung des Intellektuellen! hat man die soziale und wirtschaftliche Position des Akademikers, vor allem seine Freiheit, zertrümmert. Dr. Drimmel faßte in diesem Zusammenhang die schon mehrfach erhobenen Forderungen der Intellektuellen zusammen: Abwehr der Proletarisierung, Sicherung der Rechte freier beruflicher Tätigkeit, Leistungsprinzip statt Nivellierungspraxis, Abschaffung einer Stellenpolitik, die geistige Qualitäten mißachtet. Wie keine Akademikergeneration seit 1848 fühlt sich die heutige den Armen und Verfolgten nahe.
Bischof-Koadjutor DDr. Franz *König*, der zweite Sprecher der Veranstaltung, betonte die Notwendigkeit, daß sich die katholischen Akademiker heute nicht bloß ihrer Einzelverantwortung, sondern ihrer Standesgemeinschaft und deren Pflichten bewußt werden müßten. Er zeigte an einigen geschichtlichen Beispielen, daß die Mächte, mit denen die Akademiker mehr als andere Stände verbunden sind: die Ideen, große, geschichtsgestaltende Mächte sind. Zu den Pflichten des katholischen Akademikers gehöre die Kenntnis und Sorge hinsichtlich der geistigen Vorgänge im akademischen Raum. Die katholischen Akademiker müssen sich auch bewußt sein, daß sie zu einer Art Wiedergutmachung verpflichtet sind, da von ihrem Stand und von den Hochschulen in früheren Generationen ein so unheilvoller Einfluß ausgegangen ist.
Der katholische Akademiker hat die große Aufgabe, Glauben und Wissen in eine fruchtbare Verbindung zu setzen. Da dies eine Aufgabe ist, die die Kraft des einzelnen übersteigt, regte Koadjutor König an, daß in allen Diözesen Einrichtungen wie das Theologische Laienjahr oder die Wiener Katholische Akademie oder Einrichtungen in Verbindung mit der Theologischen Fakultät und dem Priesterseminar geschaffen werden. Der Aufbau einer wahren Universitas catholica als Weltbild, Berufsauffassung und gelebtes Christentum könne nur vom Stand als solchem geleistet werden. Auch für die Verpflichtung des Akademikers im öffentlichen Leben stelle die Standesgemeinschaft katholischer Akademiker einen geeigneteren Boden dar, als wenn der einzelne allein steht.

Die augenblickliche Lage der Christen in China

Ebenso wie in den Oststaaten Europas geht in China die allmähliche Vernichtung der katholischen Kirche mit im ganzen so gleichbleibenden Methoden und sich ständig wiederholenden Ereignissen vor sich, daß wir leicht vergessen, diesen Vorgängen die Aufmerksamkeit, zum mindesten unseres Herzens, zu schenken, die sie beanspruchen können. Wir sind in Versuchnug, bei den sich immer wiederholenden Ausweisungen, Einkerkerungen, Folterungen, beim Aufhören bald dieser, bald jener Institution zu sagen: „Es hat sich nichts Besonderes ereignet!“ — weil wir das Muster schon kennen, nach dem der Kommunismus vorgeht, wenn er „ideologische Gegner“ antrifft. Und doch vollziehen sich in Wahrheit nicht nur erschütternde persönliche Schicksale, sondern vom Standpunkt der Kirche aus sowohl die „Aussaat des Martyriums“, von der sie hoffen darf, daß sie irgendwann einmal ihre Frucht zeitigen wird, als auch Abfall, Abbruch ihrer Missionstätigkeit und Einbuße weiter Landstriche; und vom Standpunkt der Menschheit aus der Übergang eines alten Kulturvolkes von seiner langen Vergangenheit mit ihren Licht- und Schattenseiten zu einem Zustand, dessen Auswirkungen auf die gesamte Menschheitszukunft wir noch gar nicht ermessen können.
Ohne daß sich also in China „etwas Besonders ereignet“ hätte — zum mindesten nicht im Bereich der Kirchenverfolgung —, wollen wir heute einmal wieder einen Überblick über die gesamte Lage geben, mit der wir uns seit August nicht mehr beschäftigt haben.

Fortschritt der ideologischen Gewaltherrschaft des Kommunismus

Die aus China ausgewiesenen Missionare, Priester und Bischöfe, die teils in Hongkong oder Formosa bleiben,

teils nach Europa und Amerika zurückkehren, sind gewöhnlich eine lange Zeit vor ihrer Ausweisung gefangen gehalten und vom Verkehr mit der Umwelt vollständig abgeschnitten gewesen, so daß auch sie nur wenig Einblick in die größeren Vorgänge im Lande haben. Eines geht aber aus ihren Berichten gleicherweise wie aus amtlichen Anordnungen der Chinesischen Volksrepublik hervor: die intellektuelle „Umschulung" wird mit immer schärferen Maßnahmen betrieben. Um keine Bevölkerungsschicht bekümmert die Regierung sich so sehr wie um die Intellektuellen, keine Schicht ist weniger frei. Dabei mag ebenso der Fanatismus der Ideologen wie ein ganz praktisches Bedürfnis im Spiel sein: denn die großen Projekte der Regierung zur Hebung der chinesischen Volkswirtschaft (Fünfjahresplan) können nicht ohne die Mitwirkung geeigneter intellektueller Kräfte durchgeführt werden, und China besitzt deren nicht entfernt genug. Darum kann auch die katholische Hochschuljugend, können die katholischen Seminaristen nicht einfach aus dem nationalen Leben — dem sie durch ihre Überzeugung „gefährlich werden" könnten — ausgeschaltet werden, sondern sie werden unaufhörlich umworben, bedroht, bedrängt und wieder umworben. Selbstverständlich müssen sie immer wieder Schulungskurse in marxistischer Ideologie mitmachen und, was viel schwerer zu bestehen ist, den Gruppen für Autokritik und Selbsterziehung angehören. Selbstverständlich versucht man auch immer wieder, sie für die schismatische „Unabhängige katholische Kirche Chinas" zu gewinnen. Es scheint, daß sie sich sehr gut halten. Der „Internationale Fidesdienst" meldet am 4. Oktober, daß die 18 Seminaristen des Regionalseminars von Kaifông (Provinz Honan, Mittelchina) einen vierzigtägigen Schulungskurs zur „Gehirnsäuberung" durchgemacht haben, ohne sich davon beeinflussen zu lassen. Das Thema des Kurses lautete: „Der Imperialismus und das Vorhandensein von Imperialismus in der Kirche". Da die Seminaristen die ihnen vorgetragenen Thesen — Imperialismus der Kirche, aufwieglerische Tätigkeit der „Marianischen Legion", „Fall Riberi" (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 497 ff.) — heftig bestritten, warf ihnen das staatliche „Zentralkomitee der Unabhängigen Kirche" schließlich vor, sie seien Mitläufer der Imperialisten, hätten das Komitee verhöhnt, die kommunistische Presse der Lüge bezichtigt und der Regierung Widerstand geleistet. Einer der Seminaristen ist als Opfer für die andern ins Gefängnis gesetzt worden.

Ebenfalls am 4. Oktober berichtet der Internationale Fidesdienst, daß man die 15 führenden katholischen Studenten der Aurora-Universität in Schanghai durch kommunistische Agenten, darunter 30 Spezialisten aus Peking (wirklich ein großes Aufgebot!), habe bearbeiten lassen. Sie hatten keinerlei Erfolg. Man legt auch Listen an den Universitäten auf, die Unterschriften zu der Erklärung der berühmten „dreifachen Unabhängigkeit" (der Verwaltung, der Finanzierung und der Missionstätigkeit), d. h. für die schismatische Kirche sammeln sollen. Von den 160 katholischen Studenten der Aurora-Universität in Schanghai haben 3 unterschrieben.

In diese Listen können sich auch Nichtkatholiken eintragen. Ein protestantischer Student, der dies getan hatte, kam zu dem Entschluß, seinen Schritt wieder rückgängig zu machen. Die Kommunisten bereiteten ihm dabei die größten Schwierigkeiten; als er endlich die Liste wieder in die Hand bekommen konnte, strichen 15 andere Nichtkatholiken, denen dieses ganze Vorgehen inzwischen verdächtig geworden war, mit ihm zugleich ihre Namen wieder von der Liste.

Immerhin: was sind 15, 18, 160 junge Leute in einem Volk von 450 Millionen Menschen?

Die neue Universitätsorganisation

Die junge intellektuelle Elite kann sich zwar, wenn sie Mut und Überzeugungskraft genug besitzt, gegen das ständige Andringen der ideologischen Propaganda, gegen Schulungskurse und „Gehirnsäuberung" immunisieren oder zur Wehr setzen — sie kann sich aber nicht den Unterricht verschaffen, den der Staat ihr nicht erteilen will. Sie kann nicht lernen, was sie will, sie kann kein anderes Wissen erwerben, als was ihr geboten wird. Im August dieses Jahres nun hat die chinesische Volksregierung das gesamte Universitätswesen des Landes umorganisiert.

Die Wissensvermittlung durch Universitäten, diese Form unseres abendländischen Bildungswesens, ist nach China in den letzten 60 Jahren vom Abendland her eingeführt worden. Die verschiedenen, einander ablösenden Regierungen haben stets diesen Bildungstyp wieder mitübernommen, und auch das kommunistische Regime hatte ihn bis jetzt im großen und ganzen unverändert fortbestehen lassen. Es gab drei Kategorien von Universitäten: staatliche, provinziale und private (letztere z. T. von den Missionen geleitet). Dieses liberale System — so sagt ein ausführlicher Bericht der Fides-Agentur vom September — hat alles in allem hervorragende Ergebnisse gezeitigt.

Die kommunistische Universitätsreform vom August hat nun die provinzialen und privaten Universitäten vollständig beseitigt und — was das eigentlich Einschneidende ist — die Regierungsuniversitäten streng spezialisiert. Im Bereich einer gewissen Region wird also künftig eine Universität ausschließlich den medizinischen Unterricht zentralisieren, eine andere wird das technische Studium monopolisieren usw. In Schanghai haben bisher 20 Universitäten bestanden; sie sind jetzt auf 4 reduziert. Die 6 medizinischen Fakultäten sind in einer einzigen Hochschule konzentriert worden, an der nichts anderes gelehrt werden darf. Es ist eine Art „Taylorisierung" des Hochschulunterrichts, um Kräfte zu sparen und, wie man glaubt, bessere Resultate zu erzielen. Was die bisherigen Universitäten an Bibliotheken, wissenschaftlichen Instituten und Einrichtungen besaßen, geht an die für das betreffende Studium neu bestimmte Universität ohne weiteres über — und die Studenten ebenfalls. Die in der katholischen Missionswelt berühmten Namen der katholischen Universitäten Aurora in Schanghai, Fu Yen in Peking und Tsin-Kok in Tientsin verschwinden aus der Geschichte.

Der wichtigste Grund für diese unserem abendländischen Geistesleben so absurd erscheinende Maßnahme wird wohl in dem völligen Mangel an geschulten Kräften zu suchen sein, die bei dem geplanten Aufbau der chinesischen Wirtschaft und der tiefgehenden Umgestaltung des gesamten chinesischen Lebens mitwirken können. China hat für seine Industrialisierung einen Fünfjahresplan aufgestellt, dessen drittes Jahr bereits im Gang ist, ohne daß doch die Industrialisierung nur auch schon begonnen hätte. China müßte dazu 150 000 Techniker und Ingenieure haben, die es nicht hat. Diese sollen nun so schnell wie möglich her-

angebildet werden. Man hofft, damit in 5 Jahren fertig zu werden!
Aber die Zahl der Schüler, die jährlich die Mittelschulen verlassen und Universitätsreife besitzen, genügt nicht entfernt für diesen Plan. Die Kommunisten haben darum einen Aufruf an die Mitglieder der Partei, die Soldaten der Roten Armee, die Kinder der Bauern und Arbeiter und an die Beamten erlassen, sich zum Studium zu melden. Ein Vorbereitungskurs von 4 Monaten soll ihnen die Universitätsreife geben, die Studienkosten will die Regierung übernehmen. Auf solche Studenten muß also China seine Hoffnung für die Industrialisierung des Landes setzen.
Für das Medizinstudium liegt das Problem ähnlich. Auch hier Schnellkurse für eine Art „Gesundheitsoffiziere" oder, besser, gehobene Krankenpfleger; für das eigentliche Medizinstudium 4 oder 5 Jahre, die ein sehr kurzes „vorklinisches" Studium einschließen, nach dessen Abschluß sich der junge Student sofort für eine Spezialisierung entscheiden muß; er tritt dann sogleich in eine spezialisierte Sektion ein (z. B. Chirurgie oder Augenheilkunde oder Röntgenologie usw.). Wenn die von dem Studenten gewählte Sektion überfüllt ist, entscheidet der Staat an seiner Statt über die Laufbahn, der er seine Zukunft widmen soll.
Von einem Studium der Rechtswissenschaften kann man in China überhaupt nicht mehr sprechen, es hat aufgehört, und Gesetzbücher gibt es nicht mehr. Über das gegenwärtige Rechtssystem in China wäre viel zu sagen. Die Rechtsanwälte sind abgeschafft worden, die Richter vorläufig noch nicht. Sie sprechen Recht entweder auf Grund ihres Rechtsgefühls oder gemäß der politischen Linie der Partei.
Die übrigen Disziplinen werden nur noch so weit gepflegt, wie sie in den Dienst der Propaganda treten können.

Das Leben der Professoren und Studenten

Professoren und Studenten führen nach der neuen Universitätsordnung ein Gemeinschaftsleben, das Pflicht ist. Die Professoren müssen in der Universität wohnen (ohne ihre Familien). Sie haben Gemeinschaftssäle zum Schlafen und zum Arbeiten und müssen jederzeit ihren Studenten zur Verfügung stehen. Sie müssen die Arbeiten aller ihrer Schüler überwachen und sind für deren Mißerfolge verantwortlich. Insbesondere sind für alle morgendliche Leibesübungen und täglich zwei Stunden politischer Unterricht Pflicht. Selbstverständlich müssen die Professoren im Unterricht genau den Instruktionen der Partei folgen, zugleich aber auch die Wünsche der Studenten berücksichtigen. Sie können jederzeit versetzt werden und sind dann auf unabsehbare Zeit von ihren Familien getrennt. Ebenso unfrei sind jedoch die Studenten beim Abschluß ihrer Studien: sie müssen, ohne zu murren, hingehen, wohin die Regierung sie schickt, sei es in die Mandschurei oder nach Tibet.
Alle Professoren und die übergroße Mehrheit der Studenten (mindestens 75%) sind absolute Gegner dieser Neuordnung. Aber weder die einen noch die andern können etwas daran ändern. Man wird sie zwar nicht auf diese Weise in überzeugte Marxisten verwandeln; aber sie haben auch keinerlei Möglichkeit, sich eine andere Unterweisung zu beschaffen. Darin liegt ein geistiges Leiden beschlossen, das man sich kaum groß genug vorstellen kann.

Die Kirche in China

Natürlich muß diese geistige Terrorherrschaft sich auch auf die Lage der Katholiken auswirken — nicht nur in der direkten Weise des Verlustes der eigenen Bildungsstätten, des propagandistischen Drucks auf die einzelnen Studierenden, des Werbens der schismatischen Kirche, sondern auf die Dauer wohl viel tiefer noch durch das Klima einer unmenschlichen Geisteswelt, der gegenüber der Schutz der Kirche nur noch schwach ist. Die Hierarchie ist zerschlagen. Am 12. September waren (laut NCWC News Service) von 143 chinesischen Bischöfen nur noch 54 im Land — alle anderen waren ausgewiesen oder umgekommen; von diesen 54 standen 21 unter Arrest. Amtieren konnten also nur noch 33. Seither sind die Ausweisungen weitergegangen. Von ausländischen Missionaren waren am 1. Juli noch 790 Priester, 85 Brüder und 300 Schwestern in China, im ganzen also 1165 — gegenüber 5482 im Jahre 1948. Diese Zahlen stimmen heute natürlich bei weitem schon nicht mehr, denn Ausweisungen werden fast täglich gemeldet. Wahrscheinlich hätten viele von den Ausgewiesenen einen Martyrertod in China dem Verlassen des Landes vorgezogen. Ihre dortige Arbeit war ihr Lebenswerk, manche haben sich ihm 40 und 50 Jahre lang gewidmet, und der Abschied wird herzzerreißend gewesen sein (manche waren allerdings auch durch Foltern in einen Zustand versetzt, in dem sie keiner Empfindung mehr fähig waren — sie werden sich in Europa oder Amerika erst erholen müssen, um dann ihr Leid um dieses Land ganz zu empfinden). Unter diesen Verhältnissen wäre es unsinnig, sich Illusionen über die Zukunft der Kirche in China zu machen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 500 ff.). Der ehemalige Bischof von Tienshui, P. Gratian Grimm OMCap., ein gebürtiger Deutscher, der am 30. Juni als Ausgewiesener in Hongkong eintraf, hat bei einem Interview (Der Sonntag, Kirchenzeitung für das Bistum Limburg, 7. September 1952) gesagt, es werde den in China verbleibenden einheimischen Priestern wohl kaum die Möglichkeit offenbleiben, ihre Herde zu betreuen, geschweige denn im Lande zu missionieren. Das Christentum in China werde ein Katakombenchristentum werden. „Aussterben wird es wohl kaum, denn dafür gibt es bereits zu viele tatkräftige und unbeeinflußbare Christen."
Aber diese Christen sind ganz auf sich allein gestellt. Die chinesischen Priester, die in früheren Jahren immer ihre Breviere aus Europa bezogen haben, erhalten diese Sendungen jetzt nicht mehr. Eine Sendung ist in diesem Sommer noch bis zum Zollamt in Schanghai gekommen und dort festgehalten worden. Nach dreimonatigem Warten hat man den katholischen Priestern (vor allem Neugeweihten) mitgeteilt, sie könnten die Sendung nicht ausgeliefert erhalten, da Bücher nur aus Rußland eingeführt werden dürften. Sie müßten also eigene chinesische Breviere in China drucken können — aber dazu fehlt alles. So sind sie auch dieser wichtigsten Grundlage des Gebetslebens beraubt.
Und dann ist da noch die unermüdliche Agitation der „Unabhängigen Kirche". Sie hat zweifellos bisher keinen Erfolg gehabt; aber sie läßt sich nicht einschüchtern. Das neueste Täuschungsmanöver hat darin bestanden, daß der Anschein erweckt werden sollte, als habe die katholische Kirche freiwillig am asiatischen „Friedenskongreß" teilgenommen, der in der ersten Oktoberwoche in Peking getagt hat. In Wahrheit hat — nach einem

Bericht des Internationalen Fidesdienstes — die Partei eine Anzahl Männer, Frauen und Kinder vor dem Kongreß zwei Wochen lang im Knien, Händefalten, Kniebeugen, in der Gebetshaltung gründlich drillen lassen, die dann den europäischen und amerikanischen Kongreßdelegierten, besonders den Katholiken unter ihnen (auch solche waren dabei) die „Unabhängige katholische Kirche Chinas" repräsentieren mußten. Nur mit diesen sind die ausländischen Abgeordneten in Berührung gekommen. Die wahren chinesischen Katholiken waren auf dem „Asiatischen Friedenskongreß" offenbar ebensowenig anwesend, wie etwa die Unterschriften katholischer Geistlichkeit unter dem „Aufruf der Konferenz aller Kirchen und religiösen Gemeinschaften der UdSSR" an die Kirchen, die Geistlichkeit und die Gläubigen der ganzen Welt von echten Katholiken stammten. Die kommunistischen Regimes haben ihre besonderen Methoden, in solchen Fällen „Katholiken" herbeizuschaffen.

Die Bemühungen, eine schismatische „katholische" Kirche zu schaffen, sind aber jetzt erst seit etwa 2 Jahren im Gang, und man weiß nicht, ob die klare Einsicht in ihre Unvereinbarkeit mit dem echten katholischen Glauben unter den schwierigen Verhältnissen auf die Dauer erhalten bleiben kann. Auf jeden Fall stiftet ihre Existenz Verwirrung. Wie in den europäischen Oststaaten, so sind also auch in China alle natürlichen Voraussetzungen für die Zukunft der Kirche aufs äußerste bedroht. Es bleibt das Martyrium und — ebenso wie für die verfolgten Christen im Osten und in Rußland — das Gebet der übrigen Christenheit.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Kommentare zur Instruktion des Hl. Offiziums über die sakrale Kunst

Die am 20. Juli ausgegebene „Instructio" des Heiligen Offiziums über die sakrale Kunst, die wir im September veröffentlicht haben (6. Jhg., S. 580 ff.), stellt keine Gesetze auf, sondern gibt Richtlinien. Es liegt daher in ihrer Natur, daß sie der Kommentierung bedarf, und wir können heute einen ersten Überblick über die vorliegenden, noch nicht zahlreichen Kommentare geben. Die Reaktion der katholischen (und nichtkatholischen) Welt auf diese Verlautbarung ist im ersten Augenblick erheblich heftiger gewesen, als man den Kommentaren entnehmen kann; wahrscheinlich ist die Kommentierung in Zeitungen und Zeitschriften bisher sogar eben darum so spärlich und zurückhaltend gewesen, weil die Instructio Verwirrung hervorgerufen hat und die Organe der „öffentlichen Meinung" nicht wußten, was sie sagen sollten. Ein wohl als offiziös zu betrachtender Kommentar in fünf umfangreichen Fortsetzungen ist allerdings Ende Juli und im August aus der Feder Erzbischof Constantinis im „Osservatore Romano" erschien. Msgr. Celso Constantini gibt seit 40 Jahren in Rom eine Zeitschrift, „Arte cristiana", heraus, die alles Moderne in der Kunst erbittert bekämpft. Dieser Kommentar hat wahrscheinlich die Unsicherheit der für die Fragen der Kunst interessierten Katholiken gegenüber der Instructio nur noch vermehrt.

Ernstnehmen der Kunst durch die Kirche

Zunächst muß jedenfalls betont werden, daß die Instructio beweist, daß der Heilige Stuhl die Probleme der Kunst ernst nimmt. Nicht nur in dem Sinne, in dem frühere kirchliche oder päpstliche Verlautbarungen von der sakralen Kunst forderten, daß sie „Frömmigkeit und Andacht der Gläubigen nicht stören" (Pius X.), „nicht der Ordnung widersprechen, nicht verkehrt oder übereilt eingefügt werden" dürfe (Konzil von Trient), daß nichts, was den Augen der Gläubigen gezeigt wird, „ungeordnet und ungewohnt" sein dürfe (Urban VIII.) und dergleichen mehr. Nicht nur von der Tradition oder vom Frömmigkeitsgebrauch her, sondern wirklich als Kunst wird die Kunst in der neuen Instructio ernst genommen, von ihren künstlerischen Qualitäten her (wenn diese hier auch mit für ästhetisches Werten ungebräuchlichen Ausdrücken bezeichnet werden mögen). Hinter der Instructio steht z. B. die Erkenntnis, daß die künstlerische „Echtheit" zur Würde des Kunstwerks gehört, die es für die Ehrung Gottes, für den sakralen Raum, für die Liturgie tauglich macht, daß folglich „Kitsch" nicht ins Gotteshaus gehört. Dieses Ernstnehmen des künstlerischen Wertes als solchen verrät sich dann auch in der Mahnung an die Bischöfe, sich in künstlerischen Fragen von Sachverständigen beraten zu lassen. Daß der Bereich der kirchlichen Kunst von hervorragender Wichtigkeit ist, ist auch allein schon dadurch anerkannt, daß er den Bischöfen besonders ans Herz gelegt und ihrer persönlichen Entscheidung unterstellt wird. Walter Warnach (im Dezemberheft von „Wort und Wahrheit": „Rom und die moderne Kunst") weist mit Recht darauf hin, daß auf der theologischen Ebene jede Kirche „das neue Jerusalem" der Apokalypse darstellt, das vom Himmel herabsteigt, „geschmückt wie eine Braut". In den großen christlichen Jahrhunderten hat der Kirchenbau sich an diesem Bild wie auch an dem der Arche auf den Wassern der Welt und dem des Kreuzes mit ausgespannten Armen inspiriert. Das alles beweist eindeutig, welche hohe Würde der Form, den formalen Problemen in der Gestaltung des christlichen Gotteshauses, seines Schmuckes und aller in ihm benutzten Geräte von jeher zukam. Es klingt etwas verwunderlich, wenn P. Doncoeur in der französischen Jesuitenzeitschrift „Etudes" (Oktober 1952) den Langschiffkirchenbau „von Anfang an verfehlt und sinnwidrig" nennt, weil er allerdings nicht darauf Rücksicht nimmt, daß man von jedem Platz aus den Altar sehen und den Gesang der Texte verstehen kann. P. Doncoeurs Anliegen ist es, sich für gewisse kühne moderne Lösungen des Kirchenbauproblems in den USA und in der Schweiz einzusetzen. Gerade damit kann er sich auf die Instructio berufen, die sagt, beim Kirchenbau solle Sorge getragen werden, „daß die Gläubigen möglichst leicht den gottesdienstlichen Handlungen mit dem Auge und dem Geist folgen können". Die pastorale Sorge trägt damit den

heutigen Verhältnissen — geringer Glaubenskenntnis, geringer Konzentrationsfähigkeit — Rechnung; in früheren Jahrhunderten vollzog sich die Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst von einer anderen psychologischen Grundlage aus, und die mystische Bedeutung eines Kreuzgrundrisses (mit dem Langschiff) bedeutete ihnen etwas Wesentliches, half ihnen zum Vollzug des „Hintretens vor den Altar Gottes", auch wenn sie diesen mit den leiblichen Augen nicht von jedem Kirchenplatz aus sehen konnten. Die Instructio ist also genau auf diese Wandlung der inneren Verfassung der Gläubigen abgestimmt.

Das Verbot gegen den religiösen Kitsch

Alle Kommentare stimmen dem Paragraphen 5 der „Richtlinien für die bildenden Künste" zu: Die Ordinarien „sollen auch strengstens untersagen, daß eine große Anzahl von Statuen und Gemälden minderwertiger Art, gewöhnlich Serienarbeit, auf den Altären oder an den benachbarten Kapellenwänden zur Verehrung der Gläubigen geschmacklos und wirr durcheinander aufgestellt werden" (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 581). Diese Vorschrift, so sagt P. Mario Boehm im „Osservatore Romano" im Anschluß an die Veröffentlichung der Instructio, sollte bis in die kleinste Bergkapelle befolgt werden! Auch Msgr. Costantini widmet der „künstlerischen Reinigung der Kirchen" einen ganzen Artikel. Walter Warnach betont, daß, wenn die Instructio allem, was „zu der Heiligkeit des Ortes und der gebührenden Ehrfurcht vor dem Hause Gottes irgendwie in Widerspruch steht", den Eingang in den kirchlichen Raum verweigert, weder der Wortlaut noch der Tenor des Dokumentes zu der Annahme berechtigen, hier sei die moderne Kunst gemeint. „Sicher gemeint ist dagegen das religiöse Klischee, das in allen seinen Spielarten, also auch da, wo es den Ausdruck eines neuen Formwillens nachäfft, an seiner peinigenden Leere kenntlich ist. Das Verbot ... ist strikt und unmißverständlich. Wo aber finden sich auch nur andeutungsweise so strenge Abgrenzungen gegenüber der modernen Kunst?"
Tatsächlich sind die Weisungen der Instructio hinsichtlich der modernen Kunst nicht so eindeutig wie die gegenüber dem Kitsch. Das hat seinen Grund in der Art, wie sie formuliert sind.

Kompetenz der Kirche in Fragen der sakralen Kunst

Eines ist sicher: „Niemand kann die absolute Kompetenz des Heiligen Stuhles in Sachen der sakralen Kunst bezweifeln" („Kompetenz des Heiligen Stuhls" ist der Aufsatz Msgr. Costantinis im „Osservatore Romano" vom 25. Juli überschrieben, in dem dieser Satz steht). Was die Instructio sagt, ist in der Tat nur dies: sie urteilt nicht über den künstlerischen Wert irgendeines Kunstwerks außerhalb der Kirche, auch nicht dann, wenn es einen heiligen Gegenstand darstellt; aber sie sagt, was beim Bau ihrer eigenen Gotteshäuser angemessen resp. was in ihren Gotteshäusern am Platz ist. Oder vielmehr sie tut nicht einmal das; sie sagt nur, was *nicht* angemessen, was *nicht* am Platz ist, zieht Grenzen gegen das Negative hin, wobei auf der Seite des Positiven ein in anderer Hinsicht unbegrenzter Spielraum übrigbleibt. Während dem Kitsch überhaupt keine Daseinsberechtigung gelassen wird, ist für die moderne Kunst alles offen, soweit sie sich richtig einordnet. Die Kompetenz der Kirche, hier ihre Forderungen zu erheben, unterstreicht auch Warnach (in dem oben angeführten Aufsatz): Die Kirche ist Auftraggeberin, ja sie ist mehr als das: sie ist eine Braut. „Wer aber will einer Braut verwehren, sich ihren Schmuck selbst zu wählen?" Es ist ebenfalls wichtig, wie Warnach es tut, den Satz der Instructio zu unterstreichen: „Kein Gewicht besitzt der Einwand, die kirchliche Kunst müsse sich den Verhältnissen und Bedürfnissen der neuen Zeit anpassen". Es ist einleuchtend, daß, wenn die kirchliche Kunst sich anpassen muß, es nicht die Bedürfnisse und Verhältnisse der neuen Zeit sind, denen sie sich anzupassen hat, sondern einzig die gewandelten und neuen Bedürfnisse der Kirche in der Verkündigung, der Gläubigen in der Aufnahme. Selbstverständlich besitzt die Kirche die Kompetenz, hierüber zu entscheiden.

Sakrale Kunst und Tradition

Bei der Abgrenzung jener modernen Kunst, die für den kirchlichen Raum tragbar ist, von jener, die nicht zugelassen werden kann, spielt in dem Kommentar Costantinis (wie in der Instructio selber) der Begriff der Tradition eine wichtige Rolle. Die Formen müssen mit der Tradition in Einklang stehen. In dem dritten Artikel Erzbischof Costantinis im „Osservatore Romano" (27. Juli), der überschrieben ist: „Modernität und Tradition", steht der Satz: „Man darf die Tradition nicht zu sehr in der Kunst suchen, obwohl sie den sichersten Grund für die neuen Kompositionen liefert. Die Tradition ist vielmehr wie der Grundriß einer Kirche: man sieht ihn nicht, aber er trägt die Kirche, in der wir atmen". Wir dürfen das vielleicht so interpretieren, daß die Tradition, auf die es ankommt, nicht die der Kunst ist, sondern die des Glaubens.
Zur Frage der Tradition, der Gewohnheit gehört vor allem der wichtige Paragraph 2 der „Richtlinien für die bildenden Künste" in der Instructio (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 581): „Der Ordinarius soll keine heiligen Bilder für die öffentliche Verehrung durch die Gläubigen gutheißen, die mit dem bewährten Brauch der Kirche nicht übereinstimmen" (Kan 1279 § 2). Wenn man die Ausführungen Costantinis hierzu liest („Osservatore Romano", 27. Juli 1952), so kann man allerdings im ersten Augenblick erschrecken. Sobald man aber näher hinschaut, wird man gewahr, daß hier der Italiener spricht, für den seit der Antike die große Zeit der Malerei die Renaissance war. Von daher ist auch seine Auffassung von der in der Kirche überlieferten heiligen Kunst bestimmt. Was für uns die große Kunst der christlichen Jahrhunderte ist, Romanik und Gotik, wird gar nicht in das Blickfeld mit einbezogen. Es ist aber klar, daß in den Ländern der Romanik und Gotik die künstlerische Tradition der Kirche ganz anders aussieht als in einem Land wie Italien, in dem die byzantinische Epoche und die Zeit des 12. und 13. Jahrhunderts durch die nachfolgende Glanzentfaltung der Renaissance so gründlich aus dem Durchschnittsbewußtsein verdrängt worden sind. Der NCWC News Service hat auch schon am 28. Juli aus Rom gemeldet, daß „kompetente Personen" beim Vatikan die Instructio so ausgelegt haben, daß Tradition der sakralen Kunst in jedem Land etwas anderes bedeute. Diese Personen haben geradezu als Beispiel angeführt, daß „gewisse Formen moderner sakraler Kunst in Deutschland vielen Italienern unannehmbar und der Sammlung hinderlich erschienen, während gerade diese künstlerischen Formen sich für die deutschen Gläubigen

als geeignet und angemessen und als zu Sammlung und Gebet anregend erwiesen haben".

Sakrale Kunst und liturgisches Leben

Das Land, in dem die Probleme der Einfügung der modernen Kunst in den Kirchenbau und Kirchenschmuck, ja die Heranziehung der berühmten Meister der modernen Kunst zu sakralen Werken, selbst wenn sie nicht Katholiken sind, heute am heftigsten umstritten ist, ist zweifellos Frankreich (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 462 ff. und 5. Jhg., S. 362 ff.). In Deutschland hat sich der neue Stil (oder die neuen Stile) schon nach dem ersten Weltkrieg an die Aufgaben des srakralen Baus und der sakralen Ausschmückung herangewagt, und in einigen Diözesen, in vielen Pfarren hat sich die Einstellung zum kirchlichen Raum überhaupt im Gefolge der liturgischen Bewegung, die ja bei uns reichere Früchte getragen hat als irgendwo anders, grundlegend gewandelt. Eine intelligente und abgewogene Stellungnahme zu der Instructio in „Le Monde" von André Chastel (21. und 23. August 1952) weist auf diesen Punkt — nämlich die Wichtigkeit der Einstellung der Gläubigen zum Gotteshaus überhaupt — eigens hin. Er beruft sich auf eine Enquête von M. Debidour, die fast wider ihren Willen enthülle, daß viele Gläubige in der Kirche nur den Ort eines persönlichen Trostes und die Stille zum privaten Gebet suchen. Diese „frommen Egoismen, diese Zu- oder Abneigungen sentimentaler Art werden", so sagt Chastel, „von der Kirche ausdrücklich respektiert; Msgr. Costantini glaubt sie ohne weiteres einordnen zu können . . . Aber lehren nicht die Geschichte, die abendländische Überlieferung, die katholische Theologie vielmehr, daß die Kirche in erster Linie der Ort der Liturgie ist . . .?" Diese rhetorische Frage ist in Wahrheit eine Feststellung, und an sie knüpft Chastel die interessante Bemerkung an: „Aber das ist zweifellos auch der Grund, weshalb die Orden den Sinn für die liturgischen Formen bewahrt haben in einer Christenheit, die der Zeremonie gegenüber immer gleichgültiger, immer schüchterner gegenüber dem Ritus wurde, und warum sie auch am aufmerksamsten für die sakralen Möglichkeiten einer gewissen modernen Kunst sind, die sich für reine Formen und sieghafte Rhythmen begeistert." In Frankreich tut sich dabei besonders der Dominikanerorden hervor. Mit dieser eigentlich liturgischen Kunst befaßt sich bezeichnenderweise der Kommentar Costantinis kaum; alle Beispiele, die er für die gute alte Überlieferung anführt (Raffael, Boticelli und auch minder große Namen), betreffen im Grunde Andachtsbilder.

Das Kunstwerk und der Glaube der Künstler

Ein letzter wichtiger Paragraph der Instructio, der des Kommentars bedarf, ist der, welcher das Verhältnis des Künstlers zum Glauben betrifft. Es ist das Problem, das der französische Dominikaner P. Régamey in dem von uns im 5. Jhg., S. 362 ff. wiedergegebenen Aufsatz „Les possibilités chrétiennes des artistes incroyants" (La Vie intellectuelle, März 1951) sehr klar dargelegt hat. Die Instructio sagt: „Die Ausführung . . . von Werken der Malerei, Bildhauerei und Baukunst soll nur Männern anvertraut werden, die in ihrem Fach hervorragend sind und echtem Glauben und echter Andacht, dem Ziel jeder kirchlichen Kunst, Ausdruck zu verleihen wissen." Walter Warnach schreibt dazu: „Gerade die letzten Sätze zeigen, daß die Kirche Unbeugsamkeit der Forderung und weitherziges Eingehen auf einmalige Gegebenheiten einer Zeitsituation sehr wohl zu vereinen versteht, wenn sie, dem geheimnisvollen Vorgang Rechnung tragend, daß in der christlichen Kunst schon früherer Jahrhunderte, in verschärftem Maße aber in der unserer Tage hohe und höchste Beurkundungen christlicher Gehalte in der Kunst nicht unbedingt und vor allem nicht unvermittelt an den jeweiligen Glauben des Künstlers gebunden sind, dem Künstler kein Glaubensbekenntnis abfordert, sondern bei ihm einzig die Fähigkeit voraussetzt, ‚echtem Glauben und echter Andacht . . . Ausdruck zu verleihen'."

Liturgie in der Muttersprache

In dem Bericht der „Herder-Korrespondenz" über das Internationale Liturgische Studientreffen von Maria Laach (6. Jhg., S. 178) wurde ein Referat von Prof. Herman Schmidt SJ über die Verwendbarkeit der modernen Sprachen in der Liturgie erwähnt. Im Rahmen der wissenschaftlichen Verhandlungen jenes Kongresses konnte diese Frage nur geringen Raum beanspruchen. Dagegen spielt sie im Bewußtsein vieler Laien eine große Rolle.

Als einst auf dem Konzil von Trient darüber beraten wurde, ob die Übersetzung der Heiligen Schrift in die modernen Sprachen gestattet werden solle, erhob sich Erzbischof Antoine Filheul von Aix-en-Provence und sagte: „Die Bibel ist nicht für das Volk, sondern für die Theologen. Deshalb ist es überflüssig, sie zu übersetzen." Diese Ansicht fand in Trient keine Zustimmung. Aber manche argwöhnen, daß in der Verteidigung der lateinischen Kultsprache noch ähnliche Gedanken nachwirken könnten, daß man also das Latein verteidige, um die Laien sozusagen in genügendem Abstand vom Altar zu halten. So hat die Diskussion über diese Frage, besonders in England und Amerika, einen etwas polemischen Ton angenommen, und die Forderung nach der Muttersprache ist für manche der Beteiligten beinahe zu einer Grundsatzfrage geworden, als handle es sich hierbei um das Recht des Volkes gegenüber klerikalen Standesprivilegien.

Eine solche Auffassung wäre bedauerlich und der Sache selbst nicht förderlich. Die Konzilsväter, die sich in Trient gegen Bibelübersetzungen aussprachen, taten das, weil sie befürchteten, daß die unsachgemäße Lektüre der Heiligen Schrift die damalige Glaubensverwirrung noch steigern würde. Sie wollten also die Reinheit des Glaubens schützen. Wenn nun heute der Wunsch nach englischer oder deutscher Liturgie mit dogmatischen Argumenten verbunden würde, die fragwürdig oder auch nur mißverständlich sind, könnte es sich ereignen, daß dieser Umstand die Kirche zwänge, solchen Wünschen mit großer Zurückhaltung zu begegnen. Die Enzyklika „Mediator Dei" (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 145) enthält sowohl über die Teilnahme des Volkes an der Liturgie als auch über das Problem der liturgischen Sprache gewisse Grundsätze und Richtlinien, die für die dogmatischen Erwägungen zu unserer Frage verbindlich sind.

Deshalb ist gerade in der gegenwärtigen Auseinandersetzung größte Sachlichkeit und Umsicht geboten. Einen Beitrag, der sich durch diese Eigenschaften auszeichnet, hat der vorhin genannte P. Herman Schmidt ein Jahr nach dem Maria-Laacher Treffen in der amerikanischen liturgisch-pastoralen Zeitschrift „Worship" (Bd. 26, Nr. 6

und 7) veröffentlicht. Er will mit diesem Beitrag die Frage selbst von allen falschen Untertönen reinigen und dadurch ihren berechtigten Sinn aufweisen, will darüber hinaus aber auch die üblichen Argumente prüfen und weitere zur Debatte stellen, die bisher zu wenig beachtet wurden.

Eine Frage der Zweckmäßigkeit

Schon in der Einleitung zu seinem Aufsatz stellt Herman Schmidt fest, daß der ausschlaggebende Gesichtspunkt für die Wahl dieser oder jener liturgischen Sprache ihre „Eignung" ist. Die Frage ist also eine solche der Zweckmäßigkeit, nicht eine Frage dogmatischer oder naturrechtlicher Grundsätze. Der Verfasser hat in seinem ausgezeichneten Buch „Liturgie et langue vulgaire" (Rom 1950) ausführlich dargelegt, daß die Frage der Kultsprache auf dem Konzil von Trient nach Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit entschieden wurde und deshalb unter veränderten Verhältnissen von neuem gestellt werden darf. In seinem Résumé über das Konzil von Trient schreibt er in diesem Buche wörtlich: „Nach dem Konzilstext wird der Gebrauch der einen oder andern Sprache nicht durch das Wesen der Messe bestimmt, sondern durch die Umstände. Mit anderen Worten, es ist eine Frage jeweiliger Zweckmäßigkeit" (Seite 184).

So wenig also das Wesen der heiligen Messe einerseits ihrer Feier in der Landessprache grundsätzlich entgegensteht, so wenig kann man andererseits den Grundsatz vertreten, es sei das „Natürliche", Gott auch im gemeinschaftlichen Kult in der Muttersprache zu verehren. „Fast alle Religionen haben in ihrer Liturgie eine antiquierte oder sogar fremde Sprache gebraucht." Ein solcher Gebrauch hat demnach die Religionsgeschichte auf seiner Seite.

Immerhin ist es dem Katholiken erlaubt, die Frage vorzubringen, ob es unter den heutigen Verhältnissen nicht zweckmäßig wäre, die Liturgie in der Muttersprache zu feiern. Diese Frage, sagt Schmidt, kann nicht kurzerhand mit der Begründung erledigt werden, daß „das, was bis jetzt für die Kirche das Beste war, auch für heute und morgen das Beste sein wird. Dieses Prinzip ist Ausdruck einer Bequemlichkeit, die zu den Nöten des gegenwärtigen Lebens kein Verhältnis hat." Es könnte durchaus sein, daß die Beibehaltung der toten Sprache die Gefahr mit sich brächte, daß unsere Liturgie stereotyp und ein Fremdkörper in unserer Zeit würde".

Gründe für und wider

Unter dem Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit sprechen eine Reihe von Gründen zugunsten der lateinischen Sprache. P. Schmidt sieht in ihr in unserm Zeitalter der internationalen Annäherung und Begegnung auf eine neue Art ein Symbol der katholischen Einheit, wobei er allerdings die Tatsache, daß es viele Millionen Katholiken mit anderen Kultsprachen gibt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 307), ganz außer Acht läßt. In einer Zeit, da ferner alle Wahrheiten und sprachlichen Begriffe wanken und schillern, gibt sie der Kirche die Möglichkeit, sich klar, genau und allen Völkern in der gleichen Weise verständlich auszudrücken und die Wahrheit zu verkünden. Liturgie ist ja nicht der einzige, sondern ein Teilzweck der Kirche und muß deshalb im Zusammenhang mit ihrer gesamten Aufgabe gesehen werden. Aber auch in der Prägnanz und Schönheit liturgischer Formulierungen wird, so meint P. Schmidt, Latein bisher von keiner modernen Sprache erreicht, auch wohl kaum in der für die Liturgie erforderlichen Beständigkeit ihrer Wörter.

Andere Erfordernisse unserer Zeit sprechen für den Gebrauch der modernen Sprachen. In der westlichen Hemisphäre steht die Kirche vor dem Phänomen, daß sich Kernscharen katholischer Laien herausbilden, während die Massen der Völker Christus mehr und mehr entgleiten. Die Liturgie hat in der Gestalt der liturgischen Bewegung einen Hauptanteil an der Bildung der Kernscharen, andererseits wird sie den Massen fremder und fremder. Sehr ernst muß man auch die Gefahr nehmen, daß die westliche katholische Kultur ein Hindernis für die Bekehrung anderer Kulturkreise sein oder werden kann.

Was nun die Kultsprache in der Messe betrifft, ist ihre Zweckmäßigkeit vor allem aus dem innern Zusammenhang zwischen dem Wort und dem Ritus zu beurteilen. Hier ergeben sich „liturgische Argumente von nicht geringem Gewicht zugunsten der lebenden Sprachen", vor allem, wenn man die theologischen Lehren der Enzyklika „Mediator Dei" über die Teilnahme der Gläubigen betrachtet.

Wort und Ritus in der Messe

Wie die Enzyklika lehrt, besteht diese Teilnahme in der Vereinigung der Gläubigen mit Christus dem Hohenpriester, dessen Opfertod für sie in der heiligen Messe vergegenwärtigt wird. Die Liturgie der Messe hat also den Sinn, erstens das Opfer Christi überhaupt zu vergegenwärtigen und zweitens die Gläubigen mit ihm zu vereinigen. Die Vergegenwärtigung des Opfers geschieht durch die Konsekration, die der geweihte Priester allein vollzieht. Zur Vereinigung aber ist die Mitwirkung eines jeden erforderlich, der mit Christus im Opfer vereinigt werden will. Diese Mitwirkung besteht darin, daß die Gläubigen ihre Herzen in Lob, Bitte, Sühne und Anbetung mit den Gebeten und der Intention des Priesters vereinigen, so daß der äußere Ritus der Messe den Gottesdienst der Herzen symbolisiert. Diese Einfügung der einzelnen in das Opfer der Kirche und ihres Hohenpriesters vollzieht sich vor allem mittels der Reinigung des Herzens von der Sünde und der Betrachtung des gottmenschlichen Vorbildes Christi.

Inwiefern regt die Liturgie der Messe diesen inneren Vorgang an? Die Vormesse, sagt Schmidt, bereitet gewissermaßen das „kirchliche"Element für das Opfer, indem sie die Gläubigen als Gemeinde und als einzelne mit Christus einigen und zum Mitopfer formen möchte, ihnen dazu das Beispiel Christi vorstellt, die Erlösung ankündigt und sie veranlaßt, zu hören und das Gehörte betend sich zu assimilieren. Wenn dann bei der Opferung Brot und Wein als Symbole der Selbsthingabe der Gläubigen dargebracht werden, soll wiederum der geschaute Ritus und das gehörte Wort die Anregung dazu bieten, daß jeder einzelne seinen persönlichen Anteil an der Gabe der Gemeinde Gott anbietet. Im Canon wird dieser persönliche Anteil in das Opfer Christi und der Kirche hineingenommen. Dadurch wird die von allen Anwesenden Gott angebotene menschliche Gabe zu einem Komplement des legitimen Opfers des Neuen Bundes. Der äußere Anteil der Anwesenden besteht wiederum im Schauen und Hören. In der Kommunion erreicht die Vereinigung der Gläubigen mit Christus den Höhepunkt. „Die Liturgie des Kommunionteils ist darauf abgestellt, den hörenden Christen zu persönlicher Liebe im höchsten Grade anzuregen."

Die Funktion des Volkes

Daraus ergibt sich: „Die wichtigste Funktion der Gläubigen bei der heiligen Messe besteht in ihrem Anschauen der heiligen Handlung und in ihrem tätigen Hinhören auf die Gebete und Lesungen der Kirche, so daß ein jeder dadurch zu dem persönlichen und subjektiven Sehnen veranlaßt wird, sich mit und durch Christus zu opfern und geopfert zu werden. Folgerichtig fordert die Lehre von der Teilnahme der Gläubigen im liturgischen Opfer, in Verbindung mit dem oben aufgestellten Grundsatz der ‚Eignung', daß die lebende Sprache gebraucht wird. Wenn die Hauptfunktion der Gläubigen bei der heiligen Messe in ihrem Schauen und Hören besteht, sollte die Messe so gut wie möglich zu sehen und zu vernehmen sein. Evident ist sie am besten mittels der lebenden Sprache zu vernehmen."

Mit Recht bemerkt Schmidt einen von vielen Gläubigen empfundenen Mangel bei den heutigen Methoden der „liturgischen" Meßfeier, handle es sich nun um die Gemeinschaftsmesse oder das persönliche Mitfeiern anhand des Schott. Schmidt sagt: Diese Weisen „schränken mehr oder weniger die wünschenswerte Freiheit der persönlichen Frömmigkeit ein, setzen sie unter äußeren Zwang und erzwingen eine zu große Einförmigkeit". Es besteht tatsächlich und ganz zweifellos ein gewaltiger psychologischer Unterschied zwischen dem Mitlesen der Texte oder Anhören eines Dolmetschers und dem Vernehmen der Worte selbst, die unmittelbar vom Priester am Altar ausgehen. Schmidt gibt hier zu bedenken, daß die römische Liturgie mit Bedacht das Engagement der Gläubigen durch äußere Handlungen sehr beschränkt, ihnen also Zeit zur inneren Anteilnahme lassen will, und er deutet an, daß die Vorschriften der Rubriken über die unterschiedliche Lautstärke, die der zelebrierende Priester anzuwenden hat, ebenfalls diese Art der Anregung befördern.

Die Sakramente wollen ansprechen

Das führt zu der Frage, warum das Wort ein wesentliches Element der Sakramente ist. Dafür gibt es mehrere Gründe. Einer von ihnen ist ohne Zweifel, daß im Sakrament eine äußere Verbindung zum Empfänger hergestellt werden soll. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß „unser Herr die sakramentalen Worte in einer Form eingesetzt hat, die die Hörer anredet", offensichtlich doch darum, daß der Empfänger des Sakramentes innerlich mitgeht! Schmidt erwägt sogar, ob nicht das vernehmliche Aussprechen der Konsekrationsworte der Wandlung (wie z. B. im byzantinischen Ritus geschieht) eine tiefe Wirkung hervorbringen würde. Es ist kein überzeugender Gegeneinwand, wenn man ins Feld führt, daß die Gläubigen um die Bedeutung der entscheidenden Worte in der Messe wissen. „Wissen, verbunden mit dem Hören und Verstehen des Gesprochenen, ist etwas völlig Verschiedenes vom Wissen, verbunden mit dem Hören einer unverstandenen Sprache."

Entscheidende Argumente für die Muttersprache

Es gibt also zwei Argumente für die Muttersprache, denen man sich nicht entziehen kann: die persönliche Frömmigkeit wird durch das Vernehmen der Texte der Messe gefördert, und die kommunikative Macht des sakramentalen Wortes wird in der Muttersprache gesteigert. Die modernen Sprachen besitzen also die geforderte liturgische „Eignung".

Nun aber muß man die Frage auch historisch betrachten. „Eignung" besagt Zeitgemäßheit; sie ist ein geschichtlicher Begriff. Es handelt sich nicht nur um die absolute oder abstrakte größere oder geringere Eignung einer Sprache, sondern um eine gegebenenfalls vorzunehmende Änderung. Unter diesem Gesichtspunkt reichen die eben genannten Argumente für die Volkssprache für sich allein nicht aus: was an sich wünschenswert ist, braucht nicht im Augenblick das Beste zu sein.

Langsames Vorgehen empfehlenswert

Es ist die Teilnahme des Volkes an der Messe, die für den Gebrauch der Volkssprachen spricht. Nun aber bedarf die Wiedererweckung dieser Teilnahme noch einer sehr langen und Schritt für Schritt fortschreitenden Schulung. Die theologischen Erkenntnisse von der Aufgabe der Laien beim heiligen Opfer sind noch kaum bis zum Klerus, geschweige denn ins Volk gedrungen. Die Liturgie würde auch in der Volkssprache den meisten heute noch ein verschlossenes Buch bleiben. Ihre Übersetzung wäre ein übereilter Schritt.

Gerade wenn man die volle Teilnahme der Gläubigen als Endziel anstrebt, wird man langsam vorangehen müssen. Aber man wird vorangehen müssen.

Ein praktischer Vorschlag

Schon das Konzil von Trient hat angeordnet, daß während der in lateinischer Sprache gefeierten heiligen Messe am Sonntag der Gemeinde in der Landessprache Erklärungen gegeben werden sollen. Diese Erklärungen sind nicht mit der Sonntagspredigt zu verwechseln. Sie werden, sagt Schmidt, heute vielerorts in der Weise gegeben, daß ein zweiter Priester inmitten der Gemeinde „die Messe in geeigneter Form erklärt und das Volk anregt, sich mit lautem Gebet und Gesang daran zu beteiligen. Dieser zweite Priester hat eine bedeutende Aufgabe. Als Dolmetscher bereitet er dem Volk den Zugang zur Liturgie und setzt es instand, daran teilzunehmen. In der Methode dieser Erklärung muß beträchtliche Freiheit walten, und die Möglichkeit dazu besteht gerade darum, weil die Messe lateinisch gefeiert wird." Die Messe in der Volkssprache würde diese wichtige Möglichkeit zu liturgischer Schulung aufheben, was jeder einsieht, besonders wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Liturgie kein Vorrecht einer Elite, sondern eine urtümliche Pflicht der Masse der Gläubigen ist. „In der Sonntagsmesse müssen wir an allererster Stelle für diejenigen sorgen, die wenig oder gar keine persönliche Frömmigkeit besitzen, die in der kirchlichen Umgebung durchaus nicht zu Hause sind, deren Leben nicht im Gefolge der Liebe Christi verläuft und die nichts als Befolger eines Gebotes sind." „Die Erklärung während der Sonntagsmesse ist heutzutage durchaus notwendig, und glücklicherweise wächst dieser Brauch."

Aus der Kenntnis der Verhältnisse in den deutschsprachigen Ländern wird man die Feststellung von Professor Schmidt beipflichten müssen, daß mit der Übersetzung der Meßtexte durch das geschriebene oder gesprochene Wort das eigentliche Ziel der liturgischen Bewegung, nämlich die Intensivierung der Anteilnahme der Masse der Gläubigen am heiligen Meßopfer im gegenwärtigen Augenblick nicht erreicht werden kann. Wenn diese Masse die

inneren Voraussetzungen nicht hat, nutzt sich auch die Gemeinschaftsmesse ab und wird zu einer leeren Form. Selbst gelegentliche Meßerklärungen von der Kanzel oder in Kursen können daran nichts ändern. Was nottut, ist nicht die Rede über die Messe, sondern die Einführung in ihre Mitfeier. Und diese kann wohl kaum anders mit Erfolg gegeben werden als in der von Schmidt vorgeschlagenen Weise. Deshalb verdient es alle Aufmerksamkeit, wenn er den Rat gibt, zunächst auf eine Form der Meßfeier hinzuarbeiten, die das Geschehen am Altar mit Erklärungen an die Gemeinde in einer allgemeingültigen Weise verbindet und die schließlich sogar vom Heiligen Stuhl approbiert werden, d. h. liturgischen Rang erhalten sollte.

Neben dieser Einführung in die heilige Messe glaubt Professor Schmidt, den allmählichen Übergang zur Volkssprache in der Vormesse empfehlen zu sollen, wie das auch der Frankfurter Kongreß getan hat. Selbstverständlich wäre auch das nur eine Teillösung; denn nicht nur die Vormesse, sondern die ganze Messe ist für alle Teilnehmer bestimmt. Aber die Vormesse, die ganz und gar gemeinschaftlicher Gebets- und Lesegottesdienst ist und sich darin erschöpft, ruft doch wohl besonders dringend nach größerer Vernehmbarkeit. „Wie kann ein Gottesdienst, der in Predigt und Gemeinschaftsgebet besteht, fruchtbar und wirksam sein, wenn er unverständlich ist? Die Erfahrung hat uns gelehrt, daß die lateinische Vormesse offensichtlich eine unfruchtbare Formalität ist... Deshalb würde nach meiner Ansicht die Muttersprache in der wirksamsten Weise schon jetzt den wesentlichen Sinn der Vormesse zum Ausdruck bringen und unter den Gläubigen die Achtung für sie wiederherstellen." (Man erinnere sich nur daran, mit welcher Selbstverständlichkeit ein erheblicher Teil der Sonntagsmeßbesucher die Vormesse versäumt.)

Im letzten Abschnitt seines Aufsatzes bittet P. Schmidt, dessen Ausführungen immerhin durch die Autorität gestützt werden, die einem Professor der bedeutendsten unter den päpstlichen Universitäten zusteht, man möge doch den Wunsch nach der Muttersprache in der Liturgie nicht als ungesunde Neuerungssucht abtun. „Im modernen Katholizismus ist ein tapferer, prächtiger Geist erwacht." Andererseits darf man es nicht unterschätzen, daß es vor und über allem immer um die ganze Kirche geht und nicht nur um die einzelne Pfarrei, Nation oder Region der Kirche.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Öffentlichkeit und das neue „Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften"

Am 17. September 1952 hat der deutsche Bundestag das „Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften" verabschiedet. Das Gesetz besagt, daß Schriften, die unsittlich sind sowie Verbrechen, Krieg oder Rassenhaß verherrlichen und dadurch die Jugend sittlich gefährden, in eine Liste aufzunehmen sind und die Aufnahme der Öffentlichkeit bekanntzugeben ist (§ 1 Abs. 1). Abbildungen sind Schriften im Sinne dieses Gesetzes gleichzustellen (§ 1 Abs. 3). Die Aufnahme und Bekanntmachung hat zur Folge, daß die betreffende Schrift einem Jugendlichen unter 18 Jahren nicht feilgeboten oder zugänglich gemacht werden darf (§ 3). Eine Schrift, deren Aufnahme in die Liste bekanntgemacht ist, darf weder durch Händler außerhalb von Geschäftsräumen noch durch Reisende von Haus zu Haus vertrieben, verbreitet oder verliehen werden (§ 4 Abs. 1). Bei geschäftlicher Werbung darf nicht darauf hingewiesen werden, daß ein Verfahren zur Aufnahme einer Schrift in die Liste anhängig ist oder gewesen ist (§ 5 Abs. 1). Nach Bekanntmachung ist eine geschäftliche Werbung durch Auslegung oder Aushängen der Schrift im Schaufenster, innerhalb eines Verkaufsraumes oder an anderen allgemein zugänglichen Orten, durch Reklame oder Anzeigen, Postwurfsendungen oder andersartige Übermittlung von Werbematerial untersagt. Anzeigen in Fachblättern des Buchhandels sind zulässig (§ 5 Abs. 2). Für Schriften, die Jugendliche offensichtlich sittlich schwer gefährden, gelten diese Beschränkungen, ohne daß es einer Aufnahme in die Liste und ihrer Bekanntmachung bedarf (§ 6 Abs. 1). Das gleiche gilt für Schriften, die durch Bild für Nacktkultur werben (§ 6 Abs. 2). Wer vorsätzlich den genannten Bestimmungen zuwiderhandelt oder die Liste zum Zwecke der geschäftlichen Werbung abdruckt oder veröffentlicht, wird mit Gefängnis bis zu einem Jahre und mit Geldstrafe oder mit einer dieser Strafen bestraft. Wird die Tat fahrlässig begangen, so wird auf Geldstrafe erkannt (§ 28 Abs. 1).

Um dieses Gesetz durchzuführen, werden neben einer Bundesprüfstelle Landesprüfstellen eingerichtet. Die Mitglieder der Landesprüfstellen, die auf Antrag tätig sind und nur mit Zweidrittelmehrheit eine Schrift oder eine Abbildung in die Liste aufnehmen können, setzen sich aus einem Vorsitzenden und 8 Beisitzern zusammen. Die Beisitzer sind je ein Vertreter der Kunst, der Literatur, des Buchhandels, der Verlegerschaft, der Jugendverbände, der Jugendwohlfahrt, der Lehrerschaft und der Kirchen (Religionsgemeinschaften). Über die Aufnahme in die Liste entscheidet in erster Linie die Landesprüfstelle, und zwar, sofern mehrere Prüfstellen gleichzeitig durch entsprechende Anträge angesprochen werden, die Prüfstelle, bei der zuerst ein Antrag eingegangen ist (§ 13 Abs. 2). In dringenden Fällen kann jede Landesprüfstelle, bei der ein Antrag eingeht, die Aufnahme einer Schrift in die Liste einstweilig anordnen, wenn die Voraussetzungen des § 1 offenbar gegeben sind und die Gefahr besteht, daß die Schrift kurzfristig in größerem Umfang vertrieben wird (§ 18 Abs. 1). Die Bundesprüfstelle entscheidet in der Besetzung von 12 Mitgliedern, die aus dem Vorsitzenden, drei vom Bundesrat gewählten Beisitzern und je einem Beisitzer aus den bereits genannten 8 Gruppen bestehen. Sie hat die Aufgabe, über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit von Maßnahmen der Landesprüfstellen zu entscheiden (§ 12).

Am 10. Oktober hat der Bundesrat das Gesetz wegen des mit dem Grundgesetz nicht zu vereinbarenden Beschwerdeweges erneut an einen Vermittlungsausschuß überwiesen, so daß es zur Zeit noch nicht in Kraft getreten ist.

Die Kritik in der Öffentlichkeit

Selten ist in der dreijährigen Geschichte des deutschen Bundestages ein Gesetz mehr umkämpft worden als dieses. Die Ja- und Nein-Stimmen gingen bei der Abstimmung — jedenfalls bei der Mehrzahl der Parteien — quer durch die Fraktionen. Begrüßt wurden die Absichten des Gesetzes von den Kreisen der Bevölkerung, die in der Erotisierung und Sexualisierung des öffentlichen Lebens durch bestimmte literarische Produkte eine Kulturschande sehen (vgl. auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 462 f.) und die ihnen anvertrauten Kinder und Jugendlichen vor der Gefährdung durch sie bewahren wollen. In der Öffentlichkeit wurde dagegen zum Teil in sehr scharfer Form gegen das Gesetz Stellung genommen. Dabei fällt auf, daß sich kaum eine Stimme findet, auch nicht in den Kreisen der linkseingestellten Opposition, die grundsätzlich die Absicht des Gesetzes, nämlich den Schutz der Jugend vor Schmutz und Schund, ablehnt. Die Meinungsverschiedenheiten beziehen sich vor allem auf die Frage, wie ein wirksamer Schutz erreicht werden kann. Die Angriffe, denen das Gesetz in der Öffentlichkeit ausgesetzt ist, werden mit folgenden Argumenten begründet:
Einmal glaubt man, daß das neue Gesetz unter formalrechtlichen Gesichtspunkten gegen die durch das Grundgesetz garantierte Meinungsfreiheit verstößt. Ferner bezweifelt man, daß das Gesetz mit der notwendigen Umsicht und Klugheit von den Initiatoren abgefaßt ist. Man glaubt auch nicht, daß Verbote allein an den gegenwärtigen Zuständen etwas ändern könnten, und schließlich wendet man sich gegen das Gesetz, weil man fürchtet, es könne zu anderen Zwecken mißbraucht werden. Es handelt sich also um Einwände, die nicht neu sind und mit denen sich die Herder-Korrespondenz schon einmal befaßt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 564 f.).

Jugendschutz und Grundgesetz

Der vor allem von den Oppositionsparteien vorgebrachte Einwand, daß die neue gesetzliche Regelung dem Grundrecht der freien Meinungsäußerung zuwiderlaufe, wird durch die Tatsache hinfällig, daß dieses Grundrecht laut Grundgesetz (Art. 5 Abs. 2) da seine Grenzen findet, wo Vorschriften zum Schutze der Jugend bestehen (vgl. auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 464). Da das neue Gesetz nicht das Recht der Publikation beeinträchtigt, sondern nur einen vertriebsbeschränkenden Charakter — und zwar zum Schutze der Jugend — hat, kann an seinem Schutzcharakter nicht gezweifelt werden. Der weitere Einwand, daß die §§ 184 und 184 a StGB, die die Herstellung und den Vertrieb obszöner Literatur und Bilder unter schwere Strafen stellen, zum Schutze der Jugend genügen, verkennt nach Ansicht der Fachjuristen die wirkliche Sachlage, weil diese Paragraphen nach den bisherigen Erfahrungen mit der Rechtspraxis keine ausreichende Handhabe für die angestrebte Hilfe bieten können. Das neue Gesetz bedeutet gegenüber §§ 184 und 184 a StGB eine Verengung, weil es nur den Schutz der 16—18jährigen umfaßt. Es bedeutet jedoch unter dem Gesichtspunkt der Rechtspraxis eine Präzisierung, weil die Begriffe „unsittlich" und „sittliche Gefährdung" im Gegensaz zu den entsprechenden Paragraphen des Strafgesetzbuches negativ näher bestimmt werden, indem in § 1 Abs. 1 Ziff. 1 festgelegt wird, daß eine Schrift nicht „allein wegen ihres politischen, sozialen, religiösen und weltanschaulichen Inhalts" verboten werden darf.
Die Kritik hat an dem einschränkenden „allein" Anstoß genommen. Das Wort will doch nichts anderes besagen, als daß eine Schrift auch dann den Bestimmungen des Gesetzes unterliegt, wenn das Politische, Soziale, Religiöse oder Weltanschauliche nur der Deckmantel für obszönes Schrifttum ist, wie sich auch schon bisher eine Anzahl pornographischer Schriften unter bestimmten Vorzeichen zu tarnen suchte (vgl. auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 463). Gerade das soll verhindert werden. Außerdem lassen die Tatbestände des neuen Gesetzes dem Händler keinen Ausschlupf mehr. Er kann sich in Zukunft nicht mehr darauf berufen, er habe die Schrift nicht gekannt, und sich mit dieser Entschuldigung der Bestrafung entziehen, wie das bei § 184 StGB der Fall ist. § 18 Abs. 1 (Jede Landesprüfstelle, bei der ein Antrag eingeht, kann die Aufnahme einer Schrift einstweilig anordnen) erhöht schließlich die Schlagfertigkeit der Prüfstellen. Durch diese Bestimmung wird vermieden, daß, wie es sich bei der Anwendung von §§ 184 und 184 a StGB immer wieder gezeigt hat, die anstößigen Schriften und Abbildungen schon weitgehend verkauft sind, ehe sie auf dem Normalweg durch Aufnahme in die Liste verboten werden.

Was heißt ‚sittliche Gefährdung'?

Die gleichen politischen Kreise bezweifeln ernstlich, ob das neue Gesetz von seinen Initiatoren hinreichend überlegt worden sei. Sie weisen darauf hin, daß Formulierungen wie „sittliche Gefährdung" oder „Verherrlichung des Krieges" keine klaren Begriffe sind. „Ein Katholik wird unter sittlicher Gefährdung etwas anderes verstehen als ein Protestant. Ein Großstadtbewohner hat andere Vorstellungen als ein Kleinstädter. Wer will also in Zukunft objektiv entscheiden, was verboten oder erlaubt sein soll? . . . Was bedeutet ‚Verherrlichung des Krieges'? Wie sehr die Vorstellungen auf diesem Gebiet auch von Erwägungen der politischen Zweckmäßigkeit abhängen, zeigen uns die Erfahrungen mit ausländischen Filmen in der letzten Zeit" (IG Metall 15. 10.). Demgegenüber legt das Bulletin der Bundesregierung vom 2. 10. ausführlich dar, daß das Strafgesetzbuch mit dem Begriff „sittliche Gefährdung" seit Jahrzehnten arbeitet. Ähnliches gilt vom Begriff „unsittlich", der durch die Praxis der Rechtsprechung eine genaue Abgrenzung erfahren hat. Hinzu kommt, daß das neue Gesetz diese Begriffe genauer umgrenzt, als das im Strafgesetzbuch der Fall ist. Es bestimmt nämlich negativ, welche Schriften nicht in die Liste aufgenommen werden dürfen. Neben § 1 Abs. 1 Ziff. 1, der die Schriften politischen, sozialen, religiösen und weltanschaulichen Charakters betrifft, werden alle Schriften ausgenommen, die der Kunst oder Wissenschaft, der Forschung oder Lehre dienen (Ziff. 2) und deren Publikation im öffentlichen Interesse liegt, es sei denn, daß die Art der Darstellung zu beanstanden wäre (Ziff. 3). Immerhin bleibt zu bedenken, ob nicht eine genauere Bestimmung des „unsittlichen" und „sittenwidrigen" hätte erreicht werden können, wie es z. B. im österreichischen

Bundesgesetz vom 31. 3. 1950 geschehen ist (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 254).

Schundliteratur und Kriminalität

Die Gegner bestreiten weiterhin, daß zwischen Schmutz- und Schundliteratur und Kriminalität ein direkter Zusammenhang bestehe. Sie weisen darauf hin, daß die Zahlen der Verwahrlosten vor der Währungsreform, als in Westdeutschland diese Literatur wegen Papiermangels noch keine Rolle spielte, doppelt so groß war wie heute. Sie liefern ferner Beispiele, mit welcher Sorgfalt in den angloamerikanischen Ländern die Beziehungen zwischen Literatur, Film und Jugendkriminalität untersucht werden und daß man dort zu dem Ergebnis gekommen sei, daß „gefährlicher als Gangsterfilme jene Art von Filmen sei, die den Jugendlichen völlig falsche Lebenswerte vermitteln, also Filme, die unrealistisch und verlogen sind". Daran ist kein Zweifel. Freilich auch nicht, daß die bei uns verbreiteten „jugendgefährdenden Schriften" ebenfalls nicht der Wirklichkeit des Lebens entsprechen, sondern den Jugendlichen zu einer Flucht aus der Wirklichkeit dienen, soweit es sich dabei um Wildwestgeschichten und die Serienfabrikate seichter Liebesromane handelt. Unter verantwortlichen Menschen sollten jedoch keine Meinungsverschiedenheiten darüber bestehen, daß pornographische Schriften und Abbildungen für einen normalen Jugendlichen zwischen 16 und 18 Jahren schädlich sind und daß zwischen dem Lesen von Schmutzschriften dieser Art und der Schundliteratur Zusammenhänge bestehen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 419). Das kann jeder erfahrene Pädagoge, wenn er nur die Zusammenhänge sehen will, mit Beispielen belegen. Auch nach Aussagen erfahrener Ärzte und Psychologen, vor allem aber von Jugendrichtern, besteht in vielen Fällen ein gewisser Kausalzusammenhang zwischen regelmäßigem Lesen von Schundschriften und Straftaten.

Der Ruf nach positiven Maßnahmen

Weitere Zweifel beziehen sich auf die Wirksamkeit des Gesetzes. Die Deutsche Akademie für Dichtung und Sprache mißbilligt unter anderem das Gesetz deshalb, weil pornographische Erzeugnisse dem Gesetz zum Trotz weiterhin verkauft werden, und zwar „heimlich" und „mehr denn je". Wenn man voraussetzen darf, daß auch die Mitglieder der Deutschen Akademie der Dichtung und Sprache den Schutz der Jugend vor dem Unflat dieser Literatur für sinnvoll halten, bedeutet diese Kritik nichts anderes, als daß man nach einem wirksameren, besseren Gesetz verlangt, als es das neue Gesetz darstellt. Diese Forderung nach einem Gesetz, das sämtliche Mißstände beseitigt, sollte aber nicht zur Ablehnung eines Gesetzes führen, das nur einen Teil der Forderung verwirklicht, nämlich den Schutz der Jugend. Wenn man schon nicht ein umfassendes Gesetz, das allein die Voraussetzung für ein gesundes, pädagogisches Milieu bietet, schaffen kann, sollte man sich vorläufig mit diesem zufrieden geben.

Auch die amerikanisch redigierte „Neue Zeitung" vom 11./12. 10. läßt erkennen, daß sie in bezug auf die Wirksamkeit des Gesetzes skeptisch ist. Das Gesetz ist für sie ein restaurativer Gesetzgebungsakt, da das Gesetz sich nach seinen Intentionen und der Art der Durchführung eng an die „Lex Külz" von 1926 anlehnt. Die folgenden Jahre bis 1933 hätten dann ergeben, daß das Gesetz die Erwartungen seiner Anhänger auch nicht annähernd erfüllt hat. Das stimmt nicht. Die Lex Külz hat während dieser Zeit insofern die Erwartungen ihrer Anhänger erfüllt, als sie vertriebserschwerend wirkte. Dadurch wurden die Auflagezahlen vermindert und das Geschäft finanziell uninteressant. Die Folge davon war, daß viele Verlage, die ausschließlich von pornographischen Schriften lebten, eingingen. Einen ähnlichen Erfolg erhofft man sich unter anderem von dem neuen Gesetz. Es bestimmt nämlich, daß eine periodische Druckschrift auf die Dauer von drei bis zwölf Monaten in die Liste aufgenommen werden kann, wenn mehr als zwei ihrer Nummern innerhalb von zwei Monaten für Jugendliche verboten waren (§ 7). Auch die Erfahrungen, die man im Lande Rheinland-Pfalz mit einem ähnlichen Gesetz gemacht hat, lassen erkennen, daß sich die Befürworter des Gesetzes in bezug auf seine Auswirkungen kaum täuschen werden. In Rheinland-Pfalz werden heute jugendgefährdende Schriften kaum noch angeboten. Die Kioskinhaber behaupten, im allgemeinen lohne sich die Bestellung einer Schrift nicht, wenn sie nicht mehr öffentlich angeboten wird. Ähnliche Erfahrungen hat man auch mit dem österreichischen „Bundesgesetz vom 31. März 1950 über die Bekämpfung unzüchtiger Veröffentlichungen und den Schutz der Jugend gegen sittliche Gefährdung" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 353 ff) und in Frankreich (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg. S. 248 f.) gemacht.

Die der SPD nahestehenden Kreise fordern vor allem ein „Verbessern" statt „Verbieten". Sie glauben, daß mit dem Gesetz „das Pferd beim Schwanz aufgezäumt" sei. „Man nimmt den Jugendlichen den zwar wertlosen oder gar schlechten Groschenschmöker weg, kümmert sich aber nicht mit dem gleichen Nachdruck, mit dem die Verbote von Schriften und Abbildungen vom Gesetz fixiert werden, um die Schaffung wertvoller Bücher. Pädagogen und Bibliothekare bestätigen, daß gerade bei jungen Lesern nicht der Drang zum schlechten Buch, sondern höchstens eine etwas wahllose Lesefreudigkeit zu finden ist, und daß die Tatsache, daß gute Bücher zu teuer oder zu umständlich zu erhalten sind, ein Grund für den Massenkonsum der Schundproduktion ist. Hier mit einem Verbot bessern zu wollen, muß geradezu unsinnig erscheinen" (IG Metall 15. 10.). Auch die katholische Presse verlangt, daß das Gesetz von den „vorrangigen Bemühungen" (nämlich sozialen Hilfen und Förderung des Jugendschrifttums) nicht ablenken darf (vgl. auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 464). Nur glaubt sie, daß positive Maßnahmen und Verbote in diesem Falle Hand in Hand gehen müssen und daß allzu einseitige Stellungnahmen erkennen lassen, daß für bestimmte Kreise die Gegnerschaft gegen die von der Regierung geförderten Bekämpfungsmaßnahmen wichtiger ist als der Schutz der Jugend. Das Bonner Bulletin weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß es nicht Aufgabe dieses Gesetzes sein könne, alle positiven Maßnahmen zur Förderung des guten Jugendbuches zu regeln. Das sei eine Aufgabe des Bundesjugendplanes. Vor allem aber sollten es sich auch die deutschen Verleger angelegen sein lassen, das gute Jugendbuch zu fördern. Die Kritik, daß „Märchentanten und Konfektionäre des Kitsches den Hintertreppenverlagen ihren Massenbedarf für ein Trinkgeld auf der Maschine herunterklappern" (IG Metall vom

15. 10.), ist richtig. Auch daß für Jugendschrifttum im allgemeinen kaum die Hälfte des üblichen Honorars gezahlt wird. Es ist bekannt, daß heute der Autor und Buchillustrator in hohem Maße vom Verleger abhängig ist. Das gilt sowohl für die wirtschaftliche wie für die künstlerische Seite. Es wird also darauf ankommen, inwieweit die Mehrzahl der deutschen Verleger entschlossen ist, gerade beim Jugendbuch vom „Publikumsgeschmack" abzusehen, und wieder echte Erziehungsarbeit zu leisten, selbst wenn diese mit wirtschaftlichen Risiken verbunden sein sollte.

Die Angst vor Mißbrauch

Die schwersten Bedenken, die auch aus Kreisen kommen, die von der Notwendigkeit des Gesetzes überzeugt sind und seine Absichten begrüßen, richten sich gegen die politischen und wirtschaftlichen Auswirkungen des Gesetzes. Bezeichnenderweise wird hier nur mit Möglichkeiten argumentiert. Das jetzige Gesetz berge mehr Gefahr in sich, als es abzuwenden in der Lage sei, erklärte ein namhafter katholischer Verleger. Die Furcht der Interessenverbände geht vor allem dahin, daß „das Gesetz als Totschläger der ‚Liebeskunst' des Ovid oder der ‚Römischen Elegien' von Goethe mißbraucht" werden könnte, obgleich nach § 1 Abs. 2 Ziff. 2 des Gesetzes solche Werke nicht auf die Liste gesetzt werden dürfen. Es wäre töricht, die Möglichkeit des Mißbrauchs zu bestreiten. Aber für welches Gesetz, für welche menschliche Einrichtung und Errungenschaft gilt das nicht? Segen oder Unsegen hängt allein von der Einsicht der Menschen ab, die es gebrauchen. Wenn die Durchführungsbestimmungen verlangen, daß von den neun Mitgliedern der Landesprüfstellen vier aus dem Kreise der Kunst und Publizistik stammen (§ 9 Abs. 2), sollte mit dieser Bestimmung, die auf eine Selbstkontrolle hinzielt, jeder Verdacht des Mißbrauchs schwinden. Viel eher liegt die Gefahr nahe, daß z. B. manche Künstler glauben, um der Freiheit der Kunst willen auch anstößigen Kitsch mitverteidigen zu müssen. Die „Neue Zeitung" (31. 10. 52) berichtet mit offenbarer Genugtuung von einem künstlerischen Gutachten, in dem der betreffende Künstler „trotz der in einigen Fällen sichtbaren Tatsache, daß es sich nicht um künstlerische Werte handelte, sondern um harmlose, etwas kitschige Erzeugnisse", diesen (gar nicht so harmlosen) Kitsch gutheißt „aus dem Wissen um die jede künstlerische Form auch bei Nachbildungen historischer Kunstwerke mißachtenden Anstoßnehmer". Hier wird das Gutachten zum Protest gegen die „Anstoßnehmer" mißbraucht, gleichzeitig kommt eine etwas altmodische Kunstauffassung zum Ausdruck — als ob das „épater le bourgeois" ein wesentliches Merkmal von Kunst sei. Derartige Unehrlichkeiten lassen vermuten, daß solche Proteste — wenn auch nicht in dem Ausmaße wie die gewissenloser Geschäftemacher — nicht allein von der Verantwortung für die wahre Kunst und für unser Volk bestimmt sind.

Die Meinungsfreiheit

Ein weiterer Einwand kommt aus der Furcht, das Gesetz könne die Pressefreiheit durchlöchern, obgleich Tageszeitungen und politische Zeitschriften nach § 7 nicht auf längere Zeit verboten werden können. Man glaubt, daß dieses Gesetz nicht das einzige Ausnahmegesetz bleiben wird, und man argumentiert, wenn erst einmal ein Anfang gemacht sei, kämen leicht so viele Einschränkungen von Grundrechten zusammen, daß das Grundrecht der Meinungsfreiheit nur noch auf dem Papier stünde. Das Bundesinnenministerium und die Befürworter des Gesetzes haben feierlich versichert, daß dieses Gesetz die einzige Beschränkung der Pressefreiheit sein soll. Die Hamburger Zeitung „Die Zeit" (30. 10.) spricht die weitere Befürchtung aus, daß die mit dem Gesetz gegebenen Vertriebsbeschränkungen einem Verbot nahe-, wenn nicht sogar gleichkommen können. Wenn auch der Bundestag sich damit zufrieden gegeben hat, daß die Entscheidungen der Ausschüsse durch die Verwaltungsgerichte überprüft werden, könnte es doch bei der Länge des Rechtsweges möglich sein, daß ein Verlagsunternehmen bereits ruiniert ist, ehe die Verwaltungsgerichte die Fehlentscheidung eines solchen Ausschusses aufgehoben haben. Das Gesetz sieht aber nicht vor, daß der dadurch entstandene Schaden ersetzt wird. „Die Zeit" (30. 10.) macht einen Vorschlag, wie diese Lücke geschlossen werden kann.

Furcht vor politischer Ausweitung

Auch die Hamburger „Zeit" glaubt, daß ein gefährlicher Mißbrauch mit diesem Gesetze möglich ist. So wenn ein Ausschuß seiner Entscheidung willkürlich oder unwillkürlich andere Kriterien zugrunde legt, als das Gesetz vorsieht, z. B. politische. Dieser weitverbreitete Zweifel an der Fähigkeit und Aufrichtigkeit der politisch verantwortlichen Menschen ist die Ursache für die unsachliche, polemische und agitatorische Note in der Auseinandersetzung um dieses Gesetz. Im Grunde wird weitgehend nur mit Unterstellungen argumentiert. „Miserables Gesetz", „Säuerliches Mucker- und Schnüfflertum", „einziges Beispiel für autoritäre Gesinnung", „kulturpolitisches Kampfmittel" sind durchaus gängige Etiketten, die die Einstellung ihrer Verfasser zum Staat und dessen Vertretern erkennen lassen. Man darf freilich nicht vergessen, daß für viele, die in dem Gesetz den Ausgangspunkt einer gefährlichen politischen Entwicklung sehen, die Erinnerung an jüngst vergangene Zeiten bestimmend ist, in der es keine geistige Freiheit gab. Es zeigt sich immer mehr, daß der von allen beklagte Verlust der geistigen Freiheit in jenen Jahren den Verlust jeglichen Vertrauens zum Staat nach sich gezogen hat. Anderseits erwidert der Staat das Mißtrauen, das ihm seine Staatsbürger entgegenbringen, mit dem gleichen Mißtrauen gegenüber den Staatsbürgern. Nur so erklärt sich die Tatsache, daß zu den Vorbesprechungen für dieses Gesetz die Verlegerverbände nicht hinzugezogen wurden.

Man sollte jedoch nicht vergessen, daß ohne Vertrauen weder eine Staatsführung noch der verantwortliche Staatsbürger auf die Dauer leben kann. Aus der Verantwortung gegenüber unserem Volke und im Hinblick auf die jüngste deutsche Geschichte sollen gerade die Interessen- und Verlegerverbände nicht in Opposition verharren, sondern versuchen, ihre Position in den neuen Ausschüssen möglichst stark zu machen, um jeden Mißbrauch von vornherein auszuschließen. Wert und Wirksamkeit des Gesetzes wird allein von den Verantwortlichen der Prüfungsausschüsse abhängen. Wenn man bedenkt, daß allein vier von neun Vertretern aus den Kreisen der Kunst und Publizistik kommen und für jeden Beschluß eine Zweidrittelmehrheit notwendig ist, sollte es nicht schwer sein, das Gesetz vernünftig und maßvoll auszulegen und anzuwenden.

Das arabische Flüchtlingsproblem

Der jüdisch-arabische Krieg hat mehr als einer halben Million palästinensischer Araber die Heimat geraubt. Der größte Teil dieser Menschen kann sich selbst nicht erhalten und fällt nun den internationalen Wohlfahrtsinstitutionen und der UNO zur Last. Eine Lösung des Problems ist nicht abzusehen. Wenn in der Politik der arabischen Staaten nicht eine grundlegende Änderung eintritt, so werden diese Flüchtlinge und ihre Nachkommenschaft die nächsten Jahrzehnte in Lagern verbringen müssen.

Die arabischen Staaten bestehen darauf, daß die Palästinaflüchtlinge nach Israel repatriiert werden, Israel andererseits erklärt sich außerstande, eine ins Gewicht fallende Anzahl von ihnen aufzunehmen. Um die Gründe der israelischen Regierung für ihre Haltung zu verstehen, muß man bis auf die Entstehung des ganzen Flüchtlingsproblems zurückgehen. Es kann sich dabei freilich nicht darum handeln, die Frage der Schuld, sondern allein die der Verantwortung zu erörtern.

Der jüdisch-arabische Krieg

Der Beschluß der Vollversammlung der UNO im Herbst 1947, Palästina zu teilen und einen selbständigen jüdischen Staat ins Leben zu rufen, löste im ganzen Lande eine Terrorwelle aus. Die radikalen arabischen Politiker (die Familie der Husseinis) mit dem ehemaligen Großmufti von Jerusalem an der Spitze versuchten durch eine Welle von Pogromen, wie sie in den Jahren von 1936 bis 1939 bereits einmal stattgefunden hatten, die Gründung eines jüdischen Staates zu verhindern und wenn möglich die jüdische Bevölkerung aus dem Lande zu vertreiben. Daß die Unruhen von 1947 sich zu einem regulären Krieg und nicht zu einem Pogrom entwickelten, lag allein daran, daß die arabischen Banden, denn um solche handelte es sich, auf organisierten Widerstand stießen.

Die Unruhen von 1936 hatten die jüdische Bevölkerung in Palästina in eine schwierige Lage gebracht. Als damals arabische Banden jüdische Siedlungen überfielen und jeden Juden, dessen sie habhaft werden konnten, ermordeten, beschränkte sich die jüdische Abwehrorganisation (Haganah) darauf, diese Angriffe abzuweisen. Neben der Haganah entstanden damals die Sterngruppe und der Irgun Zwai Leumi (nationale militärische Organisationen), die den Standpunkt vertraten, daß die allgemeine Haltung der Haganah, es ginge nicht an, genau so grausam wie der Gegner zu sein, eine direkte Einladung zum Pogrom wäre. Der Irgun wollte beweisen, daß die tausendjährige Epoche der Pogrome endgültig vorbei sei. Der Gegner, so sagte er, könne nur mit seinen eigenen Argumenten überzeugt werden, in diesem Falle mit Terror. Tatsächlich begann er eine Reihe von Vergeltungsaktionen gegen die arabische Bevölkerung, indem er seine Bomben genau so wahllos wie die arabischen Banden in Häuser harmloser arabischer Familien legte. Der größte Teil der jüdischen Bevölkerung verurteilte diese Aktionen aufs schärfste.

Bis zum Jahre 1947 hatte sich die Haganah zu einer richtigen, gut bewaffneten Untergrundarmee entwickelt. Der Irgun war zu einer großen terroristischen Organisation nach faschistischen Vorbildern geworden. Die neuen Unruhen zwangen die Haganah, mit dem Irgun zusammenzuarbeiten.

Daß diese Unruhen überhaupt stattfinden konnten, ist mit Sicherheit die Schuld der englischen Mandatsregierung. Sie unternahm sehr wenig, um den beginnenden Krieg im Keime zu ersticken, was ihr mit Hilfe der im Lande stehenden englischen Armee ohne weiteres möglich gewesen wäre. Ihre Politik war jedoch lediglich daran interessiert, die im Lande stehenden Truppen sicher zu evakuieren. Von einer Unterstützung der Araber oder Juden in diesem Kriege kann kaum die Rede sein.

Der Exodus

So entwickelte sich im Winter 1947/48 in Palästina ein grausamer Bürgerkrieg. Bis zum 15. Mai 1948 gab es noch eine offizielle Mandatsregierung. Tatsächlich regierten die verschiedenen „Sicherheits"-komitees der sich bekämpfenden Parteien. Es genügte ein geringer Verdacht, um von den illegalen Gerichten zum Tode verurteilt zu werden. Die genaue Zahl der Exekutierten ist bis heute nicht bekannt. Grundsätzlich wurde jeder Jude, der in die Hände der arabischen Banden fiel, ermordet. Der Irgun entwickelte eine ähnliche Praxis; die Haganah versuchte, wenigstens den Schein einer gerechten „Aburteilung" zu wahren.

Eine grausame Praxis, die sich im Laufe der Kriegsereignisse entwickelte, war die Sprengung von Wohnhäusern, ohne daß den Bewohnern Zeit gelassen wurde, diese Häuser zu verlassen.

Schon im Dezember 1947 hatten die jüdischen Verbände begonnen, die arabischen Angriffe mit Gegenangriffen zu vergelten, welche sie mit unerwarteter Schlagkraft durchführten. Die arabische Bevölkerung, der von den politischen Führern „ein rascher Endsieg" versprochen worden war, geriet in Panik. Die Furcht, daß an ihnen das vollzogen werden könnte, was sie an den Juden vollziehen wollten, war ein nicht geringer Grund für die zu Beginn des Jahres 1948 beginnende Massenflucht. In Jerusalem und Haifa, wo es Stadtviertel gab, in denen sowohl Juden als auch Araber lebten, begann ein heftiger Kampf um den Besitz dieser Quartiere. Je nach der Situation mußte eine Bevölkerungsgruppe den Stadtteil räumen. So entstanden die ersten Flüchtlingsgruppen.

In Haifa, ähnlich wie in Jerusalem und Tel Aviv-Jaffa, besetzte die Haganah eines Tages die ganze Stadt. Das schien nötig, um den dauernden Kleinkrieg, der unzählige Opfer an Menschenleben kostete, wenigstens innerhalb der Stadtgebiete zu beendigen. Der größte Teil der Araber in Haifa — unter ihnen einige tausend Christen — verließ fluchtartig die Stadt und floh in die Gegend von Nazareth oder nach dem Libanon. Im Mai 1948 wurde Jaffa von der Haganah besetzt; von den etwa 40 000 Arabern verblieben 3 000, zum größten Teil Christen. So verhielt es sich in fast allen arabischen Städten und Dörfern, die im Laufe des Krieges von der Haganah oder der israelischen Armee besetzt wurden. Erst gegen Ende der ersten Phase dieses Krieges, als Palästina und die Nachbarstaaten bereits von Flüchtlingen überschwemmt waren, nahm der Exodus der arabischen Bevölkerung Palästinas ein Ende. Aus der Stadt Nazareth z. B., in der sich bereits einige tausend Flüchtlinge befanden, sind verhältnismäßig wenige Personen geflohen.

Die Gründe für den Exodus

Es ist sehr schwer, den wirklichen Gründen einer Massenpanik nachzugehen. Neben den allgemein bekannten Gründen für die Flucht von mehr als 500 000 Arabern aus den jüdisch besetzten Teilen Palästinas mag es noch eine Unmenge von Gründen gegeben haben, die jeweils nur den einzelnen zur Flucht bestimmten. Aber es genügt schon, daß einige hundert Personen aus einer Stadt fliehen, um eine Panik hervorzurufen.

Die politischen Führer der Araber in Palästina haben die Bevölkerung zur Flucht aufgefordert. Sie sind dabei so weit gegangen, jeden, der in einem Ort, der von den Juden besetzt wurde, aus freien Stücken blieb, als Kollaborateur zu bezeichnen. Es ist offensichtlich, daß der größte Teil der Flüchtlinge nicht nur aus Angst vor den Juden floh, sondern auch aus Furcht vor der späteren Rache der arabischen Bandenführer. Diese Furcht war nicht ganz unbegründet; während der Jahre 1936—1939 sind nicht wenige Araber, die sich damals „gemäßigt" zeigten, dem Terror der Banden zum Opfer gefallen. Dazu wurde eine ungeheure Propaganda über die Greueltaten der Haganah und des Irgun verbreitet. Diese Propaganda wurde durch die tatsächlichen Vorkommnisse unterstützt. Beide Parteien sparten nicht mit Greueltaten, nur hatte man von den Juden nicht erwartet, daß sie unter Umständen Gleiches mit Gleichem vergelten könnten, so sehr hatte sich die Vorstellung vom perpetuellen Pogromopfer eingebürgert. Der Exmufti von Jerusalem und seine Mitarbeiter hatten den Arabern versprochen, daß sie später mit Hilfe der regulären arabischen Armeen siegreich in ihre Heimat zurückkehren würden und zudem noch den Besitz der vertriebenen Juden als „Belohnung" erhalten sollten. Es ist nach europäischen Vorstellungen schwer zu glauben, daß derart naive Versprechungen aus dem Munde eines Mannes, der schon eifrig am tausendjährigen Reich gebaut hatte, tatsächlich geglaubt wurden. Allerdings ist der Anreiz der persönlichen Bereicherung bei allen Pogromen auch in Europa von Bedeutung gewesen.

Die Gründe für die Flucht der arabischen Bevölkerung lassen sich zuletzt auf folgende Hauptfaktoren zurückführen:

Furcht, die durch die äußeren Eindrücke des Krieges und durch die Wirkung der entsprechenden Propaganda hervorgerufen wurde, innerer Terror und eine allgemeine Panik, die sich aus rationellen Faktoren schlecht erklären läßt, gemischt mit der Hoffnung auf eine baldige Heimkehr in die alten Wohnorte. Nur wenige der Flüchtlinge haben damit gerechnet, daß sie möglicherweise nie in ihre alte Heimat zurückkehren würden. In fast allen Fällen ließen sie ihren gesamten Besitz zurück.

Die jüdische Einstellung zum arabischen Exodus

In vielen Orten, vornehmlich aber in Haifa und Jaffa, wurde die arabische Bevölkerung zum Bleiben aufgefordert. Es ist sicher, daß diese Aufforderungen ernst gemeint waren und nicht in die Kategorie der nichtssagenden Gesten gehörten. In jüdischen Kreisen nahm man zu Recht an, daß die Massenflucht der Araber das Ansehen des jungen Staates Israel schädigen würde. Erst später änderte sich diese Politik, und man schien die Massenflucht nicht ungern zu sehen. In einigen Fällen dürfte ein eventuell verbliebener Rest der Bevölkerung sogar vertrieben worden sein. Genaue Angaben hierüber sind bis heute sehr schwer zu ermitteln. Die Zahl der Vertriebenen kann im Verhältnis zur Zahl der Flüchtlinge jedoch nicht erheblich sein.

Bis zum Juli 1948 existierte der Irgun noch als selbständige Organisation neben der regulären Armee. Seine Aktionen dürften, da er ja mit denselben Methoden wie der Gegner kämpfte, nicht wenige Araber zur Flucht veranlaßt haben. Ein besonderes Problem waren jene arabischen Ortschaften, die von eh und je die Ausgangspunkte früherer Überfälle gewesen waren. Hier floh die Bevölkerung aus nicht unberechtigter Furcht vor Racheakten.

Der heutige Zustand

Eine genaue Zahl der arabischen Flüchtlinge läßt sich nicht feststellen. Die Angaben schwanken zwischen 550 000 und 700 000 je nach den Quellen. Die arabischen Staaten sind verständlicherweise daran interessiert, diese Zahlen möglichst hoch anzusetzen. (In einem Flüchtlingslager in der Jerusalemer Altstadt wurde vor kurzem festgestellt, daß viele der Flüchtlinge 2- oder sogar 3mal registriert waren, um so größere Zuteilungen an Lebensmitteln zu erhalten.)

Ein Teil der Flüchtlinge befindet sich in Jordanien, größtenteils im annektierten Westjordanland. Der Irak hat rund 20 000 aufgenommen, um sie im Zweistromlande anzusiedeln. Ungefähr Hunderttausend leben in dem winzigen, von Ägypten besetzten Küstenstreifen von Gaza. Die Einreise nach Ägypten ist ihnen verboten. Der Rest befindet sich im Libanon und in Syrien. Einige bemittelte Familien flüchteten nach Zypern.

Der größte Teil der Flüchtlinge gehörte schon in Palästina zu den ärmsten Schichten des Volkes. In Jordanien, wo sie arbeiten dürfen und der einheimischen Bevölkerung rechtlich gleichgestellt sind, herrscht größte Arbeitslosigkeit (manche Flüchtlinge aus Jordanien überschritten illegal die israelische Grenze, nur um in den dortigen Gefängnissen verpflegt zu werden). Im Libanon und in Syrien ist ihnen fast jede gewerbliche Tätigkeit untersagt. Im „Gaza-Streifen" ist die Situation etwa wie in Jordanien. Der Unterhalt der Flüchtlingslager wird fast ausschließlich durch die UNO und die internationalen Wohlfahrtsorganisationen bestritten. Die arabischen Staaten tun sehr wenig, um die Not der Flüchtlinge zu lindern. Sendungen von Lebensmitteln und Kleidungsstücken kommen oft sehr reduziert in den Lagern an. Außer in Jordanien ist an eine permanente Ansiedlung auch nur eines Teils der Flüchtlinge nicht zu denken.

Der rechtliche Status der Flüchtlinge in Israel

Für die aus dem Staatsgebiete des heutigen Israel geflohenen Araber mußte das israelische Parlament bzw. die Regierung eine eigene Gesetzgebung schaffen. Diese bezeichnete jeden Flüchtling oder jede Person, die während des Krieges Israel verließ, als „Abwesenden" (Absentee). Mit Hilfe der Notstandsgesetze, die noch von der Mandatsregierung erlassen wurden, konnte die Regierung das Eigentum eines jeden „Abwesenden" beschlagnahmen und darüber frei verfügen. Durch die gleichen Gesetze verwehrt die Regierung den arabischen Flüchtlingen die Rückkehr nach Israel.

Die Regierung setzte für die Vermögenswerte der abwesenden Personen einen eigenen Kustos ein, dessen Aufgabe es ist, Wohnungen und Häuser, ja ganze ver-

lassene Dörfer und Felder zu verpachten. Die beschlagnahmten Vermögenswerte bleiben rechtlich weiter Eigentum der „Abwesenden". Es ist nicht anzunehmen, daß die Regierung die Abwesenden auch de iure enteignen wird.
Flüchtlinge, die ohne eine besondere Einreiseerlaubnis zurückkehren, es sind oft bis zu Hundert in einem Monat, können wieder ausgewiesen werden, was in den meisten Fällen auch geschieht. Nur einige Tausend Frauen und Kinder konnten in den letzten Jahren zu ihren in Israel gebliebenen Familien zurückkehren.
Über die Heimatrechte der Flüchtlinge bzw. ihre Staatsangehörigkeit ist noch nichts entschieden. Wahrscheinlich wird diese Frage durch die Zeit gelöst werden, da keinerlei Aussicht darauf besteht, daß die Ausnahmegesetze, kraft derer die israelische Regierung überhaupt regieren kann, in den nächsten Jahren aufgehoben werden.

Der Zustand der arabischen Wohnorte

Der Krieg hat ganze arabische Städte und Dörfer menschenleer gelassen. Bei der zu gleicher Zeit 1948 einsetzenden jüdischen Masseneinwanderung sah sich die israelische Regierung gezwungen, diese Orte neu zu besiedeln. Der Kustos für das Gut der Abwesenden verpachtete fast sämtliche Häuser, die ihm zur Verfügung standen, an neue Einwanderer. Viele dieser Häuser waren für Europäer unbewohnbar. Nicht wenige sind während der Regenzeiten eingestürzt. Die Felder der arabischen Bauern wurden zum Teil an Kollektivsiedlungen, zum anderen Teil an private Bauern verpachtet. Ein Teil der arabischen Oliven- und Obstkulturen werden von der Regierung selbst verwaltet. Es hat sich dabei herausgestellt, daß die israelische Regierung bzw. das Ministerium für Landwirtschaft nicht in der Lage war, die übernommenen Kulturen wirtschaftlich weiter zu bearbeiten. Obwohl größte Knappheit an Obst und Gemüse herrscht, liegen viele fruchtbare Felder und Baumkulturen brach.
Durch den Krieg selbst wurden vor allem in den Kampfgebieten viele arabische Häuser zerstört. Eine genaue Statistik der Verluste durch Kampfhandlungen und teilweise vorgekommene Plünderungen gibt es nicht. Man hat den Eindruck, daß die Verwaltung der arabischen Häuser sehr schlecht ist. Dazu kommt, daß viele der Häuser sehr oft den Besitzer wechselten, welche natürlich kein Interesse an den notwendigen Reparaturen hatten. Die Regierung selbst ist finanziell nicht in der Lage, viel zu tun. So kommt es, daß der arabische Hausbesitz an Realwert mehr und mehr verliert. Dasselbe ist auch bei den Baumkulturen, besonders bei den Zitrusplantagen der Fall. Es scheint, als ob die jüdischen Zitruspflanzer ein Interesse daran hätten, die arabischen Plantagen, die bis zum Kriege eine erhebliche Konkurrenz darstellten, verfallen zu lassen. Es handelt sich dabei also um einen Machtkampf im wirtschaftlichen Sektor.
Zusammenfassend ließe sich sagen, daß der arabische Besitz an Immobilien in Israel an Wert erheblich eingebüßt hat.

Die Forderungen der arabischen Regierungen

Bald nach Abschluß des Waffenstillstandes in Palästina (1948) forderten die arabischen Regierungen die Rückkehr aller Flüchtlinge an ihre früheren Wohnorte. Es waren zum Teil dieselben Politiker, die die Massenflucht veranlaßt hatten. Die Rückkehr der Flüchtlinge sollte die Voraussetzung für etwaige Friedensverhandlungen sein und nicht etwa ein Teil derselben. Selbst wenn man die im Vorderen Orient üblichen „Handelspraktiken" mit einberechnet, so erscheint diese Forderung reichlich übertrieben. Bei den unzähligen Sitzungen und Beratungen, welche im Rahmen der UNO stattgefunden haben und voraussichtlich noch einige Komitees für die nächsten Jahre beschäftigen werden, kam immer mehr zum Vorschein, daß das rein menschliche Problem, die Tragik einer halben Million heimatloser Menschen, sehr geringe Bedeutung hatte. Für die arabischen Staaten, die bisher für die Flüchtlinge sehr wenig getan haben, kommt es auf einige Jahre bei diesen Verhandlungen nicht an. Fast alle Vorschläge für die endgültige Umsiedlung der Flüchtlinge wurden abgelehnt. Dabei hätte das Geld, das bisher für den Unterhalt der entwurzelten Massen ausgegeben wurde, ausgereicht, einen beachtlichen Teil von ihnen unter günstigeren Bedingungen als in Israel anzusiedeln und gleichzeitig den wirtschaftlichen Stand der Gaststaaten zu heben. Der letzte Schritt in der Flüchtlingspolitik der arabischen Staaten ist, daß diese die etwaigen Wiedergutmachungsleistungen der Bundesrepublik an Israel als Kompensation für die Schäden der arabischen Flüchtlinge beanspruchen.

Der Standpunkt der israelischen Regierung

Die israelische Regierung machte für die Lösung des Flüchtlingsproblems etwa folgende Vorschläge:
1. Behandlung der Flüchtlingsfrage nur innerhalb einer Friedenskonferenz.
2. Unter Umständen Repatriierung von 100 000 Flüchtlingen nach Israel. (Die Durchführbarkeit dieses Vorschlages bleibt in Frage gestellt.)
3. Eine Entschädigung der Flüchtlinge, vor allem für die in Israel liegenden Immobilien.

Abgesehen von den technischen Schwierigkeiten, die eine Repatriierung der Flüchtlinge machen würde, macht die israelische Regierung folgende Punkte geltend:
1. Die arabischen Flüchtlinge haben Israel aus freien Stücken verlassen und sind nicht vertrieben worden.
2. Die provisorische Regierung hat sie seiner Zeit zum Bleiben aufgefordert.
3. Die Flucht der Araber ist daher so aufzufassen, daß die betreffenden Personen nicht die Absicht hatten, in einem jüdischen Staat zu verbleiben. Vielmehr ist die Flucht geradezu als ein Akt der Hostilität gegenüber dem israelischen Staate anzusehen. Weiter betont die israelische Regierung, daß eine neue Einordnung der Flüchtlinge in Anbetracht der wirtschaftlichen Situation des Staates unmöglich sei. Wenn Palästina auch theoretisch genügend Platz hätte, die Flüchtlinge wieder aufzunehmen, so würde man, selbst wenn ihre ehemaligen Wohnungen wieder freigegeben werden, kaum die Hälfte in Wohnräumen unterbringen können. Es leben in Israel immer noch mehr als 100 000 jüdische Flüchtlinge in Zelten und Barackenlagern.

Die Rückkehr der Flüchtlinge würde bedeuten, daß man während einer äußerst kurzen Zeit eine Anzahl von Menschen, die die Hälfte der heutigen Einwohnerschaft des Staates ausmachen würde, in das Leben desselben integrieren müßte. Diese Integration konnte bisher noch nicht einmal bei den in Palästina verbliebenen Arabern mit wirklichem Erfolg durchgeführt werden.
Zu den wirtschaftlichen Argumenten kommen die weit-

aus schwerwiegenderen militärischer Natur. Die geographische Struktur des Landes ist strategisch äußerst ungünstig. Es ist lang und schmal. Zwischen Tel Aviv und Haifa, der Lebensader des Landes, ist es 15—25 km breit. Man kann fast sagen, daß dieses Land überhaupt nur aus Grenzgebieten besteht. Die heute in Israel lebenden Araber, etwa 120 000, sind immer noch ein großer Unsicherheitsfaktor. Zum Teil mußten die arabischen Dörfer an den Grenzen aus Gründen der militärischen Sicherheit geräumt werden, um die Bewegung von unsicheren Elementen zu unterbinden. Es ist nicht vorstellbar, wo im Staate Israel die zu Repatriierenden angesiedelt werden sollten, ohne daß sich der Staat eine schwere militärische Blöße gibt.

Ist eine Lösung möglich?

Es ist nicht abzusehen, ob die Lösung der Flüchtlingsfrage 5 oder 50 Jahre dauern wird. Sicher ist nur, daß sie irgendwann gelöst werden muß und nicht wie bisher Gegenstand politischer Auseinandersetzungen bleiben darf. 500 000 Menschen sind schließlich eine Realität und nicht ein Abstraktum, zu dem sie die beteiligten Regierungen manchmal machen wollen.

Was bisher getan wurde, gehört in das Gebiet der „Öffentlichen Wohlfahrt". Früher oder später aber wird man eine konstruktive Lösung der Frage nicht umgehen können. Es bestehen durchaus Möglichkeiten, sie zu lösen, wenn die beteiligten Parteien, und hier vor allem die arabischen Regierungen, ein Mindestmaß an gutem Willen aufbringen. Der israelische Staat ist an einer endgültigen Lösung der Frage interessiert und würde wahrscheinlich zu allen Konzessionen bereit sein, die er angesichts seiner eigenen schwierigen Lage machen kann. Die interessierten Mitgliedstaaten der UNO haben ein unwahrscheinlich großes Maß an gutem Willen gezeigt, wenn es darum ging, das Flüchtlingsproblem konstruktiv zu lösen. Die großen unbesiedelten Gebiete des Vorderen Orients und die finanzielle Unterstützung der UNO bzw. Amerikas bieten eine Gewähr dafür, daß die Flüchtlingsfrage gelöst werden kann. Es bleibt als einzige Voraussetzung der gute Wille.

Dennoch muß man befürchten, daß diese Voraussetzung sobald nicht erfüllt wird.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Korrektiv als Fundament?

Der alternde Luther hat gesagt, wenn er noch einmal mit dem Evangelium von vorn anzufangen hätte, würde er sich „anders drein schicken": „Vulgus velim sub papatu relinquere et tantum desperatis et anxiis conscientiis clam succurrere" (Tischreden II 1682). In diesem Augenblick dürfte ihm bewußt gewesen sein, daß seine Verkündigung allenfalls als Korrektiv gegenüber erstarrter „Gesetzlichkeit" taugen mochte, niemals aber als Fundament einer eigenen Kirche an Stelle der Papst-Kirche. Hermann *Diem* zitiert jenen resignierten Luther-Satz und düstere Prophezeiungen über die bevorstehende Herrschaft der staatlichen Kirchen-Juristen nach dem Tode des Reformators in seinem Buch „Theologie als kirchliche Wissenschaft. Eine Handreichung zur Einübung ihrer Probleme" S. 209 f. (wie alle weiter erwähnten Pubikationen Chr. Kaiser Verlag, München; 1951, 280 Seiten). Der katholische Leser meint jene Einsicht beim alternden Luther mit aller Deutlichkeit durchzuhören.

Als Ganzes ist das Buch Diems mit seiner radikalen Folgerichtigkeit jedoch der imponierende Versuch, aus jenem Korrektiv ein ganzes nichthierarchisch-nichtsystematisches Fundament herauszuspinnen und so — contradictio in adiecto! — eine konsequent protestantische Ekklesiologie (und Theologie) zu schaffen.

Ekklesiologie im „Protest" zur katholischen Position

Die besondere Bedeutung des Buches liegt darin, daß hier wohl zum erstenmal aus der Schule Karl Barths ein Entwurf zur Gesamtproblematik der Theologie vorgelegt wird, der höchstes Niveau hält. Auch der in seiner Muße beschränkte Leser kann sich so ein Gesamtbild von der Wende machen, die diese Schule für die evangelische Theologie auf allen ihren Teilgebieten mit sich gebracht hat. Nicht zuletzt ist es bemerkenswert und zweckmäßig, daß hier protestantische Theologie von Anfang bis zu Ende im Widerspruch zur katholischen — also in der ursprünglichen reformatorischen Frontstellung — entwickelt wird. Damit ist ein klarer Protest redlich herausgearbeitet — das genaue Gegenteil eines verwaschenen Defektiv-Katholizismus. Es ist nur folgerichtig, daß sich dieser zum Prinzip ausgeweitete Protest seinerseits als „katholisch" versteht — bis hin zu einem Satz, der die geschichtliche Realität, die bis ins 16. Jahrhundert keine „Konfessionskirche" im Sinne des heutigen Sprachgebrauchs kennt (vgl. Heiler, Urkirche und Ostkirche S. 102 417), bedenkenlos ignoriert:

„Die Reformation des 16. Jahrhunderts bedeutet insofern einen Bruch mit der Kirchengeschichte als der Geschichte von einzelnen Konfessionskirchen, als die Reformatoren der römischen Kirche nicht wiederum eine neue Konfessionskirche entgegenstellen, sondern sich darauf berufen, eben in und von der einen, wahren, apostolischen, katholischen Kirche zu sein, von der die römische Kirche sich abgeschnitten hat" (S. 267).

Das Bekenntnis Petri

Wo hier der für den bloß historischen Blick grundlegende Irrtum, das theologische proton Pseudos steckt, das verdeutlicht der Anfangsparagraph (12) des III. Hauptteils, der der geschichtlichen Entwicklung der Kirche und ihres Handelns gewidmet ist. Er gilt dem Bekenntnis Petri. Seinem Schlußparagraphen (20: „Die Einheit der Kirche") ist das voranstehende Zitat entnommen. Unter der cum grano salis durchaus offenbarungsgemäßen Überschrift: „Petrus als Prototyp des Bekennens und des Verleugnens der Kirche", wird hier das Bekenntnis von Cäsarea Phi-

lippi als „das erste und im strengen Sinn einzige ‚kirchenbegründende' Bekenntnis" herausgearbeitet und zu Christi: Tu es Petrus, nach Matth. 16, 17, treffend bemerkt: „Dabei setzt er voraus, daß dieses Bekenntnis zu ihm als dem Christus keine für den Petrus verfügbare Möglichkeit war, sondern ihm von Gott offenbart worden ist" (S. 112). Dann wird fortgefahren:

„Die durch das Bekenntnis des Petrus sichtbar gewordene ... Kirche wird zwar nach der Verheißung ihres Herrn dem Ansturm der Hölle nie mehr endgültig erliegen können. Aber dieser sofort einsetzende Ansturm wird sie doch je und je zu Fall bringen. Auch dafür ist Petrus der Prototyp, und der Seligpreisung aus dem Mund Jesu folgt unmittelbar die schärfste Zurechtweisung: ‚Hebe dich, Satan, von mir, du bist mir ärgerlich ...' ... Es wird in Jerusalem ... nicht zu einer ‚Machtergreifung' des Reiches Gottes kommen, wie sich das die Jünger vorstellen, sondern der Sieg Christi wird durch Niederlage und Tod hindurchgehen müssen ... Vor der Gefahr der Umkehrung dieser Ordnung, wie sie im wohlgemeinten Rat des Petrus an Jesus, dieser solle sich selbst schonen, zum Ausdruck kommt, ist die Kirche durch das eben erfolgte Bekenntnis nicht geschützt ..."

Diese Auslegung steht der katholischen nicht entgegen, ja bleibt hinter dieser an Radikalität eher noch zurück. Als einer ihrer Vertreter kann etwa P. Lagrange OP schreiben:

„Der eben noch ‚Fels' war, macht sich zum ‚Stein des Anstoßes' ... man sieht, daß jene Offenbarung ..., die er bekennen soll, ihn durchaus nicht gegen übel angebrachte Demarchen versichert;" ähnlich Staab: „So stellt er sich wie ein ‚Fels' dem Heiland hemmend entgegen."

Und Christus? Beseitigt er die gefallene Größe, brandmarkt er das Festhalten an dem ihr eben noch feierlich zugesprochenen Primat als die Urhäresie, und baut er seine Kirche vielmehr auf den je und je sich ereignenden Vorgang reiner Verkündigung?

Ja, wenn es nach Diem ginge, d. h. wenn dieser schon in § 12 die Konsequenz zu ziehen wagte, die er in § 20 voraussetzt, allerdings nach Vorbereitung der Atmosphäre durch das kenntnisreich abgewandelte Schema vom schon altkatholischen und dann vollends römischen Sündenfall in §§ 14—18. Damit bleibt er freilich weit hinter dem ebenfalls aus der Schule Barths hervorgegangenen Leuba zurück, dessen schlüssig neutestamentliche Erkenntnis vom untrennbaren Zusammengehören der hierarchischen „Institution" mit dem prophetischen „Ereignis" als dessen Echtheitserweis (Gal. 2, 2) hier früher referiert wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 15 f.).

Grundprobleme und -anliegen

Aber auch, wer über dieses Credo, quia absurdum (et confiteor, quia Verbum Dei postulo nisi invenio), nur den Kopf schütteln kann, wird darum doch nicht meinen, leichthin über all das hinweggehen zu dürfen, was hier aus reicher Kenntnis des einschlägigen Schrifttums mit höchstem Feingefühl für die neuralgischen Punkte und mit unerschrocken folgerichtigem Scharfsinn entwickelt wird. Betrifft es doch einigermaßen alle heute aktuellen Probleme: nicht nur das Problem des — auch für die Systematik als zentral bedeutsam erkannten — geschichtlichen Werdens der Kirche in ihrer Traditions-Entfaltung, sondern auch das ihres Verhältnisses zur Heiligen Schrift (II. Hauptteil: Die Kirche und das biblische Zeugnis) und nicht zuletzt das des angeblich absoluten Sui-generis-Charakters der „Theologie als kirchlichen Wissenschaft" (I. Hauptteil). (Der II. Hauptteil wird, gerade in Gestalt des Protests gegen das „gesetzlich"-katholische „Haben" der Offenbarung in der Bibel ante et extra usum kerygmaticum, ergänzt durch Diems „Grundfragen der biblischen Hermeneutik" 1950, 56 Seiten.)

Überall entfaltet sich dabei ein und dasselbe Grundanliegen, das schon in der Analyse des Bekenntnisses von Cäsarea Philippi aufgetaucht war: Daß Bekenntnis, Bibel, Amtsgewalt nicht als „für den Petrus verfügbare Möglichkeit", als vom Menschen „in eigne Regie zu nehmender" Besitz mißbraucht werden möchten, daß nicht „die Kirche" souverän einen wunschgemäß vermenschlichten Messias in Dienst stelle, sondern der wirkliche menschgewordene Gott eine gehorchende Kirche. Wie Diem dieses Anliegen magistral durch alle Zeiten und alle Bereiche (sehr selbstkritisch auch gegenüber dem evangelischen, besonders lutherischen Kirchentum!) hindurchvariiert, das ist immer wieder lehrreich, anregend, ja oft beherzigenswert. Fast noch mehr übrigens als bei ihm selbst in der sein Buch wertvoll ergänzenden Broschüre des gesinnungsverwandten Karl Gerhard Steck: „Politischer Katholizismus als theologisches Problem" (1951, 72 Seiten), in der (S. 47) als die drei gravamina präsentiert werden: 1. „eine falsche Verselbständigung des Menschen, sei es seiner Vernunft, sei es seiner sozialen Anlage" (außerbiblische sociabilitas des Menschen statt der Herleitung der Kirche „aus dem Geheimnis der Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn", von der der Katholizismus angeblich nichts wissen wolle: S. 33 f.; vgl. Joh. 14, 21); 2. „eine den eschatologischen Grundcharakter der biblischen Botschaft zerstörende Vorwegnahme der Zukunft" (ähnlich der niederländisch-reformierte „Hirtenbrief", vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 542); 3. eine „Vergesetzlichung des Evangeliums und ... Verweltlichung der Kirche".

Wer dürfte leugnen, daß es in diesen Richtungen immer wieder Versuchungen gibt! Sie werden von „Propheten" (etwa Bloy, Péguy, Bernanos) bekämpft, welchen weise Hierarchen ihr Recht nicht weigern (etwa Kardinal Gerlier im diesjährigen Fastenhirtenbrief; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 373, und Papst Pius XI., als er sich weigerte, Bernanos' Spanien-Streitschrift zu indizieren). Ist dagegen Diems ausdrücklich an Steck anknüpfende Skizze der „cooperatio cum Deo" in der Katholischen Aktion nicht eher ein bloßer Angsttraum als eine Beschreibung der Wirklichkeit?

Cooperatio cum Deo

Solche cooperatio wird zwar „unter der Voraussetzung der Rechtfertigung" (S. 245) als ereignishaftes situationsethisches „Von-Fall-zu-Fall-Wunder" durchaus geschätzt. Aber unter der Voraussetzung einer habituell, gleichsam psychisch-institutionell „christlich" gewordenen „Persönlichkeit" verfällt sie dem Verdikt, das man nun besonders deutlich am „Menschen im Großen" ablesen kann, an der Vorstellung von einer institutionell verchristlichten Gesellschaft, deren Werdeprozeß mit Schaudern folgendermaßen geschildert wird:

„In der Teilnahme an dem sakramentalen Leben der Kirche wird der Laie durch die Vermittlung des Geistlichen instand gesetzt zu jener cooperatio in seinem weltlichen Stand. Zugleich gibt ihm die Kirche bestimmte

Weisungen für die Ordnung des sozialen Lebens, in deren Durchführung sich diese cooperatio vollzieht, dazu die sakramentalen Kräfte, mit denen er als christliche Persönlichkeit ein cooperator Dei werden kann, und zugleich die nötigen Weisungen für das Leben in seinem jeweiligen Stand." (Man sieht sie, die directeurs de conscience, Weisungen geben!) „Darüber hinaus sammelt sie die cooperatores Dei in besonderen Standesorganisationen, welche die Aufgabe haben, in den entsprechenden weltlichen Standesorganisationen Einfluß zu gewinnen, diese zu durchdringen und sie schließlich zu ersetzen. Wie weit diese Aufgabe jeweils praktisch durchführbar ist, hängt wesentlich ab von dem Erfolg des Hand in Hand damit gehenden Kampfes um die politische Macht. Das Ziel ist dabei unabdingbar und grundsätzlich immer dasselbe: die totale katholische Gesellschaft des natürlichen Rechts" (S. 249). Er setzt freilich hinzu: „Aber man darf dabei nie vergessen, daß das eigentliche Endziel, von dem her alles seine Begründung und Rechtfertigung erhält, das omnia instaurare in Christo ist", aber auch dieser Zusatz will diesem „katholischen Totalitarismus" nur ritterlich die „gute Meinung" zugestehen, nicht im geringsten das implizierte Verdikt zurücknehmen.

Denn Diem erkennt einfach nicht: Eine solche „totale katholische Gesellschaft" wird es nie auf dieser Erde geben, wie es sie niemals gegeben hat (wahrlich auch nicht, als Innozenz III. etwas dergleichen realisiert zu haben wähnte — und Franz von Assisi eben darum die Kirche in Trümmer sinken sah!). Sie ist eine bloße Gedankenkonstruktion unter der Voraussetzung des Zusammentreffens von zwei geradezu einander ausschließenden Bedingungen: Wenn zwar einerseits Gottes Gesetz auf dem ganzen Erdball von allen Menschen anerkannt wäre, aber anderseits dieses Gesetz als „Gebote in Gestalt von Vorschriften" (Eph. 2, 15) immer noch benötigt würde, um mangels Ausweg erst recht widerstrebende Triebe gewaltsam zu zügeln — ja, dann entstünde solch eine judaistisch-„katholische" totale Hölle auf Erden, wie der protestantische Angstkomplex sie wittert, um so höllischer, je mehr „Himmel" sie vortäuscht! Aber welches Dogma des römischen Lehramts behauptet solchen offenbarungswidrigen Chiliasmus? (Wohl zu unterscheiden von der Binsenwahrheit, daß den Menschen wohler wäre, wenn sie Gottes Weisungen weniger in den Wind schlügen; Röm. 1, 28; 2 Thess. 3, 12 f.)

Ritterliche und weniger ritterliche Polemik

Und wieso berechtigt ein solcher „gesetzlicher" Mißbrauch des Naturrechtsgedankens und überhaupt der Ontologie, der ja nur abstrakt als grenzenlos konstruiert werden kann, konkret aber höchstens begrenzt möglich ist, dazu, die nicht wegdisputierbaren Seins-Grundlagen von Gottes Handeln an uns und unserm (einzelpersonalen oder ekklesial-kollektiven) Handeln dank Gott zu leugnen, obwohl doch die Bergpredigt (Matth. 7, 17 f.) bekräftigt: Agere sequitur esse!

Das sind die Fragen, auf welche Diems glänzendes Werk eine hieb- und stichfeste Antwort ebenso schuldig bleibt wie sein Lehrer Barth. Trotzdem muß aber nochmals unterstrichen werden, daß bei Diem und Steck so ritterlich und auf so hohem Niveau polemisiert wird wie sonst kaum irgendwo, obwohl der letztere den Ausdruck societas perfecta ständig überakzentuiert, weil ihm seine den thomistischen Sprachgebrauch bis heute fundierende Grundbedeutung bei Aristoteles (Pol. I, 2; 1252b) unbekannt ist. Man braucht, um das recht zu empfinden, ihre Arbeiten nur mit der Schrift des aus derselben Schule stammenden Graubündner Pfarrers Werner Graf, „Ja und Nein, Ein Konfessionsgespräch" (1950, 170 Seiten), zu vergleichen, wo durchaus auch mit redlichem Bemühen, übrigens in einer gewissen Stilverwandtschaft mit dem erwähnten niederländischen „Hirtenbrief", vor allem „Der Papst", „Die Messe" und „Maria" für ein breiteres Publikum kritisch behandelt werden. Dabei kommt es dann aber doch gelegentlich in zentralen Punkten zu so ausgesprochenen Kurzschlüssen, daß gerade Steck sich ausdrücklich und überzeugend davon distanzieren muß (S. 21 f. Anm. 55 u. 57). Und vor allem kommt es im Rahmen von Erwägungen über „die Problematik einer politischen Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten" zu der tief bedauerlichen Behauptung: „Die meisten katholischen ‚Märtyrer' im Osten werden nicht verfolgt wegen des christlichen Glaubens, sondern als Vertreter der westlich bürgerlichen Welt . . ." (S. 159 f.).

Ob sich Graf heute, nachdem sogar Barth von jenem Beretczky öffentlich abrücken mußte (ebenda S. 313), dem er selbst einst das ungarische reformierte Bischofsamt zuspielen half (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 195), der Übernahme dieser kommunistischen Propagandathese nicht schon schämt, die den kaum verklungenen nationalsozialistischen Verleumdungen gegen katholische und evangelische Zeugen in der Hitlerzeit so bedenklich parallelläuft?

Dergleichen fehlt zum Glück in Diems Buch. Auf jeden Fall aber wird man es als klassischen Beleg dafür ansehen dürfen, daß für Barth und seine Schule wohl mindestens ebensosehr wie für Bultmann und die seine gilt, was von dieser hier kürzlich (6. Jhg., S. 355) festgestellt wurde: Sie alle leisten „der Einen Kirche einen guten Dienst. Sie verhindern, daß sich im evangelischen Raum ‚Rekatholisierungstendenzen' ausbreiten und festsetzen, und sie durchkreuzen damit heilsam manche verderblichen Selbsttäuschungen unserer getrennten Brüder über die Fundamente und Möglichkeiten ihrer kirchlichen Existenz" aus vermeintlicher Beherzigung des ganzen unverkürzten Evangeliums — ohne Anerkennung des römischen Papsttums.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Die Brevierreform

Zweifellos bringt dieser standesgemäß bescheiden ausgesprochene Wunsch eines jungen Vikars ein Anliegen vor, das vielen seiner Amtsbrüder geradezu eine Not und vielen Laien eine Ursache der Verwunderung und Bewunderung ist. Ob zur Durchführung von Reformen, über die eigentlich alle einig sind, in der Kirche immer Jahrzehnte gebraucht werden?

Die Herder-Korrespondenz 1950 hat in Heft 1 zur Frage der Brevierreform in der Weise Stellung genommen, daß sie rein referierend den Vorschlag des Erzbischofs von Bologna, Kardinals Nasalli Rocca, wiedergegeben hat. In letzter Zeit wurden in verschiedenen Zeitschriften eine Reihe weiterer Vorschläge gemacht, die alle auf eine mehr oder weniger umfassende Brevierreform hin tendieren. Es sei erinnert an die Zeitschrift „Heiliger Dienst", herausgegeben vom Liturgischen Institut der Erzabtei St. Peter, Salzburg, die sich mit der Frage der Brevierreform befaßte (1951, Folge 3/4).

Besonders bemerkenswert erscheint es, daß der bekannte Innsbrucker Theologieprofessor Karl Rahner SJ in einem Aufsatz über „Die öffentliche Meinung in der Kirche" auch zur Frage der Brevierreform Stellung genommen hat („Orientierung" 15. Dez. 1951). Zuerst legt Rahner den Sinn der öffentlichen Meinung in der Kirche dar, spricht dann von den Grenzen und Arten der öffentlichen Meinung und führt weiter aus: „In den Fragen, die nicht oder nicht unmittelbar das unveränderliche Gut der Verfassung und des Glaubens der Kirche berühren, sondern das ‚ius humanum' der Kirche, ihre wechselnde Praxis in Liturgie, Seelsorge und Politik usw. betreffen, hat natürlich die öffentliche Meinung in der Kirche eine noch wichtigere Funktion und darum ein größeres Recht auf Freiheit.... Selbstverständlich hat auch in allen diesen Dingen das Amt in der Kirche das letzte Wort. Und wo etwas verbindlich angeordnet oder verboten ist, gehört es einfach zu dem notwendigen und heiligen Gehorsam dem Hirtenamt der Kirche gegenüber, daß solche Gebote und Verbote respektiert werden.... Aber es scheint doch auch gesagt werden zu dürfen, daß nicht jede Diskussion über Zweckmäßigkeit und Zeitgerechtheit bestehender und geltender Vorschriften, Praxen usw. in der Kirche aus diesem Grund ausgeschlossen sein müsse oder in der heutigen Situation immer nur unter Ausschluß der Öffentlichkeit geführt werden könnte. Man kann z. B. heute über die Notwendigkeit und Nützlichkeit einer Brevierreform, ja sogar einer Neugestaltung der heiligen Messe sprechen...."

Als Priester und Vikar in einer großen Stadtpfarrei sei mir gestattet, vom Standpunkt des brevierbetenden Klerikers aus einen Diskussionsbeitrag zu leisten.

In den Exerzitien, die der Subdiakonatsweihe vorangehen, wird in warmen Worten von der Schönheit des römischen Breviers gesprochen. Mit großer Ehrfurcht greift der Subdiakon zu diesem offiziellen Gebetbuch der Kirche, deren amtlich beauftragter Beter er vom Weihetag an sein darf. Das Bewußtsein, im Verein mit der ganzen Kirche zu beten, ist erhebend. Die Universalität der Kirche findet gerade in diesem einheitlichen Beten einen kräftigen Ausdruck. Die Gebetstexte, die die Kirche dem Kleriker in die Hand gibt, sind geheiligt, insoweit sie Texte der Heiligen Schrift darstellen, geheiligt auch, insofern sie aus der Hand gottbegnadeter Beter stammen. Im Bewußtsein der Erhabenheit dieser jahrhundertealten Gebetsweise der Kirche schätzt sich der Subdiakon über alles glücklich, in die Reihe der Beter aufgenommen zu werden, die den Chor der betenden Kirche bilden.

Die Kirche wünscht, daß der Seelsorgspriester der amtliche Beter für seine Gemeinde und für die ganze Kirche sei. Die Kirche wünscht aber auch, daß das Breviergebet die tägliche Seelsorgsarbeit befruchte und zur Selbstheiligung des Priesters gereiche. Es ist wohl nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, daß die Wünsche der Kirche, die sie an das Brevier und an den brevierbetenden Priester richtet, zu einem großen Teil nicht in Erfüllung gehen.

Ohne auf einen ganz detaillierten Vorschlag eingehen zu wollen — Vorschläge dieser Art sind von kompetenter Seite in den eingangs genannten Verlautbarungen bereits gemacht worden —, möchte ich lediglich die Dringlichkeit der Reform betonen. So wie das Brevier heute vorliegt — trotz des wesentlichen Fortschrittes, den es durch die neue Psalmenübersetzung Pius' XII. gewonnen hat — ist es doch noch viel zu wenig Seelsorgerbrevier. Die schon in den Tagen eines heiligen Benedikt von Nursia eingehaltenen Tagzeiten mögen als Stundengebet etwa noch für Klöster, die sich rein internen Aufgaben widmen, passend und angebracht sein. Für den „Priester in der Welt" bedeutet diese Einrichtung im wesentlichen eine Form, die ihres Inhaltes beinahe entleert ist.

Das Brevier sollte zur Nahrungsquelle für die Seelsorgsarbeit des Pfarrers und Vikars werden. Es sollte für Unterricht, Predigt und Beichtseelsorge fruchtbar gemacht werden können. Es müßte doch so sein, daß der Priester nachher sein Gebetbuch neugestärkt beiseite legt, um zu seiner seelsorglichen Arbeit überzugehen. Ist es aber nicht eher so, daß er sich freut über das „persolvierte" Gebet? Genauer — freut er sich nicht in erster Linie darüber, daß er es jetzt gebetet hat? Sehr viele Priester müssen diese Frage bejahen, ohne sich dabei besonderer Schuld bewußt zu werden. Zur Illustration dieser Sache sei mir gestattet, auf jene Priester hinzuweisen, die sich gezwungen sehen, während eines Hochamtes im Chorstuhl ihr Breviergebet zu persolvieren. Sie können es sich nicht „leisten", einmal in aller Ruhe die heilige Messe mitzubeten. Man sage nicht, die Intention, mit der sie der heiligen Messe beiwohnen, genüge, um deren Früchte teilhaftig zu werden. Es ist bedenklich, wenn wir Priester jeden Ort und jede freie Minute gerade für gut genug erachten, um das Breviergebet zu persolvieren. Haben wir es persolviert, dann wird es uns leichter ums Herz, wie dem Schulbuben, der seine Hausaufgaben erledigt hat. Das zu betende große „Quantum" — man entschuldige das etwas derbe Wort — wirkt lähmend auf den Beter. Beten sollte doch zuerst ein Akt des freien Willens und des frohen Herzens sein. Die heutige Form des Breviergebets kann zur Gefahr des priesterlichen Betens überhaupt werden.

Das soll nun in keiner Weise besagen, daß jegliche Gebetsverpflichtung einer Reform zum Opfer fallen müßte. Die Kirche weiß zu gut, daß es in der Sorge um die Seelen Dinge gibt, die erbetet werden müssen. Ihre Priester zum Gebete zu verpflichten, ist deshalb ein Ausdruck ihrer Erzieherweisheit. Der Priester muß beten, er soll sogar viel beten.

Aber nicht das Persolvieren eines ganz bestimmt umrissenen, großen Stoffes sollte ihm vorgeschrieben sein, sondern eine bestimmte Zeit, die er täglich für das Beten zu reservieren hätte. Daß dabei die Psalmen (ob in der lateinischen oder in der Muttersprache, lassen wir noch dahingestellt) einen ganz großen Raum einnehmen müßten sowie auch die Evangelien und Briefe des Neuen Testamentes, ist selbstverständlich. Für den in der aktiven Seelsorge arbeitenden Priester müßte es eine wahre Wohltat bedeuten, täglich etwa dreiviertel Stunden aus einem Gebetbuch beten und betrachten zu dürfen, das die wertvollsten Stücke des Alten und Neuen Testamentes und auserlesene Texte der Kirchenväter alter und neuer Zeit enthielte. Solches Beten und Betrachten müßte zum Segen für die Seelsorgsarbeit und für die Heiligung der Priester gereichen.

Der Priester, auch der junge Priester, will beten, weil er täglich spürt, daß aller Segen von Gott kommt. Unsere heilige Mutter, die Kirche, sucht auf verschiedenen Wegen und mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln den Gebetsgeist in den Herzen der Priester zu vertiefen. Trotz ergebenem Gehorsam gegen das positive Gebot der Kirche sei es im Dienste des erhabenen Zweckes der Heiligung der Seelen und der Selbstheiligung der Priester gewagt, den Wunsch auszusprechen, die verantwortlichen Stellen möchten nicht ruhen, alles daranzusetzen, daß den Tausenden von betenden Priestern ein Gebetbuch mit dem Gebote der Verpflichtung in die Hand gegeben werde, das die Garantie bietet, der pastoralen Aufgabe und der priesterlichen Selbstheiligung zu dienen.

Angesichts der Tatsache, daß in der Form des Breviers, wie es vor uns liegt, eine der Hauptursachen für die besorgniserregende Art der Erledigung dieses Pflichtgebetes liegt, erachten wir dessen Reform als dringend. Die Reform wird von Priestern gewünscht, die in sehr arbeitsreicher Seelsorge stehen und täglich im Gehorsam ihr Brevier beten. Sie werden es im Gehorsam weiterbeten und versuchen, daraus möglichst großen Nutzen zu ziehen. Die Kritik an dieser Einrichtung entspringt aber einem tiefen seelsorglichen Anliegen. Prof. Karl Rahner sagt in dem erwähnten Artikel über die Praxis der öffentlichen Meinung: „Die Menschen der Kirche (die jungen Kleriker, die Laien usw.) müssen zu einem mündigen Gehorsam und zu einem richtigen Gebrauch der öffentlichen Meinung erzogen werden. Sie müssen lernen, daß eine berechtigte Kritik und Meinungsäußerung noch kein Freibrief ist für eine wilde Kritisiersucht und ein zügelloses Alles-besser-wissen-Wollen. Sie müssen auch kirchlichen Einrichtungen gegenüber erzogen werden zu einer im richtigen Sinn kritischen Haltung (die es nicht nötig hat, alles und jedes, was augenblicklich in der Kirche gilt, zu verhimmeln und als aller Weisheit letzten Schluß zu betrachten); sie müssen diese verbinden mit einem demütigen und aufrichtigen Gehorsam. . . ."

So ist unsere Kritik gemeint. J. F.

Die Berichterstattung der Herder-Korrespondenz über Lund

Mit dem größten Interesse habe ich in Ihrem Heft 12 den ersten Sonderbericht über die Weltkonferenz in Lund gelesen, wie ich denn Ihre Bemühungen um eine Unterrichtung Ihrer Leser über die ökumenische Bewegung seit Jahren mit aller Aufmerksamkeit verfolge. Dieser Lundbericht nun mußte mich in einigen Abschnitten deshalb irritieren, weil in ihnen bestimmten Vorgängen eine völlig irreführende Deutung gegeben wird. Ich habe mich deshalb von dem Generalsekretär des Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung ermächtigen lassen, Ihnen folgende, von ihm selbst formulierte Mitteilungen zu machen, deren inhaltliche Berücksichtigung im Rahmen der weiteren Lund-Berichterstattung ich zuversichtlich erbitte.

Zunächst zu den Ausführungen der „Herder-Korrespondenz" S. 582 unten rechts:

1. „Die finanziellen Tatsachen sind die, daß die Bewegung Faith and Order bei Beendigung der Edinburgher Konferenz über einen gewissen Überschuß verfügte, den sie als Morgengabe in den Ökumenischen Rat einbrachte, der ihr seinerseits ohne irgendwelche gesetzliche Verpflichtung erlaubte, diese Summe als Reserve für die Kosten der nächsten Weltkonferenz zurückzustellen. Als die Bewegung Faith and Order im Jahre 1937 der Verschmelzung mit Life and Work zur Bildung eines Ökumenischen Rates zustimmte, geschah das selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß nach der Vereinigung eine einheitliche Finanzpolitik getrieben werden müsse, und Faith and Order hat dem freiwillig zugestimmt. Darum ist die neue finanzielle Lage in keiner Weise eine Überraschung, und wenn der Ökumenische Rat Faith and Order gestattete, seinen Überschuß ausschließlich für seine Arbeit zu verwenden, so war das ein generöser Akt, der nicht im geringsten von den Abmachungen her gefordert war, unter denen Faith and Order dem Ökumenischen Rat beigetreten war. Der Überschuß wurde lediglich für die finanzielle Unterstützung der Konferenz von Lund verwandt, so daß es ganz und gar unzutreffend ist, zu sagen, Faith and Order habe bisher von diesem Überschuß gelebt. Sein ordentlicher Haushalt ist vielmehr seit 1948 integrierender Bestandteil der Finanzen des Ökumenischen Rates gewesen.

2. Jede Vermutung, daß die amerikanischen Freikirchen einen übermäßig großen Einfluß in der Faith and Order-Bewegung haben, ist gänzlich unbegründet. In Wirklichkeit behauptet Dr. van Dusen, der hier einer gewissen amerikanischen Auffassung Ausdruck verleiht, im ‚Christian Century' vom 23. 7. 1952, daß die Auffassung der amerikanischen Freikirchen in Faith and Order nicht ausreichend berücksichtigt worden sei. Es ist klar, daß diese Anschauung von den meisten Amerikanern nicht geteilt wird, aber auch unter den Nichtamerikanern ist niemand, der ihnen einen unzulässig großen Einfluß zuschreibt."

Sodann zu Seite 583 links oben:

3. „Die Tatsache, daß Rev. O. S. Tomkins seine Stellung als Sekretär des Faith-and-Order-Ausschusses aufgibt, um die Leitung des Theologischen College der Kirche von England in Lincoln zu übernehmen, kann nichts mit diesen angeblich amerikanischen Einflüssen (von denen zu reden in jedem Fall eine unwahre Behauptung ist) zu tun haben. Herr Tomkins kündigte, als er seine Stellung

im Jahre 1948 antrat, an, er werde seine Arbeit nur für eine begrenzte Zeit tun, und zwar deshalb, weil es ihm wichtig erscheine, im Stab des Ökumenischen Rates Mitarbeiter zu haben, die dem Leben ihrer eigenen Kirchen eng verbunden seien.

4. Das angebliche Zitat Dr. Visser 't Hoofts ist wiederum ungenau, weil erst die Konferenz von Lund endgültig über das bei der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Evanston 1954 zu behandelnde Thema aus dem Arbeitsgebiet von Faith and Order entschied. Was Dr. Visser 't Hooft gesagt haben mag, ist, daß ein Themavorschlag (wie er schließlich in der Tat angenommen wurde) einer Diskussion bei der Tagung der amerikanischen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates entstammte; der Sprecher war aber bei dieser Gelegenheit kein Freikirchenmann, sondern der Bischof von Washington der protestantisch-bischöflichen Kirche, Dr. Angus Dun."

Auf die Kennzeichnung Dr. Visser 't Hoofts als des „großen Gegners" von Herrn Tomkins ist Herr Tomkins nicht eingegangen; es bedarf keiner sehr eingehenden Kenntnis der Personen, um ihre Absurdität zu empfinden.

Keinem Beobachter der ökumenischen Bewegung kann es verwehrt sein, auf etwa vorhandene Schwierigkeiten aufmerksam zu machen. Man sollte aber nicht Risse im Gebäude willkürlich konstruieren.

Frankfurt/Main *W. G. Menn*
Ökumenische Zentrale

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEIRNAERT, Louis. *L'Église et la Psychanalyse.* In: Études (Nov. 1952) S. 229—237.

Ausgehend von der Papstansprache an die Histopathologen des Nervensystems (14. Sept. 1952) und dem dazugehörigen offiziellen Kommentar des Osservatore Romano wird hier die Haltung der Kirche gegenüber Psychoanalyse und Psychotherapie kommentiert. Eine gewissenhafte Behandlung wird den Patienten nicht über die von der Moraltheologie gezogenen Grenzen hinausführen, ihn vielmehr in den Stand setzen, seine krankhaften Triebe in die gesamte Persönlichkeit in normaler Weise einzuordnen, und in diesem Sinne wird die psychoanalytische Behandlung von der Kirche durchaus zugelassen und bejaht.

MURRAY, Bernard J. SJ. *Teaching Christ through the Bible.* In: America Bd. 87 Nr. 26 (27. Sept. 1952) S. 613—615.

Wir möchten die Aufmerksamkeit der Religionspädagogen auf einen von dem bekannten Theologen John Courtney Murray SJ entwickelten und mit angeblich großem Erfolg in verschiedenen amerikanischen Colleges und in der religiösen Erwachsenenbildung eingeführten Lehrplan mit entsprechenden Textbüchern lenken, der nach diesem Bericht das so schwierige Problem einer um die Heilige Schrift konzentrierten Systematik im Religionsunterricht vorbildlich löst.

PERKINS RYAN, Mary. *Home Training in Christian Living.* In: Worship Bd. 26 Nr. 10 (Sept. 1952) S. 459—465.

Mit diesem Aufsatz beginnt eine Serie, in der praktisch gezeigt werden soll, wie die Gegebenheiten des täglichen Lebens einer Familie in Beziehung zum Glauben gesetzt werden können, um auf diese Weise zu einer genuinen Laienspiritualität zu kommen. Der erste Aufatz ist verheißungsvoll.

VON SCHENK, Ernst, und THIEME, Karl. *Das Gebot des Schöpfers: Freiheit.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 11 (Nov. 1952) S. 838—848.

Zwei bedeutsame Stellungnahmen zur Ethik Karl Barths. Bei verschiedenem Ansatz kommen beide zu einer Ablehnung der überspitzten Forderung Barths und seines Verhältnisses zur Kasuistik. Beide zeigen die echte Lebensnähe und geschichtliche Gegenwärtigkeit der Basler Theologen auf.

TESSON, Eugène. *La personne humaine et la chirurgie.* In: Études (Nov. 1952) S. 220—228.

Die Paptsansprache an die Histopathologen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 71) nötigt zu ständiger Wachsamkeit gegenüber dem Verfahren der Leukotomie. Sehr aufschlußreich sind die fachärztlichen Stellungnahmen in der Schweizer Fachzeitschrift Médecine et Hygiène, Genf, Anfang 1952: einige lehnen das Verfahren völlig ab, die meisten bejahen es jedoch für Fälle, in denen eine durch schwere unheilbare Geisteskrankheit ihrer Freiheit beraubte Persönlichkeit immerhin einen gewissen Grad von innerer Freiheit wiedererhält; da es aber die Person gegenüber normaler geistiger Gesundheit tatsächlich vermindert, ist es völlig abzulehnen als Eingriff zur Minderung der Schmerzreaktionen bei den schweren Schmerzzuständen z. B. des Krebses.

TRETHOWAN, Illtyd, und TREVELT, Reginald. *The Christian life and sexual problems.* In: The Downside Review Bd. 70 Nr. 222 (Okt. 1952) S. 355—372.

Dieser Aufsatz und das Buch, das ihm zugrunde liegt (Marc Oraison, La vie chrétienne et les problèmes de sexualité, Paris, Lethielleux 1952, hervorgegangen aus der theologischen Promotionsthese eines ehemaligen Arztes und Psychoanalyten) sollte von allen Seelsorgern zur Kenntnis genommen werden und könnte zum Ausgangspunkt einer fruchtbaren theologischen Sexologie werden, zumal die These von Oraison durch die theologische Fakultät Paris gedeckt wird.

Kultur

BEHEIM-SCHWARZBACH, Martin. *Israel — Schnittpunkt der Weltgeschichte.* In: Eckart Jhg. 22 Heft 4 (Okt./Dez. 1952) S. 7—14.

Gedanken zur Geschichte und zu den geschichtlichen Aufgaben des jüdischen Volkes. Das Volk Israel ist als Außenseiter der Geschichte seit dem 19. Jahrhundert Opfer und Held des Massenzeitalters. Am Geschehen der letzten Jahrzehnte kann der Christ die Sendung Judas, auch nach Golgatha, ablesen: wie ein Schatten neben dem Christen durch die Geschichte zu wandern, um ihn an seine Mission der Nächstenliebe zu erinnern.

LACROIX, Jean. *Vom Sinn der Arbeit.* In: Dokumente Jhg. 8 Heft 5 (1952) S. 402—420.

Die drei Berufungen des Menschen sind: arbeiten, reflektieren, kontemplieren. Die beiden letzten können nur durch die erste verwirklicht und erfüllt werden. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Frage zu stellen, ob nicht die Philosophie des Seins durch eine Philosophie der Arbeit zu ersetzen ist. Lacroix stellt fest, daß das Problem der Ontologie nicht mit dem der Arbeit gleichgesetzt werden kann, wenn es wahr ist, daß wir mehr sind als unsere Handlungen. Wenn sich der Mensch in seinen Werken erkennt, dann kann Arbeit nicht nur Aussendung des Geistes (Proudhon), sondern muß auch Rückkehr zum Geiste sein. Aus diesem Bezug ergibt sich, daß eine Philosophie der Arbeit notwendig zu einer Theologie der Arbeit führt.

Politisches und soziales Leben

BECHTHOLDT, Heinrich. *Asien zwischen West und Ost.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 11 (Nov. 1952) S. 823 bis 832.

Analyse der politischen und wirtschaftlichen Situation in den fernöstlichen Ländern. Die Tatsache, daß US-Amerika als allein befähigte westliche Ordnungsmacht während der Nachkriegsjahre Wesen und Tradition dieser Völker verkannte und mit seiner Asienpolitik gescheitert ist, wird sowohl an den heute mit Amerika wie mit Rußland verbündeten und auch an der Gruppe der nicht föderierten asiatischen Staaten gezeigt.

DALMAR, Erich. *Die Gewerkschaften vor den Toren.* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 5 (Okt. 1952) S. 385—396.

Bericht über den Kampf um das Betriebsverfassungsgesetz. Auf Grund der Entwicklung glaubt Dalmar an neue politische Möglichkeiten, die zu einer berufsständischen Ordnung führen könnten, wenn es gelänge, die Gewerkschaften über den wirtschaftlichen Interessenverband hinaus zu einem integrierenden Bestandteil des politisch-staatlichen Lebens in Westdeutschland zu machen. Das setzt freilich voraus, daß die Gewerkschaften ihre gegenwärtige Funktionärsverfassung aufgeben.

DEL VECCHIO, Giorgio. *Vom Wesen des Naturrechts.* In: Universitas Jhg. 7 Heft 10 (Okt. 1952) S. 1063—1068.

Das ideale, nicht gesetzliche Recht weist wie das positive Recht eine eigene Legitimität auf. Diese liegt wie auch die der Sitte in der Überwindung der eigenen Individualität und in der Verlagerung auf die Ebene der ideellen Wechselbeziehung. Aus dem Grundprinzip der überindividuellen Personeigenschaft entspringen zwei Wertordnungen: eine sittliche und eine rechtliche. Die erste bezieht sich auf den Menschen an sich, die rechtliche Ordnung regelt das ethische Prinzip der zwischenmenschlichen Beziehungen, woraus sich die Grundmaxime des Naturrechts ergibt: Rückbeziehung auf die Subjektivität.

DIRKS, Walter. *Soll er ihr Herr sein?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 11 (Nov. 1952) S. 825—837.

Stellungnahme zu einigen Fragen der Eherechtsreform und der Gleichberechtigung der Frau. Zu § 1354 (Entscheidungsgewalt in der Ehe) schlägt Dirks Streichung der alten wie der neuen Fassung vor, da sie beide dem Wesen der Ehe nicht gerecht werden können. Zur Gleichberechtigung: sie hat da Grenzen, wo diese im Wesen der Sache selbst liegen. Auch kann kein Gesetz alle Differenzierungen unserer Welt widerspiegeln. Zur christlichen Ehe: man kann nicht aus einem sakramentalen Geheimnis rechtliche Strukturen ableiten, die für alle, auch für Nichtchristen, verbindlich sein sollen.

DUROSELLE, J. B. *German-Franco Relations since 1945.* In: The Review of Politics Bd. 14 Nr. 4 (Okt. 1952) S. 501—519.

Ein Aufsatz im Dienst der deutsch-französischen Verständigung, der sich besonders mit der Entwicklung der öffentlichen Meinung in Frankreich und der französischen Deutschland-Politik beschäftigt.

LILJE, Hanns. *Europäische Krise des Freiheitsgedankens.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 3 (Okt. 1952) S. 191—204.

An Hand bestimmter geschichtlicher Situationen zeigt Lilje die Problematik unserer Freiheit auf. Der Mangel an Selbstverständnis beim heutigen Menschen gründet sich auf eine Sicht, die seit langem die Freiheit nur als soziale und politische Gegebenheit bewertet. Dieser Glaube an die Eindimensionalität des Menschen muß zur Diktatur der Weltanschauung führen, wie sie auch weithin in den westlichen Demokratien verbreitet ist. Erkenntnis ist notwendig, daß politische Freiheit widersinnig ist, solange man nicht weiß, worin persönliche Freiheit begründet ist.

MARITAIN, Jacques. *Il problema dell' autorità della carta democratica.* In: Vita e Pensiero Jhg. 35 (Okt. 1952) S. 544 bis 554.

Eine Doktrin von der Demokratie, gestützt auf Thomas von Aquin. Die Autorität liegt von Natur beim Volk, dem Gott sie gegeben hat. Sie erscheint in einem Stellvertreter (sei es König oder Volksvertretung), die aber ihre Ehrwürdigkeit nur als Ausdruck der Volksautorität haben und dem Volk Rechenschaft schulden. Zum wahren Funktionieren der Demokratie gehört dann noch die Existenz dynamischer Minoritäten oder Propheten. Bei diesen besteht die große Gefahr, daß sie sich für das Ganze des Volkes halten oder ausgeben und dann zur Entartung der Demokratie durch Gewalttat, Terror und Aufhebung des Rechts führen. Die eigentliche Garantie der edlen Demokratie liegt nur im gemeinsamen Ethos des Volkes.

PERROUX, François. *De l'Avarice des Nations à une Economie du Genre Humain.* In: La Vie Intellectuelle (Nov. 1952) S. 5—35.

Die bisherige Wirtschaftsordnung ging aus von der Habgier und setzte als einzige Wirtschaftsgrundlage den Tausch. Wahrhaft menschlich ist es aber nicht, für alles einen Gegenwert haben zu wollen. Im Menschen besteht gleichzeitig auch die Versuchung zum Zwang und das Bedürfnis zum freiwilligen Geben. Eine umfassende Betrachtung menschlichen Wirtschaftens müßte beide Triebe mit in Betracht ziehen, der Christ aber muß hoffen, daß Wege gefunden werden, uns aus der Angst der unmenschlichen Wirtschaftsordnung, in der wir leben, zu befreien und auf Grund jenes Drangs zur Freiwilligkeit der Leistungen etwas von der „Gemeinschaft der Lebendigen" zu verwirklichen.

PÜSCHEL, Erich. *Über die soziale Lage der Heimatvertriebenen im Jahre 1952.* In: Caritas Jhg. 53 Heft 9/10 (Sept./Okt. 1952) S. 204—213.

Umfassender Überblick über die Bevölkerungsentwicklung, Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot und Umsiedlungen der Flüchtlinge in Westdeutschland.

THOMPSON, Kenneth W. *The study of International Politics. A survey of trends and developments.* In: The Review of Politics Bd. 14 Nr. 4 (Okt. 1952) S. 433—467.

Gibt es eine wissenschaftliche Erkenntnis vom Wesen und der Struktur sowie der Dynamik der internationalen politischen Beziehungen? Hier wird die Geschichte dieser jungen Wissenschaft dargestellt, ein Überblick über die herrschenden Theorien gegeben, die Frage nach dem normativen Charakter dieser Wissenschaft untersucht und die Fülle ihrer gegenwärtigen Aufgaben im Dienste einer weisen Außenpolitik geschildert. Der Aufsatz vermittelt einen guten ersten Einblick in ein uns wenig bekanntes und doch eminent wichtiges Gebiet.

TISSERAND, A. *Les classes moyennes sont-elles trop nombreuses en France.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 62 (Nov. 1952) S. 618—628.

Frankreichs Nationalwirtschaft ist belastet durch einen zu großen Mittelstand (Merkmale: Stabilitätsbedürfnis, Individualismus, Sinn für Risiko, zugleich für Maß; Berufe mit stark individualisierter beruflicher Qualifikation, begrenzter Rolle der Technisierung, meist ohne Gruppenarbeit, Erzeugung von Vernunftgründen geregelt). Ursache ist die Scheu vor manueller Arbeit. Heilmittel kann nur eine Umorientierung der sozialen Wertung sowohl bei den jungen Leuten vor der Berufswahl (zumal den höheren Schülern) wie erst recht bei den Eltern sein.

La Gauche Américaine. Sammelnummer des „Esprit" Jhg. 20 Nr. 11 (Nov. 1952) S. 569—706.

Die Beiträge dieser Nummer stammen von Amerikanern und sind z. T. sehr instruktiv. Die „amerikanische Linke" wird in 6 Fragenkreisen dargestellt: 1. Der allgemeine Rahmen. 2. Die Arbeiterbewegung. 3. Die Katholiken. 4. Die Schwarzen. 5. Die Verteidigung der bürgerlichen Rechte. 6. Das große Durcheinander. Charateristisch ist, daß die zu sozialer Neuordnung drängenden Kräfte sich nicht vereinigen, sondern jeder sich nur um die eigenen Anliegen kümmert. Die Probleme sind aber weitgehend den westeuropäischen gleich.

Chronik des katholischen Lebens

COCHABAMBA, H. Muñoz. *La iglesia en Bolivia.* In: Latinoamerica Jhg. 4 Nr. 45 (Sept. 1952) S. 412—415.

Die Kirche in Bolivien, die in Südamerika eine Sonderstellung einnimmt, ist entscheidend von der spanischen Kolonialzeit geprägt, so daß ihr heutiges Erscheinungsbild einem erstarrten Ritualismus weitgehend gleichkommt. Für die Zukunft der Kirche in Bolivien wird es von Bedeutung sein, inwieweit sie sich von einem allzu starken Traditionalismus lösen kann, um auf das heute modernisierte Bolivien neuen Einfluß zu gewinnen. Voraussetzungen dazu sind eine Neuordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und wirksame soziale Maßnahmen gegenüber der eingeborenen Bevölkerung.

HOFINGER, Johannes SJ. *Um die Verwendung der Volkssprache beim gemeinschaftlichen Gebet in China.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 36 Heft 4 (1952) S. 257—276.

Die heute in China gebräuchlichen Gebete, die aus der alten Jesuitenmission stammen und in der Literatursprache des 17. und 18. Jahrhundrts abgefaßt sind, sind für den modernen chinesischen Katholiken kaum noch verständlich. Sie verlangen ausführliche Erklärungen, die in der Vergangenheit häufig versäumt und in der gegenwärtigen Verfolgung unmöglich geworden sind. Hofinger fordert alle heute im Exil lebenden Chinamissionare auf, sich um die Ausarbeitung neuer Gebetstexte zu bemühen.

ITAROLA. *El „Día de los Católicos" en Berlin.* In: Hechos y Dichos Jhg. 28 Nr. 210 (Nov. 1952) S. 623—629.

Bericht über den Verlauf des Berliner Katholikentages. Wie auch andere spanische Berichterstatter bewundert I. die Glaubenskraft der ostdeutschen Katholiken, ihre Bescheidenheit und Ausdauer während der Berliner Tage. Daneben Bemerkungen über das Verhältnis von Katholiken und Protestanten, die den Spaniern die Atmosphäre in Deutschland — allerdings mit uns seltsam anmutenden Gründen — verständlich zu machen suchen.

KIRCHGÄSSNER, Alfons. *Jugend und Liturgie.* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 11 (Nov. 1952) S. 453—456.

Kirchgässner stellt fest, daß die Jugend ihre Gemeinschaftsmesse nicht mehr liebt und daß das Wissen auf liturgischem Gebiet dürftig ist. Neben den Gründen werden Wege aufgezeigt, die aus der Erstarrung herausführen können: ansprechende Gestaltung und Belehrung, vor allem über Eigenart und Eigengesetzlichkeit des Kultischen im Unterschied zur „privaten" Frömmigkeit.

L., S. *Centres de Consultations matrimoniales.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 62 (Nov. 1952) S. 585—593.

Hier wird anschließend an die Oxforder Studientagung für Familienfragen das Funktionieren der englischen Einrichtungen (National Marriage Guidance Council und Catholic Marriage Advisory Council) zum Vorbild für Frankreich eingehend dargelegt. Statistiken beweisen die Möglichkeiten zur Rettung gefährdeter Ehen in etwa 50 Prozent der Fälle. Sehr wichtig sind auch die Brautleutekurse.

MEINERTZ, Max. *Recht und Pflicht zur Judenmission.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 36 Heft 4 (1952) S. 241—257.

Vom Missionsstandpunkt aus kann das Verhältnis der Kirche zu den Juden nicht mit dem zu den nichtkatholischen Christen gleichgestellt werden. Es ist nicht im Sinne des Neuen Testaments, „wenn man auf die Juden als Missionsobjekt verzichtete". Allerdings muß zwischen Juden- und Heidenmission unterschieden werden. Gegenüber gewissen Bemühungen um eine jüdische Nationalkirche im Staate Israel weist Meinertz darauf hin, daß eine Trennung zwischen juden- und heidenchristlichen Gemeinden dem Wesen des Christentums und der Kirche widerspricht.

P., A. *Maturité de la J. O. C. retrouvée.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 62 (Nov. 1952) S. 562—568.

Zum 25jährigen Jubiläum der französischen Christlichen Arbeiterjugend-Bewegung JOC unterstreicht der Berichterstatter ihre Lebendigkeit, die sie nach der Krise der Kriegszeit wiedergefunden habe, und ihre Notwendigkeit, die sich in der Auflagehöhe ihrer Wochenzeitung Jeunesse Ouvrière und sonstiger Publikationen zeigt. Die frz. JOC hat ebenso wie die Welt-JOC Ausstrahlungskraft nach Übersee. Ihre Formkraft zeigt sich heute in der Christlichen Arbeiterbewegung für Erwachsene, ACO, die echte Katholische Aktion ist.

DE VRIES, Wilhelm SJ. *Kirchenverfolgung in Rumänien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 2 (Nov. 1952) S. 89—94.

Bericht über die Lage der katholischen Kirche in Rumänien. Das kommunistische Regime sucht die Kirche in den totalitären Bestrebungen unterzuordnen, ohne es bei diesem Versuch zu einem offenen Schisma kommen zu lassen. Mittel dazu sind neben Verfolgungen und Schauprozessen die Erneuerung des „Status catholicus Transsilvaniae".

Chronik des ökumenischen Lebens

BRENNECKE, Gerhard. *„... auf daß sie alle eins seien".* In: Die Zeichen der Zeit Heft 11 (1952) S. 401—407.

Eine Würdigung der Weltmissionskonferenz von Willingen (Waldeck) über die heutigen Aufgaben der Missionsgesellschaften. Beachtlich ist der Bericht über die drei Abendmahlsfeiern nach lutherischem, dann nach anglikanischem und schließlich nach reformiertem Ritus, die fast von allen Teilnehmern besucht wurden.

HAMER, Jérôme. *Le Baptême et l'Eglise. A propos des „Vestigia Ecclesiae".* In: Irénikon (1952) S. 142—164 und 263—275.

Anknüpfend an die ekklesiologischen Versuche im „Weltrat der Kirchen", durch Aufweis der „Vestigia Ecclesiae" zur Einen Kirche zu finden, weist der belgische Dominikaner in einer wertvollen Untersuchung nach, daß der Begriff „vestigia" nicht mit „signa Ecclesiae" verwechselt werden dürfe und nur noch eine „Restspur" von Kirche meine. Auf die Taufe angewandt, wird die kontroverse Tauflehre der Alten Kirche bis zu Augustin analysiert und mit letzterem argumentiert, daß die Taufe der Häretiker zwar gültig ist, daß sie aber nicht das Heil sichert, weil man sie auch „salubriter" besitzen müsse. Sie erfordere zu ihrer vollen Auswirkung das Leben in der sichtbaren Kirche.

KINDER, Ernst. *Beichte und Absolution nach den lutherischen Bekenntnisschriften.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 9 (Sept. 1952) Sp. 543—550.

Eine sehr lehrreiche Untersuchung des lutherischen Dogmatikers in Münster über die ursprünglich als Sakrament verstandene Absolution der lutherischen Einzelbeichte, die nicht mit einem radikalen Prinzip des „sola gratia" die kirchliche Konkretion eines individuellen Vergebungsaktes beseitigen wollte.

LORTZ, Joseph. *„Die Reformation im ökumenischen Gewissen".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 11 (Nov. 1952) S. 847—853.

Im Rahmen einer Kontroverse um Lutherbild, Reformation und Ökumene warnt Lortz vor zu schnellen Kombinationen und stimmungsmäßigen Urteilen. Er verlangt Nüchternheit und geschichtliches Denken, das die Reformation in ihrer Zeit läßt, gerade dann wenn eine Deutung der Reformation vom heutigen ökumenischen Erkennen und Erleben angestrebt wird.

MÜLLER, Max. *Die Selbstkommunion.* In: Die Zeichen der Zeit Heft 10 (1952) S. 377—382.

„Nach meinen Ermittlungen üben 75 Prozent der Pfarrer die Selbstkommunion, davon 50 Prozent aus Not und unter starken Bedenken . . ., ein Viertel lehnt sie radikal ab." Eine sehr aufschlußreiche Studie über das heutige Abendmahlsverständnis in der evangelischen Kirche. Die Selbstkommunion müsse immer eine Notlösung bleiben.

OEPKE, Albrecht. *Irrwege in der neueren Paulusforschung.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 8 (Aug. 1952) Sp. 449 bis 458.

Der Leipziger Neutestamentler löst einige Beispiele romantischer Paulusauslegung auf (in der Frage der Syneisakten, der Präexistenz Christi und der Aussage über den irdischen Christus).

STÄHLIN, Wilhelm. *Die christlichen Grundlagen des Abendlandes.* In: Neues Abendland Jhg. 7 Heft 11 (Nov. 1952) S. 641—650.

Stählin nennt als Merkmal des Abendlandes das Bewußtsein einer weltumspannenden Sendung, der eine Verantwortung für alle Völker gleichkommt. Sie ist dem Abendland aufgegeben auf Grund des Geheimnisses, das sich in seinen Räumen geschichtlich vollzogen und weiterentwickelt hat: die Einverleibung der Mysterien der Inkarnation, des Todes und der Auferstehung Christi. Sie sind der alles verändernde Sauerteig der abendländischen Welt gewesen. In der Erkenntnis dieser Wahrheiten und der Liebe zu ihnen liegen die aktiven Energien des Abenlandes, die heute von einem antidogmatischen Affekt zu befreien sind.

STOCK, Hans, und LENNERT, Rudolf. *Verkündigung durch Auslegung.* In: Die Sammlung Jhg. 7 Heft 10 (Okt. 1952) S. 441—447.

Abschließendes Gespräch zwischen Theologen und Pädagogen über Wesen und Aufgabe des Religionsunterrichtes. Aus protestantischer Sicht wird für den Religionsunterricht eine wirkliche Übersetzungsarbeit im Dienste der Verkündigung gefordert.

WENDLAND, Ulrich. *Die Lutherischen Bischöfe, die Bekennende Kirche und das Dritte Reich.* In: Deutsches Pfarrerblatt Nr. 17, 18, 19 und 20 (vom 1. Sept. bis 15. Okt. 1952).

Der Versuch eines Oberarchivrates, im Auftrag des Verbandes der Pfarrervereine eine wirklich objektive Geschichte des Kirchenkampfes zu skizzieren, der eine ausführliche Darstellung in Buchform folgen soll. Sie rückt von der Auffassung der „Bekennenden Kirche" ab.

WILKENS, Erwin. *Einheit des Luthertums?* In: Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung Nr. 20 (31. Okt. 1952) S. 361—364.

Eine kritische Prüfung der Tagung des „Lutherischen Weltbundes" in Hannover, der keine „Kirche" ist und sein will. Man könne von einer wirklichen Einheit des Luthertums so lange nicht sprechen, als unter den Mitgliedern des Weltbundes nicht einmal Abendmahlsgemeinschaft bestehe (Aufhebung der Abendmahlsgemeinschaft mit den lutherischen Landeskirchen in Deutschland durch die lutherischen Freikirchen!).

Vorschau auf das Rundfunkprogramm

Wir weisen unsere Leser auf folgende religiös und weltanschaulich bedeutsamen Sendungen hin

1. Dezember

15.30 Zur Psychologie des Neofaschismus, *G. Kahn-Ackermann* (SWF UKW)
16.15 Von d. unbek. Schätzen d. Alters (SWF)
16.30 Edzard Schaper: Hinter den Linien (NWDR UKW West)
16.45 Was nicht auf d. Index kommt, *G. Beyersdorf* (NWDR UKW Nord)
16.55 Vom Rätsel d. Lebendigen, *R. Nachtwey* (BRE)
17.45 D. christl. Buch: H. Künkel — Das Labyrinth d. Welt (RIAS)
22.15 Die Leibesnatur d. Menschen (RAVAG II)
23.00 Die Wissenschaft von d. Politik i. System d. Wissenschaften, *H. Jordan* (RIAS)

2. Dezember

8.15 Was sollte Ihr Kind lesen? *I. Wendt* (RIAS)
9.00 Schulf. Vom Recht, *H. Mostar* (FRA)
17.45 F. Eltern u. Erzieher. Hör bloß auf mit der Fragerei! *G. Uphoff* (BRE)
18.15 Die Diaspora, das Problem Nr. 1 für die Kirche in Deutschland, *B. Pflüger* (SWF UKW)
18.45 Der Schmerz d. inn. Organe (RAVAG II)
20.00 Die Vögel, Hörsp. v. *B. E. Werner* (MÜ)

3. Dezember

8.45 Ist Tugend altmodisch geworden? *I. Hartmann* (NWDR)
9.00 Schulf. Der Prozeß d. Paulus (NWDR UKW Nord)
9.40 Franz Xaver, *P. Güpkens S. M. A.* (NWDR UKW West)
18.15 Für Schule und Elternhaus. Dein Kind begegnet dem Tode (NWDR UKW West)
22.10 Fortschritt, Prophetie u. Katzenjammer, Streifzug durch d. 19. Jahrh., *G. H. Theunissen* (NWDR UKW West)
22.45 Junge Lyrik: Paul Celan, *K. Schwedhelm* (BRE)
23.00 Paneuropa — Was wäre, wenn wir es hätten? *G. Kahn-Ackermann* (MÜ)

4. Dezember

16.30 Emerson — Philosophie d. Alleinheit und Harmonie, *H. Bauer* (SWF)
17.30 Ist die Predigt noch zeitgemäß? *Althaus* (BRE)
19.45 Der Monatskommentar, *W. Dirks* (NWDR UKW Nord)
20.00 Von Judas Ischariot bis Klaus Fuchs, *H. Naumann* (FRA UKW)
21.00 V. Wesen d. Geschlechter, *F. Leist* (MÜ)
21.30 Gespräch mit einem Zauberer: *Edz. Schaper* und *Alex. Adrion* (BRE UKW)
21.45 Kalikles, d. Mensch ohne Verhältn. zur Wahrheit, *J. Pieper* (MÜ UKW)

5. Dezember

16.30 Das neue Buch. I. Petzold-Heinz: Luthergeschichten (NWDR UKW West)
16.45 Weltpädagogik. — Vom Schulkongreß in Amsterdam, *G. Würtenberg* (NWDR)
19.15 Humanistisches und christl. Menschenbild, *E. Benz* (FRA UKW)
20.00 Der Besuch des Fremden, Hörspiel von *W. Jens* (BRE UKW)
20.45 Müßiggang und Muße, *W. Dirks* (RIAS)
21.00 Bücher, die kommen . . . Deutsche Verleger teilen mit (BRE)
22.15 Laßt den Menschen leben, Send. ü. Pär Lagerkvist, *G. Berges* (SAA)
22.30 Die politische Überzeugung der jungen Generation, *G. Kahn-Ackermann* (SWF)
22.40 Der Friedensschluß der Ingenieure, *Rosenstock-Huessy* (NWDR)

6. Dezember

9.00 Schulfunk. Paulus vor Felix und Festus (NWDR)
14.15 Intelligenzstörung als Krankheit, *H. Eberhard* (RIAS)
16.00 Unsere Vornamen. Gertrud, *K. E. Heyne* (NWDR UKW West)
19.00 M. A. Bykendyk, Mutter der Soldaten (RIAS)
20.30 Colombe, Hörspiel von *J. Anouilh* (SWF UKW)

7. Dezember

8.00 In Erwartung des Herrn, *M. Laros* (NWDR UKW West)
11.00 Der horchende Christ, *Abt A. Ohlmayer OSB* (SWF UKW)
11.30 Von der rechten Entscheidung, *W. Praetorius* (SWF UKW)
12.00 Die Geschichten der Bibel: Judith, *M. Beheim-Schwarzbach* (NWDR UKW Nord)
15.30 Ludwig Klages — Persönlichkeit u. Werk, *H. Friedrich* (FRA)
16.30 Wie entsteht ein historischer Roman? *O. Rombach* u. *J. M. Faerber* (FRA UKW)
18.30 Komm, Heiden Heiland, *U. Bergfried* (NWDR UKW West)
18.45 Auch wir sind Europa — die baltischen Länder, *Edz. Schaper* (NWDR)
19.30 Schützt ein Gesetz vor Schund u. Schmutz? (NWDR)

8. Dezember

15.30 Das Fragwürdige an der Technik, *G. Böse* und *J. Rauch* (SWF UKW)
16.40 Für Eltern u. Erzieher. Das einzige Kind (RIAS)
17.20 Bildungsverfall u. Höhere Schule (NWDR)
17.45 Dichtung und Glaube, *W. Grenzmann* (RIAS)
22.15 Die Leibesnatur d. Menschen (RAVAG II)
22.15 Die moderne Kunst — ihre Stellung und ihre Wesenszüge, *E. Preetorius* (SAA)
22.30 Ludwig Klages — der Denker und sein Werk, *R. Heiß* (SWF)
22.30 Begriffspanoptikum aus Staat und Gesellschaft, *M. B. Müller* (NWDR)
23.00 Die Wissenschaft von der Politik in der Demokratie, *F. Neumann* (RIAS)

9. Dezember

16.30 Walter Dirks: Die Antwort der Mönche, Buchbesprechung (NWDR UKW West)
17.05 Vom Leben Maxim Gorkis (NWDR)
17.45 Wege neuzeitlicher Erziehung, *A. Dreyer* (BRE)
18.15 Die Kirche im Zeitalter der Masse, *H. Thielicke* (NWDR UKW West)
18.15 Neue christliche Dichtung in der Welt, *G. Rosenkranz* (SWF UKW)
18.45 Das Selbstmordproblem (RAVAG II)
20.30 Die Brücke von San Luis Rey, Hörspiel nach Th. Wilder (BRE, SWF)
20.45 Die Religion d. Eiszeitmenschen, *H. Kühn* (FRA)

10. Dezember

9.35 Schulfunk J. H. Wichern (NWDR)
9.40 Adolf Kolping, *B. Ridder* (NWDR UKW West)
16.15 Kinderf. Wir basteln eine Krippe (BRE)
17.10 Die Bekämpfung der spinalen Kinderlähmung, *Pette* (SWF)

20.00 Die Erforschung d. Weltraumes, *P. Jordan* (BRE UKW)
20.20 Neue religiöse Lyrik v. J. Kneip (SWF UKW)
21.00 Verschüttete Liebesbriefe, Hörsp. von *H. Röhl* (FRA UKW)
22.10 Fortschritt, Prophetie und Katzenjammer, *G. H. Theunissen* (NWDR UKW West)
22.15 Die Unesco u. d. Prinzip d. Menschenrechte, *H. Scharp* (SWF)
23.00 Versagt die deutsche Literaturkritik? *C. Conrad* (MÜ)

11. Dezember

8.15 Wie hilft man nervösen Kindern? *H. Eberhard* (RIAS)
17.05 Jochen Klepper, *H. von Koenigswald* (NWDR)
17.30 Die evang. Akademie — Erbe u. Auftrag, *Wischmann* (BRE)
17.35 Die Franziskus-Brüder, *S. Kröber* (NWDR)
20.00 Vier Paragraphen, Hörsp. v. *F. Hochwälder* (SAA)
20.00 Gespräche über d. moderne Existenz v. Gottf. Benn, *R. Sellner* (FRA UKW)
20.45 Das Thüringerspiel von den 10 Jungfrauen, Hörspiel v. *F. T. Csokor* (NWDR)
21.15 Der Besuch des Fremden, Hörspiel von W. Jens (MÜ UKW)
22.00 Wozu brauchen wir Dogmen? *H. Maser* (MÜ)
22.15 Moralgesetz — Naturgesetz (RAVAG II)

12. Dezember

11.30 Jenseits aller Angst. *S. Weyermann* (SWF UKW)
14.15 Edith Stein — eine deutsche Philosophin, *M. Schweitzer* (SAA)
16.15 H. v. Hofmannsthal: Der Schwierige, *B. v. Brentano* (SWF)
16.45 Zum 10. Todestag Jochen Kleppers, *R. Schneider* (SWF)
16.45 Hinführung zur Weihnacht (NWDR)
16.45 Von der Verantwortlichkeit d. Geistes, christl. gesehen, *E. Michel* (FRA)
19.00 Zusammenbruch der westl. Welt, *Schubarth* (SAA)
20.40 Die Not d. alten Evakuierten u. Flüchtlinge (SWF)
21.45 Kriton, der gerechtfertigte Praktiker, *J. Pieper* (MÜ UKW)
22.30 Analytisches Theater, Tennesse Williams, *H. de Haas* (SWF)

13. Dezember

16.00 Unsere Vornamen. Agnes, *K. E. Heyne* (NWDR UKW West)
17.10 Der Lastenausgleich (MÜ)
18.00 Mensch findet zu Mensch (NWDR UKW
18.00 Der Christ in der Gemeinschaft, *J. Leppich S. J.* (NWDR UKW West) Nord)
18.15 Die Sendung Franz Xavers, *A. Bürgelin S. J.* (SWF UKW)
20.45 Die begnadete Angst, Hörsp. n. G. Bernanos (SWF UKW)
22.30 Die gezauberte Jungfrau, eine mittelalt. Funk-Komödie, *W. Altendorf* (BRE UKW)

14. Dezember

11.00 Der Christ auf der Heimkehr, *Abt A. Ohlmayer OSB* (SWF UKW)
11.00 Die Möglichkeiten der Atomtechnik in Deutschland, *W. Heisenberg* (STU)
11.00 Kind u. Kinderbuch (BRE)
11.30 Von d. rechten Tat, *W. Praetorius* (SWF UKW)
14.15 Das Evangelium u. d. soziale Welt in d. Schau Luthers, *H. Bornkamm* (SWF UKW)

15. Dezember

8.00 Wir erzählen d. Kind von Gott. „Kommt d. Christkind wirklich?" (STU)
10.15 Schulf. Menschen u. Maschinen (STU)
14.00 Krankheit u. Wunder (NWDR)
16.55 Wunder im Organismus, *R. Nachtwey* (BRE)
17.20 Akadem. Bildung v. gestern u. heute (NWDR)
22.15 Moralgesetz u. Naturgesetz (RAVAG II)
22.15 Die Atomkraft u. ihre Verwend. f. friedl. Zwecke, *O. Hahn* (SAA)
22.30 Klaus Mann: Ein Leben ohne Wendepunkt (SWF)

16. Dezember

13.45 Jugendf. Schenken mit Liebe — und mit Verstand (STU)
17.20 Die Sowjetunion u. Europa (NWDR)
17.45 Zusammenarbeit v. Elternh. u. Schule in USA (BRE)
22.15 Plato: Der Tod d. Sokrates (SAA)
22.30 Bücher, die kommen . . . Verleger teilen mit (BRE UKW)

17. Dezember

14.00 Frauenf. Der kindl. Wunderglaube (STU)
17.00 Christentum und Gegenwart, *K. H. Backofen* (STU)
20.15 Kinder u. Jugendbücher (RAVAG II)
20.50 Leonardo da Vinci, *W. J. Lüddecke* (NWDR UKW Nord)
21.00 Das Radioparlament. Sind wir fortschrittlich? (RWRW)
21.30 Kain lebt, Hörsp. v. *Chr. Bock* (BRE)
22.40 Die Integration Europas, *J. Guitton* (STU)

18. Dezember

16.45 Studentenf. Der Streit um das Eherecht (STU)
17.30 Es geschah in Bethlehem, *K. Kampffmeyer* (BRE)
20.00 Das Lied der Lieder, Hörsp. n. J. Giraudoux (BRE)
20.00 Die Heiligen Drei Könige, Hörsp. n. F. Timmermans (SAA)
20.50 Schamanismus und Parapsychologie, *G. F. Hartlaub* u. *H. Himmelheber* (STU UKW)
21.45 Von der Freude, Kinder zu haben (STU UKW)
22.15 Moralgesetz — Naturgesetz (RAVAG II)
22.30 Perspektiven des maschinellen Zeitalters (BRE)
22.35 Psyche u. Pneuma, Begrenzung u. Ergänzung der Psychologie vom Glauben her, *H. Lilje* (STU)

19. Dezember

9.05 Schulfunk. Sankt Nikolaus in Not (BRE)
10.45 Weihnachtsfreude im Krankenzimmer, *F. Henne* (STU)
19.00 Im Namen des Gesetzes, *H. Mostar* (STU)
21.00 Das katholische Dogma — eine Vergewaltigung des Menschen? *J. Pinsk* (MÜ)
22.30 Verheißung Simone Weil, *R. Schneider* (SWF)
22.30 Amerika u. Europa im wechselseitigen Bild als Hoffnung o. Enttäuschung, *L. Marcuse* (NWDR)

20. Dezember

10.15 Schulfunk. Biblische Geschichten (STU)
15.40 Neue Bücher für die Jugend (STU)
18.15 Aus d. Briefen Luthers an seine Frau, *A. Ringwald* (SWF UKW)
18.40 Die Madonna mit dem Kind, Hörsp. v. *M. Jannen* (RAVAG II)
22.10 Herkunft und Wanderschaft des Tannenbaumes, *H. Torp* (NWDR UKW Nord)

21. Dezember

10.30 Sprache u. Dichtung, *M. Bense* (SWF)
11.00 Begegnung mit Gott im Alltag, *Abt. A. Ohlmayer OSB* (SWF UKW)
11.00 Kunstunterricht ohne Bilder, *J. Baum* (STU)
11.30 Von d. rechten Freude, *W. Praetorius* (SWF UKW)
14.15 Hugo von Hofmannsthal als Erzähler, *R. Hartung* (SWF UKW)
15.30 Ochs u. Esel bei d. Krippe, Erzählung v. *J. Supervielle* (STU UKW)
15.30 Hellenische Mysterien, *H. Grosse* (FRA)
17.30 Vorweihnachtliche Dichtungen, *F. Otto* u. *J. Petersen* (NWDR)

22. Dezember

10.45 Maria im Schnee, Erzählung von *W. Augustiny* (STU)
15.30 Vom Gespräch zum Verhör, *S. Lenz* (SWF UKW)
17.20 Christentum u. Kultur (NWDR)
21.00 Weihnachten im Lied, *E. Nick* (NWDR)
22.15 Stern über der Grenze, *E. Schaper* (BRE)
22.30 Über die Offenheit im Denken (NWDR)
22.30 Zur Psychologie d. religiösen Erfahrung, *H. Krüger* (SWF)
23.00 Katholizismus, Protestantismus u. Judentum, *H. Diehm, E. L. Ehrlich* und *K. Thieme* (MÜ)

23. Dezember

16.50 Katharina von Bora (STU)
19.15 Debatte über d. junge amerik. Generation, *L. Marcuse* (FRA)
20.50 Bücher für den Weihnachtstisch (STU UKW)
22.20 Die Antwort der Mönche, *W. Dirks* und *K. Korn* (FRA)
22.30 Platonische Figuren, *J. Pieper* (MÜ UKW)

24. Dezember

17.30 Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters (MÜ)
18.00 Ansprache des Bischofs von Rottenburg (STU)
19.30 Glocken europ. Dome (BRE)
20.00 Friede auf Erden (BRE)
22.00 Ostdeutsche Dichter zur Weihnacht (BRE)
22.00 Briefe zu Weihnachten (NWDR)
22.30 Die Erzählung des letzten Hirten, Hörspiel v. *J. M. Bauer* (NWDR UKW Nord)
23.40 Weihnachtsbotschaft d. Hl. Vaters (STU)
0.15 Krippenfeier u. Christmette aus der St.-Nikolaus-Kirche zu Gruiten, Berg. Land (NWDR)

25. Dezember

8.45 Worte zum Weihnachtsmorgen, *R. Schneider* (STU)
9.30 Die seligste Zeit des Jahres (STU)
10.30 Das Wort ward Fleisch, *R. Schneider* (SWF UKW)
11.00 Gott nahe in Christus, *Abt A. Ohlmayer OSB* (SWF UKW)
11.30 Die Botschaft vom weihnachtl. Licht, *H. Thielicke* (SWF UKW)
14.00 Das Jesuskind in Flandern, n. F. Timmermans (NWDR)
17.00 Das flandrische Weihnachtsspiel, nach F. Timmermans (STU)
17.30 Schlesisches Dreitafelbild, Lyrik von *F. Bischof* (SWF)
19.15 Christuslegenden aus dem Orient, *E. S. v. Kamphoevener* und *H. Lilje* (NWDR)
19.40 Weihnacht 1952 in Waldheim, *K. Puhlmann* (STU)
22.00 Göttliche Heiterkeit, Hörspiel aus der Kriegsgefangenschaft v. O. *H. Kühner* (NWDR)

26. Dezember

8.20 Die Flucht nach Ägypten v. *J. Supervielle* (NWDR UKW Nord)
9.30 Wie sie Weihnachten erlebten, Erinnerungen großer Deutscher (STU)
10.30 Die christliche Friedensidee als Erbe u. Aufgabe, *R. Schwarz* (SWF)
11.00 Ansprache zum Weihnachtsfest, *L. Siemer OP* (SWF UKW)
11.30 Evang. Weihnachtsansprache, *Delekat* (SWF UKW)
11.45 Wenn Ihr nicht werdet wie die Kinder, *G. H. Theunissen* (NWDR)
19.45 Post Festum, *J. Eggebrecht* (NWDR UKW Nord)
21.00 A. Stifter: Bergkristall, Erzählung (STU UKW)

27. Dezember

20.40 Romain Rolland: Meister Breugnon (STU UKW)

28. Dezember

11.00 Über den europäischen Rechtsstil, *K. Zweigert* (STU)
11.00 Gedanken zum Jahresende, *M. Hörhammer OFM. Cap.* (SWF UKW)
11.30 Erfolg und Frucht, *W. Heidland* (SWF UKW)
17.00 Intermezzo, Schauspiel n. J. Giraudoux (STU)

29. Dezember

14.00 Muß der Arzt wirklich schweigen? (NWDR)
16.45 Wir sprechen über neue Bücher (STU)
17.20 Die religiöse Einheit Europas, *P. Tillich* (NWDR)
20.30 Chr. Fry: Der Erstgeborene, Schausp. (STU UKW)
22.30 Der Schriftsteller in unserer Zeit, *W. v. Molo* und *G. Pohl* (SWF)

30. Dezember

17.20 Die Sowjetunion und Europa (NWDR)
18.15 Die Teilnahme an der Zeit, *B. v. Heiseler* (SWF UKW)
19.15 Unten im Gebirge, *K. Zimmermann* (FRA)
20.00 Jugendfunk. Das Für und Wider zum Schmutz- und Schundgesetz (BRE UKW)
21.15 Die Geschichtlichkeit Christi, *K. Thieme* (MÜ UKW)
22.10 Das große Uhrwerk, *A. Prugel* (NWDR UKW Nord)
22.20 Vergangenheit im Kreuzverhör, *S. Lenz* (FRA)

31. Dezember

10.45 Bruce Marshall: Das Bankkonto und die Überwachspuppe (STU)
16.45 Jahresschlußansprachen, *Fürst K. zu Löwenstein* und *R. von Thadden-Trieglaff* (MÜ)
17.00 Jahresrückblick, *W. Steigner* (NWDR)
19.30 Nachdenkliches Quodlibet, *F. Bischoff* (NWDR)
20.05 Briefe, die in der Sylvesternacht geschrieben wurden (STU UKW)
21.00 Das Radioparlament. Sind wir menschlich? (RWRW)

(BRE) Radio Bremen; (FRA) Hessisch. Rundf. Frankfurt; (MÜ) Bayerisch. Rundf. München; (NWDR) Nordwestdt. Rundf.; (RAVAG) Ravag Wien; (RIAS) Rias Berlin; (RWRS) Rot-Weiß-Rot Salzburg; (RWRW) Rot-Weiß-Rot Wien; (SAA) Radio Saarbrücken; (STU) Südd. Rundf. Stuttgart; (SWF) Südwestfunk.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft - 7. Jahrgang - Januar 1953

„Er aber ſtieg zu uns herab, er, unſer Leben, nahm unſeren Tod hinweg und tötete ihn aus der Fülle ſeines Lebens. Und nun ruft er mit Donnerſtimme, wir ſollten von hier zurück uns wenden in ſein verborgenes Heiligtum, von dem er ausging zu uns in jenen auserleſenen, jungfräulichen Schoß, da ſich die menſchliche Natur mit ihm vermählte, ſterbliches Fleiſch, damit es nicht für immer ſterblich bliebe: dort tritt er wie ein Bräutigam aus ſeiner Kammer und läuft frohlockend wie ein Rieſe ſeinen Weg. Nicht ſäumte er, er lief vielmehr und rief mit Wort und Tat, mit Tod und Leben, durch Aufſtieg und Abſtieg, rief, zu ihm zurückzukehren. Und er entſchwand den Augen, daß wir ins eigene Herz einkehren und dort ihn fänden. Er ging von dannen, und ſieh, hier iſt er!"

Auguſtinus

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Weihnachten im Straßenbild Nachdem in den vergangenen Jahren die Mahnungen und Proteste von kirchlichen Stellen und zahlreichen Christen gegen die zunehmenden Auswüchse des „Weihnachtsreklamerummels" immer eindringlicher geworden waren, hatten in diesem Jahr zum erstenmal, vor allem in den west- und süddeutschen Großstädten, kirchliche Stellen und zahlreiche Organisationen des Einzelhandels, die Industrie- und Handelskammern, die Presse und auch die Landesregierung von Nordrhein-Westfalen die Einzelhändler aufgefordert, bei ihrer Weihnachtswerbung den christlichen Gedanken der Weihnacht durch eine würdige und zurückhaltende Form der Werbung vor Verkitschung und Entheiligung zu bewahren.

Um die Ergebnisse dieser Bemühungen festzustellen, hat die Herder-Korrespondenz einige ihrer Mitarbeiter gebeten, unter diesem Gesichtspunkt die Weihnachtswerbung der Geschäfte in verschiedenen westdeutschen Großstädten zu betrachten. Aus den Berichten von Köln, Hannover, Stuttgart, München, Berlin, Essen und Frankfurt geht hervor, daß im allgemeinen der Reklamerummel bei der Mehrzahl der Einzelhändler gegenüber den vergangenen Jahren nachgelassen hat und, den Wünschen ihrer Organisationen entsprechend, die Weihnachtswerbung würdig und geschmackvoll durchgeführt wurde.

Das gilt auch für den Zeitpunkt des Einsatzes der Werbung. In Baden-Württemberg z. B. wurden die Einzelhandelsgeschäfte von fast sämtlichen Organisationen aufgefordert, mit der Weihnachtswerbung nicht vor dem Totensonntag zu beginnen. Auch in Städten wie Berlin, wo die Verbände an ihre Mitglieder keine Aufforderungen dieser Art gerichtet hatten, hatte man mit der Werbung nicht zu früh begonnen. Der allgemeine Eindruck war, daß vor allem die Fachgeschäfte wieder zu einer vornehmen und dezenten Werbung zurückgefunden haben.

Dagegen scheinen die Reklamemethoden der großen Warenhäuser in fast allen Städten immer weniger Rücksicht auf den religiösen Charakter der Advents- und Weihnachtszeit zu nehmen. Bewegte Engel, leuchtende Sterne und Wattehimmel dienten in diesem Jahr als Suggestionsmittel für das Massenpublikum dieser Häuser. Ein besonderes Beispiel von Geschmacklosigkeit und Dreistigkeit (gegenüber den christlichen Besuchern dieses Hauses, die freilich nicht dagegen protestierten) bot ein Kölner Kaufhaus, das in der Verkaufshalle eine Bühne errichtet hatte, auf der mehrmals am Tage ein Ballet eine Tanzpantomime, betitelt „Eines Kindes Weihnachtstraum", aufführte. Nach jeder Aufführung forderte ein Nikolaus das Publikum zum Kaufen auf.

Eine andere, nicht weniger unerfreuliche Entwicklung scheint sich in einzelnen Städten anzubahnen, wo nach dem Vorbild der großen westeuropäischen Hauptstädte, vor allem von Paris, durch eine Weihnachtslichtreklame riesigen Ausmaßes der Charakter des Festes überdeckt wurde. Gegen diesen von öffentlicher Seite geförderten Unfug haben in Essen zahlreiche Stimmen protestiert. Am schlimmsten waren die Auswüchse in Frankfurt, wo die erste „Lichterweihnacht" veranstaltet wurde, „die im Bundesgebiet ihresgleichen sucht und nur noch von Städten im Ausland (Paris, Brüssel) übertroffen wird". Die Stadt Frankfurt hatte 200 000 Prospekte des „Frankfurter Lichterfestes" im ganzen Land verteilen lassen. Die Vorverhandlungen über die Ausschmückung der Frankfurter Straßen liefen seit Oktober. Um den kleinen und mittleren Betrieben im Rahmen dieser „Aktion" Werbemöglichkeiten zu lassen, entschloß man sich zur Werbung in Straßengemeinschaften. Es kam also auf die Ausschmückung der Straßen, nicht auf die einzelner Häuser

an. Die Stadverwaltung fühlte sich veranlaßt, für die Stromanschlüsse doppelte Grundgebühren zu erheben. Die „Frankfurter Neue Presse" berichtete eingehend über das veränderte Stadtbild: „Die Kaiserstraße hat sich in eine Wolken-Avenue verwandelt. Glasfaser-Wolken, mit Sternchen besät, Lichtkometen und Scheinwerfer verleihen ihr einen himmlischen Glanz. Am Kaiser-Keller sind Überspannungen genehmigt worden, transparente Sterne glänzen und hochsteigende Leuchtgirlanden erheben sich an beiden Seiten. Der Friedrich-Ebert-Platz trägt auf dem Brunnen einen riesigen Tannenbaum. Auch hier Leuchtgirlanden und Strahlenmanschetten, in denen sich das Licht tausendfach bricht. Die Zeil ist zweifellos das Glanzstück: Wenn auch ihr Baldachin platzte, so strahlen doch jetzt an den Masten aufgebundene Sternkometen einen märchenhaften Glanz aus." Während der „Lichtertage" wurde eine Festschrift in einer Auflagenhöhe von 50000 vertrieben, deren Bezug zu einer Gabe berechtigt, die in einem der Geschäfte der „Lichterstraßen" ausgestellt ist und gesucht werden muß. „Ein zweifellos erregendes Moment, das damit dem obligaten Weihnachtsbummel beigegeben worden ist und das seine Wirkung auf Käufer und Verkäufer nicht verfehlen wird", kommentierte die „Frankfurter Zeitung" und hat vor allem mit dem letzten Satz den Nagel auf den Kopf getroffen. Ähnliche, wenn auch bescheidenere Auswüchse haben sich z. B. auch in Essen und Koblenz gezeigt.

Wenn man von dieser „Superdemonstration" billiger Geschmacklosigkeit in der Frankfurter Innenstadt absieht, konnte auch in Frankfurt eine Bereitschaft zur sauberen Werbung festgestellt werden. Vor allem die Fachgeschäfte zeichneten sich durch schlichte Werbung aus. Der Einzelhandelsverband hatte seine Mitglieder angewiesen, bei der Werbung keine religiösen Symbole zu gebrauchen und dafür Märchenmotive zu verwenden. Das Publikum stimmte im allgemeinen dieser Form von Werbung zu, lehnte aber den Kitsch einzelner Kaufhäuser wie auch die Ausgestaltung der Straßen ab.

Man kann zusammenfassend sagen, daß in den meisten Fällen die Bemühungen der Kirche und der Organisationen um eine würdige Gestaltung der Weihnachtswerbung nicht vergeblich gewesen sind, soweit es sich dabei um die soliden Fachgeschäfte handelt. Ob die Sucht der Warenhäuser nach billiger Reklamewirkung durch Proteste und Aufrufe eingedämmt werden kann, muß bezweifelt werden. Nach Ansicht eines Münchener Fachmannes bietet das Gesetz für das Wettbewerbsrecht keine Handhabe gegen solche Auswüchse. Man bemüht sich daher in München, Vorschläge für eine Änderung bzw. Ergänzung des Gesetzes einzuholen.

Um die Erziehung der Landjugend

Auf ihrem diesjährigen Herbstkonveniat, das am 6. 11. in Limburg abgehalten wurde, haben die westdeutschen Bischöfe „aus ihrer Verantwortung für die katholische Erziehung der Jugend und ihrer Sorge um die religiös-sittliche Lage des Landes" eine Entschließung gefaßt, durch die die katholische Landjugend aufgefordert wird, der Katholischen Landjugendbewegung beizutreten. Die Entschließung hat folgenden Wortlaut:

„Wir danken der Katholischen Landjugendbewegung und der Katholischen Landvolkbewegung für die erfreuliche Arbeit der letzten Jahre und ermahnen die Leiter und Mitglieder, in ihrem Eifer nicht nachzulassen. Wir begrüßen besonders die Gründung und verheißungsvolle Entwicklung der Katholischen Landvolks-Hochschulen.

Wir bitten die gesamte katholische Landjugend erneut, die katholischen Landjugendzeitschriften ‚Der Pflug' bzw. ‚Der Sämann' zu halten und raten eindringlich ab vom Bezug solcher Landjugendzeitschriften, die über den Rahmen von Fachzeitschriften hinaus in Bildungs- und Erziehungsfragen keinen klaren katholischen Standpunkt vertreten.

Wir rufen die ganze katholische Landjugend in Mannes- und Frauenjugend auf, der Katholischen Landjugendbewegung beizutreten und erwarten von allen Seelsorgern auf dem Lande die Förderung bzw. Neugründung von Gruppen der Katholischen Landjugendbewegung. Dabei soll in allen beruflichen Fragen eine enge Verbindung mit anderen landwirtschaftlichen Organisationen gepflegt werden.

Wir begrüßen ein freundschaftliches Zusammengehen mit den evangelischen Christen in allen praktischen Fragen des Berufsstandes, lehnen aber mit Nachdruck die Bildungsarbeit und erst recht die Erziehungsarbeit an der Jugend auf interkonfessioneller Grundlage ab.

Demgemäß erwarten wir von den landwirtschaftlichen Verbänden, ganz besonders von den katholischen Christen in ihnen, Anerkennung und Förderung der eigenständigen Katholischen Landjugendbewegung und der Katholischen Landvolkbewegung insgesamt zum Besten des Berufsstandes.

Wir bitten das ganze katholische Volk um Verständnis für die Anliegen des Landvolks, die Förderung der katholischen Laienbewegung auf dem Lande und das inständige Gebet um die Stärkung von Glaube und Sitte auf dem Lande."

Mit dieser Entschließung schützen die deutschen Bischöfe die Arbeit der Standesorganisation der katholischen Landbevölkerung vor den unberechtigten Angriffen des Deutschen Bauernverbandes, der in letzter Zeit immer stärker über seine wirtschaftlichen Aufgaben hinaus eine eigene Kulturpolitik entwickelt, die mit der katholischen Lehre nicht vereinbar ist. Sein Ziel scheint es zu sein, die konfessionellen Standesorganisationen entsprechend den weltanschaulichen Ansichten des Gesamtverbandes „gleichzuschalten". Schon 1949 waren die Bemühungen von Kardinal Frings um die notwendige Förderung der Katholischen Landjugend- und Landvolkbewegung durch den Deutschen Bauernverband erfolglos gewesen. In der Folgezeit bemühten sich die katholischen Vertreter auf regionaler Basis mit den Provinzialverbänden des Bauernverbandes zu einem modus vivendi zu gelangen. In einigen Gebieten fand man sich zu einer gemeinsamen Arbeit, die sowohl die Kirche wie auch die landwirtschaftlichen Organisationen befriedigte.

In diesem Jahre wurde nun auf dem Konstanzer Bauerntag der „Bund der deutschen Landjugend" gegründet. Damit war eine neue Situation geschaffen, da der neue Bund auch ein Bildungs- und Erziehungsrecht beansprucht. Die am 10. Oktober in Fredeburg gefaßten Beschlüsse des Deutschen Bauernverbandes besagen vor allem, daß der neue Bund „seine Hauptaufgabe in der Wahrung der Einheit und Geschlossenheit des Berufsstandes" sieht, daß er „entsprechend seiner christlichen Grundhaltung besonderes Gewicht" darauf legt, „mit den Kirchen vertrauensvoll zusammenarbeiten", daß er aber die Führung in

allen berufsständischen Fragen beansprucht. Außerdem wird die Bundeshochschule Fredeburg zur zentralen Bildungsstätte des gesamten Bundes erklärt. Nach der Interpretation des Informationsdienstes des Deutschen Bauernverbandes bedeuten die Fredeburger Beschlüsse eine Absage an die Katholische Landjugendbewegung. In dieser Situation haben die westdeutschen Bischöfe durch die Limburger Entschließung klar zu verstehen gegeben, daß sie nicht gewillt sind, eine interkonfessionelle Erziehung der Landjugend durch die Organisationen des Deutschen Bauernverbandes zuzulassen.

Caritas der amerikanischen Katholiken in Deutschland

In den Jahren 1945—1948 erfuhren wir öfters von der Hilfstätigkeit der amerikanischen Katholiken für die durch den Krieg betroffenen Länder und Nationen. Der von den amerikanischen Bischöfen in Form eines „Kreuzzuges gegen die Nachkriegsnot" ins Leben gerufene Kriegsopferhilfsdienst (War Relief Services), eine eigene Abteilung innerhalb der „Nationalen Katholischen Wohlfahrtskonferenz" (NCWC), hat unter den amerikanischen Katholiken eine starke Resonanz gefunden. Wenn es in Westdeutschland in den letzten Jahren sehr still um diese Organisation geworden ist, dann nur deswegen, weil die Not sich durch den Aufschwung in der Bundesrepublik von der breitesten Masse des Volkes mehr und mehr auf bestimmte Bevölkerungskategorien verlagert hat: auf Flüchtlinge, Heimatvertriebene, Arbeitsunfähige und Gebrechliche. Die Hilfstätigkeit der amerikanischen Katholiken hat aber keinen Stillstand erfahren. Sie erstreckt sich heute auf 30 Länder; mit an deren Spitze als Liebesgaben- und Unterstützungsempfänger steht aber immer noch Westdeutschland einschließlich West-Berlin. Ein zusammenfassender Bericht über die Tätigkeit der „War Relief Services NCWC" in Deutschland unter der Leitung von Father Schneider mit der Zentrale in Frankfurt am Main kann nur in groben Zügen die weitverzweigte Caritasarbeit dieser Organisation vor Augen führen.

Das Liebesgabenprogramm der „War Relief Services NCWC" hat in den letzten sechs Jahren an deutsche Heimatvertriebene, verschleppte Personen, politische und neuankommende Flüchtlinge rund 35 Millionen kg Lebensmittel, Kleider und Medikamente im Werte von mehr als 100 Millionen DM in Deutschland verteilt. Die Verteilung erfolgte in engster Zusammenabeit mit den Caritasverbänden.

Das Auswanderungsprogramm umfaßt einmal die Emigration nach den Vereinigten Staaten und die Auswanderung nach anderen Ländern. Insgesamt konnten in den USA mit Hilfe der NCWC 105 403 verschleppte Personen und 21 000 Volksdeutsche angesiedelt und ihnen Wohnungen und Arbeitsplätze garantiert werden. Darüber hinaus konnte auch solchen Personen die Auswanderung ermöglicht werden, die aus arbeitspolitischen Gründen keine Einwanderungserlaubnis bekommen hätten: nämlich 600 alten Leuten und mehreren tausend körperbehinderten Personen. Auf besonders individueller Basis emigrierten durch die NCWC War Relief Services 2755 Menschen nach Kanada, Südamerika und Australien.

Das Eingliederungsprogramm sieht mit Hilfe der Caritas und der deutschen Fürsorgestellen die Umstellung verschleppter Personen von der IRO-Betreuung auf die Eingliederung ins deutsche Wirtschaftsleben vor.

Der Studentendienst hat bisher im Rahmen seines Programmes sieben Universitäts-Studentenheime errichten bzw. ausstatten lassen (Erlangen, Kiel, München, Bonn, Mainz, Göttingen, Braunschweig, Karlsruhe und Darmstadt) und Beiträge zu ihrer Unterhaltung geleistet. Hinzu kommt die Verteilung von Spenden und Lebensmitteln an bedürftige Studenten.

Die Heimatvertriebenenhilfe betreut die deutschen Flüchtlinge in Lagern, stattet Flüchtlingspriester mit Kraftwagen, Motorrädern und Meßkoffern für ihre Seelsorgearbeit unter den Vertriebenen aus. Die Heimatvertriebenen-Organisationen erhalten finanzielle Hilfe zur Verteilung von Versorgungsgütern und Schrifttum, um radikaler Propaganda unter den Flüchtlingen entgegenzuwirken.

Der Siedlungsdienst gewährte zahlreichen kirchlichen Siedlungsorganisationen Hilfe und Unterstützung. Die Zentralstellen wurden mit direkter finanzieller Hilfe, Sonderprojekte auch mit Einzelzuwendungen bedacht. Seit 1945 haben diese katholischen Siedlungsgenossenschaften 21 000 Wohnungseinheiten gebaut.

Der Kirchenbau besonders in Diasporagebieten wurde bisher mit über 1 200 000 DM zum Bau von Notkirchen unterstützt.

Das Umschulungsprogramm arbeitet eng zusammen mit deutschen Gruppen und Organisationen der Sozialfürsorge, der Jugendfürsorge und Gemeindearbeit, stellt Schrifttum und Filmvorführ-Ausrüstungen zur Verfügung und hilft mit bei der Betreuung Deutscher auf Studienreisen in den Vereinigten Staaten.

Das Patenschaftsprogramm dient der Vertiefung persönlicher Beziehungen zwischen Gruppen und Einzelpersonen in den Vereinigten Staaten und Deutschland. In den letzten zwei Jahren wurde allein für 230 Flüchtlingsgemeinden die Patenschaft durch amerikanische Gruppen übernommen. Das gleiche erfolgt mit studentischen Gruppen.

Das Gesamtbudget für die Arbeit der „War Relief Services NCWC" in Deutschland umfaßte 1951/52 die runde Summe von 28 Millionen DM. Der Mitarbeiterstab und Personalstab in Deutschland besteht aus 19 amerikanischen Staatsangehörigen, 18 Fachkräften aus europäischen Ländern, 63 deutschen Fachkräften und 207 meist deutschen Angestellten. Unterhalten werden in der Bundesrepublik einschl. West-Berlin 9 Büros und 2 große Lagerhäuser. Für die weitverzweigte Arbeit in den Lagern, Baracken und Betreuungsstellen stehen 57 NCWC-eigene Kraftfahrzeuge zur Verfügung.

Gerade jetzt sind wieder durch die „War Relief Services" aus einem amerikanischen Wohltätigkeitsfonds ca. 1 960 000 DM zur Verteilung gekommen, und zwar 960 000 DM auf das Jugend- und Erziehungsprogramm für Flüchtlinge, 960 000 DM auf die soziale Eingliederung von Flüchtlingen und 40 000 DM für kulturelle Zwecke.

Die Hilfe der amerikanischen Katholiken wird also nach wie vor geleistet. Sie hat ihren Ausgangspunkt nicht etwa nur in besonderen Wohltätigkeitfonds wohlhabender Amerikaner, sondern in der Hauptsache in den Spenden und Unterstützungen der Masse von nahezu 30 Millionen Katholiken in den Vereinigten Staaten, die dem Aufruf ihrer Bischöfe in beispielhafter Nächstenliebe Folge leisten und weltweite Caritas über Grenzen und Meere üben.

Drei Pfarrer und eine Kirche

Ein neuer Versuch, der Entfremdung der Gläubigen in großen Gemeinden entgegenzuwirken, wurde im Sommer dieses Jahres in der Gemeinde St. Marien in Bonn unternommen. Am 25. Mai teilte der Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, diese Pfarre in der Weise auf, daß er zwei in der Pfarre tätige Kapläne zu Titularpfarrern ernannte und jedem von ihnen die Seelsorge eines Teils der Gemeinde übertrug.

Das Neuartige des Versuches besteht darin, daß eine große Pfarrgemeinde aufgeteilt wird, ohne daß vorläufig neue Kirchen gebaut werden. Die Begründung für diese Maßnahme, die das Ergebnis einer Wahl zwischen zwei Übeln ist, und ihre Verwirklichung wird in der „Seelsorghilfe" vom 1. November ausführlich dargelegt.

Man hatte zu entscheiden, ob man weiterhin an der geläufigen Auffassung von der Pfarrgemeinde: ein Hirt, eine Herde, eine Kirche, festhalten wollte, die zur Erreichung einer geordneten kirchlichen Gemeinschaft unerläßlich erscheinen, oder ob man den tatsächlichen Gegebenheiten der pastoralen Situation von heute Rechnung tragen wollte, daß nämlich der Pastor, der eigentliche Hirt, in übergroßen Gemeinden seine Herde kaum noch kennt. Dazu kam die Erkenntnis, daß viele Priester sich fast damit abgefunden haben, daß der größere Teil ihrer Gemeinde religiös ausgebrannt ist, so daß heute vielerorts an Stelle der suchenden dynamischen Seelsorge die statische Seelsorge getreten ist, die nicht mehr als erhalten will. Als mildernder Umstand für diese Einstellung muß freilich gelten, daß die Zahl der Abseitsstehenden in den Pfarrgemeinden derart angewachsen ist, daß auch der seeleneifrigste Priester verzagen kann.

Man nimmt nun das kleinere Übel, den Verzicht auf das Gotteshaus, in Kauf, um dem größeren, dem fortschreitenden Zerfall der Gemeinden, zu begegnen. In den Großpfarreien gab es freilich schon immer neben der Aufgabenteilung eine Aufteilung der Kräfte nach bestimmten Arbeitsräumen, um dadurch die ständig sich vergrößernden Pfarreien aus Gründen der Übersicht zu parzellieren. Im Unterschied zu diesem alten Seelsorgsverfahren nimmt der neue Versuch dadurch, daß er die Hilfsgeistlichen zu veranwortlichen Pfarrern macht, stärker Rücksicht auf psychologische Erfahrungen. Dieser Schritt trägt der Einstellung des heutigen Menschen Rechnung, für den die ideale Verkörperung des Priestertums der Pfarrer ist. Das gilt auch für religiös und kirchlich Abständige. Sie empfinden den Kaplan als Hilfsgeistlichen und wenden sich daher mit ihren Anliegen an den Pfarrer. Auch der Kaplan selbst sieht sich häufig nur als Hilfsgeistlichen und fühlt sich daher in seinen Aktionen gehemmt. Steht er in der seelsorglichen Arbeit aber gleichberechtigt neben dem Pfarrer, dann gibt ihm das nicht nur ein stärkeres Selbstbewußtsein, sondern auch ein tieferes Verantwortungsgefühl gegenüber seiner Gemeinde, für deren Wohl er tatsächlich verantwortlich ist. Konkrete Forderungen, die sich aus diesem psychologischen Sachverhalt ergeben, lauten: der neue Pfarrer muß in seiner neuen Gemeinde wohnen, und: die neue Gemeinde braucht einen sakralen Mittelpunkt, also eine Kapelle, da ja an einen Kirchenbau nicht gedacht werden kann. Die Gegenwart des Allerheiligsten in der Kapelle wäre sowohl aus kultischen Gründen wie auch zur schnelleren Durchführung von Versehgängen wünschenswert.

Die Arbeit in den drei Pfarreien von St. Marien vollzieht sich praktisch folgendermaßen: Es gibt nur einen rector ecclesiae. Er hat die letzte Entscheidung über alles, was im Gotteshaus geschieht. An Sonn- und Festtagen feiern alle drei Gemeinden wie bisher das Meßopfer zusammen. An den Wochentagen ist jeder Pfarrer für die Angehörigen seiner Gemeinde zuständig, vor allem bei Begräbnissen und Brautämtern. Taufen, Trauungen, Brautunterricht, Beerdigungen werden jeweils von dem zuständigen Pfarrer vorgenommen. Die großen Werke der außerkirchlichen Arbeitsbereiche, Kirchenchor Pfarrbücherei, Männerwerk usw., bleiben vorläufig für alle drei Gemeinden gemeinsam. Geteilt sind bereits Laienapostolat und Caritas. Kirchenrechtlich sind die neuen Gemeinden vorläufig nur gesonderte Seelsorgsbezirke und die Titularpfarrer vicarii expositi. In absehbarer Zeit sollen die neuen Gemeinden Rektorate mit eigner Vermögensverwaltung und dann Rektoratspfarreien werde. Der bisherige Kirchenvorstand mit der Finanzverwaltung besteht zunächst weiter. Bis die neuen Gemeinden selbständig sind und eigene Kirchenräte haben, betreut ein provisorischer Kirchenrat die besonderen finanziellen Bedürfnisse der Gemeinde.

Das Recht der Leichenschau — ein Schulbeispiel

Zur Zeit wird, wenn auch vielleicht nicht in der breiten Öffentlichkeit, so doch um so intensiver in Fachkreisen, über die Frage der inneren Leichenschau an pathologischen Instituten und Krankenanstalten debattiert, auf deren schon seit langem notwendige gesetzliche Regelung vor allem die Kreise der Ärzte drängen.

Die Meinungen über die Berechtigung der Leichenschau gehen auseinander, und zwar vor allem in der Frage, ob der Arzt die Hinterbliebenen entsprechend dem von der herrschenden Meinung ihnen zugestandenen Bestimmungsrecht vor der Leichenöffnung um Zustimmung angehen müsse oder nach Ablauf einer angemessenen Frist ihr Einverständnis annehmen dürfe, und darüber hinaus, ob er sogar gegen den verlautbarten Willen der Angehörigen zur Leichenöffnung schreiten dürfe.

Nach geltendem Strafrecht kann der Arzt nur zur Verantwortung gezogen werden, wenn er ohne oder gegen den Willen der Angehörigen zur Leichenöffnung schreitet. Die in Frage kommenden gesetzlichen Bestimmungen (§§ 168, 367 Abs. 1 Zi. 1 StGB) erfassen nicht die unbefugte Leichenöffnung. Maßgebliche Kreise halten die völlige Straflosigkeit einer Leichenöffnung, die gegen den ausdrücklichen Willen der Hinterbliebenen erfolgt, für nicht unbedenklich.

Nach der bisherigen Auffassung war das Problem der Leichenöffnung zunächst ein solches des Zivilrechts. Man bejahte die sogenannte „Einwilligungstheorie", nach der jedem Menschen zu Lebzeiten das Recht zusteht, über den Tod hinaus verbindliche Anordnungen in bezug auf seinen Körper zu treffen. Darüber hinaus wurde den Hinterbliebenen für die Zeit nach dem Tode ein Bestimmungsrecht als Ausfluß eines fortwirkenden Persönlichkeitsrechtes des Verstorbenen, als familienrechtliches Persönlichkeitsrecht der Hinterbliebenen oder als ein aus der Fortentwicklung eines familienrechtlichen Fürsorgeverhältnisses sich ergebendes „Bewahrungsrecht" zugestanden.

Es zeigen sich nunmehr Bestrebungen, das Problem stärker auf eine öffentlich-rechtliche Ebene zu verschieben. So will man neuerdings die Rechtfertigung für eine ohne oder gegen den Willen der Angehörigen durchgeführte

innere Leichenschau aus einem Berufsrecht des Arztes ableiten, weiterhin aus dem Gesichtspunkt der Güter- und Pflichtenabwägung oder aus dem Gesichtspunkt des öffentlichen Interesses. Im wesentlichen argumentiert man dabei mit dem Gesichtspunkt des überwiegenden Interesses, das die Wissenschaft zur Aus- und Fortbildung der Ärzte und zur Klärung der klinischen Diagnose an einer Leichenöffnung habe. Demgegenüber ist zu sagen, daß das Rechtsprinzip der Güter- und Pflichtenabwägung schon deshalb nicht als Unrechtausschließungsgrund gelten kann, weil die Öffnung einer bestimmten Leiche sicher nicht als das einzige Mittel zur Erhaltung der Medizin angesehen werden kann. Diese Voraussetzung ist aber von den Gerichten bei der Zulassung des Grundsatzes der Güter- und Pflichtenabwägung immer als notwendig angesehen worden.

Das Berufsrecht des Arztes wird von dem weitergehenden Begriff des öffentlichen Interesses umfaßt; es stellt also keinen andersgearteten Sonderfall dar.

Wenn der Begriff des öffentlichen Interesses von maßgeblicher Seite in den Vordergrund gestellt wird, so muß demgegenüber gesagt werden, daß in einer derartigen allgemeinen Form ein öffentliches Interesse niemals anerkannt werden kann. Nach den betrüblichen Erfahrungen in der nationalsozialistischen Zeit, in der aus Gründen des öffentlichen Gemeinwohles letzten Endes alle Maßnahmen der Staatsgewalt als sittlich erlaubt angesehen wurden, und zwar auch solche, die von vornherein staatliche Willkür und Unsittlichkeit in sich trugen, haben wir allen Anlaß, gegenüber einer gesetzlichen Ausdehnung des öffentlichen Interesses wachsam zu sein.

Jeder verantwortungsbewußte Staatsbürger bejaht das Wohl der Gesellschaft und des Staates, dessen Mitglied er ist. Er fühlt sich auch durchaus verpflichtet, das Seine zur Hebung des öffentlichen Wohles beizutragen. Aber der Staatsbürger wünscht, daß er seinen Beitrag zur Förderung, Stärkung und Gesundung des öffentlichen Lebens freiwillig leisten kann. Er wünscht, daß Zwangsmaßnahmen des Staates im Einklang stehen mit der von der Verfassung geschützten Persönlichkeitssphäre des Einzelnen. Der Einwand, daß der Staat mit einem so umfassenden Begriff wie dem des öffentlichen Interesses nicht unbegrenzt die Persönlichkeitssphäre des Bürgers einschränken kann, sollte gerade in der hier vorliegenden Frage wirklich ernst genommen werden. Der Staat sollte es sich nicht zu leicht machen, das vielleicht durchaus berechtigte Interesse der Öffentlichkeit durch Zwang zu sichern, vielmehr sollte er es sich angelegen sein lassen, das Interesse des Bürgers für das öffentliche Wohl zu wecken und ihn zu echter Verantwortung zu erziehen. In diesem Zusammenhang ist es sehr aufschlußreich, daß in der Schweiz der Gesetzesvorschlag, die Reihenuntersuchungen im Rahmen der Bekämpfung der Tuberkulose für jeden Schweizer Staatsbürger obligatorisch zu machen, von der Mehrheit des Schweizer Volkes abgelehnt wurde. In Deutschland sind die Übergriffe des Staates in Sachen der Sterilisation, um nur ein Beispiel zu nennen, noch in frischer Erinnerung, und es ist erfreulich, daß Bestrebungen, das öffentliche Interesse in anderen Sachbereichen stärker gesetzlich zu verankern, auch bei uns auf starke Kritik gestoßen sind.

Wenn sich in der Frage der inneren Leichenschau Bedenken ergeben, so wird dies im besonderen verständlich, wenn wir von den neuen Errungenschaften der „Blutbank", „Augenbank", „Knochenbank" usw. hören und jeder sich fragt, welche Grenzen vom Recht her wohl derartigen Bestrebungen im Hinblick auf die Persönlichkeitssphäre gesetzt sind. Heute noch auf freiwilliger Basis, könnte vielleicht morgen schon der obligatorische Charakter unter dem Aspekt des öffentlichen Interesses vollzogen sein.

Für den Christen ist das Problem der inneren Leichenschau mehr als nur ein Rechtsproblem. Wenn in den Erörterungen gegen das Bewahrungsrecht der Hinterbliebenen die Ansicht vertreten wird, daß die Abwehr vieler Kreise gegenüber der Sektion „meist aus ganz dumpfen und aus der nur mit Vorurteilen angehäuften Triebschicht stammenden Gefühlen heraus, für die sich dann das Wort Pietät einstelle", zu erklären sei, so muß demgegenüber mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß für den jenseitsgläubigen Christen der Leichnam nicht eine abgetane Sache ist. Unsere Ehrfurcht vor dem Leichnam verbinden wir mit dem Auferstehungsglauben, der letzthin den Angehörigen des Toten aus einer weiterwirkenden Verbundenheit mit ihm die Sorge um sein christliches Begräbnis, die Pflege der Grabstätte und das Gebet für den Toten von altersher als vornehmste Pflicht aufgibt.

Die Wiener Pfarren 1932 bis 1952 Die österreichische Abteilung des holländischen „Katholischen Institutes für kirchliche Sozialforschung" hat über Anregung und in Zusammenarbeit mit dem Österreichischen Seelsorgeinstitut als einen ersten Bericht eine Darstellung der Entwicklung der Wiener Pfarren in der Zeit von 1932 bis 1952 vorgelegt. Die Arbeit ist zugleich eine Festgabe für Kardinal Innitzer, der am 16. Oktober sein 20jähriges Bischofsjubiläum beging. Wie außerordentlich viel diese 20 Jahre, die Kardinal Innitzer Erzbischof von Wien ist, für die Entwicklung der Pfarrorganisation — und für die Verlebendigung der Pfarrgemeinde — bedeuten, erhellt aus der Tatsache, daß in dieser Zeit nicht weniger als 67 Pfarren und 25 Exposituren in der Wiener Erzdiözese neu errichtet wurden, d. h. mehr als in den vorangegangenen 150 Jahren seit Josef II.

Das holländische „Katholiek Sociaal-Kerkelijk Institut" wurde im Jahre 1946 von Prof. Zeegers mit der Hauptstelle in Den Haag gegründet. Grundgedanke war, daß die personell wie materiell sehr begrenzten kirchlichen Mittel nur dann zweckmäßig eingesetzt werden können, wenn sorgfältig auf die soziale Wirklichkeit Bedacht genommen wird, in welcher die Kirche ihre Seelsorge ausübt. Die soziale Wirklichkeit nicht bloß statisch, sondern dynamisch betrachtet in Richtung der zu erwartenden Entwicklungen und Verschiebungen. Die Errichtung neuer Pfarren, neuer Kirchen, Schulen, sozialer und caritativer Werke usw. wird auf diese Weise am richtigen Ort und in den richtigen Dimensionen erfolgen.

In Österreich hat das Institut seine Tätigkeit nach dem Besuch des bekannten Initiators der „Ostpriesterhilfe", P. Werenfried van Straaten, aufgenommen. Es ist der Gedanke van Straatens, daß es heute im Zeichen der europäischen Schicksalsverbundenheit und Einigungsbestrebungen den Katholiken weniger denn je erlaubt ist, auf bloß nationaler, geschweige denn diözesaner Ebene zu denken. Heute müsse vielmehr das Ganze der europäischen katholischen Christenheit ins Blickfeld genommen und die vorhandenen Kräfte dort eingesetzt werden,

wo man sie am dringendsten braucht, sei es weil dort der Priestermangel besonders groß ist oder weil das Gebiet in den Entscheidungen der Zeit eine besondere Bedeutung hat. Da Österreich an einem empfindlichen Priestermangel leidet und zugleich an einer nicht unwichtigen Stelle in Europa liegt, ist daran gedacht, Priester aus Westeuropa (vor allem kommen Holland und Belgien hier in Betracht) zu entsenden. Die Arbeit des Institutes auf österreichischem Boden hat also ganz spezifische Gesichtspunkte.

Die Mängel der kirchlichen Organisation — viel zu groß, weil viel zu wenig Pfarren — waren lange vor 1932, dem Jahr, in welchem durch Kardinal Innitzer die neue Entwicklung einsetzte, erkannt worden (Prälat Heinrich Svoboda, Großstadtseelsorge, 1909, und Prälat Jakob Fried, Die Wiener Seelsorgenot, 1929). Doch war die Errichtung neuer Pfarren infolge der Abhängigkeit der Kirche vom Staat, der für jede Pfarre finanziell aufzukommen hatte, mit großen Schwierigkeiten verbunden. Immerhin wurden in den Jahren 1933 bis 1937 dreizehn neue Pfarren im Stadtgebiet von Wien errichtet. Für eine raschere Entwicklung machte das Jahr 1938, das die jahrhundertalte Verbindung mit dem Staate löste, die Bahn frei. Ein einziges Jahr — 1939 — brachte die Errichtung von 21 Pfarren in Wien. Im Ganzen ergibt sich folgendes Bild:

	Ges. Erzdiözese	Stadtgebiet (i. d. Grenzen v. 1937)
Stand 1932:	533 Pfarren	78 Pfarren
Zuwachs 1932—1952	67 „	41 „
	+ 25 Exposituren	+ 5 Exposituren
Stand 1952:	600 Pfarren	119 Pfarren
	+ 25 Exposituren	+ 5 Exposituren

Auf Groß-Wien entfallen 197 Pfarren und 10 Exposituren.

In einem zweiten Teil stellt die Untersuchung dem gegenwärtigen Zustand das Bedürfnis gegenüber. Als Maßstab dienten die Grundsätze, die seinerzeit Prälat Svoboda angegeben hat. Als richtige Pfarrgröße hatte Prälat Svoboda eine Zahl zwischen 2000 und 6000 Seelen bezeichnet. Wenn der Klerus entsprechend verstärkt wird, könne diese Zahl äußerstenfalls bis 10.000 ansteigen. Nach diesem Maßstab hätte Wien im Jahre 1932 für seine 1 738 000 Katholiken mindestens 174 Pfarren benötigt, während es bloß 78 besaß. Die Durchschnittsgröße der Pfarre lag bei 23 400.

Im Jahre 1952 besitzt Wien in den Grenzen von 1937 für 1 277 000 Katholiken (errechnet aus dem Schematismus 1952) 124 Pfarren bezw. Exposituren. (Die stark verminderte Zahl der Katholiken ist aus der starken Abwanderung nach Westen und der Abfallsbewegung der NS-Zeit zu erklären.) Nach dem angenommenen Maßstab würden 128 Pfarren benötigt, also bloß um vier mehr als vorhanden sind. Die Durchschnittsgröße der Pfarre beträgt nur mehr 10 200 Seelen.

Diese Durchschnittsrechnung ist allerdings, wie der Bericht des Forschungsinstitutes betont, sehr unzulänglich. Denn es gibt Pfarren, die viel kleiner sind als 10 000 Seelen und wegen ihrer Lage oder der Kleinheit des Kirchengebäudes bestimmt nicht vergrößert werden können. 44 Pfarren hingegen haben eine Größe zwischen 10 000 und 20 000 und weitere 14 Pfarren von mehr als 20 000 (bis über 26 000). Sieht man daher auf die heute vorhandenen Pfarrsprengel, dann wären 72 neue Pfarren nötig (44 + zweimal 14), eine Zahl, die allerdings durch eine neue Abgrenzung der Pfarrsprengel vielleicht nicht unwesentlich herabgedrückt werden könnte.

In diesem Zusammenhang gibt der Bericht zu erwägen, ob man nicht in den Fällen, wo vorhandene große Pfarren aus baulichen oder sonstigen Gründen nicht weiter geteilt werden können, dem Bedürfnis nach Kirchenraum durch Errichtung kleinerer Gottesdienststellen entgegenkommen könnte. Immer mehr setzt sich ja der Gedanke durch, daß die Kirche heute zu den Menschen wird gehen müssen statt umgekehrt.

Was die künftige Entwicklung betrifft, so werden viele Pfarren durch die notwendige städtebauliche Sanierung in ihrer Seelenzahl abnehmen. In dem soeben erschienenen Werk des Leiters der Wiener Stadtplanung, Prof. Brunner, „Stadtplanung Wien", wird damit gerechnet, daß in den kommenden Jahrzehnten 440 000 Bewohner Wiens in neue Wohnbezirke werden umsiedeln müssen, um Sanierungsprojekten Raum zu geben. Es ist klar, daß sich die kirchliche Seelsorgeplanung eingehend mit diesen Projekten wird befassen müssen, um den Kirchenbau und die Pfarrorganisation darauf abzustimmen.

Aus Süd- und Westeuropa

Zur Kardinalsernennung vom 29. November

Papst Pius XII. gab am 29. November die Ernennung von 24 Kardinälen bekannt, die mit Ausnahme der Nuntien in Paris und Madrid im Konsistorium am 12. Januar 1953 den roten Hut empfangen und Mitglieder des Heiligen Kollegiums werden. Diese Ernennung ist die erste seit dem Konsistorium vom 18. Februar 1946.

Namen und Alter

Es wurden ernannt (in Klammern das Geburtsjahr): 1. Carlo Agostini, Patriarch von Venedig (1888), 2. Celso Costantini, Erzbischof und Sekretär der Kongregation der Propaganda Fide (1876), 3. Augusto Alvaro da Silva, Erzbischof von San Salvador in Bahia, Brasilien (1876), 4. Gaetano Cicognani, Erzbischof und Nuntius in Spanien (1881), 5. Angelo Giuseppe Roncalli, Erzbischof und Nuntius in Frankreich (1881), 6. Valerio Valeri, Erzbischof und Assessor der Kongregation für die Orientalische Kirche (1883), 7. Pietro Ciriaci, Erzbischof und Nuntius in Portugal (1885), 8. Francesco Borgongini-Duca, Erzbischof und Nuntius in Italien (1884), 9. Maurice Feltin, Erzbischof von Paris (1883), 10. Marcello Mimmi, Erzbischof von Neapel (1882), 11. Carlos Maria della Torre, Erzbischof von Quito, Ecuador (1873), 12. Alois Stepinac, Erzbischof von Zagreb (1898), 13. Georges Grente, Erzbischof und Bischof von Le Mans, Frankreich (1872), 14. Giuseppe Siri, Erzbischof von Genua (1906), 15. John F. d'Alton, Erzbischof von Armagh und Primas von All-Irland (1882), 16. J. Francis McIntyre, Erzbischof von Los Angeles (1886), 17. Giacomo Lercaro, Erzbischof von Bologna (1891), 18. Stefan Wyszynski, Erzbischof von Gnesen und Warschau und Primas von Polen (1901), 19. Benjamin de Arriba y Castro, Erzbischof von Tarragona (1886), 20. Fernando Quiroga Palacios, Erzbischof von Santiago de Compostela, Spanien (1900), 21. Paul Leger, Erzbischof von

Montreal, Kanada (1904), 22. Crisanto Luque, Erzbischof von Bogota, Columbien (1889), 23. Josef Wendel, Erzbischof von München und Freising (1901), 24. Alfredo Ottaviani, Assessor der Kongregation des Hl. Offiziums (1890).

Die Nationen

Nach dieser Ernennung zählt das Kardinalskollegium wieder 70 Mitglieder, und zwar 6 Kardinal-Bischöfe, 50 Kardinal-Priester und 14 Kardinal-Diakone. Sie gehören folgenden Nationen an: Italien 27, Frankreich 7, Spanien und Vereinigte Staaten von Amerika je 4, Brasilien 3, Argentinien, Kanada und Deutschland je 2, Armenien, Australien, Belgien, Chile, China, Columbien, Cuba, Ecuador, England, Holland, Irland, Jugoslawien, Österreich, Peru, Polen, Portugal, Portugiesisch-Afrika, Syrien, Ungarn je einer. Jugoslawien, Columbien und Ecuador haben erstmalig einen Kardinal erhalten. Nach Kontinenten gezählt, gibt es nunmehr 49 Kardinäle in Europa, 10 in Süd- und Mittelamerika, 6 in Nordamerika, 3 in Asien, je 1 in Afrika und Australien. Daran ist die Vermehrung der südamerikanischen Kardinäle am auffälligsten.

Gleichzeitig mit der Ernennung der Kardinäle wurde bekanntgegeben, daß der Sekretär für außerordentliche Angelegenheiten im Päpstlichen Staatssekretariat, Domenico Tardini, und der Unterstaatssekretär Giovanni Montini zu Pro-Sekretären im Päpstlichen Staatssekretariat ernannt wurden. Sie behalten ihre Geschäftsbereiche bei.

Das Verhältnis zwischen Italienern und Nicht-Italienern wird nach dem Konsistorium genau dasselbe sein wie nach dem Konsistorium von 1946. Die Zahl der in Rom residierenden sog. Kurienkardinäle wird sich wahrscheinlich um die 7 Neuernannten erhöhen, die nicht Diözesanbischöfe sind. Die Kardinalsernennung läßt also keine Schlüsse auf eine Umorganisation der Päpstlichen Kurien zu, von der seit langem immer wieder gesprochen worden ist.

Kardinäle in Haft

Bei den beiden neuen Kardinälen, die jenseits des Eisernen Vorhangs leben, erhebt sich die Frage, ob sie zum Konsistorium nach Rom reisen können. Falls das nicht möglich ist, könnte ihnen der rote Hut und damit die Mitgliedschaft im Kardinalskollegium auch an Ort und Stelle zuteilwerden, sofern dem damit Beauftragten die Einreise nach Polen bezw. Jugoslawien gestattet wird. Nun hat auch das letztere Land inzwischen die diplomatischen Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl abgebrochen. Gerüchte, denen zufolge der Erzbischof von Zagreb als Kurienkardinal nach Rom berufen werden würde, was Tito dem Heiligen Stuhl schon vor Jahren angeboten hat, entbehren bisher der Grundlage. Erzbischof Stepinac hat im Gegenteil angekündigt, daß er nicht nach Rom fahren werde, wenn er dieserhalb die Regierung um Erlaubnis fragen muß und wenn seine Rückkehr nicht gesichert ist. Die Entscheidung darüber liegt also bei der Regierung.

Es ist übrigens nicht das erste Mal in der Geschichte, daß der Kardinalshut an Bischöfe verliehen wird, die sich in Haft befinden. 1535 ernannte Papst Paul III. den später heiliggesprochenen Bischof John Fisher zum Kardinal, während dieser unter Heinrich VIII. im Tower schmachtete. Der König antwortete zynisch, er werde den Kopf des neuen Kardinals zum Konsistorium nach Rom senden und ließ ihn tatsächlich fünf Wochen später enthaupten. Im Jahre 1874 wurde Erzbischof Graf Ledochowski von Posen durch Pius IX. zum Kardinal erhoben, während er auf der Festung Ostrowo saß. Die preußische Regierung entließ den Kardinal erst nach zwei Jahren und wies ihn dann aus, worauf er als Kurienkardinal nach Rom berufen wurde.

Widerhall in der katholischen Welt

Jede Kardinalsernennung wird in der katholischen Welt, je nachdem, mit Freude oder mit ehrfurchtsvollem Schweigen entgegengenommen, während sie in der übrigen Welt als vorwiegend politisches Ereignis betrachtet wird. Das ehrfurchtsvolle Schweigen oder auch der gedämpfte Widerhall bei den Katholiken ist diesmal vor allem in den Vereinigten Staaten und in Deutschland zu beobachten. Dort stellt man fest, daß die Zahl der amerikanischen Kardinäle von 1946 nicht wiederhergestellt wurde, deutet dies aber mit Recht als betonte Vorsicht gegenüber allen Verdächtigungen aus dem Osten. In Deutschland hätte man sich gefreut, wenn den tapferen Berliner Katholiken, zu denen sich in diesem Falle die ganze deutsche Ostzone gerechnet hätte, durch die Erhebung ihres Bischofs ein Zeichen der Ermutigung zuteil geworden wäre. Auch das traditionell von einem Kardinal innegehabte Erzbistum Prag ist übergangen worden.

Politische Erwägungen der Weltpresse

Die letztere Tatsache hat besondere Spekulationen in der Weltpresse ausgelöst. Warum Wyszynski und Stepinac, aber nicht Beran, so fragt man sich. Wir brauchen wohl kaum zu sagen, daß die ganze Fragestellung der Weltpresse insofern einseitig ist, als sie voraussetzt, daß die Päpste den höchsten Senat der Kirche ausschließlich nach politischen Gesichtspunkten ergänzen. Selbstverständlich ist in Wirklichkeit das Allgemeinwohl der Kirche der ausschlaggebende Gesichtspunkt. Immerhin liegen politische Rücksichten im Rahmen dieses Interesses, so daß man von einer kirchlichen äußeren Politik sprechen kann. Und ebenso gibt es eine innere Kirchenpolitik, wenn man darunter die Verfolgung der großen Ziele versteht, die sich die Päpste in Ausübung ihres Hirtenamtes stecken müssen; denn das Hirtenamt ist mehr als bloße Kirchenverwaltung. In den Kardinalsernennungen pflegen deshalb, wenigstens mitunter, die in diesem Sinne „politischen" Absichten der Päpste sichtbar zu werden. Als man Leo XIII. fragte, welche Linie er in seinem Pontifikat einschlagen werde, soll er geantwortet haben: „Warten Sie meinen ersten Kardinal ab." Dieser Kardinal war bekanntlich John Henry Newman. Und die Kirchengeschichte charakterisiert Leo XIII. im allgemeinen als denjenigen Papst, der als erster die Wiederbegegnung zwischen der Kirche und der modernen Welt suchte und fand.

Der Erzbischof von Prag

Aus solchen Erwägungen kann man verstehen, wenn die Presse sich bemüht, auch aus den gegenwärtigen Kardinalsernennungen etwas über die Politik des regierenden Papstes herauszulesen. So ist die Tatsache, daß der Erzbischof von Prag sich nicht unter den neuen Kardinälen befindet, während seine Leidensgenossen in Warschau und Zagreb den Purpur erhielten, als „demonstrative Vertrauenskundgebung" des Heiligen Stuhles für die Haltung der beiden letzteren Bischöfe bezeichnet

worden, die entschiedener gewesen sei als die Haltung von Erzbischof Beran, der nach der Machtübernahme Gottwalds im Jahre 1948 im St. Veitsdom ein Tedeum abhielt und dadurch als erster Bischof des Ostens eine versöhnliche Geste machte. Insbesondere wird die Ernennung von Erzbischof Stepinac dahin kommentiert, daß der Heilige Stuhl keine Änderung seiner Haltung gegenüber dem Regime Tito beabsichtige. Nun, dieser Kommentar ist zu einem Teil sicher nicht richtig und zum andern nicht neu. Es liegt ja gar nicht in der Macht des Heiligen Stuhles, die Haltung der Kirche gegenüber Tito zu ändern, sondern ausschließlich am Staatschef Jugoslawiens, die Verfolgung einzustellen. Der „Osservatore Romano" hat schon oft betont, daß das Problem der Beziehungen zu Jugoslawien keineswegs nur die Person von Msgr. Stepinac betrifft. Und was die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Bischöfen im Osten angeht, die dem Heiligen Stuhl insinuiert wird, so zeigt sich in der ganzen Art, wie der Kardinalprimas von Polen sich gegenüber der Regierung seines Landes verhalten hat, daß der Heilige Stuhl wie mit jeder anderen, so auch mit einer kommunistischen Regierung Verhandlungen führt oder zuläßt und zu Abkommen bereit ist, wenn sie zum Ziel haben, die unaufgebbaren Rechte der Kirche zu sichern, und daß er in einem solchen Falle auch vertretbare Kompromisse schließt. Es ist also sicherlich unrichtig und, davon abgesehen, taktlos gegenüber dem zum Schweigen verurteilten Erzbischof von Prag, wenn die Journalisten hier Lob und Tadel verteilen. Viel eher müßte man sein Augenmerk darauf richten, daß die Erzbischöfe von Warschau und Agram im gegenwärtigen Augenblick noch die Möglichkeit haben, in ihrem Lande, wenn auch in je verschiedener Weise, Autorität und sogar eine ganz entscheidende Autorität auszuüben, während dem Erzbischof von Prag nur mehr der unsichtbare Purpur eines Martyriums verblieben ist. In seinem Falle wäre die Erhebung zum Kardinal wirklich nur eine „demonstrative Geste" gewesen, die der Heilige Vater nicht vollzogen hat.

„Mittlere Linie"

So ergiebig diese Tatsache für die Presse war, so wenig konnte man aus den übrigen Ernennungen mehr herauslesen, als daß der Papst eine „mittlere Linie" eingehalten hat: Weder seien die Wünsche „des italienischen Klerus" nach einer italienischen Majorität noch die „mancher Kreise des Auslandes" nach einer flotteren Internationalisierung erfüllt worden, weder seien soviel Kurienkardinäle ernannt worden, wie es vordem gab, noch sei ihre Zahl definitiv reduziert worden, weder seien die Kardinäle im Durchschnitt überaltert noch auffallend jung, kurzum, es gibt keine Möglichkeit, etwas besonders Merkwürdiges zu finden, es sei denn, daß der oder jener Prälat in oder außerhalb von Rom nicht Kardinal wurde. Die Tradition hat also gesiegt, jedoch ist in bezug auf die Internationalität des Kardinalskollegiums über die Linie von 1946 nicht zurückgegangen worden.

Geänderte Kardinalsgewandung

So bleibt für die Presse nichts Sensationelles übrig, wenn man nicht darin wenigstens einen schwachen Ersatz findet, daß die Kleidung der Kardinäle geändert wurde. Sie werden in Zukunft statt Seide nur mehr Wolle tragen, und ihre Schleppe wird um die Hälfte kürzer sein. Auch dies ist eine „mittlere Lösung". Die einen werden es bedauern, daß mit der bisherigen Kleidung und ihrem moiréseidenen Glanz wieder ein kleines Stück europäischer Kultur ins Grab sinkt, die anderen werden finden, daß die rote Pracht des Kardinalsgewandes auch im neuen Stoff und Schnitt noch eine versunkene Zeit der Geschichte konserviert. Wie es scheint, richtet sich das Urteil über diese Anordnung in der Hauptsache danach, inwieweit seine jeweiligen Urheber sich der europäischen, insbesondere der lateinisch-romanischen Kultur noch innerlich verbunden fühlen, wobei weder die einen noch die anderen deswegen schlechtere Katholiken sein müssen.

Das Ende von Nomadelphia

Nomadelphia, die kühne Gründung des italienischen Priesters Don Zeno Saltini, besteht nicht mehr. Die Herder-Korrespondenz hat über diese Siedlung für heimatlose Kinder verschiedentlich berichtet (vgl. 5. Jhg. S. 557, 6. Jhg. S. 302 und 494). Sie verdankte ihren Ursprung nicht der vom Glauben erleuchteten caritativen Vernunft wie andere Einrichtungen der katholischen Wohltätigkeit, sondern dem Ungestüm eines Herzens, das von maßloser Liebe zu den Ärmsten der Armen ergriffen war und ihnen aus Impuls und Intuition zu helfen suchte. Darum strahlte Saltini auch soviel Anziehungskraft auf seinesgleichen aus und fand Männer und Frauen, die ihm beistanden. Die Siedlung Nomadelphia war in vieler Beziehung etwas Einmaliges. Sie existierte ohne ausgeglichenen Haushaltsplan, bot den Kindern nicht ein Waisenhaus, sondern eine neue Familienheimat bei Vätern und Müttern, verwirklichte als ganze die Idee des christlichen Kommunismus, bediente sich mancher Erziehungsgrundsätze, die in der katholischen Pädagogik nicht üblich waren und Bedenken erregten.

Pädagogisch-pastorale und wirtschaftliche Gründe waren es wohl auch, die im vergangenen Jahre zur Abberufung von Don Zeno durch den Heiligen Stuhl führten. Daraufhin konstituierte sich die Gemeinschaft als weltliche Vereinigung. Die weitere Geschichte hat Gunnar Kumlien im Dezemberheft der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (7. Jhg. S. 936) erzählt. Sie bestand in zunehmenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten, im Nachlassen der Hilfe von außen, in Verdächtigungen seitens der Kommunisten und Bedenken seitens hoher Mitglieder des Klerus (im Gegensatz zu dem guten Ruf, den Nomadelphia in Rom genoß) und endete damit, daß die Vereinigung schweren Herzens sich auflöste und die Polizei die Kinder in Waisenhäuser überführte.

Diesen Abschied beschreibt Kumlien: „Die Polizei hatte freilich nicht mit den Kindern gerechnet, die sich verzweifelt an ihre weinenden Mütter klammerten, sie rüttelten und heulten: ‚Mama, warum verkaufst du mich? Was habe ich getan, um so behandelt zu werden?' Viele von ihnen sind geflohen und haben sich in der armseligen Kirche von Nomadelphia versteckt, ehe sie dort von den Polizisten entdeckt wurden."

Dies also ist der Preis, der für den Sieg der Vernunft über die Intuition des Herzens bezahlt wurde. Wie Kumlien es darstellt, war Nomadelphia ein Einbruch christlicher Liebe in die soziale Monopolstellung der italienischen Kommunisten und deshalb vor allem ihnen unbequem. Kardinal Schuster wiederum warnte seine Gläubigen vor Nomadelphia, weil dort ein „kommu-

nistischer Mystizismus" geistere. Die Laien von Nomadelphia aber wollten treue Kinder der Kirche sein und bleiben. Sie lehnten deshalb ein kommunistisches Hilfsangebot von zunächst 30 Millionen Lire ab. Sie beriefen sich andererseits darauf, daß die Untersuchungskommission des päpstlichen Nuntius in Italien ihnen ihre Rechtgläubigkeit bestätigt und ihr Werk höchst belobigt und daß man sie niemals unter vier Augen gewarnt hatte, ehe der Kardinal von Mailand den Schritt in die Öffentlichkeit tat. Jetzt also sind sie von Nomadelphia weggegangen und haben soviel Kinder mitgenommen, wie sie glauben durch ihre Arbeit ernähren zu können. Die wohlmeinende Bourgeoisie, die Saltini von Anfang an einen Narren nannte, hat recht behalten. Und doch ist dieses Ende, um der Kinder willen, beschämend.
Don Saltini mußte vor dem Gericht in Bologna einen Prozeß über sich ergehen lassen. Er ist am 21. November wegen erwiesener Unschuld freigesprochen worden.

Vom Leben der Priester-Arbeiter in Frankreich

Im Laufe des letzten Jahres haben mehrere katholische Zeitungen und Zeitschriften verschiedener Länder über die französischen Priester-Arbeiter geschrieben, und in Frankreich hat Gilbert Cesbron, nachdem er zwei Jahre hindurch jede Woche einen Abend und eine Nacht in der Gesellschaft solcher Priester verbracht hatte, dieses Leben und Erleben in der Form eines Romans erzählt.
In Deutschland spricht man von ihnen meist als den französischen Arbeiterpriestern. Aber dies Wort erweckt die falsche Vorstellung, als seien sie, freilich auf neue Art, Seelsorger der Arbeiter oder Arbeiter geworden, um unter den Arbeitern Seelsorge ausüben zu können. Das trifft für einen großen Teil von ihnen nicht zu, jedenfalls ist es nicht ihre nächstliegende und eigentliche Absicht. Natürlich nehmen sie jede Gelegenheit wahr, Seelsorge auszuüben. Aber das Milieu, in dem sie sich entschlossen haben zu leben, ist so fern von Gott, daß dort im allgemeinen gar kein Bedürfnis nach Seelsorge besteht, und gerade diese Tatsache war es, die sie drängte, den äußeren Habitus des Priesters und Seelsorgers abzulegen und Arbeiter zu werden. Was wollen sie dann aber? Man drückt es heute meist so aus: Sie wollen die Gegenwart Christi inmitten dieses Milieus bezeugen. Sie wollen zunächst nichts anderes als dasein und nur durch ihr Leben und Beispiel Zeugnis geben.

Das Ziel

Die Priester-Arbeiter verfolgen ein Ziel, das einerseits bescheidener, andererseits und im letzten aber viel weiter gesteckt ist als das eines Seelsorgers, selbst eines Bannmeilen-Pfarrers, wie ihn Pierre Lhande vor zwanzig Jahren beschrieb. Sie nehmen zur Kenntnis, daß die Welt der Arbeiter, in der sie leben, radikal atheistisch ist. Man kann diese Welt nicht einmal mehr eine entchristlichte nennen; denn die Generation, die sie heute dort vorfinden, war nie mehr in ihrem Leben christlich, sondern weiß von Christus nur soviel, daß das ein Name ist, nach dem sich eine Kirche nennt, von der sie fest überzeugt sind, daß es sich um eine kapitalistisch-bourgeoise Organisation handelt. Aber auch diese Organisation kennen sie nicht weiter. Sie haben nur im Gefühl, wie die Vertreter dieser Organisation zu reden pflegen. Unter diesen Umständen wäre es also völlig aussichtslos, zu reden. Man würde damit nur noch mehr verderben. Man würde bestenfalls den einen oder anderen gewinnen, was übrigens tatsächlich vorkommt. Viele dieser Arbeiterpriester haben abends bei der heiligen Messe auf ihrem Zimmer oder vielmehr ihrer Bude eine kleine Gemeinde um sich. Aber das bedeutet für das Ganze dieser Welt so gut wie nichts. So glauben sie, man werde lange Zeit, vielleicht jahre- und jahrzehntelang, damit zufrieden sein müssen, einfach dazusein und vorzuleben und den Boden für eine zukünftige Mission zu bereiten, ein Klima, eine Atmosphäre zu schaffen, in dem dann einmal Worte wieder glaubwürdig werden.
Es ist nämlich das Ziel dieser Priester, nicht ein paar einzelne aus dieser Welt heraus zu bekehren, sondern diese Welt zu bekehren. Für sich selbst hoffen sie nicht mehr, als daß sie die Kirche und dieses Proletariat ein paar Schritte weit einander näherbringen. Es ist eine Mission, die geduldiger unternommen werden und vielleicht langsamer zum Ziel getrieben werden muß als die Bekehrung Japans. Aber es ist das Großartige an dieser Sache, daß einige es gewagt haben, überhaupt an solch eine Chance zu glauben und sich dafür in die Fundamente einmauern zu lassen. Die Priester-Arbeiter wollen möglichst wenig von sich geredet haben. Sie fühlen sich noch nicht einmal als missionarische Pioniere, sondern eher als vereinzelte Saatkörner, die in die Tiefe gesenkt werden wollen.

Die Zahl der Priester-Arbeiter

Es gibt heute etwa hundert Priester-Arbeiter in Frankreich. Sie leben und wirken durchaus nicht alle in der gleichen Weise. Die älteste Gemeinschaft von ihnen ist die „Mission de Paris", die 1943 von Abbé Godin begründet wurde. Sie zählt 25 Mitglieder. 18 von ihnen arbeiten in Fabriken, die übrigen üben eine mehr geistige Tätigkeit aus. Daran sieht man schon, daß es nicht die Hauptsache ist, welche Arbeit der einzelne tut, sondern daß er inmitten der Arbeiter und wie ein Arbeiter lebt; d. h. in einem Arbeiterviertel, in einem Arbeiterhaus, in einem äußerst primitiv möblierten Raum, in Arbeiterkleidung, mit Arbeitereinkommen und vor allem, daß er so gut wie ausschließlich mit Arbeitern verkehrt; denn darin stimmen alle Berichte überein, daß die Arbeiterschaft der französischen Industriestädte ganz und gar abseits der übrigen Nation lebt, so streng von ihr getrennt wie nirgends sonst in Nord- und Westeuropa. Daraus erklärt man auch die unerschütterliche Position des Kommunismus in der französischen Arbeiterschaft.
Außer in Paris gibt es Priester-Arbeiter in den Diözesen Lille, Nancy, Autun, Lyon, Limoges, Bordeaux, Toulouse, Marseille, Chambéry, Tarentaise und Maurienne, vielleicht noch in einigen anderen. Es sind meist ganz wenige Priester, zwischen zwei und etwa zwölf. Wenn sie nicht in kleinen Gruppen leben, wie die meisten in Paris es tun, stehen sie jedenfalls alle in engem Kontakt mit ihren Bischöfen, manchmal auch mit der benachbarten Pfarrei. Ja es kommt vor, daß der eine oder andere Vikar einer Pfarrei mehrere Monate im Jahr oder auch ganz und gar als Priester-Arbeiter lebt. Auch einige Landpfarrer leben als Land- oder mindestens als Saisonarbeiter. Unter den Priester-Arbeitern sind auch ein paar Jesuiten, Kapuziner, Franziskaner und Dominikaner. Verschiedene Mitglieder der „Mission de la mer" sind als Seeleute angeheuert.

Von den übrigen unterscheiden sich die Mitglieder der Gesellschaft der „Petits Frères du Sacré-Coeur", auch „Petits Frères du Père de Foucauld" genannt. Die Genossenschaft, deren meiste Mitglieder nicht Priester sind, hat eine Anzahl von Niederlassungen mit jeweils fünf bis sieben Brüdern in Nordafrika und im Nahen Osten, aber auch in französischen Städten. Sie führen ein kontemplatives Leben, verdienen aber in den Städten ihren Unterhalt durch Fabrikarbeit, die für sie dieselbe Rolle spielt wie die Landarbeit für die Mönche des frühen Mittelalters.

Das Wagnis der Mission

Das Wagnis aller dieser Männer ist es wert, daß man es nicht nur mit Sympathie oder besser im Sinne christlicher Brüderlichkeit begleitet, sondern auch über seine Chancen nachdenkt. Es ist entscheidend dafür, daß der französische Episkopat nach wie vor die Priester-Arbeiter ermutigt. Daran hat auch die Verlautbarung nach dem 28. Mai 1952 nichts geändert, in der mißbilligt wurde, daß zwei Priester an der Demonstration der Kommunisten aus Anlaß der Ankunft von General Ridgway in Paris teilgenommen haben. Aber was das Risiko dieser Mission betrifft, so macht sich der französische Episkopat offenbar die Ansicht zu eigen, die Mauriac in diesem Zusammenhang geäußert hat: „Hat es schon jemals eine Mission ohne Risiko gegeben? Der Apostel hat sich für dauernd den Sündern ausgeliefert. Er hat sich für immer mit Leib und Seele für seine Brüder exponiert."

Das Risiko besteht zunächst darin, daß der eine oder andere dieser Priester der persönlichen Verführung nicht gewachsen sein könnte, die von diesem Milieu ausgeht. Denn da gibt es ja nicht nur Arbeiter mit Standesbewußtsein, da gibt es auch alle Sorten gescheiterter Existenzen; nicht nur Arbeit, sondern auch wilde, primitive Lebensgier. Tatsächlich sind in den zehn Jahren, seitdem es Priester-Arbeiter gibt, einige ihrem Beruf untreu geworden. Man ist deshalb dazu gekommen, eine strenge Auswahl unter den Anwärtern zu treffen.

Das größere Risiko liegt darin, daß der Priester-Arbeiter mit der Zeit dem spezifischen Denken seiner Kameraden verfällt, daß er immer weniger als Priester und immer mehr als Proletarier denkt, daß ihm das Soziale immer wichtiger und das Religiöse immer hoffnungsloser vorkommt, daß er schließlich zu einem christlich gefärbten Marxisten wird. Dieser Befürchtung hatte der 28. Mai starken Auftrieb gegeben. Es ist gar keine Frage, daß ein Mensch, noch dazu ein ideal gesinnter Priester, der jahrelang in diesem Milieu gelebt und das Elend mit eigenen Augen gesehen hat, kaum der Gefahr entgehen kann, die sozialen Probleme vereinfacht und ganz vom Standpunkt des Proletariers zu sehen.

Robert Barrat berichtet in „The Commonweal" (7. November 1952) von einem Gespräch, das vielleicht als typisch gelten kann. Er fragte einen Priester-Arbeiter, was denn geschehen müßte, um dieses Proletariat aus seinem materiellen und geistigen Elend zu erlösen. „Er schaute mir ins Auge — mit dem Blick eines Mannes, der seine Antwort schon genau abgewogen hat — und sagte: ‚Revolution'. Ich war etwas konsterniert. ‚Nicht Revolution im kommunistischen Sinne des Wortes. Aber ich denke, daß ein Angriff auf den Kapitalismus gemacht werden muß, auf das Geld, auf die Anarchie und den Druck des laissez-faire. Für all diese menschlichen Wesen ist es unmöglich, als Christen zu leben, bis eine Gesellschaft wiedererstanden ist, die es ihnen möglich macht, als Menschen zu leben. Wie können die Seelen wachsen und sich entwickeln, wenn alles darauf hindrängt, sie zu versklaven. Hier in Montreuil kenne ich 900 Familien ohne Heim und 2800 Familien oder einzelne, die in Hotel-garni-Räumen leben — was für Räume und was für Hotels!' "

Das Wesentliche und Typische dieser Aussage liegt darin, daß dieser Mann überzeugt ist, es werde sich ohne eine revolutionäre Attacke gegen das herrschende System nichts ändern. Und es wird bei vielen so sein, daß sie statt „System" lieber „Chaos" sagen und davon überzeugt sind, daß die besitzenden oder wenigstens im Einkommen fundierten Kreise, also die Mehrheit der Demokraten, freiwillig nichts Entscheidendes tun werden. Und diese Überzeugung kann dazu führen, daß sie selber Sozialrevolutionäre werden und den Klassenkampf als ultima ratio bejahen.

Deshalb hat ein nicht genannter Verfasser eines Aufsatzes in „Aspects de la France" vielleicht in gewissem Sinne recht, wenn er schreibt: „Die Arbeiterklasse ist in eine Kampfhaltung verwickelt und in einer Ideologie verankert. Zwischen ihr und dem Priester liegt ein Fluß aus Feuer, den man nicht überschreiten kann, auch nicht mit Sympathie und Liebe: man würde darin umkommen und das Volk, das man retten wollte, mitreißen."

Sicher besteht diese Gefahr; das Feuer, von dem hier die Rede ist, ist die soziale Revolution, die Anwendung von Gewalt, die ein Paulus nicht einmal im Falle buchstäblicher Sklaverei zugelassen hat. Aber darf man vor dieser Gefahr kapitulieren? Sie scheint übrigens nicht so groß zu sein, wie diejenigen sie machen, denen die Existenz dieser „deklassierten Priester" ein beträchtliches Unbehagen verursacht. Denn sonst würde Frau Thorez-Vermeersch über die Arbeiter im Priesterrock nicht den Satz geschrieben haben, den N. Benckiser vor kurzem in „Wort und Wahrheit" (7. Jhg. S. 872) zitierte: Diese Priester übten unter den Arbeitern eine „erniedrigende, zersetzende, demoralisierende, zum Verzicht auffordernde Tätigkeit" aus. Die Gattin des Kommunistenführers von Frankreich würde den Philemonbrief des hl. Paulus sicher mit denselben Worten kennzeichnen. Man wird wohl doch mit weniger Grund für das soziale Gewissen dieser Männer fürchten dürfen als für dasjenige anderer Personen innerhalb der katholischen Gemeinschaft, auch was das Ärgernis und den unheilvollen Einfluß betrifft, der von ihnen ausgehen könnte. Und was die Kirche angeht, so hat sie zu keiner Zeit einen Seelsorger verurteilt, der irgendeiner kämpfenden Truppe Beistand leistete, mochte es sich um den Maquis handeln oder um eine imperialistische Armee. Sie wird auch wohl die Priester kaum zurückrufen, die, letzten Endes nun eben doch um der Seelen willen, zur Armee der Verzweifelten gestoßen sind, selbst wenn sie gelegentlich ein falsches Kommando geben sollten.

Streit um die Entchristlichung Frankreichs

Seit Abbé Godin und Abbé Daniel ihr Buch „France, pays de mission?" veröffentlicht haben — die Herder-Korrespondenz hat bereits in ihrem 1. Jahrgang ihre Leser damit bekannt gemacht —, hat man begonnen zu verstehen, daß die religiöse Lage in den alten Ländern der Christenheit mit völlig neuen Methoden erforscht werden müsse, wenn man zur Wirklichkeit vordringen

will. Man hat begriffen, daß wir nicht mehr einfachhin christliche Völker und christliche Länder sind, daß das Christentum oft nur noch eine Konvention ist, ein Brauch, dem kein Glaube oder kein voller Glaube mehr entspricht. Auch in Deutschland hat ja P. Ivo Zeiger auf dem Mainzer Katholikentag 1948 den Ruf aufgenommen: „Deutschland Missionsland" (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg. S. 6). Über die Arbeiten und Forschungsmethoden der neuen Wissenschaft der Religionssoziologie im Dienste der Seelsorge haben wir immer wieder berichtet. In Frankreich haben eingehende Einzelanalysen das Bild, das Godin und Daniel entworfen hatten, immer wieder bestätigt: völlige Glaubenslosigkeit in der Arbeiterschaft und in weiten Kreisen des Landvolks, und der Vollzug der kirchlichen Zeremonien, insbesondere Taufe, Erstkommunion und Begräbnis, schon viel seltener auch kirchliche Trauung, nur noch aus Tradition, „weil man es eben so macht", und manchmal auch aus Aberglaube: „es könnte sonst Unglück bringen!" Dazu die Unkenntnis der Glaubenswahrheiten auch bei den noch gläubigen Schichten und die allgemeine große Gleichgültigkeit unserer Zeit gegenüber dem übernatürlichen Bereich.

Optimistische Sicht

Aber diese Erkenntnisse sind unbequem und auch beschämend. Frankreich z. B. hat sich tief in seiner Ehre getroffen gefühlt, als General Eisenhower, nach einer Meldung in „Le Monde" im Juli des vergangenen Jahres, gesagt hat, 50 % aller Franzosen seien Agnostiker oder Atheisten, um daraus die Folgerung zu ziehen, daß „die sittliche Kraft der Franzosen zerfalle". Das „Institut Français d'Opinion Publique" hat daraufhin eine Enquête durchgeführt, um das Gegenteil zu beweisen; ihr Ergebnis ist in seinen wesentlichen Teilen in der Novembernummer der Zeitschrift „Réalité" veröffentlicht worden. Was die Enquête zutage gefördert hat, ist im ganzen nicht überraschend. Interessant und außerordentlich bezeichnend ist aber die Interpretation, die man diesen Ergebnissen gegeben hat, je nachdem, ob man sehen will oder lieber nicht sehen will.

„Réalité" selber kommt zu dem Ergebnis, Frankreich sei „außerordentlich gläubig", und es sei „bemerkenswert, bis zu welchem Grad das heutige Frankreich katholisch und religiös ist". Gewisse wohldenkende Kreise greifen diese Feststellung mit Freuden auf. Die Wochenzeitung „La France Catholique" (21. 11. 1952) gehört dazu. Gewiß wollen wir nicht dem bequemen guten Gewissen das Wort reden, sagt sie, aber es ergibt sich doch ganz deutlich, „daß eine Auffassung von Apostolat und religiöser Eroberung, die sich ... auf die Pseudo-Notwendigkeit einer radikalen Strukturänderung (transformation) unter dem Vorwand eines ebenso radikalen Glaubensmangels in Frankreich stützen wollte, sich nur eben darin irren würde, daß sie für eine Situation spräche, die nicht existiert". Denn: 50 % sind ja noch normal praktiziernde Katholiken (von den 80 % Getauften allerdings), 95 % haben ihre Erstkommunion gefeiert; 14 % nennen sich eifrig, 37 % normal, 17 % lau und nur 26 % nichtpraktizierend; 51 % der Getauften erfüllen ihre Osterpflichten regelmäßig und 10 % außerdem noch unregelmäßig, 91 % lassen ihre Kinder taufen oder wollen sie taufen lassen, usw. Gewiß, so sagt „La France Catholique", man kann daraus nicht schließen, daß diese alle einen hinreichend klaren Begriff von ihrem Glauben haben. Aber — und nur an dieser Stelle beruft sich die Zeitung auf Prof. Le Bras, den führenden französischen Religionsstatistiker, dessen Statistiken ein so düsteres Bild vom Christentum in der Gegenwart entwerfen — Le Bras hat gesagt, selbst in den Jahrhunderten, die wir die christlichen nennen, war die Situation sehr ähnlich: nicht praktizierter Glaube, Vorbehalte gegenüber der Kirche, mangelhafte Teilnahme an den Gottesdiensten, ungenügende Glaubenskenntnis und Glaubensverwirklichung. Gewiß!

Realistische Sicht

Aber in einer ganz kleinen Anmerkung am Schluß gibt auch „La France Catholique" zu, daß „Réalité" „oft recht weit entfernt von jeder klaren Idee über geistliches Leben (vie spirituelle) erscheint". Und damit ist eigentlich die ganze Auslegung, die die Zeitschrift der Enquête zuteil werden läßt, gekennzeichnet. „Témoignage Chrétien" (21. 11. 1952), die sich ebenfalls mit der Enquête von „Réalité" auseinandersetzt, aber bei der Auswertung der Ergebnisse zu dem entgegengesetzten Resultat gelangt, formuliert es so: „Réalité hat einen sozialen Zustand, keinen Seelenzustand beschrieben." Oder auch: „Die Enquête des Institut français d'opinion publique fällt fröhlich Urteile über den Glauben auf Grund von Erklärungen, die letzten Endes nur die Sitten betreffen." Den Glaubensgrad eines Volkes festzustellen, ist allerdings ganz anders schwer und in gewissem Sinn unmöglich. Immerhin gibt es Anzeichen. Es fragt sich nur, welche. Die ganze Kunst der Rundfragen besteht eben darin, die richtigen Anzeichen herauszufinden. Die hier vorliegende Rundfrage hat nun nicht die richtigen und beweiskräftigen Anzeichen ausgewählt. Sie hat nur die „sozialen Gewohnheiten" ins Licht gerückt. Eine Stenotypistin z. B. nennt sich normal katholisch, behauptet aber, sie brauche keinen Mittler zwischen Gott und sich. Jemand, der sich für „eifrig" erklärt, behauptet, man könne ein guter Katholik sein, ohne zu praktizieren. Die richtige Deutung gibt dazu „Témoignage Chrétien": „Katholisch sein bedeutet dann, daß man kein Atheist und kein Protestant ist."

Was hätte die Rundfrage denn stattdessen wohl fragen können? Die regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst wäre an sich ein guter Maßstab; aber die Leute, die die Rundfrage durchgeführt haben, sagen selber, daß die Antworten mehr prinzipielle Einstellungen oder Absichten verraten, als daß sie der Wirklichkeit entsprochen hätten. Nicht gefragt worden ist nach irgendwelchem Glaubensakt, nach dem Verhältnis zum Credo, ebensowenig nach dem Bewußtsein sozialer Verpflichtungen. So verrät eigentlich die Enquête selber nur wieder, was sie widerlegen will: das Fehlen jedes wirklichen Sinns für den religiösen Bereich.

Viel wirksamer als der oberflächliche Optimismus dieser Rundfrage ist es darum, wenn „Témoignage Chrétien", trotzdem sie die Entchristlichung Frankreichs und unserer abendländischen Welt so stark betont, dann schließlich doch auf Zeichen der Hoffnung hinweisen kann, die aber an ganz anderen Punkten abzulesen sind: an der Rückkehr zur Bibel und der liturgischen Bewegung, am Aufstieg des Laientums und den missionarischen Bemühungen, an dem Willen, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen und neue Wege zu entdecken, die dieser entsprechen.

Gefährliche Frauenzeitschriften

Die französische Bischofskommission für Presse und Information hat am 5. November folgende, von der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs gebilligte Erklärung veröffentlicht:

Gewisse Wochenschriften für Frauen, die sich „presse de coeur" nennen, (es handelt sich um Zeitschriften mit billigen und kitschigen Liebesgeschichten — Anm. d. Schriftl.) sind schon vor Beginn des Krieges 1939 entstanden. Doch seit 1946 haben sie eine Verbreitung gefunden, die immer noch wächst. Die Gesamtheit der Magazine, die unter diese Kategorie fallen, hat eine wirklich erschreckende Auflageziffer erreicht: in den letzten Monaten hat diese Zahl wöchentlich 1 125 000 überschritten. Da jedes Exemplar von durchschnittlich drei Personen gelesen wird, kann man die Gesamtzahl der Frauen und Mädchen in Frankreich zwischen 15 und 45 Jahren, die sich Woche für Woche von dieser Literatur nähren, auf über 3 Millionen schätzen.

Ihren Erfolg verdankt sie — wenn wir von den mächtigen Propagandamitteln absehen — vor allem dem Umstand, daß sie eine krankhafte Sentimentalität und selbst niedere Instinkte in hinterlistiger und oft schamloser Weise ausnutzt, wobei das Bild noch den Text unterstützt; sie schmeichelt den niedrigsten Leidenschaften und der ungesundesten Neugier.

Diese Druckerzeugnisse haben wegen ihrer Rentabilität leider reichliche Finanzierung gefunden.

Sie richten ihre Verheerungen in den Fabriken und Büros, den Schulen und vor allem den Heilstätten an, wo die andauernde Untätigkeit zu Träumereien und Mutlosigkeit führt und jegliche energische Reaktion schwieriger macht.

Man kann nicht umhin, sich Sorge zu machen über das, was sich in den Herzen dieser Frauen vorbereitet, die die Hüterinnen des Familienlebens, die Mütter der künftigen Generationen sind oder sein werden; denn die Themen, auf die die „presse de coeur" am häufigsten zurückgreift, wenn auch oft in geschickter Einkleidung, sind vor allem folgende:

Die Reinheit des jungen Mädchens ist Gerede, höchstens gut genug für die Einfältigen und Zurückgebliebenen.

Die Ehe ist nichts anderes als ein erfolgreiches Liebesabenteuer.

Die eheliche Treue ist Schwindel.

Die Pflicht zu arbeiten ist veraltet; wenn man sich ihr entziehen kann, kommt es auf die Mittel wenig an.

Wozu soll man Wissen und Bildung erwerben, da es im Leben doch einzig und allein auf die sinnliche Liebe ankommt, usw.

Angesichts eines derart demoralisierend wirkenden Unternehmens kann die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe nicht gleichgültig bleiben. Daher warnen wir

1. die katholischen Kreise, wo man sich anscheinend nicht genügend Rechenschaft von der Schädlichkeit dieser Publikationen gibt.
2. Wir lenken die Aufmerksamkeit der Frauen, jungen Mädchen und Heranwachsenden, deren kritischer Sinn offenbar immer mehr abstumpft, auf die Fabrikationsmethoden dieser pseudo-wahren Geschichten hin, die sie vergiften.
3. Wir rufen den Eltern, Erziehern, Leitern der Katholischen Aktion und vor allem dem Pfarrklerus mit Nachdruck ihre schwere Verantwortung in dieser Sache ins Gedächtnis.
4. Wir fügen hinzu, daß das Gemeinwohl fordert, daß die öffentlichen Stellen immer kräftiger die ihnen zu Gebote stehenden gesetzlichen Mittel gegen die Veröffentlichung und Verbreitung so ungesunder Zeitschriften einsetzen.

Aber da man nur wirklich abschaffen kann, was man zugleich ersetzt, ist es unendlich wünschenswert, daß man über diese rein negative Aufgabe hinaus an der weiteren Verbreitung von Magazinen arbeitet, die die christlichen Sittengesetze respektieren.

Bischöfe von Frankreich, Belgien und der Schweiz gegen Sartre

Die Bischöfe von Lüttich, Metz und Straßburg und der Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg (Schweiz) haben gegen die Aufführung des Bühnenstücks „Le Diable et le bon Dieu" protestiert und ihre Gläubigen aufgefordert, den Aufführungen fernzubleiben.

Der Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, Msgr. Charrière, führt in seinem Aufruf aus, daß die Indizierung allerdings nur den Vertrieb, Besitz und die Lektüre der Schriften Sartres verbiete. Jedoch könne der Bischof auch den Besuch entsprechender Theateraufführungen untersagen. Das Verbot möge als eine ernste Warnung vor allem aufgefaßt werden, wodurch der Glaube Schaden nehmen kann. Auch diejenigen, die für ihre Person der Meinung sind, daß sie keinen Schaden davontragen werden, sollen sich an das Verbot halten; denn sie müssen bedenken, daß sie anderen Ärgernis geben würden, wenn sie sich eine Ausnahme gestatteten. Diese Rücksicht der Gebildeten auf die Masse des Volkes habe auch nicht erst dann zu beginnen, wenn ein Verbot erlassen worden sei, sondern schon da, wo man eine Gefahr wittert.

Der Bischof von Metz, Msgr. Heintz, nannte Sartres Stück eine Persiflage auf alles, was religiös und katholisch ist.

Neuerdings hat auch Kardinal Gerlier von Lyon ein Verbot ausgesprochen. Er sagte in einer Rede vor mehreren tausend Gläubigen, die zu einer Wallfahrt versammelt waren: „Ich habe die Pflicht, die Katholiken in aller Form daran zu erinnern, daß sie sich in schwerer Weise gegen ihre Pflicht verfehlen würden, wenn sie einem solchen Schauspiel beiwohnten. Die Kirche schreibt ihnen durch meine Stimme ausdrücklich vor, davon Abstand zu nehmen und an die schwere Verantwortung zu denken, die sie andernfalls vor Gott und ihren Brüdern auf sich laden würden."

Bei dieser Gelegenheit sei mitgeteilt, daß es in Casablanca und Rabat bei der Vorstellung von „Le diable et le bon Dieu" zu Tätlichkeiten zwischen den Zuschauern kam.

Auch Holland plädiert für die Abendmesse

Die holländische Wochenzeitung „De Linie" hat in ihrer Nummer vom 14. November 1952 einen langen Artikel aus der Feder des Professors an der Gregoriana H. Schmidt SJ zugunsten der Abendmesse veröffentlicht. Dieser Aufsatz enthält einige bemerkenswerte Gedanken zu dem auch uns immer wieder beschäftigenden Thema (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 236, 286, 425, 482). Christus, die Apostel, die erste Überlieferung

haben keine Stunden für die Meßfeier festgelegt. Erst mit der Zeit hat es sich herausgebildet, daß die Messe nur am Vormittag gelesen werden dürfe, obwohl sie das Gedächtnis dreier heilsgeschichtlicher Ereignisse vereint, von denen eines — die Einsetzung des eucharistischen Mahles — auf den Abend, eines — Christi Kreuzestod — auf den Mittag und das dritte allein — die Auferstehung — auf den Morgen fiel. Gewiß sind auch die Gebräuche der Kirche ehrwürdig. Sie hat schließlich im Can. 821 des kirchlichen Gesetzbuches festgelegt, daß die hl. Messe nicht früher als eine Stunde vor Sonnenaufgang und nicht später als eine Stunde nach Mittag gefeiert werden solle. Nun hat es sich aber so herausgebildet, daß niemand etwas dabei findet, wenn diese Grenze nach vorn hin, in die frühen Morgenstunden rückwärts überschritten wird, was im Winter unzählige Male geschieht, während wir uns nicht ganz behaglich fühlen, wenn die Messe später als um ein Uhr mittags beginnt. In diesem Gefühl des Unbehagens treffen sich eine löbliche Ehrfurcht vor der Überlieferung und eine weniger löbliche Angst vor Neuerungen. Doch müssen wir bedenken, daß unsere letzten hundert Jahre im Gesamtleben größere Veränderungen mit sich gebracht haben als die ganzen fast 2000 Jahre des Christentums bisher. Darum sind Neuerungen, Anpassungen auch des Althergebrachten heute gar nicht mehr zu vermeiden.

Eine besondere Sorge hegt P. Schmidt um die vielen Arbeiter, die in der heutigen Welt gezwungen sind, am Sonntagmorgen zu arbeiten. Man kann, so sagt er, über die Sonntagsarbeit denken, wie man will, sie für notwendig oder auch für mit gutem Willen vermeidbar halten: keine Kirche hat mehr die Macht, sie abzuschaffen. Alle, die am Sonntagmorgen arbeiten müssen, können also selten oder nie die Sonntagsmesse besuchen. Und doch lehrt uns die Praxis, daß auf diese Weise gerade die von der Messe ausgeschlossen werden, die am schwersten unter der Härte des Lebens zu leiden haben, deren Glaube am gefährdetsten ist, die den schwersten Kampf mit dem Materialismus ausfechten müssen. Viele Seelsorger fragen sich darum schon, ob man mit dem Heilmittel der Abendmesse nicht zu spät käme.

P. Schmidt macht nun ganz persönlich noch einen neuen, auf den ersten Augenblick sehr überraschenden Vorschlag. „Ich persönlich", sagt er, „glaube nicht, daß die Messe am Sonntagabend die vollbefriedigende Lösung sein würde. Ich frage mich, ob all unsre Sonntagsarbeiter wohl so viel religiösen Sinn aufbringen können, daß sie dafür ihren freien Sonntagabend mit allen heutzutage gebotenen Vergnügungen ‚aufopfern' würden." P. Schmidt macht darum den Vorschlag, die Sonntagsmesse auf den Samstagabend zu verlegen! Liturgisch gesehen, so meint er, beginnt der Sonntag bereits am Samstagabend mit der Vesper. Anderseits sieht er natürlich auch die Gefahr, daß es dann mit der Sonntagsheiligung vollständig aus ist. Denn wenn man einmal die Samstagabendmesse für die Sonntagsmesse gelten läßt, muß man sie wahrscheinlich für alle gelten lassen und wird kaum ein Gebot aufstellen können, für wen sie als Erfüllung der Sonntagspflicht gilt und für wen nicht. Doch meint P. Schmidt, diese Gefahr müsse man mit in Kauf nehmen, zumal diejenigen, die sich mit der Samstagabendmesse einen freien Sonntag erkaufen wollen, vermutlich doch ihren Ausflug, ihre Sportunternehmung nicht der Messe am Sonntag geopfert hätten. Je mehr Möglichkeiten man den Gläubigen schafft, ihre Sonntagspflicht zu erfüllen — Sonntagmorgen, Sonntagabend, Samstagabend — desto weniger Entschuldigungen gibt es mehr, sich ihrer zu entschlagen.

Nachdrücklich empfiehlt P. Schmidt auch die Mittagsmesse und bittet für sie um Erleichterung des Nüchternheitsgebotes. Rom hat sich ja in den letzten Jahren gerade in dieser Hinsicht sehr weitherzig und elastisch gezeigt. In den Niederlanden hat ein Versuch im vergangenen Jahr in der Fastenzeit bewiesen, daß sehr viele Menschen täglich zur Mittagsmesse zwischen 12 und 1 Uhr kamen. Das gleiche würde gewiß auch bei Abendmessen in der Woche der Fall sein. Aber diese Messe muß dann auch ihre innere Qualität haben. Wenn man nur eine stille Messe — „en Misje", wie es auf holländisch heißt — im Sinn hat, fängt man besser gar nicht erst an. Gerade in diesen Messen muß vielmehr die Gemeinschaft der Gläubigen zur Mitfeier herangezogen werden.

Aus der englischen Bevölkerungsstatistik

„The Tablet" berichtete am 26. 7. 52 und 22. 11. 52 über einige vom sittlich-sozialen Standpunkt wichtige Ergebnisse des Zensus von 1951. Die Alterszusammensetzung der Bevölkerung von England und Wales hat sich zwischen 1911 und 1951 in der Weise verändert, daß die Gruppe 0—9 Jahre um 25 % gesunken ist, die Altersklasse von 20—39 Jahren um 12,5 %, während die Zahl der mehr als 60 Jahre alten Menschen um 100 % zugenommen hat. Diese Diskrepanz ist noch größer, wenn man berücksichtigt, daß die Gesamtbevölkerung um 20 % gewachsen ist. Die nächste Folge aus dieser Tatsache wird die sein, daß die alternden Menschen länger als bisher arbeiten müssen, um den Nachwuchsmangel auszugleichen und das Volkseinkommen sicherzustellen.

Die Zahl der in der Ehe Lebenden ist gestiegen. 1931 waren 59,7 % der Männer und 60,2 % der Frauen zwischen 20 und 44 Jahren verheiratet; 1951 waren es 69,6 % der Männer und 75,7 % der Frauen. Diese Zahlen reflektieren eine Steigerung des wirtschaftlichen Wohlstandes. Leider entsprechen ihnen die Geburtenziffern nicht. Diese hängen also nicht von der Prosperität ab. Die Familien mit einen Kind sind seit 1911 um 50 % gestiegen, die mit 3 Kindern aber um 11 % und die mit fünf bis neun Kindern sogar um 80 % gefallen. 1911 war dies die stärkste Gruppe! Die Königliche Kommission für Bevölkerungspolitik hat behauptet, daß England zur Bevölkerungserhaltung die Familie mit im Durchschnitt 2,3 Kindern nötig habe. Tatsächlich ist ein Durchschnitt von 1,72 vorhanden, und selbst in der Gruppe der Frauen von 40 bis 49 Jahren steigt er nur auf 1,89. Die soziale Klasse I liegt mit 18 % unter, die tiefste soziale Klasse V mit 27 % über dem Durchschnitt.

Im ganzen waren 20 % der verheirateten Frauen unter 50 Jahren ohne Kind. Die Fruchtbarkeit steht in deutlichem Verhältnis zum Heiratsalter. Die Frauen, die bei ihrer Heirat weniger als 20 Jahre alt waren, hatten im Durchschnitt 3,7 Kinder; nur 4 % von ihnen waren kinderlos. Bei einem Heiratsalter von 30—44 Jahren betrug die Durchschnittskinderzahl 1,27 %, und 33 % hatten kein Kind. Die Kinderlosigkeit der verheirateten Frauen überstieg in der sozialen Klasse I den nationalen Durchschnitt um 19 %, während sie in der Klasse V um 10,5 % unter dem Durchschnitt blieb. Allerdings heirateten von

den letzteren dreimal soviele unter 20 Jahren als von den ersteren.

Von den 14,5 Millionen Haushalten hatten mehr als die Hälfte kein Kind unter 16 Jahren und mehr als ein Fünftel nur eines. Der höchste Prozentsatz von Kinderlosigkeit begegnet in den sozialen Klassen I und II. Dann folgt die Klasse V. Am günstigsten liegen die Dinge in den Klassen III und IV, also im Mittel- und unteren Mittelstand. Man darf wohl annehmen, daß die Landwirtschaft und die Industriearbeiterschaft den Großteil dieser Klassen stellen. Ein ganz trauriges Phänomen: die Zahl der Kinder unter 16, die bei einem verwitweten oder geschiedenen Elternteil leben, ist um ein Geringes höher als die Zahl der Kinder, die mit beiden Eltern zusammenleben.

Die Einkommensverhältnisse der Familien werden dadurch beleuchtet, daß in Klasse I 30% der Haushalte mehr als einen Verdiener haben, in Klasse V sogar 50%, bei Zwischenwerten in den anderen Klassen. Haushalte mit Dienstboten gab es 1931 etwa 400% mehr. Die Wohndichte betrug in England im Jahre 1951 0,73 Personen je Wohnraum gegen 0,83 im Jahre 1931; in Schottland 1,04 gegen 1,27. In einem Haushalt lebten durchschnittlich in England 3,19 Personen gegen 3,72 im Jahre 1931; in Schottland 3,39 gegen 3,99. Die Zahl der ganz allein lebenden Menschen hat sich seit 1931 etwa verdoppelt. Daran dürften die Alten den stärksten Anteil haben.

Von der Bevölkerung über 15 Jahre waren in England und Wales 87,9% der Männer und 34,6% der Frauen beschäftigt. Die Zahl der im Ruhestand Lebenden betrug 1931 5,8%, 1951 dagegen 8,8% der Beschäftigten. Die Zahl der Unbeschäftigten betrug 1951 nur 20% der Zahl von 1931; dagegen ist die Zahl der selbständig Beschäftigten in diesem Zeitraum um 25% gefallen. Die Zahl der beschäftigten Ehefrauen ist um mehr als 33% gestiegen. In der Landwirtschaft wurden 1951 um 5%, im Bergbau um 20%, in der Textilindustrie um 50% weniger Menschen beschäftigt als 1931. Dagegen haben sich die Metallarbeiter um fast 100% vermehrt. Auch in den freien und Intelligenzberufen ist eine Zunahme von fast 100% zu verzeichnen. Verheiratet waren von den Männern 74% der Bergarbeiter, 70% der Metallarbeiter, 69% der Bauarbeiter, 74% der Textilarbeiter, 88% der Beamten und leitenden Angestellten, 69% der akademischen und technischen Angestellten sowie der freien Berufe.

Missionarische Überlegungen in England und Amerika

In England und Amerika wenden sich alle Glaubensgemeinschaften an den Mann auf der Straße, wie es in unseren Gegenden wohl nur die Heilsarmee tut. Das ist eines der Mittel, um der allgemein anerkannten Tatsache zu begegnen, daß der moderne Mensch Gottes überhaupt nicht mehr inne wird. Soweit die Katholiken sich dieser Methode der „Straßenecken-Predigt" bedienen, muß man anerkennen, daß sie damit wenigstens einen Versuch machen, die Missionspflicht zu erfüllen, die uns Christen auch gegenüber den eigenen Landsleuten nicht weniger ernsthaft aufgetragen ist als gegenüber den Heidenvölkern. Es genügt sicher nicht, diese Pflicht den Kirchtürmen zu überlassen, die so häufig als zum Himmel erhobene Finger und Prediger der Ewigkeit zitiert werden, es aber nicht mehr sind, weil niemand ihre Sprache beachtet, bzw. versteht, wie ja auch Dome und Heiligtümer von Fremden gemeinhin nur als museale Merkwürdigkeiten besucht werden.

Ist Straßenpredigt opportun?

Man möchte meinen, daß die Straßenpredigt ein ungeeignetes Mittel ist, und angesichts der Heilsarmee-Exempel neigt man zu der Befürchtung, hier würden die Perlen vor die Säue geworfen und so würde nur Spott herausgefordert. Das mag für kleinbürgerliche Städte gelten. Ob es für die Großstadt von heute noch zutrifft, ist wenigstens zweifelhaft. In England hat man mit dieser Methode, wie die letzte Generalversammlung der „Catholic Evidence Guild" bestätigte, gute Erfahrungen gemacht, nicht minder in Amerika.

Das Publikum glaubt an Gott

Man geht dabei von der Annahme aus, daß die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen immerhin irgendwie noch an Gott glaubt, wenigstens aber keine feindseligen Gefühle gegen ihn hegt. Eine in diesem Jahre in USA von der Meinungsforschungsfirma Gaffin & Co. in Chikago zusammen mit dem Gallup-Institut veranstaltete Umfrage unter einem Querschnitt der Bevölkerung von ganz Nordamerika ergab, daß 99% aller erwachsenen Amerikaner sagen, daß sie an Gott glauben, und zwar 87% ganz sicher, 10% ziemlich sicher und der Rest „wahrscheinlich". Von den befragten Katholiken sagten 92%, sie wären ganz sicher, bei den Protestanten waren es 87%, bei den Juden 70%, bei den anderen Bekenntnissen und den Bekenntnislosen immerhin 55%. Die Frauen erklärten zu fast 100%, daß sie glauben, die Männer zu etwa 98%. Im Alter von über 55 Jahren lagen die Zahlen höher. Die College-Gebildeten hatten niedrigere Prozentsätze in bezug auf den „festen" Glauben als die anderen. Dagegen machte das Einkommen keinen Unterschied, wobei man allerdings den hohen Standard der sog. niederen Einkommensklassen in den USA in Rechnung stellen muß. Bei den Farmern machten die Gläubigen knapp 100% aus, bei den freien Berufen etwa 97%. Auch der Unterschied zwischen Land und Stadt spielt in Amerika keine Rolle.

Make-up und Schlagfertigkeit

In England gehen zwar nur 5 von 45 Millionen Einwohnern sonntags zur Kirche, aber wie der Radiopater Agnellus Andrew OFM auf der Generalversammlung der „Catholic Evidence Guild" ausführte, ist es auch dort nur eine „sehr kleine Gruppe", die Gott wirklich haßt. Man kann also — dies ist nun die Folgerung aus den genannten Erhebungen — immer noch zum Publikum von Gott sprechen, wenn man es richtig anfängt. Dazu gehört zunächst, wie ein amerikanischer Bischof vor längerer Zeit einmal zu jungen weiblichen Straßenpredigern sagte, ein attraktives Auftreten. Der Bischof meinte sogar, daß die Mädchen ausgesprochen nett aussehen müßten. Warum sollte nicht auch gerade dieses Geschenk des Schöpfers gelegentlich ihm dienen können? Zweitens müssen die Prediger Schlagfertigkeit mit einem genügenden Wissen verbinden, um auf populäre Einwände antworten zu können; denn vor dieser Kanzel darf man ja widersprechen. Drittens ist die Mission am Publikum eine spezielle Aufgabe für die Laien. „Der Priester ist verdächtig", formulierte es Andrew, und er rief den Laien

zu: „Eure Hauptaufgabe ist es, die Leute zum Hören zu bringen. Probiert es zu Hause, in der Fabrik, in der Gewerkschaft, im Klub. Versenkt euch in diese Aufgabe! Dringt tief in sie ein!“

Jedoch widmen sich in England auch Priester in unauffälliger Kleidung der Aufgabe der „Catholic Evidence Guild“. Im ganzen zählt sie zur Zeit 281 Laien und 81 Priester als aktive Mitglieder, eine leider viel zu geringe Zahl für die 10 Diözesen, in denen sie tätig ist. Deshalb gilt eine ihrer hauptsächlichen Sorgen der Gewinnung neuer Mitglieder.

Die Orden und die Volksmissionen

Bischof Cowderoy von Southwark stellte in diesem Zusammenhang eine Frage an die Orden. „Ich bin in gewisser Weise darüber betrübt“, sagte er, „daß gewisse religiöse Orden, die einst in erster Linie zu dem Zweck gegründet wurden, den Armen zu predigen, sich anderen Aufgaben zugewendet haben, die, wie fruchtbringend sie auch sein mögen, nicht die Aufgabe sind, für die sie gegründet wurden.“ In der Tat muß man feststellen, daß die Volksmission, der Kampf um die Seele des Volkes für Christus, im Vergleich zum späten Mittelalter im allgemeinen auf eine sehr weit rückwärtige Front zurückgenommen wurde, so daß der Name „Mission“ für diese Veranstaltungen eigentlich ein Euphemismus ist (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 294). Auch der Begriff „Volk“ hat sich in diesem Zusammenhang so verengt, daß man darunter im weitesten Sinne allenfalls noch die sogenannten „abständigen Katholiken“ versteht. Wer aber, außer der Heilsarmee und den Zeugen Jehovas, kümmert sich um das „Volk“, das, dem Am-ha-arez zur Zeit Christi vergleichbar, von keinem Pfarrer irgendeiner religiösen Gemeinschaft zu seiner Herde gerechnet wird? Hier springt die „Catholic Evidence Guild“ in die Bresche.

Die religiöse Unwissenheit des Laien

Beim Durchschnittslaien fehlt es außer am Verantwortungsbewußtsein, das in der Vergangenheit kaum geschult worden ist, vor allem, wie die Gräfin von Eldon auf der Londoner Versammlung sagte, an jenem Minimum religiösen Wissens, das ihnen im Gespräch mit Halbgläubigen die notwendige Sicherheit verleihen würde. „Es ist ein trauriger Gedanke, daß viele von uns Laien mit ihrem religiösen Schulwissen durch das Leben reisen. Wir lieben es darum nicht, über unsern Glauben zu sprechen. Es ist ernüchternd, wenn man sich vergegenwärtigt, daß jeder Kommunist in unserm und in anderen Ländern wenigstens zwei Abende in der Woche dem Training in der marxistischen Lehre widmet ... Wahrheitsbesitz legt Verantwortung auf. Es liegt an uns, die Wahrheit zu kennen und ihre Standartenträger zu sein.“ Noch einen Gedanken warf die Gräfin in die Debatte, der sehr gut die geistige Verfassung zahlreicher katholischer Laien trifft, die an und für sich das Zeug zu Besserem hätten. „Gewisse Leute werden zu Fußabwischern für moderne Probleme und gestatten ihnen, über sie hinzuspazieren. Sie sollten hinausgehen und sich schütteln.“ Allerdings fügte dieselbe Rednerin zur Entschuldigung dafür, daß die Katholiken ihre missionarische Aufgabe vielfach nicht erkennen, auch hinzu, daß die Laien „in vielen Pfarreien immer noch nur zum Geldsammeln verwendet und nicht als eine intelligente Kraft anerkannt werden“.

Laienapostel im Urteil der Umwelt

Frank Sheed, der Chef des weltbekannten katholischen Verlages Sheed and Ward, trat mit warmem Herzen für die Förderung der Sache der Catholic Evidence Guild ein. Er sagte, und das trifft cum grano salis ja für viele Laien zu, die sich ernsthaft um das missionarische Apostolat bemühen, die anderen Katholiken schauten oft auf sie herab, wie man sich über einen Marktschreier amüsiert. Sie zählen sie als Dritte zu dem komischen Trio mit der Schwiegermutter und dem Parteipolitiker. Und doch tun sie in Wirklichkeit ihr großes Werk, weil sie es unerträglich finden, daß die ganz große Masse ihrer Landsleute elend hungert, weil sie die Speise nicht hat, die Christus ihr zudachte.

Douglas Hyde, ein Menetekel

Auch dieser Versammlung drängte sich stark der beschämende Vergleich auf zwischen der Lässigkeit, mit der die Christen die Mission der eigenen Heimat betreiben oder auch nur ins Auge fassen, und dem Fanatismus, mit der die Werber religiöser Sekten, vor allem aber die Werber des Kommunismus durch nahe und ferne Länder ziehen. In England ist dieser Vergleich vor allem durch die Enthüllungen des Buches von Douglas Hyde zum Allgemeinbesitz der verantwortungsbewußten Katholiken geworden. Es steht zu hoffen, daß dieses aufrüttelnde Buch im deutschen Sprachgebiet dieselbe Wirkung tun wird, nachdem es schon in wenigen Monaten zu einem der begehrtesten Bücher des Jahres geworden ist.

Aus der totalitären Welt

Geistliche Gäste aus dem Osten beim Parteitag der Ost-CDU

Am diesjährigen Parteitag der Ost-CDU, der am 15. Oktober in Berlin begann, nahmen in auffälliger Zahl Geistliche aus den Ländern des Ostens teil, die den Anspruch erhoben, die Christen ihrer Heimat zu vertreten. Aus der Tschechoslowakei waren u. a. der Gesundheitsminister Plojhar und Professor Hromadka anwesend. Ersterer ist exkommunizierter katholischer Priester, letzterer Dekan der evangelisch-theologischen Fakultät Prag, die im Gegensatz zur katholischen noch besteht. Aus Ungarn kamen sogar zwei protestantische Bischöfe, Janos Peter und Lajos Vetö. Polen wurde durch den Leiter der verstaatlichten ehemaligen Caritasorganisation, den Geistlichen Lemparty, Rumänien durch den orthodoxen Geistlichen Vlaiculescu, China durch den Leiter des Christlichen Verbandes junger Männer Liu Liang-mao vertreten. Rechnet man Abbé Edouard Lamin aus Belgien, den anglikanischen Reverend Charles aus England und die Grußtelegramme von Abbé Boulier und dem Dekan von Canterbury hinzu, ferner die Predigt von D. Niemöller, der den Eröffnungsgottesdienst des Parteitages hielt, dann übertraf dieser Parteitag hinsichtlich der geistlichen Repräsentanz vielleicht selbst die Parteitage der ehemaligen Zentrumspartei, um so mehr, als die meisten der Genannten das Wort ergriffen.

Was die Gegenwart aller dieser ausländischen Geistlichen zu bedeuten hatte, könnte man vielleicht aus einem Abschnitt der Rede Plojhars entnehmen. Er sagte: „Wir waren in diesem Jahre Zeuge großer christlicher Kundgebungen. Wenn wir den ganzen Inhalt der Katholiken-

tage in Berlin und Wien, des Eucharistischen Weltkongresses in Barcelona und auch des Stuttgarter Kirchentages studieren, dann sehen wir, daß diese Manifestationen christlichen Lebens die Zeichen der Zeit weitgehend nicht erkannten. Sie sind den grundlegenden Fragen aus dem Wege gegangen und verloren sich in mittelalterlichen philosophischen und romantischen Erwägungen. Wenn wir als Christen zusammentreten, dann müssen wir den Mut aufbringen, zu den akuten Zeitfragen Stellung zu nehmen, insbesondere zu der Frage Krieg und Frieden. Wir müssen offen feststellen, wer heute in der Welt für den Frieden ist und wer für den Krieg. Wir haben aber nichts davon gehört, welche Stellung der Christ zur kolonialen Frage einnimmt, zu der Entsendung von Söldnerheeren nach fernen Ländern, um die Völker in Sklavendienst zu halten. Wir haben nicht gehört, daß es unchristlich und unmenschlich ist, was die Amerikaner in Korea machen. Wenn die Christen heute Selbstkritik üben würden, wäre so manches in der Welt nicht möglich. Dann könnte es nicht vorkommen, daß Parteien sich ‚christlich' und ‚demokratisch' nennen, die sich für die Vorbereitung eines neuen Krieges hergeben und für einen Generalkriegsvertrag stimmen. Dann wäre es nicht möglich, daß in Portugal ein hoher katholischer Würdenträger auf einem amerikanischen Panzer die Messe liest und amerikanische Waffen segnet. Es fehlt uns am praktischen, am Tatchristentum.

Wir müssen gemeinsam in den christlichen politischen Parteien dafür arbeiten, daß die Christen aus dem Schlaf geweckt werden, daß sie nicht ewig in der Etappe liegen, wo es gilt, in vorderster Front für den Frieden und eine neue Welt zu kämpfen."

Der Redner sagte dann: „Wenn in Wien 1000 Sterbefällen nur 400 Geburten gegenüberstehen und ein Drittel der Ärzte nur von der Vernichtung des keimenden Lebens existiert, wenn andererseits in den Ländern der Volksdemokratien Ärztemangel herrscht und in der Tschechoslowakei zum ersten Male 145 000 Menschen mehr geboren wurden als starben, dann wird ersichtlich, was christlicher ist, die amerikanische oder die sozialistische Politik."

Die Rede mündete in ein Bekenntnis zur Freundschaft mit der Sowjetunion, „die nicht Parteisache, sondern Sache aller ehrlichen Menschen" ist. Der CDU-Pressedienst Ost schließt diesen Bericht mit der Bemerkung: „Der Parteitag brachte dem Redner eine stürmische, langanhaltende Ovation dar."

In ähnlicher Weise wie Plojhar sprachen die anderen Gäste des Parteitages von der großen Aufgabe des Christentums innerhalb der sozialistischen Ordnung, den Möglichkeiten für eine Zusammenarbeit trotz des Unterschiedes der Weltanschauung im Geiste eines „christlichen Realismus", und der ungarische Redner verbreitete sich sogar über die Vorteile, die der Zustand der marxistischen Trennung vom Staate der Kirche gebracht habe. Alles wurde mit großem oder herzlichem oder stürmischem oder langanhaltendem Beifall aufgenommen.

Es ist notwendig, über diese Gästeliste, diese Reden und diesen Beifall zu berichten und hinzuzufügen, daß auf dem ganzen Parteitag von nichts anderem so viel und so laut gesprochen wurde als vom Christentum der Tat, das von den christlichen Politikern des Westens verraten und von denen des Ostens durch ihre Zusammenarbeit mit den Kommunisten verwirklicht wird. Offenbar also diente die Anwesenheit und Publizität so zahlreicher Geistlicher der Dokumentation dieser Tatsache. Es wäre doch wohl naiv, zu glauben, daß sie alle ganz zufällig an diesem Parteitag Interesse nahmen. Deswegen ist es aufschlußreich, festzustellen, daß man keinen einzigen katholischen Priester gefunden hat, der im Einvernehmen mit den Bischöfen seiner Heimat in Berlin hätte auftreten können. Dieser Mangel wurde dadurch ausgeglichen, daß die Anwesenden das römische Kollar trugen, sogar der Apostat Plojhar.

Wir sind nicht berechtigt, den Führern der Ost-CDU bei dieser Demonstration des Christentums unlautere Absichten zu unterstellen oder die Ernsthaftigkeit ihres christlichen Anliegens zu bezweifeln. Aber die Sache selbst, dies Arrangement also und diese Reden, die man dort an die Adresse des christlichen Volkes halten ließ, sind doch der Ausdruck einer Verwirrung und Selbsttäuschung, die in dieser Form in der Geschichte der Christenverfolgungen noch nicht vorgekommen ist. Diese Verwirrung ist nur deshalb möglich, aber auch deshalb so gefährlich, weil der Sinn für die Wahrheit allgemein und besonders in Hinsicht auf die Religion erschüttert oder erloschen und deshalb die Unterscheidung der Geister nicht mehr möglich ist. Damit aber ist die Zeit der falschen Propheten angebrochen.

Chronik des polnischen Kirchenkampfes

Erwartungsgemäß hat die Ernennung des Primas von Polen zum Kardinal in der polnischen Presse Entrüstung hervorgerufen. Trybuna Ludu gibt das Stichwort dafür: der rote Hut ist die Belohnung dafür, daß der Kardinal die antipolnische und hitlerische Politik des Vatikan gedeckt und diplomatisch unterbaut hat. Die sogenannten „polnischen Westgebiete" sind für die offizielle Propaganda gegen die Kirche nach wie vor die willkommenste Parole.

Auch in der katholischen Welt hat man, allerdings in entgegengesetztem Sinne, die Diplomatie des polnischen Kardinals zuweilen nur noch mit Mühe verstehen können. Doch ist es ihm gelungen, bisher der Kirche einen gewissen Lebensraum freizuhalten. Einige Ereignisse der letzten Zeit erwecken aber die Furcht, daß nun auch in Polen Gewalt angewendet werden wird.

Kurz nach den Wahlen, zu denen die Bischöfe noch einen Aufruf erlassen hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 105), hat die Regierung den Bischof von Kattowitz, Msgr. Adamski, abgesetzt, weil er Petitionen um Wiederherstellung des Religionsunterrichtes veranlaßt und dadurch Sabotage betrieben habe. Seine Handlungsweise war staatsfeindlich, trotzdem der Religionsunterricht gesetzlich garantiert ist. Statt seiner hat die Regierung einen „Kapitularvikar" eingesetzt oder wählen lassen. Der Coadjutor des Bischofs wurde übergangen. Nun wird in Polen wieder einmal, und zwar in einer äußerst heiklen Form, die Frage nach der rechtmäßigen Jurisdiktion in einer Diözese akut. Es erscheint kaum denkbar, daß diese Ernennung wiederum kanonisch saniert werden könnte, wie es mit den „Kapitularvikaren" in den deutschen Ostgebieten geschah. Hier ist in Polen zum ersten Mal der Weg eingeschlagen worden, auf dem man in Ungarn und der Tschechoslowakei die kirchliche Organisation lahmgelegt hat.

Zur Ablenkung von diesem Ereignis wurden in Krakau mehrere Geistliche der erzbischöflichen Kurie wegen Spionage und Devisenvergehen verhaftet. Es wird außer-

dem berichtet, daß die Verhaftungen von Priestern seit den Wahlen im Zunehmen begriffen sind.
Zwei erfreuliche Nachrichten über das religiöse Leben in Polen zeigen den Widerstandswillen der Gläubigen: die Spenden für die katholische Universität Lublin waren im letzten Jahre doppelt so groß als im vorhergehenden. Der Allerseelentag wurde dank der Tatsache, daß am 2. November Sonntag war, im ganzen Lande mit ungeheurer Beteiligung des Volkes begangen.
Schließlich ein Kuriosum: Der polnische Überseedampfer Batory, der sich zur Zeit in den indischen Gewässern befindet, führt anläßlich des Jubiläums des hl. Franz Xaver Pilgerfahrten zwischen Bombay und Goa aus. Das Werbeplakat in Bombay steht unter dem Motto: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden nimmt."

Chronik des ungarischen Kirchenkampfes

Vor zwei Monaten traf die Meldung ein, daß zwei ungarische Bischöfe Maßnahmen gegen prominente Geistliche, die im Dienst der Regierung stehen, ergriffen haben. Der Bischof von Györ habe den Geistlichen, der zum Administrator seines Bistums ernannt war, suspendiert, und Bischof Hamvas, Apostolischer Administrator von Esztergom, habe den Rektor des Budapester Zentralseminars abberufen und durch einen andern Priester ersetzt. Da diese Nachricht bisher nicht widerrufen wurde, geben wir sie mit Vorbehalt wieder.
Bischof Hamvas soll auch die Gläubigen aufgefordert haben, die ihrer Existenz beraubten Mönche und Nonnen mit dem Lebensnotwendigsten zu unterstützen.
Die Zahl der Zwangsarbeiter in den ungarischen Konzentrationslagern ist in ständigem Wachstum begriffen. Sie beträgt jetzt etwa 60000. Man hat in Ungarn den Eindruck, als ob es sich — je länger, desto weniger — um die Bestrafung der Insassen handelt, sondern daß die Zwangsarbeitslager immer mehr zu einem normalen Instrument der Wirtschaftspolitik werden, mit anderen Worten, daß in ihnen die antike Sklaverei buchstäblich wiederhergestellt wird. Auch aus Polen wird dasselbe berichtet: Vermehrung der Zahlen und Übergang vom Strafvollzug, der die Sache natürlich dem Namen nach decken muß, zur Staatssklaverei.

Chronik des jugoslawischen Kirchenkampfes

Aus Anlaß der Kardinalsernennung von Erzbischof Stepinac reagiert die jugoslawische Presse genau so wie die Zeitungen in den anderen kommunistischen Ländern. Es handle sich nur um Manöver des Vatikans, die von neuem seine gegen Jugoslawien gerichtete Feindseligkeit zum Ausdruck bringen. Beide Kardinäle hinter dem Eisernen Vorhang sind im Grunde deutsche Kollaborateure!
Aus der großen Rede Titos vor dem kommunistischen Parteikongreß sind inzwischen seine Auffassungen hinsichtlich des Verhältnisses zur katholischen Kirche in vollem Umfang bekanntgeworden. Der Vatikan und der Kreml sind die Urheber aller Verleumdungen Jugoslawiens im Ausland. Das erklärt die Schwierigkeiten, die Jugoslawien bei seinem Werben um die finanzielle Unterstützung des Westens zu überwinden hat. Der Vatikan stört vor allem das Verhältnis zu Italien und zu Amerika.
Tito stellte aber fest, daß diese Propaganda gegen sein Land immer mehr an Bedeutung verliert, „da die Zahl unserer Freunde von der fortschrittlichen Richtung mehr und mehr ansteigt und viele Menschen Gelegenheit haben, die wirklichen Gegebenheiten unseres Landes persönlich kennenzulernen, und da andererseits Verantwortliche des Westens die Vorteile eingesehen haben, die die Existenz und die Zusammenarbeit mit einem sozialistischen Staat bieten . . .".
Tito zeigte dann die Berührungspunkte der Interessen auf und folgerte daraus, daß die praktische Zusammenarbeit zwischen heterogenen Sozialgebilden sehr wohl möglich ist, wenn man sich gegenseitig in die inneren Angelegenheiten nicht einmischt.
Inzwischen hat — wahrscheinlich endgültig veranlaßt durch die Einsicht, daß weder mit Kardinal Stepinac noch mit Rom zu handeln ist — Jugoslawien die diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl abgebrochen. Welche Auswirkungen das auf die Lage der Hierarchie und des Kirchenvolkes haben wird, ist noch nicht abzusehen.
Im „Tablet" berichtete General Martin am 29. 11. 52 von seinem Besuch in Zagreb anläßlich des Parteikongresses. Er erlebte die volle Kathedrale der Stadt und stellt fest, daß es keine direkte Verfolgung gibt. Aber die indirekten Mittel seien sehr wirksam. Die Kirche wird finanziell ruiniert. Dafür werden dem Klerus Staatsgehälter angeboten, wenn er der patriotischen „Cyrill-Methodius-Liga" beitritt. In Slowenien hätten das etwa 50% der Priester getan, in Kroatien 10%, trotzdem die Bischöfe es auf ihrer letzten Konferenz verboten haben. Die Jugend wird in der Schule und beim Militär mit Erfolg für den Kommunismus geworben. Im letzten Jahr sind in der Armee 1 Million politischer Schulungen gehalten worden. In den Schulen gibt es keinen Religionsunterricht, und der kirchliche ist aufs äußerste erschwert. So steht vor allem die Zukunft der Kirche auf dem Spiel. Diese Feststellung wird von einem andern Reisenden in der folgenden Nummer des „Tablet" dahin ergänzt, daß tatsächlich heute in Jugoslawien kaum mehr ein junger Mensch in der Kirche zu sehen sei.

Aus den Missionen

Das Päpstliche Werk der hl. Kindheit. Missionsgebetsintention für Januar 1953

Wenn das Weltgebetsapostolat im ersten Monat des Jahres den Blick auf das Päpstliche Werk der heiligen Kindheit lenkt, so geschieht dies nicht von ungefähr. Soll doch gerade in der Weihnachtszeit in allen Pfarreien der Welttag der heiligen Kindheit gefeiert werden, den der Papst im Dezember 1950 für die ganze katholische Welt angeordnet hat. Gerade diese Anordnung soll dem Werke der heiligen Kindheit eine wirkliche äußere Universalität und den religiösen Erziehungswerten des Werkes einen umfassenderen und tieferen Einfluß ermöglichen. Das 1843 in Frankreich gegründete Werk ist heute über den größten Teil der katholischen Welt verbreitet, auch schon in Missionsländern. Als 1922 das ebenfalls in Frankreich gegründete Werk der Glaubensverbreitung zum ausschließlichen Werkzeug des Apostolischen Stuhles in der kirchlichen Missionshilfe der Erwachsenen erklärt und mit seiner Generalleitung nach Rom an die Propaganda-

kongregation verlegt wurde, erhielt das Kindheitwerk hinsichtlich der Kinder dieselben Rechte und Pflichten wie das Werk der Glaubensverbreitung für die Erwachsenen. Im kirchlichen Auftrag soll es sich an alle katholischen Kinder wenden. Seine Zentrale wurde bei der Neuordnung des Missionshilfswesens im Jahre 1922 nicht nach Rom verlegt, blieb vielmehr in Paris, offensichtlich, um dadurch den französischen Katholiken, die im 19. Jahrhundert außerordentlich viel für die Unterstützung des gesamtkirchlichen Missionswerkes getan hatten, eine besondere Ehre zu erweisen. Das Werk hat einen Kardinalprotektor, seit 1934 Kardinal Pacelli, der auch als Papst das Protektorat beibehielt.

Für manche Katholiken ist das Kindheitwerk mit irgendwie romantischen Jugenderinnerungen verknüpft. Aber es handelt sich um mehr als um religiöse Romantik. Vielleicht sind viele auf der Schule nur äußerlich von diesem Werk berührt worden. Das lag dann daran, daß die Erzieher seine Werte nicht auszubreiten und der Erziehung nutzbar zu machen verstanden. Die wenigsten machen sich eine Vorstellung davon, was dies Werk für Mission und Jugenderziehung bedeutet bzw. bedeuten kann. Wenn es in Deutschland eine besondere Blüte erlebte — sein Organ „Die Sternsinger" hat heute eine Auflage von 1 248 000 —, so verdankt es dies weithin der katholischen Lehrerschaft, die seine Werte für eine wahrhaft christusförmige und katholische Kindererziehung ebensosehr erkannte wie seine Eignung zur Weitung des Blickes der Jugend über die nationalen Grenzen hinaus, nicht zu vergessen die Möglichkeiten, hier auch für die profanen Unterrichtsfächer (Geschichte, Geographie, Völkerkunde usw.) wertvolles Bildungsgut zu vermitteln. In der großen Weltströmung zur einen Menschheit hin, die durch die ganze verkehrstechnische, politische und wirtschaftliche Entwicklung ebenso gefördert wird wie durch die Kulturkrise der Menschheit, ist das Kindheitwerk ein sehr brauchbares kindertümliches Erziehungsmittel.

Bedeutung des Werkes für die Kirche

Was das Päpstliche Werk der heiligen Kindheit für die Kinder der Missionsländer und für die katholischen Kinder daheim bedeutet, mögen einige Angaben erweisen. Mit den Opferpfennigen von Millionen von Kindern in der Welt wurden im Jahre 1950 in den Missionsgebieten 385 000 Kinder in Krippen aufgenommen, 108 000 in Waisenhäusern erzogen und für 2 800 000 Unterricht von der Volksschule bis zur Berufsausbildung ermöglicht. Ein erheblicher Teil der Missionsschulen niederer Grade hängt in seiner Existenz buchstäblich von den Beihilfen des Kindheitwerkes ab.

Wichtiger sind noch andere Leistungen, die man nicht zählen kann. Das Werk hat das Gebet der christlichen Kinder in der Heimat, das Gott so besonders wohlgefällig ist, für die Ausbreitung des Gottesreiches mobilisiert und die Jugend apostolisches Denken und Handeln gelehrt. Tausende von Missionaren verdanken dem Kindheitwerk die ersten Keime ihrer Berufung, und ebenso viele Tausende von Priestern, Ordensleuten und Missionshelfern im Laienstande verdanken demselben Werk ihre Berufung zum Apostolat in der Heimat. Kardinal Suhard von Paris hat gestanden, daß er als Kind in der Arbeit im Kindheitwerk erstmals den Gedanken faßte, sich ganz dem Herrn zu weihen. Es entzieht sich jeder Berechnung, was die „Heilige Kindheit" beigetragen hat, um die wesentlichen Gedanken von der Erlösung, vom übernatürlichen Leben, von der Kindschaft Gottes, von der Gemeinschaft der Heiligen in der Jugend einzupflanzen und lebendig zu erhalten. Das Kindheitwerk ist auch für die Welle des Nationalismus, die im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts in die christlichen Völker einzubrechen und sie zu entzweien trachtete, unangreifbar gewesen. Über alle Grenzen von Völkern und Nationen hinweg hat das Kindheitwerk die Einheit des mystischen Leibes Christi in seinen Millionen von Mitgliedern dokumentiert. Vergebens hat die nationalsozialistische Regierung durch ihre Propaganda gegen die sog. „minderwertigen Rassen" und durch Lahmlegung jeder äußeren Arbeit dem Werk der heiligen Kindheit in Deutschland zu schaden versucht, nachdem sie die Auflösung nicht gewagt hatte. Die Folge war, daß das Werk beim Zusammenbruch des Dritten Reiches mit 1½ Millionen Mitgliedern noch völlig lebendig und aktionsbereit dastand. Während in den beiden Weltkriegen so manche Katholiken die Wahrheit von der Kirche als dem Mystischen Leibe Christi durch ihr Verhalten verleugneten, haben die katholischen Kinder, die im Kindheitwerk zusammengeschlossen waren, dem göttlichen Herzen im Bekenntnis der Gemeinschaft der Erlösten nie Unehre gemacht und Kummer bereitet.

Wie schwach ist das einzelne Kind dem Leben gegenüber! Wie wenig kann es das geistige und materielle Leben der Völker beeinflussen! Wie stark aber wurde die christliche Kinderwelt, als sie ihr Beten und Opfern für das Weltapostolat vereinte! Was für ein vermessen und unklug erscheinender Plan, das Kind durch das Kind zu retten, und zwar über Tausende von Kilometern Entfernung hinweg. Wie phantastisch die Idee, die heidnische Kinderwelt durch die christliche dem Heiland zuzuführen! Der jetzige Generaldirektor des Werkes der heiligen Kindheit, Msgr. Bressolles, hat auf dem Internationalen Missionskongreß in Rom (1950) gesagt: „Um in der Kindheit keine Schwäche, vielmehr eine Kraft zu sehen, dazu bedarf es einer ausnehmend tiefblickenden Schau des christlichen Mysteriums." Diese Schau hat der edle Gründer des Werkes der heiligen Kindheit, Bischof de Forbin-Janson von Nancy, gehabt und mit ihm alle Priester, Ordensleute und Laien, besonders Lehrer und Lehrerinnen, die dem Werk ihre unverbrüchliche Liebe bewahrten.

Nach seinen Satzungen will das Päpstliche Werk der heiligen Kindheit „das Missionsbewußtsein (Missionsgewissen) der katholischen Kinder bilden und durch deren Beten, Opfern und Leiden bei der christlichen Erziehung der Kinderwelt in den Missionsländern helfen".

Dieser in den Satzungen festgelegte Zweck ist stets erfüllt worden.

Mittel zur Selbstheiligung

Die dadurch gleichzeitig angestrebte Selbstheiligung der Mitglieder wurde von Anfang an gefördert, aber erst in jüngster Zeit planmäßiger und intensiver gestaltet. So konnte sich das Kindheitwerk als ein wertvolles Instrument der Kinderseelsorge erweisen.

Ausgehend von der Idee der heiligen Kindheit, hat man vorzüglich in Deutschland die Bedeutung und den Sinn der Gotteskindschaft stärker herausgehoben. Christus als göttliches Kind ist nicht nur Vorbild und Beispiel, sondern vielmehr Weg zum Vater. Seine Mittler- und Er-

lösertätigkeit bewirkt die Gnadengemeinschaft mit dem Vater. Wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, werden alle Kinder Gottes. Das verpflichtet zur Gottesliebe ebensosehr wie zur Nächstenliebe, die in apostolischer Wirksamkeit allen Kindern der Welt das gleiche Gnadengeheimnis vermitteln will. Alle Kinder dieser Erde sollen Gotteskinder werden! Das ist der Wille des Vaters, der ja Norm des Lebens ist. So wird Missionsverpflichtung und -verantwortung in den Kern des eigenen Christseins eingepflanzt und erhält durch das stärkste Motiv, das der Gottesliebe, ihren wirkungsvollsten Antrieb.

Von diesem Gnadengeheimnis der Seele aus müßte jede Apostolatsverpflichtung begründet werden. Dadurch käme es von selbst zu einer organisatorischen Vereinfachung innerhalb der Kinderseelsorge. Eine mehr vom Finanziellen, Materiellen ausgehende Beanspruchung der Kinder könnte vermieden werden. Sowohl die Ganzheit katholischer Erziehung als die ungestörte religiöse Entwicklung würden stärker gewährleistet. Das Päpstliche Werk der heiligen Kindheit sollte aus diesen das gesunde religiöse Wachstum der Kinder berücksichtigenden Erwägungen zum alleinigen umfassenden Kinderwerk der Kirche werden.

Ein Fanal in Afrika

Es ist inzwischen etwas stiller um die Unruhen in Kenya geworden. Vielleicht sind sie dank dem energischen Zugriff von Sir Evelyn Baring mit Hilfe des Bataillons Lancashire-Füsiliere, das von Ismailia herangeflogen wurde, eines zweiten, das aus Uganda, eines dritten, das aus Tanganjika heranrückte, unterdrückt worden. Vielleicht sind die Mau-Mau-Führer tatsächlich unter den Kikuyu, die mit dem Konzentrationslager Bekanntschaft machten, obwohl niemand diese Führer kennt. Jomo Kenyatta, den man dafür hält, der vor acht Jahren seine englische Frau und seinen einjährigen Sohn in London ließ, nach Kenya zurückging und an die Spitze der „Afrikanischen Union von Kenya" trat, die in legaler Form um die Selbständigkeit des Landes kämpft, bestreitet, daß er irgend etwas mit Mau-Mau zu tun habe. Vielleicht behält P. Andreole unrecht, der Ende Oktober den düsteren Ausspruch tat: „Wir sehen zu, wie das Missionswerk von fünfzig Jahren in die Brüche geht. Wenn die gegenwärtige Abfallbewegung anhält, werden wir zu Weihnachten nur noch eine Handvoll Gläubige haben." Was ist also geschehen?

Mau-Mau und die Kikuyu

Die britische Kolonie Kenya grenzt nördlich an das ehemalige Deutsch-Ost-Afrika. Sie ist um 20 000 qkm größer als Frankreich und hat etwa 30 000 weiße, 100 000 indische und 5 bis 5½ Millionen schwarze Einwohner. Der intelligenteste und am meisten fortgeschrittene Stamm unter ihnen sind die Kikuyu, die in der Gegend der Hauptstadt Nairobi wohnen. Wie stark der Stamm ist, scheint niemand genau zu wissen, jedenfalls zwischen ¾ und 1½ Mill. 500 000 bis 900 000 von ihnen wohnen in Reservaten, 200 000 arbeiten auf den Farmen, und etwa 100 000 bevölkern als Industrieproletarier die Slums von Nairobi und Mombassa. Unter den Kikuyu, besonders offenbar unter ihrer proletarisierten Gruppe, bildete sich in den letzten fünf oder mehr Jahren der Geheimbund Mau-Mau. Was diese Worte bedeuten, weiß wiederum niemand. Ein Kommentar behauptet, sie bedeuten nichts weiter als eine Vokalisation der maulenden Hungerlaute, wiewohl es sich weniger um direkten Hunger handelt als darum, daß das fruchtbare Land und alles Recht in den Händen der Weißen ist. Die Weißen von Kenya sind selbstverständlich genau so wenig bereit, daran etwas zu ändern, wie die Weißen anderswo. Als die beiden Labour-Abgeordneten M. Fenner Brockway und M. Leslie Hale Ende Oktober auf Einladung von Jomo Kenyatta nach Nairobi flogen, um die Verhältnisse zu studieren, mußte die Polizei sie gegen die drohenden Landsleute durch einen Kordon schützen. Inzwischen hat der Gouverneur 7 Millionen Pfund für Eingeborenenschulen und -hospitäler erhalten.

Die Mau-Mau waren zunächst ein kleiner, einer der vielen afrikanischen Geheimbünde, zusammengehalten durch einen blutigen Eid, ohne Kenntnis davon, wer ihre Führer seien, verschworen auf die Vertreibung der Europäer und die Ausrottung alles Europäischen, darunter auch des Christentums, dem neben 80 000—100 000 Angehörigen einiger protestantischer Gemeinschaften etwa ebenso viele Katholiken unter den Kikuyu anhängen. Im Laufe dieses Jahres waren die Mau-Mau so weit erstarkt, daß sie es wagen konnten, den ersten Schritt zum Ziel zu tun. Er bestand in der Einschüchterung ihrer eigenen Stammesgenossen und in einzelnen Femeakten gegen solche, die irgendwie mit den Europäern zusammenarbeiteten oder sympathisierten. Bei dieser Aktion wuchs die Zahl der Mau-Mau-Mitglieder zu einer Masse an, die man auf 100 000 bis 200 000 beziffert. Sehr viele davon traten unter Terror ein. Mit dem Eintritt war die formelle Abschwörung des Christentums verbunden.

Auch unter den Kikuyu regten sich Gegenkräfte. Christliche Stammesangehörige faßten auf einer großen Kundgebung den Entschluß, dem Mau-Mau-Bund bis zum Äußersten, nötigenfalls auch mit Gewalt zu widerstehen und ihn auszurotten. Der Apostolische Vikar von Sansibar hat die Zugehörigkeit zu dem Geheimbund mit der Strafe der Exkommunikation belegt. Wie es in seinem Hirtenbrief heißt, der diese Entscheidung proklamiert, hat der Bischof lange gewartet, bis er dazu schritt. Aber es wurde offensichtlich, daß der Bund seine Mitglieder nicht nur zum Aufstand gegen Autorität und Gesetz zwang, sondern auch in aller Form das Christentum verfolgte. Außerdem schreckte er auch nicht vor Mord zurück. Kolonialminister Lyttelton berichtete im Unterhaus, daß den Mau-Mau schon bis zum 13. September 23 Morde, 12 Mordversuche und 4 Selbstmorde zur Last gelegt wurden, ganz zu schweigen von Raub, Sachvernichtung und Brandstiftung.

Das europäische Interesse

Selbst wenn die Flammen nun wieder erlöschen sollten oder erloschen sind, ist der Aufruhr ein Fanal in der Kette der Flammenzeichen, die sich von Tunis bis nach Johannesburg und East London ziehen.

Die Dinge gehen uns als Europäer und als Christen an. Die europäische Seite der Sache ist in einem „Tablet"-Aufsatz vom 1. November gezeigt worden. Auch der „Osservatore Romano" kam am 13. November darauf zu sprechen. Europa braucht den Rohstoffkontinent Afrika nach dem Verlust Asiens, der wohl nicht mehr aufzuhalten ist, so notwendig, daß man heute von Eurafrika zu

sprechen beginnt, wie man einst von Eurasien sprach. Und Europa steht vor der Tatsache, daß seine Kolonisten in Afrika, wenn es so weitergeht, sehr bald am Abend mit der Maschinenpistole auf den Knien in ihrer Veranda sitzen werden, wie heute schon die Gummipflanzer in Malaya.

Aber Europa oder vielmehr seine Kolonialmächte lernen nichts dazu, ausgenommen Belgien, das im Kongo die Eingeborenen weniger durch imaginäre politische Freiheiten als vielmehr durch soziale und wirtschaftliche Verbesserungen zu gewinnen sucht und deshalb auch der Einbeziehung der afrikanischen Kolonien in eine europäische Gemeinschaft sehr ablehnend gegenübersteht. In England aber, sagt „Tablet", macht man es so: Solange die Kolonien ruhig sind, interessiert man sich für ihre wirtschaftliche Ergiebigkeit. Wenn, abgesehen von Produktionsinvestitionen, Geld aufgewendet werden muß, dann handelt es sich vielleicht um eine neue Wasserleitung in Mombassa oder um neue Straßen in Uganda. Sofern aber ein Aufstand losbricht, dann werden plötzlich 7 Millionen Pfund für Eingeborenenzwecke bereitgestellt, womit dann nichts weiter erreicht ist, als daß der intelligente Schwarze finden wird, daß sich der Aufstand gelohnt hat. Das Blatt nennt dies eine Politik des „appeasement" und prophezeit ihr schon heute die afrikanischen Mossadeks. Auf alle Fälle fürchtet es, daß Afrika verlorengehen wird, wenn man nicht mit der materialistisch-imperialistischen Kolonialpolitik Schluß macht und sie durch eine ehrliche soziale Politik im Sinne der Prinzipien der Menschenrechtscharta ersetzt. Der „Osservatore Romano" weist darauf hin, daß Afrika im Begriffe steht, denselben Weg der Wirtschaftsentwicklung zu gehen wie vor hundert Jahren Europa, nur im Tempo unseres Jahrhunderts. Genau so entsteht nun dort die soziale Frage. Auch sie wird wie in Europa gelöst werden müssen, aber ebenfalls im Tempo unseres Jahrhunderts.

Schmerz der Christen — Freude der Kommunisten

Was uns als Christen schmerzlich berührt, ist die Tatsache, daß das Christentum von den Eingeborenen wieder einmal als Tarnung und Propagandainstrument des europäischen Imperialismus betrachtet wird. „The Tablet" beklagt, daß die Christen in den Kolonialmächten leider nicht zahlreich genug sind, um die Politik der Mächte entscheidend zu beeinflussen. Sie können nur an die Vernunft appellieren und den Rat geben, das, was wir Afrika anzubieten haben und was man als „die beste Form der menschlichen Gesellschaft" bezeichnen kann, den Afrikanern „in seiner kulturellen Fülle" zu bringen und nicht in der Weise eines Verhältnisses von Herrscher und Untertan. Diese Notwendigkeit läßt sich sogar mit den gemeinsamen wirtschaftlichen und militärpolitischen Interessen der Atlantikvölker verbinden, meint das englische Blatt. Im Zuge der Erschließung Afrikas, die allerdings nur gemeinsam und nicht ohne Amerikas Hilfe in Angriff genommen werden kann, könnte man sehr wohl so vorangehen, daß die eingeborenen Völker dabei der Gesellschaft inkorporiert und nicht aus ihr ausgestoßen und von ihr ausgenutzt werden. Von der gegenwärtigen Politik hat nur eine Macht den Nutzen, nämlich der Kommunismus, den man auch hinter der Mau-Mau-Bewegung oder wenigstens in bester Fühlung mit ihr vermutet. Was setzt der Westen dagegen? Das phantasielose „appeasement".

Ökumenische Nachrichten

Über die Möglichkeit einer theologischen Ontologie

Im deutschen Luthertum mehren sich die Stimmen gegen den Einfluß der Theologie Karl Barths und gegen seine einseitige Christozentrik. Kaum hat Prof. Paul Schütz in Hamburg seine folgenschweren Vorbehalte gegen die Bekenntnisschriften der Reformation veröffentlicht, meldet sich der Hamburger Pastor Lic. Hab. Dr. Helmut Echternach, Dozent für systematische Theologie daselbst, in der „Ev.-Luth. Kirchenzeitung" zu Wort und entwickelt unter dem Titel „Theologie und Ontologie" ein kühnes Programm gegen die Verachtung der Philosophie (Nr. 18 und 19 vom 30. Sept. und 15. Okt. 1952). Er hält die — von Luther — geforderte Befreiung der Theologie von der Philosophie für eine gefährliche Illusion, weil hier nur an Stelle der erkannten Philosophie eine unerkannte trete. Er verteidigt in einem geschichtlichen Rückblick die Heranziehung der antiken Philosophie durch die Scholastik, weil die antike Philosophie in theologischer Sicht etwas völlig anderes darstelle als die moderne Philosophie. Jene war eine echte vorchristliche Möglichkeit, diese aber seit Descartes nur eine Pseudotheologie. Jene war nicht antichristlich, sondern adventlich, während die neuzeitliche Philosophie als eine resultatlose Wissenschaft dastehe.

Echternach sucht einen Weg, um mit Luthers Vernunftfeindlichkeit zurechtzukommen, und findet die These, Luther habe der Vernunft nicht die Erkenntnis Gottes bestritten, sondern nur gelehrt, sie führe ohne das Licht des Evangeliums zur Verzweiflung, nämlich zur Erkenntnis Gottes unter dem Gesetz. Die Aufgabe der Theologie an der Philosophie sei also Erlösung und nicht Bann oder Vernichtung. Nach diesen Vorbemerkungen prüft Echternach den Ertrag der Theologie für die Philosophie und meint, sie könne für unser Bewußtsein die Ganzheit des Seins, das Ineinssein von Sein und Erkennen wiederherstellen. Sie hätte der Frage nachzugehen, ob die Abwertung der auf Plato und Aristoteles zurückgehenden Denktradition sachlich notwendig gewesen ist! Echternach kommt zu dem Ergebnis: der Gewinn für die Philosophie werde darin liegen, daß sie, aus ihrer pseudotheologischen Verstiegenheit befreit, wieder wahre Philosophie werden kann; ehrfürchtig verwundertes, sich seiner steten Unabgeschlossenheit bewußtes Erhellen des Seienden und des Seins in Form hinnehmender Interpretation. Sie werde vor allem durch die Theologie vor dem Nihilismus bewahrt, weil die Theologie das Nichts als die Manifestation des Bösen sieht.

Sein, Erkennen und Gnade

Nicht geringer werde der Ertrag einer Verbindung von Theologie und Philosophie für die Theologie sein, die nicht weniger auf Philosophie angewiesen sei als diese auf jene: „Sie muß ihrer Formalstruktur nach durch und durch Philosophie sein — oder sie wird zum erbaulichen Gerede von phantasievoller Weite und sektenhafter Enge." Sehr wesentlich ist der Satz: „Die Verachtung des philosophischen Denkens hat ihre Wurzeln in akosmistisch-mystischen Vorstellungen, die letztlich in den gnostisch-manichäischen Theosophien wurzeln und über die Sekten und die Mystik des Mittelalters teils offen, teils verborgen bis in die Gegenwart nachwirken; sie ist

also durchaus nicht frei von Philosophie, sondern wurzelt in einer Philosophie . . ." (ein Gesichtspunkt, der auch auf den jungen Luther anzuwenden wäre). Echternach meint daher: „Wenn sich die Theologie von der modernen Ontologie auf das Problem der Einheit von Sein und Erkennen aufmerksam machen läßt, so verliert damit das Erkennen seine absoluten Ansprüche und versteht sich als Glied und Moment in einem umfassenderen Prozeß — in dem der Gnade." Infolgedessen geht er auch gegen den (lutherischen) Satz an, daß alle menschliche Erkenntnis von der Sünde verfinstert sei. Selbst wenn man die Gleichsetzung von philosophischer Gotteserkenntnis mit der Erkenntnis des Gesetzes für richtig halte, bleibe es wahr, daß es ohne das Gesetz kein Evangelium gibt. „Inhalt des christlichen Glaubens ist nicht die Existenz Gottes, sondern Seine Gnade! Nur wenn die Existenz Gottes *vor* dem Glauben feststeht, wenn Gott als der Gesetzgeber anerkannt und als Richter gefürchtet wird, ist fiducia auf die Gnade überhaupt möglich." Es sei darum falsch, im Gefolge der dialektischen Theologie zu behaupten, das Dasein und Sosein Gottes dürften nicht getrennt werden. Das sei eine typisch calvinistische Vermischung von Gesetz und Evangelium, nach Luther die höllischste aller Anfechtungen. Der moderne Glaubensverfall sei weithin hier entsprungen.

Unter den erstaunlichen Gedanken Echternachs findet sich zum Schluß auch dieser: „Nur auf dieser ontologischen Basis läßt sich das Geheimnis des Sakraments, des Segens und überhaupt die Realität des gottesdienstlichen Handelns — zwar nicht erklären — wohl aber faßbar darstellen und gegen Mißverständnisse und Einwände schützen." Es will uns scheinen, daß es für die katholische Theologie an der Zeit wäre, das Gespräch mit jenen sich mehrenden lutherischen Theologen aufzunehmen, die aus dem Engpaß der Reformation, Vernunftfeindlichkeit und Christozentrik herausstreben, ohne die Gefahren zu sehen, die auf diesem Wege ihrer warten.

Das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen

Dieses neue und wichtige Thema der katholischen Ekklesiologie wurde unlängst von Prof. Hermann Volk, Münster, in der kontroverstheologischen Zeitschrift „Catholica" behandelt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 568). Fast gleichzeitig legt der lutherische Neutestamentler Prof. Heinz-Dietrich Wendland, Kiel, eine Untersuchung über genau das gleiche Thema für den Apostel Paulus vor (Theologische Literaturzeitung Nr. 8, August 1952, Sp. 457—470). Es ist kein Geheimnis, daß die Arbeiten von Volk und Wendland zu dem gleichen Anlaß verfaßt und, soweit das möglich ist, aufeinander zu gesprochen sind. Das war gewiß nicht leicht, da der Dogmatiker ohnehin ein solches Thema anders anfassen wird als der Exeget. Beide Aufsätze sind denn auch in Form und Inhalt sehr verschieden. Und doch berühren sie einander in dem entscheidenden Kontroverspunkt: in der klaren Ausarbeitung des Unterschiedes von Pneuma als Geist Gottes und Gnadengabe des Pneuma im gläubigen Menschen, die als gratia creata, wie Volk sagt, mit dem unerschaffenen Gottesgeist personal verbindet, ohne daß wir sagen können, wie dieses Mysterium zu erklären sei.

Wendland gibt eigentlich das ausgebreitete und wundervoll durchgeklärte exegetische Material zur katholischen Gnadenlehre. Man mag die Anknüpfung an die Christologie oder an die Sakramente vermissen, um die sich gerade Volk bemüht hat, um so reicher ist indessen die Entfaltung der Pneumalehre des Apostels Paulus sein Thema. Wendland beginnt mit dem Geständnis, daß den Theologen die Begriffe fehlen, wenn sie vom Heiligen Geist handeln wollen: „Wir sind ‚vom Geiste abgefallen'; wir leiden allesamt in der heutigen Christenheit am — praktisch existenziellen — Nichtwissen, was der Heilige Geist sei und wirke."

Um nun Paulus recht zu verstehen, muß man vier Voraussetzungen beachten: 1. den *eschatologischen* Charakter des Pneuma, das eine „Erstlingsgabe", ein „Angeld" für uns ist und auf die eigentliche kommende Möglichkeit verweist, auf die endgültige Erlösung, die noch nicht vollendet ist (Röm 8, 23 f.). 2. den *trinitarischen* Charakter des Pneuma, das immer der Geist Gottes und der Geist Christi ist, jedoch über sich hinausweist, „so daß Pneuma *nicht* den *absoluten* Abschluß der Offenbarung und des Heilsgeschehens bedeuten kann". Die Trinitätslehre müsse also für ein zukünftiges Handeln Gottes und Christi offen bleiben. Aus dem Trinitarischen folge auch der *personale* Charakter des Pneuma. Der Geist ist ein Handelnder, seine Funktion das Gegenwärtigmachen, Übergreifen und Verbinden, nämlich mit Christus. „Wenn Gott den ‚Geist seines Sohnes' in unsere Herzen gesandt hat, dann ist das mehr als eine ‚Sache', eine unpersönliche Kraft. Man wird sich dabei vor Augen halten müssen, daß die durchreflektierte, abendländische Scheidung von ‚Person' und ‚Sache' oder ‚Dingwelt' dem Neuen Testament überhaupt unbekannt ist. Das Pneuma ist der Geist Christi und damit zugleich die Gegenwart des Heils und des Lebens, das Christus schenkt, so wie Christus selber gibt, was er ist, und ist in dem, das er gibt (vermutlich meint Wendland die Sakramente). Die innerweltliche Entgegensetzung von Ding und Person, Objekt und Subjekt ist in der christlichen Pneumalehre unbrauchbar." Diesen für das Sakramentsverständnis wichtigen Gedanken fanden wir unlängst auch in der Schrift über das Frankfurter „Abendmahlsgespräch" (vgl. S. 69 dieses Jahrgangs). 3. Der Heils- und Gnadencharakter des Pneuma ist die dritte Voraussetzung. Rechtfertigungs- und Pneumalehre des Paulus sind letztlich identisch. Das Pneuma schafft in dem Gerechtfertigten eine neue Existenz. 4. „Das Pneuma ist der Geist der Kirche, altkirchlich geredet: mater ecclesiae." Er ist dem „Leib Christi gegeben". „Die Ekklesia wird jedoch konkret als die im Gottesdienst sich sammelnde Gemeinde." *Innerhalb* der Kirche wirken die Gnadengaben.

Schöpfer der christlichen Existenz

Das Pneuma schafft den „neuen", den „eschatologischen" Menschen, der „in Christus" lebt, es macht dieses Leben zu einer ebenso verborgenen wie in das reale Leben durchbrechenden, gegenwärtigen Wirklichkeit. Das heißt jedoch nicht, daß Pneuma und christliche Existenz gleichgesetzt werden können. Hier zitiert Wendland aus Schmaus' Dogmatik: „Der Heilige Geist bleibt von den von ihm begeisteten Gläubigen wesentlich verschieden, wie Gott vom Menschen." Auch der Pneumatiker steht im „Noch-nicht". Das Gegenüber von Geist und Christ wird durch die „Einwohnung" des Geistes in den Gläubigen nicht aufgehoben. Die paulinische Formel vom

„Sein im Geiste" (Röm. 8,9) verhindert eindeutig und energisch das Mißverständnis, als würde der Mensch der Herr des Geistes. Das Pneuma schenkt sich als lebenschaffende Macht, kann aber nicht durch eine Anabasis der Seele erlangt werden. Was nun die Wirkung des Geistes in den Gläubigen anlangt, so weist Wendland auf die große Mannigfaltigkeit der Aussagen des Apostels hin, die „die Grenze aller Theologie des Pneuma als Wissenschaft" zeigen. Es treten jedoch drei bestimmte Kategorien immer wieder zutage: „1. das Wirken des Pneuma Gottes und Christi als *Wunder* der Gnade; 2. in paradoxem Verhältnis hierzu die *Selbständigkeit* des Urteilens und Handelns des pneumatischen Menschen, an den sich auch die Imperative richten, die von ihm als sein Tun fordern, was der Geist der Gnade schenkt; 3. die ‚*Leibhaftigkeit*', die der Geist will, indem er den ‚Leib', d. h. den Menschen als ganzen und geschöpflich-konkreten zu seiner Wohnstätte macht und sich im Charisma dieses einzelnen Menschen besondert."

Das pneumatische Ethos hat demnach die Gestalt der Paränese, der Imperative, die aber aus der Wirklichkeit eines neuen Seins folgen. „Der Imperativ ist in den Indikativ eingeschlossen und wird aus diesem entbunden." Die wirkende Macht des Pneuma vollbringt vor allem die Tötung, das Absterben des Fleisches. Die Heiligung ist eine Wirklichkeit: Christen *können* das tun. Dieses Tun ist eine personale Entscheidung und Aktion: sie wird gefordert. „Das Pneuma umgeht nicht das Personzentrum des Menschen, das Herz, sondern erfüllt und durchdringt es. Das Sollen ist in dieser Pneuma-Ethik ein Dürfen und Können." Das darf allerdings nicht schwärmerisch oder idealistisch interpretiert werden. Das Ringen zwischen Fleisch und Geist bleibt, obwohl der Zwang zur Sünde gebrochen ist. Wendland unterscheidet sodann die paulinische Christusgnosis von der enthusiastischen Gnosis der Korinther, von der sie geschieden bleibt, weil sie Gnosis des Kreuzes, d. h. des para-doxen Gotteshandelns ist, weil ihr das eschatologische „Noch-nicht" eignet, weil sie eins ist mit der Agape, und weil sie den Selbstruhm ausschließt: alles ist Gnade, man rühmt sich nur seiner Leiden und Schwachheit.

Keine mystische Unio

Aus dem Abschnitt über „das Problem der Gegenwart und der Einwohnung des Geistes", der sich im Personzentrum niederlasse als ein personales Handeln durch den Pneumatiker in der Gegenwart, sei noch die Klarheit herausgehoben, mit der Wendland das Problem des Ich und seiner Einheit behandelt. Er spricht von der „Unmöglichkeit der mystischen Unio als Überwindung des Dualismus" Gott-Mensch. Das Pneuma bricht allerdings den Menschen auf und befreit ihn aus seiner Abgeschlossenheit von Gott, so daß er mit Gott in Beziehung kommt (Kategorie der Relation). Aber das Pneuma hält das Ich als Geschöpf fest und bewahrt es, es wirkt keine Auslöschung der Personalität. Der neue Mensch ist *auch* die Kontinuität der Person, des Ich. Hier hat die theologische Dialektik ihre Grenze. Sie bedeutet nicht, daß dem Menschen ein zeitloses Ich eingesetzt wird. Es tritt nicht ein mythisch-himmlisches Fremdwesen „neuer Mensch" an die Stelle der geschichtlichen Person. Nur das Gebeugtsein der Person unter die Sünde wird zerstört. Dadurch wird die Heiligung der Gesamtperson möglich. „Der dem Menschen gegebene göttliche Geist ist nun ‚mein Geist', der Geist des Beters. (Es fehlen hier dem Verfasser in der Tat die theologischen Begriffe der Kirche, um das Mysterium zu verdeutlichen, das diese personale Gemeinschaft mit Gott darstellt.) „Christus lebt in mir — ich lebe im Glauben", anscheinend ein Doppel-Ich und doch nur ein und dasselbe Ich, geheiligtes Geschöpf, im Dienste Gottes, sagt Wendland.

Wenn man diese exegetischen Umschreibungen der Pneuma-Lehre des Apostel Paulus gegen die systematischen Unterscheidungen des erwähnten Aufsatzes von Hermann Volk hält, so zeigt sich, daß es in der Gnadenlehre nicht mehr notwendig ist, aneinander vorbeizusprechen. Eine beglückende Entdeckung! Sie würde noch fruchtbarer sein, wenn Wendland auch die exegetischen Funde der letzten Jahre über den Rechtscharakter der Liturgie, der Sakramente und der Gnade bei Paulus wie in anderen neutestamentlichen Schriften in die Erörterung über das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen einbeziehen könnte.

Die Stimme des Papstes

Weihnachtsbotschaft Seiner Heiligkeit Papst Pius' XII. am 24. Dezember 1952

Die diesjährige Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters hatte wiederum eines der zentralsten Probleme unserer Welt zum Thema: die vielfachen Formen der Leiden, der Armut und des Elends, die dem menschlichen Leben überhaupt und den Lebensformen unserer Zeit im besonderen anhaften, und die Versuche, Möglichkeiten und Verpflichtungen, ihnen abzuhelfen. Wir alle wissen und fühlen, daß materielle und geistige Not heute ein unvorstellbares Ausmaß angenommen haben, daß aber die Versuche, eine bessere Welt zu schaffen, oft gerade das Gegenteil bewirken. Kein Anliegen konnte dem Papst daher mehr am Herzen liegen, als diese Zusammenhänge im Licht des Glaubens zu erhellen und die Grundlagen wahrer Hilfe aufzuweisen.

Wir bringen die Weihnachtsansprache in einer Überarbeitung der Übersetzung der vatikanischen Pressestelle.

Die christliche Weihnacht als große Hoffnung des Heils

„Levate capita vestra: ecce appropinquat redemptio vestra. Erhebt euer Haupt! Eure Erlösung naht" (Luk. 21,28). Diese feierliche Ankündigung des göttlichen Meisters für den Jüngsten Tag, da Er wiederkommen wird „mit großer Macht und Herrlichkeit" (ebd. 27), um als höchster Richter das Gespräch mit den Menschen wieder

aufzunehmen — dieses Wort will in der Weihnachtsliturgie die Menschen mahnen und einladen, jeden Schleier der Angst von der Stirn zu schütteln und im Herzen die große Heilshoffnung aufzunehmen, die am Weihnachtsfest immer von neuem von der armen Krippe in Bethlehem ausgeht, um „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes" zu verkünden (vgl. Tit. 3, 4).

Eben diese Aufforderung, den Blick zur Sonne der Hoffnung zu erheben, wollen Wir Uns heute zu eigen machen als väterlichen Segensgruß an euch alle, geliebte Söhne und Töchter. Das traute Geheimnis der christlichen Weihnacht möge euch ein Ansporn sein, zu vollenden, was das göttliche Kind in seiner Geburt begonnen hat; der geheimnisvolle Glanz der heiligen Nacht leuchte in eurer Seele wider als Bote sicherer Hoffnung und echten Trostes, nach denen beiden sie mehr denn je dürstet, und die ihr beide, himmlische Kleinode, auf der dürren Erde vergebens sucht.

Der Leidenschor der Armen und Bedrückten

Aber Unser Segensgruß richtet sich vor allem an die Armen, an die Bedrängten, an jene, die aus irgendeinem Grund in Sorge und Not sind und deren Leben geradezu abhängt vom Hauch der Hoffnung, die man ihnen einflößt, vom Maß der Hilfe, die ihnen zuteil wird.

Dieser geliebten Söhne sind unzählige! Der Schmerzenschor der Gebete und Hilferufe ist nicht, wie die Zahl der seit Beendigung des Weltkriegs verflossenen Jahre erhoffen ließ, geringer geworden; er dauert an und wird bisweilen noch stärker angesichts der vielfachen dringenden Nöte; aus allen Teilen der Welt, kann man sagen, kommt er auf Uns zu und zerreißt Unser Herz, so viel Not und Tränen verrät er. Eine traurige Erfahrung hat Uns längst belehrt: wenn auch aus einem Land Nachrichten von der Besserung der allgemeinen Lage eintreffen, muß man doch ständig auf die Meldung neuer Drangsale aus einem anderen, mit neuem Elend und neuer Not, vorbereitet sein. Aber wie sehr Uns dann auch die unaufhörlichen Leiden so vieler Unserer Söhne das Herz schwer machen mögen — das Wort des göttlichen Meisters: „Euer Herz bange und zage nicht!..., ich gehe hin und komme wieder zu euch" (Joh. 14, 27—28), treibt Uns mit Macht an, Unser Möglichstes zu tun, um Trost und Hilfe zu spenden.

Wahr ist, daß wir mit dem Verlangen, vorzusorgen und zu helfen, nicht allein stehen. Öffentliche und private Stellen arbeiten Tag für Tag unzählige Vorschläge und Pläne aus, um dem Elend vorzubeugen und abzuhelfen. Viele der Vorschläge, die einzelne oder Gruppen Uns unterbreiten, zeigen zweifellos den guten Willen ihrer Urheber; aber in ihrer seltsamen Überfülle und in ihren häufigen Widersprüchen offenbaren sie auch einen Zustand allgemeiner Ratlosigkeit.

Das Heil kann nicht von der Produktion und Organisation allein kommen

Man könnte sagen, die Menschheit von heute habe es zwar verstanden, unter Ausnutzung ungeheurer Naturkräfte die wunderbare und verwickelte Maschine der modernen Welt zu schaffen; sie zeige sich jedoch nun außerstande, ihren Lauf zu meistern, wie wenn das Steuer ihrer Hand entglitten wäre und sie deshalb Gefahr liefe, von jenen Kräften überwältigt und zermalmt zu werden. Ein solches Versagen der Steuerung müßte schon an sich den Menschen, die seine Opfer sind, zu verstehen geben, daß sie das Heil nicht allein von den Technikern der Erzeugung und Planung erwarten können. Nur wenn das Werk der letzteren sich darauf richtet und beschränkt, die wahren Menschenwerte zu heben und zu stärken, vermag es, und dann in bemerkenswertem Ausmaß, zur Lösung der großen und umfassenden Probleme, die die Welt bedrängen, beizutragen; aber unter keinen Umständen — und wie sehr wünschen Wir, daß alle jenseits und diesseits des Ozeans sich davon Rechenschaft ablegen würden! — wird es imstande sein, eine Welt ohne Not zu schaffen.

Indessen muß die Menschheit bei der so drängenden Aufgabe, den Notleidenden Hilfe zu bringen, ihren Blick auf das Tun Gottes richten, um von seinem unendlich weisen und wirksamen Handeln zu lernen, wie den Menschen zu helfen ist und wie sie von ihren Leiden erlöst werden können. Nun wirft gerade das Weihnachtsgeheimnis darauf ein wunderbares Licht. Worin besteht denn das Wesen dieses unaussprechlichen Geheimnisses, wenn nicht in der Tat, die Gott unternommen und Schritt für Schritt zu Ende geführt hat, um seinem Geschöpf zu Hilfe zu kommen, um es aus dem Abgrund des tiefsten und allgemeinsten Elends wieder emporzuheben, in das es gestürzt war: das Elend der Sünde und der Entfremdung vom höchsten Gut?

Zwei Grundbegriffe des Heilswirkens Gottes

Schaut also in demütiger und eindringender Betrachtung, wie Gott sein Erlösungswerk ausführt. Zwei Grundbegriffe, gleichsam zwei Regeln hat seine unendliche Weisheit aufgestellt, die die Ausführung seines Erlösungsplanes richten und leiten und ihr das unverwechselbare Merkmal der Harmonie und der Wirkkraft aufprägen, das der Handlungsweise Gottes eigen ist.

Vor allem tastet Gott die gültige, von ihm in der Schöpfung festgelegte Ordnung nicht an, sondern läßt die allgemeinen Gesetze, welche die Welt und die — wenngleich durch den Sündenfall geschwächte — menschliche Natur beherrschen, in ihrer ganzen Kraft bestehen. An dieser Ordnung, die ja auch zum Heil des Geschöpfes getroffen ist, ändert er nichts und nimmt nichts von ihr zurück, sondern er fügt ihr einen neuen Bestandteil ein, um sie zu vervollständigen und zu erhöhen: die Gnade, in deren übernatürlichem Licht das Geschöpf sie besser erkennen und in deren übermenschlicher Kraft es sie besser befolgen kann.

Um sodann die allgemeine Ordnung in jedem konkreten Einzelfall, der sich nie mit anderen völlig deckt, wirksam zu machen, stellt Gott eine persönliche, unmittelbare Verbindung zu den Menschen her und läßt sie im Geheimnis der Menschwerdung Wirklichkeit werden, durch das die zweite Person der Heiligsten Dreifaltigkeit Mensch unter Menschen wird; sie schlägt also gleichsam eine Brücke über den unendlichen Abstand zwischen der hilfreichen göttlichen Majestät und dem hilfsbedürftigen Geschöpf und bringt die unveränderliche Geltung des allgemeinen Gesetzes in Einklang mit den persönlichen Bedürfnissen der Einzelnen.

Wer diese unaussprechliche Harmonie des göttlichen Wirkens, diesen Ausdruck der Weisheit, Allmacht und Liebe Gottes betrachtet, kann nicht umhin, in grenzenlosem Vertrauen auszurufen: „O König der Völker... der du beides zur Einheit verbindest. Komm und rette

den Menschen" (Brev. Rom., 22. Dez.); er wird auf sie als Vorbild hinweisen, wenn es im irdischen Bereich um eine Hilfstat für die menschliche Not geht.

Zwei falsche Wege

Leider muß man wohl sagen, daß die heutige Menschheit, zumal angesichts sehr ausgedehnter Notstände, nicht mehr fähig ist, diese Zweiheit in der Einheit, diese notwendige Angleichung der allgemeinen Ordnung an die konkreten, immer verschiedenen Verhältnisse, nicht nur der Einzelmenschen, sondern auch der Völker, die einander helfen wollen, zu verwirklichen. Entweder erwartet man die Rettung von irgendeiner starr gleichförmigen und unbeugsamen, die ganze Welt umfassenden Ordnung, einem System, das mit der Sicherheit einer erprobten Medizin wirken soll, einer neuen, in kalte theoretische Artikel gefaßten sozialen Formel; oder aber man vertraut sie unter Zurückweisung solcher allgemeinen Rezepte den Urkräften des Lebenstriebs oder günstigstenfalls den Gefühlsregungen des Einzelmenschen oder der Völker an, ohne sich darum zu kümmern, ob nicht daraus die Auflösung der bestehenden Ordnung folgt, und trotzdem es klar ist, daß die Rettung nie aus dem Chaos hervorgehen kann. Beide Wege sind falsch und spiegeln nicht die Weisheit Gottes, des ersten und vorbildlichen Helfers in der Not, wider. Das Heil von starren Regeln zu erwarten, die mechanisch auf die gesellschaftliche Ordnung angewandt werden, ist Aberglaube, denn es wird ihnen dann eine Art Wunderkraft zugeschrieben, die sie nicht besitzen können; die Hoffnung aber ausschließlich auf die schöpferischen Lebenskräfte eines jeden Einzelmenschen zu setzen, widerstreitet den Plänen Gottes, der ein Herr der Ordnung ist.

Auf die eine wie die andere Fehllösung möchten Wir jene aufmerksam machen, die sich als Helfer der Völker anbieten, besonders aber auf den Aberglauben, nach dem die Rettung ohne weiteres aus der Organisation der Menschen und Dinge in einer engen, zu einem Höchstmaß an Produktion fähigen Einheit hervorgehen soll.

Wenn es gelingt, so denken sie, die Menschenkräfte und die Möglichkeiten der Natur zu einem einzigen organischen Ganzen zusammenzufassen, das darauf angelegt ist, die höchste und stets wachsende Produktionskapazität zu gewährleisten, und dies vermittels einer mit peinlichster Sorgfalt sowohl in den großen Linien wie in den kleinsten Einzelheiten ausgeklügelten und angewandten Organisation, so werden begehrenswerte Güter jeder Art das Ergebnis sein: Wohlstand, Sicherheit der Einzelnen, Friede.

Das soziale Leben kann nicht wie eine riesenhafte industrielle Maschine konstruiert werden

Man weiß, woher der Technizismus der sozialen Ideen stammt: aus den Riesenunternehmungen der modernen Industrie. Wir beabsichtigen hier nicht, ein Urteil über die Notwendigkeit, den Nutzen, die Nachteile solcher Formen der Gütererzeugung abzugeben. Ohne Zweifel sind sie wunderbare Erzeugnisse der Erfindungs- und Planungskraft des menschlichen Geistes. Mit Recht wird die Welt zur Bewunderung dieser Unternehmungen aufgefordert, denen es nach reiflich überlegten Grundsätzen gelingt, in Herstellung und Verwaltung das Wirken von Menschen und Dingen einander zuzuordnen und zusammenzuballen. Kein Zweifel auch, daß ihre festgefügte Ordnung und nicht selten die ganz neue und eigenartige Schönheit ihrer äußeren Formen dem gegenwärtigen Zeitalter Anlaß zu berechtigtem Stolz geben. Was Wir dagegen in Abrede stellen müssen, ist, daß sie allgemeinhin als Vorbild für die Bildung, Gestaltung und Regelung des modernen sozialen Lebens gelten können und müssen.

Zunächst ist es eine klare Weisheitsregel, daß jeder Fortschritt nur dann wirklich echt ist, wenn er neue Errungenschaften den alten, neue Güter denen der Vergangenheit anzugliedern weiß, mit einem Wort, wenn er die Erfahrung zu verwerten versteht. Nun lehrt uns die Geschichte, daß andere Formen der Volkswirtschaft immer einen aufbauenden Einfluß auf das ganze gesellschaftliche Leben gehabt haben, einen Einfluß, aus dem die wesentlichen Einrichtungen, die Familie, der Staat, das Privateigentum, aber auch solche Einrichtungen, die sich kraft freien Zusammenschlusses bildeten, Vorteil gezogen haben. Als Beispiel führen Wir die unbestrittenen Vorteile an, die sich dort zeigten, wo der bäuerliche Betrieb oder das Handwerk vorherrschten.

Ohne Zweifel hat auch das moderne industrielle Unternehmen wohltätige Wirkungen gehabt; aber die Frage, die sich heute stellt, ist diese: wird eine Welt, die nur die Wirtschaftsform eines ungeheuren produktiven Organismus kennt, gleichermaßen befähigt sein, einen günstigen Einfluß auf das gesellschaftliche Leben im allgemeinen wie auf jene drei grundlegenden Einrichtungen im besonderen auszuüben? Wir müssen antworten, daß die unpersönliche Art einer solchen Welt im Gegensatz steht zu der ganz persönlichen Anlage jener Einrichtungen, die der Schöpfer der menschlichen Gesellschaft gegeben hat. Tatsächlich haben Ehe und Familie, Staat und Privateigentum von Natur die Tendenz, den Menschen als Persönlichkeit zu formen und zu entwickeln, ihn zu schützen und zu befähigen, in freiwilliger Mitarbeit und persönlicher Verantwortung zur Erhaltung und zur — ebenfalls persönlichen — Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens beizutragen. Die Schöpferweisheit Gottes ist also jenem System unpersönlicher Einheit fremd, das sich gegen die menschliche Persönlichkeit, Ursprung und Zweck des gesellschaftlichen Lebens, Bild Gottes ihrem innersten Wesen nach, vergeht.

Die „Entpersönlichung" des modernen Menschen

Leider handelt es sich dabei gegenwärtig nicht mehr um Hypothesen und Zukunftsbilder, denn es ist bereits traurige Wirklichkeit: wo der Dämon der Organisation in den Menschengeist einbricht und ihn tyrannisiert, zeigen sich sofort die Anzeichen der falschen, anormalen Richtung der sozialen Entwicklung.

In vielen Ländern ist der moderne Staat auf dem Wege, zu einer riesenhaften Verwaltungsmaschine zu werden. Er legt seine Hand auf fast das gesamte Leben: die ganze Stufenleiter der politischen, wirtschaftlichen, sozialen und geistigen Bezirke, bis zu Geburt und Tod, will er zum Gegenstand seiner Verwaltung machen. Kein Wunder, wenn in dieser Atmosphäre des Unpersönlichen, die das ganze Leben zu durchdringen und zu umhüllen sucht, der Sinn für das Gemeinwohl im Gewissen der Einzelnen schwindet und der Staat immer mehr den Charakter einer sittlichen Gemeinschaft seiner Bürger verliert.

In dieser Schau werden Ursprung und Ausgangspunkt der Strömung klar, die den modernen Menschen in einen Zu-

stand der Angst versetzt: seine „Entpersönlichung". Gesicht und Name sind ihm weitgehend genommen; in vielen der wichtigsten Lebensbetätigungen ist er zum bloßen Objekt der Gesellschaft herabgewürdigt, die sich ihrerseits wieder in ein unpersönliches System, eine kalte Organisierung von Kräften umwandelt.

Wirkungen des vielfachen Verkennens der menschlichen Person

Wer über diesen Stand der Dinge noch Zweifel hegen sollte, wende den Blick auf die volkreiche Welt des Elends und richte an die so verschiedenartigen Gruppen der Bedürftigen die Frage, welche Antwort ihnen die Gesellschaft in ihrer zunehmenden Verkennung der Persönlichkeit zu geben pflegt. Man frage den Durchschnittsarmen ohne jegliche Hilfsquelle, eine gewiß nicht seltene Erscheinung in Stadt und Land; man frage den notleidenden Familienvater, den ständigen Kunden des Wohlfahrtsamtes, dessen Kinder nicht das ferne, ungewisse Eintreten eines immer zukünftigen Goldenen Zeitalters abwarten können. Man frage auch ein ganzes Volk auf niedrigerem oder sehr tiefem Lebensstand, das in der Völkerfamilie neben Brüdern in Wohlstand oder auch Überfluß seinen Platz einnimmt und von einer internationalen Konferenz zur anderen eine anhaltende Besserung seiner Lage erwartet. Was antwortet die heutige Gesellschaft oft auch dem Arbeitslosen am Schalter des Arbeitsamtes, der vielleicht gewohnheitsmäßig auf eine neue Enttäuschung gefaßt ist, der sich aber nicht mit dem unverdienten Los abfindet, als unnützes Wesen zu gelten? Und wie lautet die Antwort an ein Volk, dem es bei allen Bemühungen und Anstrengungen nicht gelingt, sich von dem lähmenden Schraubstock der Massenarbeitslosigkeit zu befreien?

Ihnen allen wiederholt man seit langem unaufhörlich, man könne ihren Fall nicht als persönlichen und als Einzelfall behandeln; die Lösung müsse gefunden werden in einer allgemeinen Neuordnung, einem allumfassenden System, das ohne wesentlichen Nachteil für die Freiheit, unter immer stärkerer Ausnützung des technischen Fortschritts Menschen und Dinge zu einer einheitlicheren und wachsenden Wirkkraft führen werde. Wenn dieses System einmal verwirklicht sei, dann — so behauptet man — werden sich die Wohlfahrt aller, eine ständig steigende Lebenshaltung und Vollbeschäftigung überall von selbst ergeben.

Auch wenn man keineswegs glauben darf, der immer wiederkehrende Verweis auf die künftige, mächtige Organisation von Menschen und Dingen sei nur die armselige Ausflucht derer, die nicht helfen wollen, wenn man vielmehr überzeugt ist, es handle sich um ein festes und aufrichtiges Versprechen, das tatsächlich Vertrauen wecken kann, so sieht man doch nicht, auf was für ernsthafte Grundlagen es sich stützen könnte; denn die bisher gemachten Erfahrungen führen eher zu Skepsis gegenüber dem erwählten System. Dieser Zweifel ist übrigens auch wegen einer Art Zirkelschlusses berechtigt, insofern das ins Auge gefaßte Ziel und die angewandte Methode einander nachlaufen, ohne sich jemals zu erreichen und zusammenzufinden; in der Tat, wo man Vollbeschäftigung durch eine ständig steigende Lebenshaltung sichern will, hat man Grund, sich besorgt zu fragen, wie weit denn die Steigerung gehen könne, ohne zur Katastrophe und vor allem zu Massenarbeitslosigkeit zu führen. Es scheint also, daß man nach einem möglichst hohen Grad der Beschäftigung streben, aber sich gleichzeitig bemühen muß, deren Beständigkeit zu sichern.

Einem solchen, von dem Gespenst jenes unlösbaren Widerspruchs beherrschten Ausblick kann also kein Vertrauen entgegengebracht werden; und man kann sich seiner Schraube nicht entwinden, wenn man dabei bleibt, einzig auf den Faktor der höchsten Produktivität zu zählen. Es ist notwendig, die Begriffe Lebenshaltung und Verwendung der Arbeitskraft nicht mehr als rein quantitative Faktoren zu betrachten, sondern vielmehr als menschliche Werte im vollen Sinne des Wortes.

Wer also Abhilfe für die Nöte der Einzelnen und der Völker schaffen will, darf das Heil nicht von einem unpersönlichen System von Menschen und Dingen erwarten, auch nicht, wenn es in technischer Hinsicht mächtig entwickelt ist. Jeder Plan, jedes Programm muß von dem Grundsatz getragen sein, daß der Mensch als Träger, Hüter und Förderer der menschlichen Werte über den Dingen, auch über der Anwendung des technischen Fortschritts steht und daß man vor allem die Grundformen der gesellschaftlichen Ordnung, von denen Wir vorhin gesprochen haben, vor einer ungesunden „Entpersönlichung" bewahren und sie zur Schaffung und Entfaltung menschlicher Beziehungen verwerten muß. Werden die sozialen Kräfte auf dieses Ziel hingelenkt, so werden sie nicht nur eine ihnen natürliche Funktion erfüllen, sondern einen mächtigen Beitrag leisten zur Befriedigung der gegenwärtigen Bedürfnisse; denn sie haben die Aufgabe, die volle gegenseitige Solidarität der Menschen und Völker zu fördern.

Die gegenseitige Solidarität der Menschen und der Völker

Zum Aufbau der Gesellschaft auf der Grundlage dieser Solidarität und nicht hinfälliger und unbeständiger Systeme laden Wir ein. Diese Solidarität verlangt, daß die schreienden und aufreizenden Mißverhältnisse in der Lebenshaltung der verschiedenen Gruppen innerhalb eines Volkes verschwinden. Zur Erreichung dieses Zieles soll dem äußeren Zwang die wirksame Betätigung des Gewissens vorgezogen werden: es wird den Luxusausgaben Grenzen zu setzen verstehen und gleicherweise die Minderbemittelten veranlassen, zuerst an das Notwendige und Nützliche, und wenn etwas übrigbleibt, an Ersparnisse zu denken.

Die Solidarität der Menschen untereinander verlangt nicht nur im Namen brüderlicher Gesinnung, sondern allein schon des gegenseitigen Auskommens, daß man alle Möglichkeiten ausnützt, die bestehenden Arbeitsstellen zu halten und neue zu schaffen. Wer also in der Lage ist, Kapital zu investieren, der soll in Hinsicht auf das Gemeinwohl erwägen, ob er es mit seinem Gewissen vereinbaren kann, solche Kapitalanlagen innerhalb der Grenzen der wirtschaftlichen Möglichkeiten in entsprechendem Maße und im gegebenen Augenblick nicht zu machen und sich mit leeren Ausreden herauszuhalten. Anderseits handelt auch jener gegen das Gewissen, der in selbstsüchtiger Ausnützung ihm zugefallener Beschäftigungen schuld daran ist, wenn andere keine Anstellung finden und arbeitslos werden. Wo aber die private Initiative unwirksam oder ungenügend ist, ist es Pflicht der öffentlichen Behörden, möglichst weitgehend durch gemeinnützige Unternehmungen Arbeitsplätze zu schaffen, sowie durch Rat und andere Unterstützung dem Arbeitsuchenden zu einem Arbeitsplatz zu verhelfen.

Unsere Aufforderung, Gesinnung und Verpflichtung der Solidarität wirksam zu machen, erstreckt sich jedoch auch

auf die Völker als solche: Was Lebensstand und Beschäftigungsgrad betrifft, soll jedes Volk seine Möglichkeiten entfalten und zum entsprechenden Fortschritt anderer, weniger begünstigter Völker beitragen. Zwar würde selbst die vollkommenste Verwirklichung der internationalen Solidarität schwerlich eine absolute Gleichheit der Völker schaffen können, dennoch ist es dringend notwendig, daß sie wenigstens so weit geübt wird, daß sich die heutige, von einem harmonischen Ausgleich weit entfernte Lage merklich ändert. Mit andern Worten, die Solidarität der Völker verlangt das Aufhören der ungeheuren Mißverhältnisse in der Lebenshaltung und damit in den Kapitalanlagen und dem Produktivitätsgrad der menschlichen Arbeit.

Ein solches Ergebnis wird man aber nicht durch mechanische Regelung erreichen. Die menschliche Gesellschaft ist keine Maschine, und man darf sie nicht zu einer solchen machen, auch nicht auf wirtschaftlichem Gebiet. Man muß im Gegenteil immer wieder auf den Beitrag der menschlichen Person und die Eigenart der Völker als die natürliche Grundlage zurückgreifen. Von da wird man immer wieder ausgehen müssen, um das Ziel der Volkswirtschaft anzustreben, nämlich die Sicherung der ständigen Befriedigung mit materiellen Gütern und Diensten, die ihrerseits auf die Förderung der sittlichen, kulturellen und religiösen Verhältnisse hingeordnet sind. Darum sollten die Solidarität und das erwünschte bessere Verhältnis von Lebenshaltung und Arbeit sich nach verschiedenen, wenn auch verhältnismäßig großen Gebieten ordnen, wo die Natur und die geschichtliche Entwicklung der beteiligten Völker leichter eine gemeinsame Grundlage dafür bieten werden.

Die Leiden des Gewissens in der heutigen Gesellschaft

Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten sind aber nicht die einzigen, unter denen der Mensch in der heutigen Gesellschaft leidet. Häufig tauchen im Zusammenhang mit ihnen Gewissensnöte auf, besonders für den Christen, der bestrebt ist, nach den Vorschriften des natürlichen und von Gott geoffenbarten Gesetzes zu leben. Das Gewissen, dem die Wiedergenesung und Rettung zum größten Teil anvertraut werden sollte, wird so von den Verfechtern der unpersönlichen Auffassung der Gesellschaft zu inneren Qualen verurteilt. Dies ist wohl der äußerste Abstand, den das Hilfswerk des Menschen in seiner Entfernung vom göttlichen Vorbild erreicht.

In der Tat gerät die moderne Gesellschaft, die alles vorhersehen und alles organisieren will, infolge ihrer mechanistischen Auffassung in Widerspruch mit dem, was Leben hat und was deshalb nicht den quantitativen Rechnungen unterliegen kann; genauer gesagt mit jenen Rechten, die der Mensch naturgemäß nur unter eigener persönlicher Verantwortung ausübt, nämlich als Urheber neuen Lebens, dessen hauptsächlicher Beschützer er immer bleibt. Derartige innere Konflikte zwischen System und Gewissen werden darum getarnt mit den Namen Geburtenfrage und Auswanderungsproblem.

Geburtenfrage und Auswanderungsproblem

Wenn die Eheleute beabsichtigen, den unanfechtbaren, vom Schöpfer aufgestellten Lebensgesetzen treu zu bleiben, oder wenn sie zur Wahrung dieser Treue sich von der Beengung in ihrer Heimat freizumachen suchen und dazu kein anders Mittel finden als Auswanderung — ehedem von Verlangen nach Gewinn nahegelegt, heute häufig durch die Not aufgedrängt —, dann stoßen sie wie gegen ein unerbittliches Gesetz auf die Maßnahmen der organisierten Gesellschaft, auf kühle Berechnung, die schon festgesetzt hat, wie viele Menschen ein Land unter bestimmten Umständen in der Gegenwart oder Zukunft ernähren kann oder darf. Und auf dem Wege vorbeugender Berechnungen sucht man auch die Gewissen zu mechanisieren. So sind da die öffentlichen Verfügungen über die Geburtenregelung, der Druck des Verwaltungsapparates der sogenannten sozialen Sicherheit, der in gleichem Sinn auf die öffentliche Meinung ausgeübte Einfluß; und schließlich wird das natürliche Recht der Person, an der Auswanderung oder Einwanderung nicht gehindert zu werden, nicht anerkannt oder praktisch verneint unter dem Vorwand eines falsch verstandenen oder falsch angewandten Gemeinwohls, dem gesetzliche oder verwaltungsmäßige Vorkehrungen Rechtskraft und Geltung verleihen. Diese Beispiele genügen, um darzutun, wie die von kalter Berechnung beherrschte Organisation bei ihrem Versuch, das Leben zwischen die engen Reihen fester Tabellen einzuzwängen, als ob es ein statisches Phänomen wäre, zur Verletzung und Verneinung des Lebens selbst und seines Grundcharakters wird, der in dem unaufhörlichen Dynamismus besteht, den die Natur ihm gegeben hat und der sich in der mannigfaltigsten Stufenleiter der besonderen Umstände offenbart. Die Folgen sind schwer genug. Zahlreiche Briefe, die an Uns gelangen, sprechen von der seelischen Not guter und mutiger Christen, deren Gewissen durch den starren Unverstand einer in ihren Regelungen unbeugsamen Gesellschaft gemartert wird, die sich wie eine Maschine nach Berechnungen bewegt, aber erbarmungslos zermalmt und wegschreitet über Fragen, die die Einzelnen persönlich und tief in ihrem sittlichen Leben berühren.

Wir wollen sicher nicht leugnen, daß das eine oder andere Gebiet gegenwärtig durch eine relative Übervölkerung belastet ist. Wenn man sich aber aus der Verlegenheit helfen will mit der Formel, daß die Zahl der Menschen entsprechend der Volkswirtschaft geregelt werden müsse, so heißt das die Ordnung der Natur und die ganze an sie gebundene psychologische und sittliche Welt auf den Kopf stellen. Welch ein Irrtum wäre es, wollte man die Schuld an den gegenwärtigen Beengungen auf die Naturgesetze abschieben, wo sie doch offensichtlich von der mangelnden Solidarität der Menschen und Völker herrühren.

Bedrückungen und Verfolgungen

Die Gewissen leiden heutzutage auch unter anderen Bedrückungen. So dort, wo man den Eltern die Erzieher ihrer Kinder gegen ihre Überzeugung und gegen ihren Willen aufzwingt; oder wenn man den Zugang zur Arbeit oder zur Arbeitsstelle abhängig macht von der Zugehörigkeit zu bestimmten Parteien oder zu Organisationen, die ihren Ursprung im Arbeitsmarkt haben. Solche Diskriminierungen sind das Zeichen einer unrichtigen Auffassung der eigentlichen Aufgabe der gewerkschaftlichen Verbände und des ihnen eigentümlichen Zieles, nämlich der Wahrung der Interessen des Lohnarbeiters im Schoße der heutigen, immer anonymer und kollektivistischer gewordenen Gesellschaft. Ist es nicht der wesentliche Zweck der Gewerkschaften, in der Praxis durchzusetzen, daß der Mensch Subjekt und nicht Objekt der gesellschaft-

lichen Beziehungen ist; den Einzelnen in Schutz zu nehmen gegen die kollektive Unverantwortlichkeit anonymer Eigentümer; die Person des Arbeiters zu vertreten gegenüber jedem, der ihn nur als Produktionskraft von bestimmtem Preis betrachten möchte? Wie können sie es also für normal halten, daß die Verteidigung der persönlichen Rechte des Arbeiters immer mehr in die Hände einer anonymen Kollektivität gerät, die sich vermittels riesenhafter Organisationen monopolistischer Natur betätigt? Der auf diese Weise in seinen persönlichen Rechten verletzte Arbeiter wird die Bedrückung seiner Freiheit und seines Gewissens besonders schmerzlich empfinden müssen, da er sich wie von den Rädern einer gigantischen sozialen Maschine erfaßt sieht.

Wenn jemand Unsere Besorgnis um die wahre Freiheit unbegründet finden sollte, da Wir Uns, wie Wir es tun, auf jenen Teil der Welt beziehen, den man die „freie Welt" zu nennen pflegt, so möge er bedenken, daß auch dort zuerst der eigentliche Krieg und dann der „kalte Krieg" die sozialen Beziehungen zwangsläufig in eine Richtung gedrängt haben, die unausbleiblich die Wahrnehmung der Freiheit einengt, während sich diese Tendenz in einem anderen Teil der Welt bis in die letzten Folgerungen voll entfaltet hat.

In weiten Gebieten, wo der Druck der absoluten Macht die Seelen und die Leiber bricht, ist die Kirche die erste, die dadurch schmerzliche Bedrängnis erleidet. Ihre Kinder sind Opfer einer dauernden unmittelbaren oder mittelbaren, bald offenen, bald versteckten Verfolgung. Alte Christenheiten oder Gemeinschaften, die durch den Eifer ihres Glaubens, durch den Ruhm ihrer heiligen Männer und Frauen, durch den Glanz ihrer Leistungen in wissenschaftlicher Theologie und christlicher Kunst und vor allem durch die Verbreitung der Nächstenliebe und der Zivilisation im Volk bekannt sind, sehen sich dem Ruin ihrer äußeren Größe nahe. Junge Christenheiten — hoffnungs- und verheißungsvoller Weinberg des Herren, vom Schweiß und Blut neuer Apostel getränkt, gestützt durch das Gebet und Opfer der ganzen katholischen Welt — wurden plötzlich vom gleichen Sturm erfaßt, der auf seinem Wege die alte Eiche wie den zarten Sprößling erbarmungslos umlegt.

Was wird von diesen alten und neuen Christengemeinden übrig sein, wenn das „Ende der Heimsuchungen" kommt, um das Wir unablässig flehen? Das bleibt das unerforschliche Geheimnis eines immer gütigen Gottes. Unterdessen zeichnet das Buch des Lebens überall in jener unglücklichen Welt die Großtaten innerer Seelenstärke auf, ungezählte Fälle von Heroismus, entfacht vom Heiligen Geist zur Verteidigung des Reiches Gottes, des Namens Jesu, in dem allein Rettung ist, und der Ehre seiner heiligsten Mutter. Die verfolgten Christen wissen, daß diese höchsten Güter herben Verzicht und auch das Opfer des Lebens verlangen können und oft tatsächlich verlangen.

Wir idealisieren nicht. Es wird heute, wie immer in Zeiten der Verfolgung, Fälle von Schwachheit und Versagen geben, Fälle, die nicht selten begreiflich, wenn auch nicht zu rechtfertigen sind; es wird auch Fälle von Verrat geben. Indessen sagen die Nachrichten, die verbreitet werden, zu einem großen Teil nur die halbe Wahrheit, wenn sie sie nicht gar entstellen oder vollständig fälschen. So entzieht man durch das Komplott des Schweigens und durch Verzerrung der Tatsachen der Öffentlichkeit die Kenntnis des harten Kampfes, den Bischöfe, Priester und Laien für die Verteidigung des katholischen Glaubens bestehen müssen.

Die Leiden der Armen

Und nun wendet sich Unser Gedanke mit besonderer und liebevoller Sorge dem Leidensheer der auf der Welt verstreuten Armen zu; bekannten oder verschämten Armen, in zivilisierten Ländern oder in Gegenden, die noch nicht durch die christliche oder einfach menschliche Kultur umgewandelt sind.

Am inneren Auge ziehen die Familien vorbei, über denen, wie ein drohendes Gespenst, die Gefahr des Versiegens jeder Einnahmequelle mit dem plötzlichen Aufhören der Arbeit schwebt; für andere Familien kommt zu dieser Unsicherheit des Verdienstes noch dessen Unzulänglichkeit hinzu, so daß er ihnen nicht erlaubt, angemessene Kleidung, ja nicht einmal die notwendige Nahrung zu beschaffen, um nicht krank zu werden. Die Lage verschlimmert sich, wenn sie gezwungen sind, in wenigen Räumen ohne Möbel und ohne jene bescheidenen Bequemlichkeiten zu leben, die das Leben weniger schwer machen. Wenn es dann nur ein Zimmer ist und dies für fünf, sieben, zehn Personen dienen muß, so kann jeder sich die Beengung vorstellen. Und was soll man von jenen Familien sagen, die zwar etwas Arbeit, aber überhaupt kein Heim haben und die in baufälligen Baracken wohnen, in Höhlen, die man nicht einmal Tieren anweisen würde?

Bitter ist ebenso das Elend derer, die fast alle ihre Einkünfte durch die anhaltende und beinahe zum Dauerzustand gewordene Geldentwertung verloren haben und in sorgenvollste Not geraten sind, oft nach einem Leben der Sparsamkeit und mühseliger Arbeit, das sie nun in beschämendem Bettel beschließen müssen.

Am meisten aber drückt der Anblick der Familien nieder, denen einfach alles fehlt. Familien im äußersten Elend: der Vater hat keine Arbeit; die Mutter sieht ihre Kinder darben ohne die geringste Möglichkeit, ihnen zu helfen; Tag für Tag mangelt es an Brot, Tag für Tag fehlt es an Kleidung, und wehe allen, wenn die Krankheit sich einnistet in dieser Höhle, die in eine menschliche Behausung umgewandelt ist.

Während Unser Sinnen bei diesen Bildern der Armut und des Elends weilt, füllt sich Unser Herz mit Bangen und ist — Wir möchten sagen — von einer tödlichen Traurigkeit bedrückt. Wir denken an die Folgen der Armut, an die Folgen vor allem des Elends.

Für manche Familien ist es ein Sterben Tag für Tag und Stunde für Stunde, ein Sterben, das sich — besonders für die Eltern — vervielfacht nach der Zahl der Lieben, die sie leiden und dahinsiechen sehen. Inzwischen verschlimmern sich die Krankheiten, weil sie keine entsprechende Pflege finden, sie treffen besonders die Kleinen, weil es an Vorbeugungsmitteln fehlt. Dazu die Entkräftung und als Folge die körperliche Minderwertigkeit ganzer Generationen, die Verwahrlosung weiter Schichten der Bevölkerung, die Unsittlichkeit so vieler bedauernswerter Mädchen, die sich ganz in die Tiefe sinken lassen in dem Glauben, so den einzigen Ausweg aus ihrer beschämenden Armut zu finden. Nicht selten ist das Elend auch Ursache des Verbrechens. Jene, die sich aus Nächstenliebe der Gefängnisfürsorge widmen, versichern immer wieder, daß nicht wenige im Grunde ehrenhafte Menschen im Zuchthaus enden, weil die äußerste Not sie zu irgendeiner unüberlegten Handlung trieb.

Jesus und die Armen

Wenn Wir all das bedenken, drängt sich die Frage auf: Was hat Christi Beispiel die Menschen gelehrt? Wie stellte Christus sich während seines Erdenlebens zu Armut und Elend? Gewiß galt seine Erlösersendung der Befreiung der Menschen aus der Sklaverei der Sünde, dem tiefsten Elend. Doch die Großmut seines mitfühlendsten Herzens konnte ihn die Augen nicht schließen lassen vor dem Leid und den Leidenden, in deren Mitte er hatte leben wollen. Sohn Gottes und Verkünder seines himmlischen Reiches, achtete er es eine Wonne, sich in Mitleid über die Wunden des Menschenleibes und die Fetzen der Armut zu neigen. Er gab sich auch nicht damit zufrieden, das Gesetz der Gerechtigkeit und Nächstenliebe zu verkünden, noch auch damit, die Harten, die Unmenschlichen, die Selbstsüchtigen mit schneidendem Bannspruch zu verurteilen, noch daran zu mahnen, daß das endgültige Urteil des Jüngsten Gerichtes sich in Maß und Ausdruck nach der Übung der Nächstenliebe als Beweis der Liebe zu Gott richten werde, nein, er gab sich selbst hin, um zu helfen, zu heilen und zu nähren.

Gewiß fragte er nicht, ob und inwieweit das Elend, das sich vor ihm auftat, zu Lasten der Schuld oder des Versagens der politisch-wirtschaftlichen Ordnung seiner Zeit ging. Jedoch nicht, als ob ihm diese gleichgültig gewesen wäre. Im Gegenteil, er ist der Herr der Welt und ihrer Ordnung. Wie aber sein Erlöserwirken persönlich war, so wollte er auch den anderen Formen des Elends mit seiner tätigen Liebe von Person zu Person entgegentreten. Das Beispiel Jesu ist heute wie jederzeit eine strenge Verpflichtung für alle.

Die Hilfe für die Bedürftigen

Wir selbst wollten während der harten Jahre Unseres Pontifikats, daß alles, was Uns durch die Liebe der wohlhabenderen Gläubigen aus verschiedenen Teilen der Welt zuströmte, in ständigem Strom zurückfließe als Hilfe für Unsere ärmeren und verlassenen Söhne. Wir wollten den Flüchtlingen zur Seite stehen und ihnen behilflich sein, in ihre Heimat zurückzukehren. Wir sind auf die Suche gegangen nach den Waisen, um ihnen eine Heimstätte zu sichern, ein Stück Brot, eine andere Mutter. Wir haben Uns bemüht, zu den Eingekerkerten, zu den Kranken, zu den Kriegsgefangenen, die noch fern von ihrer Heimat festgehalten werden, zu den Opfern der furchtbaren Überschwemmungen zu gelangen.

Leider haben Wir jedesmal mit tiefem Schmerz feststellen müssen, daß Unsere Kräfte der Schwere und Vielfalt der Bedürfnisse nicht gewachsen waren und sind. Darum möchten Wir, daß eine stärkere, sozusagen vervielfältigte Liebe zu den Armen gleichsam einen heilig ungestümen Strom der Hilfe entfeßle, der überall dort eindringen kann, wo ein Greis verlassen, ein Kranker in Not ist, ein Kind leidet und eine Mutter sich in Kummer verzehrt, weil sie nichts für es tun kann.

Geliebte Söhne, ihr Armen und Unglücklichen der ganzen Erde! Wir beten zum Herrn, daß er euch fühlen läßt, wie nahe Wir euch sind in Unserer väterlichen kummervollen und bangen Sorge. Der Herr weiß es, wie gern Wir seine Allgegenwart und seine Allmacht hätten, um in jede einzelne eurer Wohnungen einzutreten und euch Hilfe und Trost, Brot und Arbeit, Seelenruhe und Frieden zu bringen. Wir möchten euch nahe sein, wenn ihr auf den Feldern oder in den Fabriken von Müdigkeit erschöpft, wenn ihr niedergebeugt von den Krankheiten, die euch heimsuchen, gequält von nagendem Hunger seid.

Schließlich möchten Wir nicht unterlassen darauf hinzuweisen, daß auch die bestgeordnete Caritasorganisation für sich allein nicht genügen würde, um den Menschen in ihrer Not zu helfen. Notwendig muß die persönliche Tat sie ergänzen, die bemüht ist, den Abstand zwischen dem Notleidenden und dem Helfer zu überbrücken, und die sich dem Bedürftigen nähert, weil er Bruder Christi und auch unser Bruder ist.

In einer Zeit, die sich sozial nennt, in der — außer der Kirche — der Staat, die Gemeinden und die anderen öffentlichen Stellen sich so vielen sozialen Fragen widmen, ist es die große Versuchung auch für die Gläubigen, den Armen, der bei ihnen anklopft, einfach an das Hilfswerk, das Amt, die Organisation zu verweisen, in der Meinung, ihrer persönlichen Verpflichtung schon voll Genüge getan zu haben durch die Beiträge an jene Einrichtungen in Form von Steuern oder freiwilligen Gaben.

Zweifellos wird der Arme dann eure Hilfe auf diesem Weg erhalten. Aber häufig rechnet er auch auf euch selbst, wenigstens auf ein Wort der Güte und des Trostes. Eure Liebe muß der gleichen, die Gott hat, der persönlich kam, um Hilfe zu bringen. Das ist der Inhalt der Botschaft von Bethlehem. Die Amtsstellen können ihre Hilfe nicht immer in einer so persönlichen Art leisten, wie es nötig wäre, darum bedarf die institutionelle Caritas als unersetzliche Ergänzung der freiwilligen Helfer.

Schlußmahnung

All das gibt Uns Mut, eure persönliche Mitarbeit anzurufen. Die Notleidenden, jene, die das Leben hart mitgenommen hat, die Unglücklichen jeder Art erwarten sie. Soweit es auf euch ankommt, sorgt dafür, daß keiner wie der seit 38 Jahren Kranke im Evangelium traurig sagen muß: „Herr, ich habe niemanden" (Joh. 5, 7).

Mit dem Wunsche, daß die echte christliche Liebe, genährt von lebendigem und tiefem katholischem Glauben, die materiellen und seelischen Nöte mildern und die Feindschaft der Herzen überwinden möge, erteilen Wir euch allen, geliebte Söhne und Töchter, die ihr Uns zuhört, wie denen, die euch im Glauben an einen wahren und persönlichen Gott nahe stehen, auch euren Familien, allen Menschen und Dingen, die euch teuer sind, in väterlichem Wohlwollen Unsern Apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Die amerikanische Bischofskonferenz und ihr Hirtenbrief

Mitte November tagte die Konferenz der Bischöfe der Vereinigten Staaten in Washington. In Amerika vollzieht sich die ständige Zusammenarbeit des Episkopates mittels der National Catholic Welfare Conference. Sie befaßt sich mit allen Sachgebieten des kirchlichen Lebens und Interesses und ist zu diesem Zweck in verschiedene „Departments" eingeteilt, an deren Spitze jeweils ein Bischofskomitee steht. Die Gesamtarbeit wird von einem aus dreizehn Bischöfen bestehenden Präsidium geleitet, zu dessen Vorsitzendem Erzbischof Alter von Cincinnati gewählt wurde. Die Mitglieder des Präsidiums wechseln in einem gewissen Turnus. Um die Sachgebiete zu kennzeichnen, denen die gemeinsame Sorge der Bischöfe vor allem gilt, seien einige der wichtigsten Departments genannt: Soziale Aktion, Jugend, Laienorganisationen, Erziehung, Staats- und Rechtswesen, Presse, Caritas, Einwanderungsfragen, Katholische Aktion.

Die Arbeit des NCWC

Gemäß dieser Struktur der bischöflichen Zusammenarbeit nahmen die Berichte der einzelnen Departments einen breiten Raum auf der Bischofskonferenz ein. Der bisherige Vorsitzende, Erzbischof Keough von Baltimore, gab einen imponierenden Gesamtüberblick über die weitverzweigte Arbeit der NCWC, worin er es als Sinn und Aufgabe dieser Organisation des Episkopates bezeichnete, „der Kirche in vielen Gebieten wirksam zu helfen". Diese Hilfe bestand in materieller und ideeller Unterstützung. Sie umfaßte das In- und Ausland und konnte in mannigfacher Weise dem Heiligen Vater in seinen weltweiten Sorgen zu Diensten sein. Im Lande selbst traten im letzten Jahre u. a. folgende Anliegen in den Tätigkeitsbereich der NCWC: Durchführung von Bauvorhaben an Kirchen, Krankenhäusern und Schulen, Sorge für die zur Wehrmacht einberufenen Jungmänner und Mädchen, Fragen der Schulgesetzgebung und der Wahrnehmung der Rechte der katholischen Privatschulen, antikatholische Agitation, Religionsunterricht für die Schüler der Staatsschulen, Betreuung und Heranführung von Einwanderern, Probleme des Steuerwesens, des Fernsehens, des Rundfunks, Kampf gegen Schmutz- und Schundliteratur.

Einzelberichte

Aus den einzelnen Berichten ist Folgendes von allgemeinem Interesse: Das NCWC-Büro für Fragen der Vereinten Nationen verzeichnet nennenswerte Fortschritte im Abbau der weitverbreiteten Mißverständnisse, denen die berechtigte katholische Kritik an manchen Tätigkeiten und Strömungen der UNO begegnet, hält aber andererseits die Intensivierung einer katholischen Solidarität auf internationalem Gebiet im Sinne des päpstlichen Wirkens für den Frieden für dringend erforderlich. Es müsse mehr geschehen in der Verbreitung und Anwendung der katholischen Doktrin vom internationalen Leben. Bei den Organen der UNO verstärke sich die Neigung zur Zusammenarbeit mit den nicht-staatlichen internationalen Organisationen.

Der Bericht des Pressedepartments hebt hervor, daß die katholische Presse sich besonders dadurch verdient gemacht habe, daß sie unausgesetzt das Interesse für die verfolgten Christen des Ostens wachhielt. Dies war das wichtigste, aber nicht das einzige Anliegen, das sie dank ihrer zentralen Orientierung durch den Pressedienst der NCWC mit Erfolg vertrat. Dieser Dienst versorgt jetzt 502 katholische Zeitungen und Zeitschriften mit einer Auflage von 12,7 Millionen. 138 dieser Publikationen erscheinen in den Staaten, 12 in Canada, 15 in Mexiko, 234 in mehr als einem Dutzend europäischer Länder, 44 in zehn südamerikanischen Staaten, 11 in Mittelamerika, 15 auf den karibischen Inseln, 18 in Asien, 8 in Afrika, 1 im Pazifik und 6 in Australien und Indonesien. Dem Pressedienst wurde neuerdings ein Rundfunkdienst angegliedert. Außerdem ist NCWC-News Service zur Stimme des Papstes für Amerika geworden, da alle Äußerungen des Heiligen Vaters jetzt in vollem Wortlaut gekabelt und auch vielen nichtkatholischen Blättern zugeleitet werden.

Die Jugendarbeit ist im letzten Jahre durch Gründung eines Nationalrates der katholischen Jugend vereinheitlicht worden, der seit Februar 1952 auch eine Monatszeitung herausgibt.

Die kirchlich-staatlichen Beziehungen haben eine erfreuliche Entwicklung genommen. An Stelle der strikten Auslegung der Verfassungsbestimmungen über die Trennung von Staat und Kirche, die in der Vergangenheit in manchen Gerichtsurteilen vor allem hinsichtlich der Behandlung katholischer Schüler einen krassen Ausdruck fand, wächst die Einsicht, daß im Interesse des öffentlichen Wohls eine Zusammenarbeit von Staat und Kirche notwendig ist. „Kooperation statt absoluter Separation kann jetzt vielleicht als Norm bezeichnet werden."

183 Millionen für die Not im Ausland

Ein Ruhmesblatt in der Geschichte der NCWC ist die Statistik ihres Hilfswerks für die internationalen Kriegsopfer. Die Auslandshilfe hat seit ihrem Bestehen 183 563 059,35 Dollar zur Linderung der Not in aller Welt aufgewendet (vgl. auch dieses Heft S. 147). Mit Hilfe der NCWC wurden 135 748 Vertriebene nach Amerika geführt und im Lande untergebracht, d. h. 34,5% von allen, die die Vereinigten Staaten überhaupt aufgenommen haben. Zählt man weitere 45 257 Flüchtlinge hinzu, die durch katholische Einzelorganisationen aufgenommen wurden, dann beträgt der Anteil der katholischen Kirche im Rahmen des amerikanischen Flüchtlings-Einwanderungsprogramms 45 Prozent.

Der Hirtenbrief

Zum Abschluß ihrer Konferenz erließen die amerikanischen Bischöfe durch das Präsidium der NCWC einen Hirtenbrief, der das Thema vom letzten Jahre (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg. S. 271) in etwa wiederaufnimmt und die Gläubigen gegen die immer fortschreitende Verweltlichung des Lebens aufruft. Zu Beginn heißt es:

Pessimismus in Amerika

„Als Bischöfe der Katholischen Kirche drängt uns die Sorge, daß die Lehren unseres Herrn und Gottes Jesus

Christus unserm Lande zum Segen werden und es heiligen mögen. Als amerikanische Bürger sorgen wir uns um diejenigen Segnungen, die nur vermöge wahrer Religion unserm geliebten Vaterland zuteil werden können. Unser geistiges Nationalvermögen muß größer sein als die materiellen Reserven der Nation, die überall sichtbar sind. Diese materiellen Aktiva haben zu einem Lebensstandard und einem Ausmaß von Komfort geführt, die von keiner Generation in irgendeinem Volke jemals erreicht worden sind. Dadurch haben wir eine Vorrangstellung in der Welt gewonnen, wie sie bisher auf friedlichem Wege noch nicht eingenommen worden ist. Im Gefolge eines so beispiellosen Wohlstandes müßte man eigentlich ein Vollgefühl der Sicherheit und des nationalen Optimismus erwarten. Statt dessen ist die Stimmung im Lande voll böser Ahnungen und tiefer Ungewißheit. Man kann nicht leugnen, daß diese düstere und niederdrückende Atmosphäre der Reflex des großen Leides und der Verzweiflung in anderen Teilen der Welt ist. Aber man muß doch ebenso nachdrücklich feststellen, daß die Lebenskraft und -freudigkeit unserer gesellschaftlichen Institutionen nachläßt und daß sich ein beklagenswerter Pessimismus zeigt, der auf eine ebenso gefährliche wie tiefwirkende Ursache hindeutet."

Säkularismus als Ursache

Diese Ursache ist, so führt der Hirtenbrief weiter aus, in dem Jahrhunderte lang fortschreitenden Prozeß der Verweltlichung der menschlichen Gesellschaft zu suchen. Moralischer Bankrott und nationaler Ruin sind in der Geschichte weit mehr durch geistige als durch materielle Verluste verursacht worden. Die Religion ist „der vitalste Besitz eines Volkes". „Sie belebt und reinigt die menschliche Gesellschaft und verwandelt sie in die Civitas Dei. Ohne diesen erhaltenden Einfluß wird die menschliche Gesellschaft nach und nach von einem illusionären Dschungel menschlicher Leidenschaften überwuchert, in dessen üppigem Unterholz aus Habsucht, Grausamkeit und allen anderen Lastern der Mensch sein Leben in Schrecken verbringt, um am Ende zugrundezugehen."

Die amerikanische Tradition

Der Hirtenbrief gibt alsdann einen Durchblick durch die Geschichte der Vereinigten Staaten und zeigt den tiefen Einfluß der Religion auf die amerikanischen Traditionen. Die langen Beratungen des ersten Kongresses in bezug auf das Verfassungsprinzip der Trennung von Kirche und Staat zeigen, wie sehr die Väter Amerikas sich der Bedeutung der Religion bewußt waren.

„In einem Lande mit verschiedenen Religionsbekenntnissen war die Bundesregierung natürlich außerstande, eine Staatsreligion zu proklamieren", sagen die Bischöfe, „aber sie war ebenso daran gehindert, sich auf irgendeine Weise in irgendeine religiöse Institution oder in die persönliche Gewissensfreiheit zur Ausübung einer Religion einzumischen. Daß man nichts anderes beabsichtigte und daß die Bundesregierung nicht daran gehindert war, die Religion zu ermutigen und sogar zu unterstützen, ergibt sich nicht nur aus dem Wortlaut des ersten Amendments, sondern auch aus der Tatsache, daß von Anfang an unter der Verfassung und ihren Ergänzungen zahlreiche Gepflogenheiten bestanden haben, die eine große Hilfe für die Religion bedeuteten."

„Kein anderer hat die amerikanischen Traditionen besser ausgedrückt als Abraham Lincoln. Achtmal während seiner Präsidentschaft erließ er Kundgebungen zur Danksagung und zu Tagen des Gebetes und der Buße, die die Notwendigkeit der Religion für die Nation mit Nachdruck betonen. Die Proklamation vom 30. März 1863 scheint heute noch bedeutsamer als zur Zeit ihrer Verkündung: ‚Wir haben die ausgesuchteste Güte des Himmels erfahren. Wir sind in diesen vielen Jahren in Frieden und Wohlstand beschützt worden ... aber wir haben Gott vergessen. Wir haben die gütige Hand vergessen, die uns in Frieden beschützte, die uns Wachstum, Reichtum und Kraft verlieh. In der Truglist unseres Herzens haben wir uns eitel eingebildet, daß all diese Segnungen aus unserer eigenen höheren Weisheit und Tüchtigkeit kämen. Berauscht vom ungebrochenen Erfolg sind wir zu selbstzufrieden geworden, um die Notwendigkeit der Erlösung und der behütenden Gnade zu fühlen, zu stolz, um zu Gott zu beten, der uns geschaffen hat.'

Die Versuchung Amerikas

Diese Worte Lincolns rufen uns nicht nur unsere nationalen Traditionen hinsichtlich der Bedeutung der Religion ins Gedächtnis; sie erinnern uns auch an die dauernde Versuchung unseres Landes, Gott den Rücken zu kehren und in materiellen Geschäften zu versinken. In unseren Tagen hat die weitverbreitete Nachgiebigkeit gegenüber dieser Versuchung eine noch größere Gefahr heraufbeschworen: den Lebensstil, den wir Säkularismus nennen. Diejenigen, die sich diesen Stil zueigen machen, entstellen und verwischen unsere nationalen Überlieferungen und suchen allen Einfluß der Religion aus dem öffentlichen Leben zu entfernen. Ihre besondere Anstrengung richten sie auf die Trennung von Religion und Erziehung. Ihre Strategie scheint zuerst die vollständige Verweltlichung der öffentlichen Schule anzustreben und dann für diese Schule das totale Erziehungsmonopol zu fordern.

Der Staat und die Jugenderziehung

Moralische und geistige Werte zu lehren, die von der Religion losgelöst und nur auf soziale Übereinkunft gegründet sind, wie diese Männer es wollen, ist nicht genug... Ohne religiöse Erziehung ist sittliche Erziehung unmöglich.

Wenn wir an dieser säkularistischen Strömung im Erziehungswesen Kritik üben, soll damit nicht gesagt sein, daß wir Gegner der öffentlichen Erziehung sind. Wir erkennen an, daß die Sorge des Staates für die Erziehung legitim und sogar notwendig ist. Aber wenn die Religion staatsbürgerliche Bedeutung besitzt, und das ist ein Leitmotiv unserer nationalen Überlieferung, dann muß der Staat diese Bedeutung in der öffentlichen Erziehung anerkennen. Der Staat hat deshalb die Pflicht, den Eltern bei der Erfüllung ihrer religiösen Belehrungs- und Erziehungsaufgabe zu helfen. Wenn der Staat es daran fehlen läßt, wenn er ihnen diese Aufgabe erschwert und die Eltern, die diese Pflicht gemäß ihrem Gewissen erfüllen, sogar bestraft, indem er ihre Kinder des verfassungsmäßigen Rechtes auf die Erziehungshilfen beraubt, kann das nur eine äußerst unfaire und kurzsichtige Politik genannt werden.

Das Argument von der Spaltung des Volkes

Noch besorgniserregender sind die Bestrebungen, der säkularisierten öffentlichen Schule ein Erziehungsmono-

pol zu verschaffen. Für jemanden, der die amerikanische Tradition hochschätzt, ist es alarmierend zu hören, daß die gesamte nichtöffentliche Erziehung als spaltend bezeichnet wird. Nicht alle Unterschiede sind spaltend, und nicht alle Trennungen sind schädlich. Es gibt politische und soziale Unterschiede und Trennungen, die ganz einfach Offenbarungen unserer Grundfreiheiten sind. Die Unterschiede, die unserm Lande Schaden zufügen, sind diejenigen, die unser Volk hinsichtlich der Pflicht zur Loyalität, zum Patriotismus und zum Bürgersinn trennen. Die Erziehung der Kinder in religiösen Schulen hat keine derartige Wirkung. Im Gegenteil, die religiöse Erziehung, die die Kinder in solchen Schulen empfangen, schärft ihnen die Pflichten der Loyalität, des Patriotismus und des Dienstes am Staate auf der Grundlage der Liebe zu Gott, zum Nächsten und zum Vaterlande ein. Eine wahrhaft religiöse Erziehung ist also eine einigende und nicht eine trennende Macht.

Besonders schwer zu verstehen ist die Haltung einiger weniger, die, obgleich sie führende Stellungen in verschiedenen religiösen Gruppen innehaben, in fast jeder Frage, wenn es sich um den Einfluß der Religion auf das öffentliche Leben und die Erziehung handelt, das Gewicht ihrer Geltung für den Säkularismus in die Waagschale werfen. In den Zeiten, als der Kommunismus sich den Anschein einer neuen und fortgeschrittenen Form der Demokratie verlieh, waren einige dieser Persönlichkeiten mit lautem Beifall zur Hand für praktisch alles und jedes, was aus dem Reich des Atheismus und der Tyrannei herüberkam. Nun, da es keinen guten Eindruck mehr macht, den Kommunismus anders anzusehen denn als den eingestandenen Feind unseres eigenen Landes, breiten sie ein diskretes Schweigen über den Gegenstand der kommunistischen Tugenden. Aber immer noch setzen sie das Gewicht ihres Einflusses für solche totalitären Bewegungen ein, wie es eine allumfassende, vom Staat kontrollierte Schule und eine völlig religionslose Erziehung sind. Obwohl sie oftmals auf den Namen eines Christen Anspruch machen, sind sie doch vielmehr Gläubige der Pseudo-Religion des Fortschritts, und zwar denken sie sich den Fortschritt im Sinne einer materialistischen oder säkularistischen Entwicklung. Bewußt oder unbewußt sind sie bei der Eliminierung des religiösen Einflusses und bei ihrem Kampf für den Absolutismus der Majorität Förderer der Zersetzung derjenigen sozialen Einrichtungen, die auf der Religion gründen: Freiheit, Gleichheit, Menschenwürde, beständige Familie und konstitutionelle Demokratie, wie sie für unser Land kennzeichnend ist.

Folgen des Säkularismus

Die wirkliche Gefahr für unser Land kommt nicht von einer Spaltung der Art, wie sie sich aus der religiösen Erziehung oder dem Bekenntnis ergibt. Sie kommt vielmehr von der bedrohlichen Zersetzung unseres Gesellschaftslebens im Gefolge der Schwächung der konstruktiven Kraft der Religion. Mit dem Niedergang des religiösen Glaubens ist die Vermehrung der Ehescheidungen und die Zersetzung der Familie zu einem nationalen Skandal geworden. Mit dem Zusammenbruch der Familie hat die Jugendkriminalität in besorglicher Weise zugenommen. Im Gefolge der Schwächung der Religion haben sich die sittlichen Maßstäbe gesenkt, mit dem Ergebnis der Korruption des öffentlichen Lebens, und diese bedroht ihrerseits jegliche Achtung vor dem Gesetz und der öffentlichen Autorität. Die unmittelbare Bedrohung unseres Landes kommt nicht von religiöser Trennung, sondern von irreligiösem gesellschaftlichem Verfall."

Der Hirtenbrief erläutert dann die „fundamentalen Verpflichtungen eines religiösen Volkes" und sagt, daß die Traditionen des amerikanischen Volkes nicht allein durch „eine steife Verbeugung der Regierung vor Gott" erfüllt werden. In einem wirklich religiösen Lande kann der Staat die Religion nicht lediglich dulden, sondern er muß sie „als eine unentbehrliche Hilfe ehren und willkommen heißen". Er muß auch von seinen Amtsträgern „eine noch strengere Beobachtung des sittlichen Gesetzes verlangen, als er sie dem einzelnen Bürger auferlegt".

Zeichen der Erneuerung

Aber die Bischöfe sehen in diesem düsteren Gemälde auch einige lichtere Farben. „Obwohl es viele Anzeichen der Schwächung der Religion in unserm Volk gibt, sind doch in jüngster Zeit auch unmißverständliche Zeichen für die Wiedererneuerung des religiösen Interesses zu beobachten. Die Zahl der religiösen Bücher, die weite Verbreitung erlangt haben, die häufige ernsthafte Erörterung religiöser Dinge in Tageszeitungen und einflußreichen Zeitschriften, der allgemeine Anstieg des Kirchenbesuchs, die häufigen religiösen Sendungen in Rund- und Fernsehfunk, das alles sind ermutigende Zeichen. Außerdem ist die Lebendigkeit der religiösen Tradition unseres Landes kürzlich vom Obersten Gerichtshof bestätigt worden, als er durch Mehrheitsvotum feststellte, daß ‚wir ein religiöses Volk sind, dessen Einrichtungen ein höchstes Wesen voraussetzen' und als er erklärte: ‚Wenn der Staat den religiösen Unterricht ermutigt oder mit religiösen Autoritäten zusammenarbeitet . . ., folgt er den besten unserer Überlieferungen'."

Am Ende warnen die Bischöfe vor einer Auffassung, die in der Religion nur „die Frucht frommer Empfindung" erblickt oder sich mit den religiösen Wahrheiten der natürlichen Ordnung begnügt. „Alle religiösen Wahrheiten, natürliche und übernatürliche, sind Teile eines integralen Ganzen . . . Nur das Leben aus christlichem Glauben kann dem Menschen in seinem gegenwärtigen Zustand ein sittliches Leben garantieren, und das christliche Leben in seiner Ganzheit wird nur durch die eine, wahre Kirche Christi verwirklicht."

Für die verfolgten Christen

Außer diesem Hirtenbrief erließ die Bischofskonferenz einen zweiten, der sich mit dem Leiden der Christen im Osten beschäftigt. „Noch nie in der Geschichte sind so viele Männer und Frauen einer religiösen Verfolgung zum Opfer gefallen." Ihre Liste umfaßt „2 Kardinäle, 130 Bischöfe, zehntausende von Priestern und Ordensleuten und Millionen gläubiger Katholiken". Der Hirtenbrief ruft die amerikanischen Katholiken von neuem auf zu beten, daß Gott durch das Beispiel der Martyrer und Bekenner unserer Tage, die nunmehr auch ein Teil des christlichen Erbes geworden sind, die Rückkehr der modernen Welt zu Christus beschleunigen möge.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Marienverehrung der Ostkirchen als Brücke zwischen den getrennten Christen

Der Monat Januar ist der Monat der „Gebetsoktav für die Wiedervereinigung der Kirchen" (18.—25. Jan.). Aus diesem Anlaß berichten wir hier erneut über ein Thema, das für eine Annäherung zwischen der östlichen und der lateinischen Christenheit von größter Bedeutung ist und das in französischen theologischen und religiösen Zeitschriften in der letzten Zeit immer wieder behandelt wird: die Marienverehrung der Kirchen des byzantinischen Ritus. Wenn wir das Wesentliche der Stellung der Gottesmutter im byzantinischen Ritus zu erfassen suchen, handelt es sich jedoch nicht, wie etwa bei der Frage nach dem Obersten Lehramt in der Orthodoxie und in der katholischen Kirche, über die wir im November berichtet haben, um zwei anscheinend unvereinbare Auffassungen, die durch eine den wahren Sinn dieser Auffassungen aufdeckende Analyse als in Wahrheit vereinbar, ja auf einander hingewiesen gezeigt werden sollen; sondern es handelt sich darum, die katholischen Christen auf einen Schatz hinzuweisen, den sie selber schon besitzen. „Man kann hinsichtlich der liturgischen Marienverehrung nicht zwischen den orthodoxen resp. pravoslavischen Kirchen und den Unierten Kirchen unterscheiden", schreibt einer der gründlichsten Kenner, P. S. Salaville AA in seinem Beitrag „Marie dans la Liturgie Byzantine ou Gréco-slave" in „Maria" (einem auf 4 Bände angelegten enzyklopädischen Werk über die Gottesmutter, dessen 1. Bd. 1949, der 2. 1952 in Paris erschienen sind). „Die Marienverehrung der einen weicht von der der anderen nicht ab, außer daß die letzteren einige seltene lateinische Infiltrationen aufweisen, die man vielleicht manchmal als ungeschickt oder nicht recht begründet beurteilen möchte". Die mit Rom vereinten Kirchen des byzantinischen Ritus, also die uniert-byzantinischen Ukrainer (Ruthenen) und Karpatho-Ukrainer, Russen, Griechen, Rumänen, Ungarn, Bulgaren, Melchiten und Albanier: sie alle verehren die Mutter Gottes mit ganz den gleichen Worten, Hymnen und Bitten wie die Orthodoxen. Sogar die Texte des Festes der Unbefleckten Empfängnis brauchten für die Unierten in keiner Weise verändert zu werden, obwohl doch das Dogma der Unbefleckten Empfängnis zu einem der theologischen Streitpunkte ersten Ranges zwischen der Orthodoxie und Rom geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 378—81). Auf diese theologische Streitfrage müssen wir noch zurückkommen. Aber gerade die Tatsache, daß das Gebet der Ostkirche das aussagt, was auch das katholische Dogma lehrt und meint, zeigt, welche Rolle das richtige Verständnis der östlichen Mariologie für die Annäherung der Kirchen spielen könnte. Sie beweist auch, welch wichtige Rolle dabei den Unierten Kirchen zufallen könnte, ebenso wie den vom Heiligen Stuhl selbst gewünschten und geförderten Arbeiten für das Verständnis der Ostkirche im Raum der lateinischen Kirche, wie sie durch die Studien der Benediktiner von Chevetogne (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg. S. 159 ff), die gelehrte Arbeit der „Istina" in Paris, die liturgische Verwirklichung der Benediktinerinnen von Cureglia (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jg. S. 153) durchgeführt werden.

Maria und die Kirche

In Frankreich, dem klassischen Land marianischer Frömmigkeit, marianischer Studien und marianischer Kongresse, hat die „Société française d'études mariales" seit einigen Jahren ihre Tagungen dem Studium des Verhältnisses zwischen Maria und der Kirche gewidmet. Damit, so sagt ein Bericht in „La Croix" vom 7. 10. 1952 über den letztjährigen Kongreß, hat „die Gesellschaft deutlich bewiesen, daß sie der Versuchung widersteht, einen eigenen und in gewissem Sinn losgelösten und autonomen Traktat von der Allerseligsten Jungfrau zu konstituieren, daß sie diesem Gegenstand vielmehr wieder seinen Platz im Herzen der ganzen Theologie zurückgeben will". Diese Versuchung erwächst der abendländischen Theologie nicht aus der Lehre der Kirche, sondern aus der abendländischen Frömmigkeitshaltung, die in der Herauslösung der Mutter Gottes aus der Gesamtheit der Heilsökonomie ja manchmal sehr weit geht. Eben diese Gefahr hat für die Mariologie des Ostens nie bestanden. Die östliche Christenheit hat bis in die neueste Zeit ihren Glaubensschatz wenig theologisch durchgearbeitet. Dieser Zustand hat seine eigenen Gefahren, denn die rationale Durchdringung des Glaubens ist eine wichtige Hilfe im Kampf gegen Unglauben. Er hat aber anderseits auch vor Gefahren bewahrt, denen der Westen ausgesetzt ist. Die rationale Durchdringung des Glaubens birgt die Gefahr, daß die einzelnen Glaubenswahrheiten sich nicht nur für den Verstand, sondern auch für das Glaubensleben gleichsam verselbständigen und ihr Ineinandersein nicht mehr stark genug erlebt wird.

Eben diese Einbettung der Mariologie und der Marienverehrung der byzantinischen Kirche in das Ganze des Glaubens hat auf der vorjährigen Tagung der „Journées Sacerdotales mariales" P. Th. Strotmann, Benediktiner des Klosters Chevetogne, in einem Vortrag „L'attitude des Orthodoxes devant la doctrine mariale", der kürzlich veröffentlicht worden ist (Dinant 1952), sehr schön dargelegt. Wie alle Darlegungen, die uns den Glauben der Ostkirche nahebringen wollen, geht auch diese von der byzantinischen Liturgie aus; denn die Liturgie ist die große Hüterin und Vermittlerin des Glaubens der Ostkirche, der so durch das Beten selber weitergegeben wird. Die Liturgie also ist die eigentliche Form der Tradition in der Ostkirche.

Die ganze Marienverehrung des Ostens geht aus von der Definition des Konzils von Ephesus, in der Maria als die Gottesgebärerin, Theotokos, bezeichnet wird. Dieser Name Theotokos ist aber nicht einfach ein Ehrentitel, sondern er ist eine dogmatische Definition in engstem Zusammenhang mit der christologischen Frage, die das Konzil von Ephesus zu entscheiden hatte: es definierte das Dogma von den zwei Naturen in der einen Person Christi gegenüber den Irrlehren der Nestorianer. Als wahrer Mensch und wahrer Gott zugleich ist Christus von der Jungfrau geboren worden, die man daher mit vollem Recht Mutter Gottes und Gottesgebärerin nennen kann. Das Konzil von Ephesus (431) und das Konzil von Chalzedon (451) haben beide durch ihre christologischen Auseinandersetzungen der Marienverehrung der byzantinischen Kirche stärkste Antriebe gegeben. Sie hat sich hier mit einer außerordentlichen Fülle

und einem unvergleichlichen Reichtum an intellektuellen und affektiven Nuancen entwickelt. Die römischen Dogmenverkündigungen von 1854 und 1950 haben aus diesem liturgischen, hymnographischen und homiletischen Erbe des Ostens übrigens reichlich geschöpft. Auch unsre ältesten Marienfeste haben wir vom Osten übernommen. Und man merkt ihnen das auch an, denn sie sind in unser Kirchenjahr nicht so organisch eingebettet, wie sie es in der Liturgie des byzantinischen Ritus sind. Feste, die im Osten die ganze Fülle und Bedeutung der Lehre von der Gottesmutter verkünden, sind bei uns verblaßt und haben ihren ekklesiologischen Sinn verloren.

Die Marienfeste

Ein sehr bezeichnendes Beispiel, das P. Strotmann nur eben streift, ist das Fest der Darstellung Mariä im Tempel, in der byzantinischen Liturgie eines der 12 Hauptfeste des Kirchenjahres, bei uns ein bloßes „Fest der Mutter Gottes". Ein Text der Liturgie, den P. Salaville (a. a. O.) mitteilt, verdeutlicht den umfassenden Sinn, den dieses Fest für den Osten behalten hat: „Heute ist das Vorspiel des Wohlwollens Gottes und die Ankündigung des Heiles der Menschen. Die Jungfrau wird im Tempel des Herrn dargestellt, und im voraus verkündet sie allen Christus. Lasset auch uns ihr laut zurufen: Sei gegrüßt, Du Erfüllung des Planes des Schöpfers"; und in der Matutin heißt es: „Heute betritt Die, die der Tempel des großen Königs ist, den Tempel, um dort zum göttlichen Zelt zubereitet zu werden. Ihr Völker, freuet euch!" Es ist deutlich spürbar, daß dies die große alte christliche Tradition von der Rolle der Jungfrau im Heilsplan Gottes ist.

Als charakteristischstes Beispiel bezeichnet P. Strotmann das Fest Mariä Verkündigung (das wie bei uns am 25. März gefeiert wird). Es ist in der Ostkirche das Hauptfest der Allerseligsten Jungfrau, das Fest des ganzen marianischen Geheimnisses, der göttlichen Mutterschaft. Bei uns dagegen wird es von der Masse der Gläubigen kaum beachtet. Die byzantinische Liturgie feiert dieses Fest selbst dann mit, wenn es auf Karfreitag oder Ostern fällt. „Heute ist der Beginn unseres Heils." Das Abendland wird hier vielleicht einwenden, daß dieser „Beginn" mit der Unbefleckten Empfängnis gesetzt sei. Theologisch ist es jedoch, so sagt P. Strotmann, klar, daß die Unbefleckte Empfängnis noch zur Ökonomie der Vorbereitung des Heils gehört. Die Vorbereitung ist erst beendet in dem Augenblick, als Maria auf die Botschaft des Engels mit ihrem *Fiat* antwortet. Die orthodoxe Welt hat das Dogma der Unbefleckten Empfängnis, das die römische Kirche im Jahr 1854 verkündet hat, zunächst zögernd, dann immer heftiger abgelehnt. Damit ist sie auf falschem Weg, jedoch nicht nur im Lichte des verkündigten Dogmas, sondern auch im Hinblick auf ihre eigene Tradition. Gerade die östliche Tradition hat der Definition des katholischen Dogmas die solidesten Stützen geliefert. Das lateinische Offizium vom 8. Dezember ist fast ausschließlich den Texten griechischer oder syrischer Väter entnommen.

In der Haltung der orthodoxen Kirche gegenüber dem Dogma der Unbefleckten Empfängnis spiegelt sich zweifellos auch die Psychologie der Dissidenten, die immer leicht geneigt sind, die Gegenpartei zu ergreifen. Aber sie hat auch tiefere Gründe, die P. Strotmann unserem Verständnis nahebringen möchte.

Unbefleckte Empfängnis und Verkündigung

Tatsächlich wird, wie schon gesagt, die Unbefleckte Empfängnis von der Tradition der Ostkirche vollkommen bestätigt (eben darum kann ja auch die Unierte Kirche die Liturgie von Mariä Empfängnis, wie sie die orthodoxe Kirche am 9., nicht am 8. Dezember feiert, unverändert übernehmen). Doch betont der Kontext stets sehr nachdrücklich, daß dieses Privileg die heilige Jungfrau nicht vom gewöhnlichen Heilsweg getrennt, ihre wesentliche Solidarität mit dem Menschengeschlecht nicht aufgehoben habe. Das Privileg der Unbeflecktheit wird immer nur im Hinblick auf das Geheimnis der Verkündigung gesehen. Dieses, die Botschaft des Engels, vor allem aber die Antwort der Jungfrau hat die absolut zentrale Rolle. Diese Antwort beendet das alte Unheil; sie ist durch die geheimnisvolle Funktion der Mutter Gottes im Heilsplan die Antwort der ganzen erlösten Menschheit. „Durch das Privileg ihrer vollkommenen Reinheit ist die Jungfrau nicht nur persönlich vorbereitet und würdig gemacht, die Mutter Gottes zu werden, sondern als die Spitze der göttlichen Pädagogik des Alten Testaments ist sie vom ersten Augenblick ihrer Existenz an in einer Lage, die sie zwar keineswegs zu einem Wesen außerhalb des rettungsbedürftigen Menschengeschlechts, noch einfach zu einem vollkommenen menschlichen Individuum inmitten anderer sündiger Individuen machte, sondern zu einer würdigen Repräsentantin und Wortführerin derer, die auf Grund der Sünde vielmehr unmenschlich geworden waren, gleichsam Taubstumme vor dem Wort Gottes". Durch das Privileg der Unbefleckten Empfängnis befand sich Maria in einer analogen Lage wie Eva, in einer neuen Möglichkeit, Gott anzuhängen, in einer neuen Freiheit. Da die Ostkirche immer ein sehr lebendiges Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit bewahrt hat, hat sie in dem *Fiat* der Jungfrau nicht nur eine Antwort erkannt, die Maria für uns gegeben hat, sondern dies *Fiat* wird in ihr geradezu durch das ganze Gottesvolk mitvollzogen. Darauf wird auch die Schriftstelle bezogen, wo die Frau aus dem Volk Jesus zuruft: „Selig der Schoß, der Dich getragen, und die Brüste, die Dich genährt haben!", und Jesus darauf antwortet: „Vielmehr selig, wer das Wort Gottes hört und es bewahrt". Gerade dieser Text, der auf den ersten Blick die Größe der Gottesmutterschaft herabzusetzen scheint, wird darum auch feierlich an den Festtagen der Gottesmutter verlesen; denn in seiner scheinbar negativen Form enthält er eine umso größere Verherrlichung. In ihm wird deutlich, daß die Antwort der Jungfrau auf die Verkündigung eine Antwort der Kirche ist und daß das Privileg, das sie dazu befähigt, wohl ein persönliches, aber kein sie abtrennendes ist. (Eine ähnliche Bedeutung hat die andere Stelle des Evangeliums, wo Christus sich weigert, seine Mutter und seine Brüder zu sehen, mit dem Hinweis: „Die die Worte Gottes hören und erfüllen, die sind meine Mutter und meine Brüder"). Dies alles gibt der Verkündigung eine ekklesiologische Ausweitung, die gleichsam aus diesem Ereignis auf der Grenze zwischen dem Alten und dem Neuen Testament eine Wirklichkeit macht, die sich immer noch unter uns vollzieht. Und das ist der Grund für die ungeheure Bedeutung, die die byzantinische Liturgie dem Fest gibt, und für die außerordentliche Rolle, die die Verkündigung in der Liturgie des ganzen Jahres spielt. (Auch der östliche Gottesdienstraum trägt auf der großen Heiligen Pforte in

der Mitte der Ikonostase, die den Altarraum vom Raum der Beter trennt und die in den feierlichen Augenblicken der Liturgie geöffnet wird, das Bild des Engels und der Jungfrau in der Verkündigungsszene, die also gleichsam den Durchgang zum Heiligtum bildet.)

In dieser Schau ist die Größe der Gottesmutter also aufs engste mit der erlösten Menschheit verbunden, nicht isoliert, nicht „abstrakt". Die orthodoxe Theologie fürchtet, daß unsere Dogmen sie dazu machen, und wenn sie das Dogma der Unbefleckten Empfängnis ablehnt, so darum, weil sie glaubt, es führe notwendig zu einer völligen Transzendenz der Jungfrau gegenüber dem übrigen Menschengeschlecht. Auch bei der Verkündigung des Dogmas der Himmelfahrt Mariä ist sie erschreckt, weil sie befürchtete, damit werde der Tod Mariens ausgeschlossen infolge des Privilegs der Unbefleckten Empfängnis. Die orthodoxe Kirche lehrt, daß die Mutter Gottes gestorben (entschlafen), nach drei Tagen aber von ihrem göttlichen Sohn aus dem Grab wiederaufgeweckt worden ist als Vorbild unserer Auferstehung. Die Verkündigungsbulle des Dogmas hat ihre Sorge in diesem Punkt zerstreut. Aber die östliche Christenheit bewahrt ihr Mißtrauen gegenüber der westlichen Mentalität, die dazu neigt, die einzelnen Glaubenswahrheiten zu isolieren, die eine Tendenz hat, die Heilsereignisse zu sehr zu historisieren und ihren umfassenden mystischen Charakter zu sehr zu verflüchtigen. So wird der Osten vielleicht manchmal nein sagen, um sich nicht auf ein Ja festzulegen, das nicht die ganze Wahrheit zum Ausdruck bringt, „Das ganze ökumenische Problem", so sagt P. Strotmann, „liegt im allgemeinen eben da, und das verlangt von unsrer Seite eine wachsame und irenische Aufmerksamkeit".

Nach ostchristlicher Auffassung wird die vollkommene Reinheit der Jungfrau erst wirklich real, wenn sie endgültig in der Gnade befestigt und gleichsam ein für allemal immunisiert worden ist. Das geschieht für die einen mit dem *Fiat* der Verkündigung, für andere beim Tode des Sohnes durch die geistige Teilhabe an seinem Leiden, für andere beim Pfingstfest. Diese Frage, die auch nach der Dogmenverkündigung von 1854 noch ihre Berechtigung behält (der hl. Thomas hat sich bei ihr aufgehalten: auch für ihn werden erst durch die Empfängnis des göttlichen Sohnes die *fomes peccati* endgültig getilgt), wird bei uns heute kaum noch gestellt, weil die Tendenz besteht, die ganze Heiligkeit der Jungfrau in die Unbefleckte Empfängnis zu verlegen; für die östliche Tradition würde diesem Privileg aber seine eigentliche Bedeutung, seine Daseinsberechtigung genommen, wenn es nicht in Hinordnung auf das *Fiat* der Verkündigung gesehen wird, und die orthodoxe Theologie wirft der katholischen denn auch vor, sie verdecke mit dem Dogma die eigentliche soteriologische Tragweite dieses Privilegs.

Macht und Herrlichkeit der Gottesmutter

Die marianischen Dogmen, die im Abendland unter so viel Erregung der Gläubigen formuliert worden sind, mit denen viele Katholiken glaubten sich nur schwer abfinden zu können, auch jene Dogmen, die noch nicht definiert sind und von vielen erst recht als beunruhigend empfunden werden, wie das der Mittlerschaft Mariens und ihres Mitwirkens bei der Erlösung, sind in der byzantinischen Liturgie so sehr vom großen Strom der altchristlichen Tradition getragen und in der Christologie selber verwurzelt, daß man sie als ganz selbstverständlich empfindet. Dabei wird der Gottesmutter eine Ehrung zuteil, deren kühner Ausdruck selbst die glühendsten Verfechter der noch nicht definierten Ehrentitel der Jungfrau bei uns erstaunen kann. „Sei gegrüßt, Braut Gottes, Erhebung Adams und Tod der Hölle! Sei gegrüßt, denn Du hast die erneuert, die in Schande geboren waren", zitiert P. Strotmann Verse aus der größten Mariendichtung der byzantinischen Liturgie, dem sogenannten „Akathistos", dessen Thema die Verkündigung ist. Diese Verse, sagt er, verdeutlichen bereits, wie sehr hier Christologie und Mariologie gemeinsam, untrennbar und gleichzeitig die Soteriologie, die Heilswahrheit, bilden. Das wird noch deutlicher in weiteren Versen des gleichen Hymnus: „Sei gegrüßt, durch die die Freude aufleuchten wird; sei gegrüßt, durch die der Fluch aufgehoben werden wird; sei gegrüßt, Aussöhnung des gefallenen Adam; sei gegrüßt, Entsühnung der ganzen Welt; sei gegrüßt, o Zusammenfassung aller Dogmen Christi!" Da dieser Zusammenhang der Größe Mariens mit dem Erlösungswerk ihres Sohnes in der byzantinischen Liturgie überall so stark fühlbar ist, erscheint es nicht befremdend, daß sie sehr häufig angerufen wird: „Heiligste Gottesmutter, errette uns", daß sie genannt wird: „Unser Heil". Was wir die unmittelbare Mitwirkung Mariens an der objektiven Erlösung nennen würden, ist hier unbefangen ausgesprochen. Das Ganze des Geheimnisses der Mutterschaft Mariens als der Frucht des Glaubens der Allerreinsten steht so sehr im Mittelpunkt der östlichen Frömmigkeit, sagt P. Strotmann, daß niemals der Sohn ohne die Mutter noch die Mutter ohne den Sohn gesehen wird. (Darauf weist auch P. Louis Bouyer in seinem schönen Aufsatz „Les Catholiques occidentaux et la liturgie byzantine" in Dieu Vivant Nr. 21 hin).

Die Messe selber, die „Heilige Liturgie" der byzantinischen Kirche, ist ganz durchzogen von Anrufungen an die Mutter Gottes und von Bitten wie: „Durch die Fürbitte der Gottesmutter, o Erlöser, rette uns". Selbst sofort nach der Wandlung singt der Chor eine marianische Antiphon (troparion). Das erklärt sich, wie P. Salaville (a. a. O.) sagt, aus der ständigen Sorge darum, das Volk irgendwie am Wesentlichen der Gebete teilnehmen zu lassen, die Priester und Diakon sprechen. Der byzantinische Kanon hat nun an dieser Stelle das Gedächtnis der Heiligen und als erster unter ihnen der Allerseligsten Jungfrau. Sie ist also auch hier für die Gläubigen der Inbegriff der Erlösten, die erste am Throne Gottes.

Östliche und westliche Marienverehrung

Auch in unsrer marianischen Frömmigkeit hat Maria ihre Stellung selbstverständlich aus ihrer Verbundenheit mit dem Erlöser, dem von ihr geborenen Gottessohn. Unser Rosenkranz zeigt das deutlich. Aber das genügt offenbar noch nicht, um der Verselbständigungstendenz der Marienverehrung entgegenzuwirken. Der byzantinische Ritus hält diese Gefahr vielleicht weniger dadurch hintan, daß er die Mutter nicht ohne den Sohn zeigt, als dadurch, daß er den Sohn nicht ohne die Mutter zeigt. Viel stärker als durch den Hinweis auf den Sohn in unsrer Marienverehrung erscheint die Allerseligste Jungfrau dem Erlösungsvorgang eingeordnet, wenn sie ununterbrochen vom Sohne her gesehen wird. Dann erweist sich ihre Stellung mit einfachster Notwendigkeit und an ihrem einmaligen Ort, ohne daß eine Spannung zwischen ihrer

Rolle und der Erlösung Christi und dem Heilsplan der Allerheiligsten Trinität auftreten kann, so wie sie manche Katholiken angesichts der lateinischen Mariendogmen empfunden haben und empfinden. Und, wie schon eingangs gesagt, diese große Belehrung durch die byzantinische Liturgie besitzen wir selber, sie gehört uns in den Unierten Kirchen ebenso gut wie den getrennten Kirchen des Ostens.

Manches, was beiden Riten, dem lateinischen und dem byzantinischen, in der Marienverehrung gemeinsam ist, trägt den Stempel frühester christlicher Überlieferung. Der Gruß des Engels wird in der byzantinischen Kirche nur selten und nur im Zusammenhang der Liturgie als Gebet der Gläubigen an die Gottesmutter verwandt, und zwar in einer sehr alten Form, die sich schon in den sogenannten Liturgien des hl. Jakobus und des hl. Markus findet und die man auch von ägyptischen Webstreifen (otraka) des 6. und 7. Jahrhunderts kennt. Ebenso gehört unser Gebet „Sub tuum praesidium" (Unter Deinen Schutz und Schirm), das in der byzantinischen Kirche nach den Angaben P. Salavilles die Vesper beschließt (in Cureglia wird es zum Schluß der Complet gesungen), bereits dem frühesten Christentum an; man hat es auf griechischen Papyri des 3. Jahrhunderts in Ägypten gefunden. Auch das Gebet „Memorare" (Gedenke o gütigste Jungfrau) findet sich in allerlei Abwandlungen im byzantinischen Ritus und ist ebenfalls sehr alt. Die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Riten in der gleichen Kirche wird in diesen gemeinsamen alten Gebeten in ergreifender Weise deutlich.

Graham Greene und der Katholizismus

Vielleicht wundern sich die Leser der Herder-Korrespondenz, daß wir anscheinend, wenn wir uns mit Dichtung von katholischen Autoren befassen, nur einen einzigen Dichter, nur Graham Greene kennen! Über ihn haben wir schon früher kritische Betrachtungen gebracht („Die Diskussion über Graham Greene", 3. Jhg., S. 464 ff. und „Die menschliche Armseligkeit und die Heiligkeit", 4. Jhg. S. 564 ff.), und wir wollen jetzt nochmals einen von Karlheinz Schmidthüs im Sommer dieses Jahres gehaltenen Vortrag über den gleichen Dichter ausführlich wiedergeben, während wir uns mit keinem anderen katholischen Dichter in dieser Weise befaßt haben. Doch liegt das daran, daß Graham Greenes Werk mit jedem neuen Buch, das wir kennenlernen, aufs neue die Gemüter heftig bewegt. Gewisse grundlegende Erkenntnisse über das Wesen der Dichtung im Verhältnis zum Glauben lassen sich, gerade weil sein Werk keineswegs dem entspricht, was man sich gewöhnlich unter „katholischer Literatur" vorstellt, besonders klar an diesem Werk demonstrieren, und indem wir uns verdeutlichen, was der religiöse Gehalt dieses Werkes ist, können wir Wichtiges über das Lesen moderner Dichtungen überhaupt lernen. Denn allerdings ist Graham Greenes Werk ein Erzeugnis unserer Zeit, es ist aus unserer Welt gewachsen — einer nicht mehr vom Glauben geprägten und gehüteten Welt, jener Welt, die wir tagtäglich um uns sehen. Greenes Welt ist eine krasse Welt, in der schreckliche Dinge geschehen, mit denen sich seine Helden in äußerster Bedrängnis auseinandersetzen. Manche dieser Handlungen haben die Theologen auf den Plan gerufen, die in Greenes Romanen eine falsche Theologie witterten. Es ist daher das erste Anliegen von Schmidthüs' Vortrag, das Verhältnis zwischen Theologie und Dichtung zu klären.

Theologie und Dichtung

Was man in Deutschland Greenes Romanen vorgeworfen hat, war, daß sie eine „Sündenmystik" enthielten, die von der Kirche verworfen werde. „Nicht als ob diese Warnung der Theologen vor der Sündenmystik unberechtigt gewesen wäre", sagt Schmidthüs. „Denn es fällt wahrscheinlich gerade den Katholiken schwer, ein dichterisches Werk als bedeutungsvoll hinzunehmen, wenn es sich einer theologischen Rationalisierung entzieht. Das aber tut Greenes Werk in bewußter Weise."

Doch eben darin liegt der wesentliche Unterschied zwischen einer dichterischen und einer rationalen (theologischen) Darstellung: die Aussagen der Dichtung lassen sich nicht in ein rationales System bringen, weil sich in ihr eine „an den äußersten Rand des Dunkels gedrängte Daseinserfahrung ausspricht", die „außerhalb der dichterischen Aussage dieser Daseinserfahrung nicht diese Gültigkeit haben kann". Dichtung ist gleichsam ein Muster, in dem die einzelnen Figuren ihre Bedeutung gemäß ihrer Intensität haben. Das Muster der Greeneschen Welt ist düster: „Seine religiöse Daseinserfahrung ist bestimmt von dem Erlebnis der übernatürlichen Macht des Bösen . . . Aber wo das Licht in diesem Muster aufleuchtet, da kann es sein, daß es Dunkelheit und Überdruß zerreißt wie ein Blitz und so das ganze Muster verwandelt."

Aus diesem Wesen der Dichtung: ein Muster zu sein, in dem die einzelnen Figuren, die einzelnen Aussagen ihre Bedeutung immer nur an ihrer bestimmten Stelle haben; ein Muster, das gewoben ist nicht aus Gedachtem, sondern aus Erfahrung, ergibt sich, daß in Greenes Werk „manches vielleicht schiefe Theologie" ist, „aber es ist echte religiöse Erfahrung."

Die zum Ausdruck gebrachte Erfahrung ist das Wesentliche in der Dichtung, und Schmidthüs versucht das nun näher zu erklären. Der Dichter „objektiviert seine persönliche Erfahrung mit der Methode des Künstlers zum Kunstwerk seiner Romane". Das ist etwas anderes als die Illustration zu einem theologischen Traktat — im Falle Greene z. B. dem Traktat über Natur und Gnade. „Es gehört zum Wesen der Erfahrung, daß sie die Dinge selber herausfindet — etwas, was sich der Theologe Gott sei Dank nicht leisten kann", der auf einer jahrhundertelangen Tradition aufbaut. Aber der Begriff der Erfahrung darf auch nicht eng gefaßt werden. „Es gibt eine Erfahrung im Denken, im Willen und im Fühlen, und es gibt nicht nur das unmittelbare Angerührtsein durch Gott und seine Schöpfung, die Mächte des Guten und des Bösen, die Menschen und die Dinge, sondern auch eine Erfahrung durch die nachgeschaffenen Dinge, die Kulturwelt . . ." Gerade die Literatur vermittelt eine oft entscheidende indirekte Lebenserfahrung, die „ganz neue Welten öffnen", aber auch unsre Welt zerstören kann. Kurz, „jeder Mensch ist ein Kind seiner Zeit und seines kulturellen Milieus".

„Aber auch das ist noch nicht die ganze Geschichte. Denn diese Erfahrung objektiviert sich im Vorgang der dichterischen Gestaltung zu symbolischem Ausdruck." Dadurch gewinnt sie eine neue geheimnisvolle Dimension, sie kann „eine Bedeutungshaftigkeit gewinnen, die dem rein Biographischen nie zukommt. Das Werk kann reicher, tiefer,

bedeutender, auch weiser und sittlicher sein als der Dichter." Die Erfahrungswelt des Dichters erfährt im Werk eine „Ordnung", die aber eben nicht die des Philosophen und Theologen, sondern die des Künstlers ist. Man hat sie sehr passend mit dem Knüpfen eines Teppichs verglichen: in seinem Muster bildet er die Welt ab — der Vergleich stammt von T. S. Eliot. Und eben darum ist Dichtung ein Stück erfahrbarer Wirklichkeit, von dem man nicht ohne weiteres ein theologisches oder philosophisches System ablesen kann. Man kann nur, wenn man das religiöse Erlebnis aus einem Dichtwerk ablesen will, darauf achten, wie „die intensive Helligkeit, das Aufleuchten einer einzigen Stelle von Licht in einem Gewebe dunkler Farben ... die Unter- und Überordnungen schlagartig ausdrückt".

Graham Greenes religiöse Grunderfahrung

Der Dichter muß also nicht nach seinen theologischen Gedanken, sondern nach seinem Weltmuster befragt werden. Es gibt, so sagt Schmidthüs im Anschluß an ein Buch Ignaz Zangerles über die Bestimmung des Dichters, nur ein einziges Weltmuster, das die tiefste Sehnsucht des Menschen befriedigt: das paradiesische. In der Erfahrung dieser Sehnsucht dringt Dichtung in die metaphysische Tiefe des Weltzusammenhangs ein. „Auch Greenes Werk ist eine große Klage über die zerstörte Unschuld, über das Grauen der zerrütteten Welt, Klage, die seltsam und paradox gebrochen klingt von der Ahnung einer Wiederherstellung unter dem Zeichen des Kreuzes."
Die Welterfahrung Greenes ist, wie Schmidthüs dann aufweist, davon bestimmt, daß er keiner katholischen Welt, keiner katholischen Kultur entstammt. „Er entstammt der modernen Welt bürgerlicher Zivilisation, in der Religion überhaupt keine formende Kraft hat und nur eine Sache des Sonntags ist." Doch er erlebt diese Welt als eine Hölle. Und „man begann an den Himmel zu glauben, weil man an die Hölle glaubte, doch lange war es nur die Hölle, von der man sich einigermaßen bestimmte Vorstellungen machen konnte", sagt Greene in „Gesetzlose Straßen". Greene erlebt die Welt als einen Zustand unermeßlichen und unverständlichen Unheils. „Daß dieses Unheil übernatürlichen Charakter hat, ist das religiöse Grunderlebnis Greenes". Und wenn man einen Satz T. S. Eliots über Baudelaire auf Graham Greene übertragen will, so ist „die Erkenntnis von der Wirklichkeit der Sünde schon ein neues Leben, und die Möglichkeit der Verdammnis ist in einer Welt der Wahlreformen, Plebiszite, der Sexualreform und Kleiderreform schon eine ungeheuere Befreiung ..." Greene stellt sich mit dieser Erfahrung auch in eine literarische Tradition, diejenige nämlich, die von Baudelaire über Péguy und Bloy zu Mauriac führt.

Graham Greene und die Kirche

Greene sagt, er habe sich dem Katholizismus aus verstandesmäßigen mehr als aus gefühlsmäßigen Gründen zugewandt. Offenbar war es also die Gewißheit der Wahrheit des Dogmas und der Lehre, die er zuerst umfassen wollte. Aber er deutet auch an, daß er eine „zweite Bekehrung" in Mexiko durchgemacht hat, wo seinem Herzen die Kirche als der einzige Weg aufging, auf dem das Erbarmen Gottes mit seinem Volk diesem Volk auch wirklich und wirksam zuteil wird.
Doch äußert sich auch diese Erfahrung bei Greene „in einer merkwürdigen Gebrochenheit". Der Glaube ist wirklich, aber kraftlos. „Wirksam ist nur die Gnade, und auch diese nur im Scheitern. Und das Werk der Kirche ist im Grunde nichts anderes als die ununterbrochene atemlose Anstrengung, für jeden Menschen in jedem Augenblick die Mittel der Rettung bereitzuhalten."
Alles dies macht deutlich, daß Greene eben erst Katholik wird, als seine Grunderfahrung schon gemacht ist. „Die Erfahrung der Kirche vermag wohl, diese Erfahrung zu klären, zu bestätigen ... aber es ist etwas Hinzukommendes. Sie gibt seiner Erkenntnis eine neue Dimension, die der Hoffnung, die der Wirklichkeit der Gnade. Aber das Muster seiner Welt wird nur so verwandelt, wie ein Blitz eine nächtliche Landschaft verwandelt." Das allerdings kann den Sinn des dunkeln Gemäldes vollständig ändern.
Trotzdem bleibt es das dunkle Gemälde einer zerfallenen Welt, in der der Glaube und die Kirche „nur jene Rolle spielen, die die Kirche in dieser Welt tatsächlich spielt: mahnend, den Anspruch des Richteramtes aufrechterhaltend, dem einzelnen alle Mittel seiner Errettung immer wieder anbietend und diese Errettung immer wieder ins Werk setzend — aber auf das Ganze in Wirklichkeit ohne Macht und ohne anderen Einfluß als den, eben dieses Ganze durch ihre Existenz in Frage zu stellen". Schmidthüs unterstreicht, wie wesentlich zu dieser Erfahrung Greenes der tatsächliche Zustand des englischen Katholizismus war, einer Gemeinschaft ohne Ausstrahlungskraft, einer (bis auf die wenigen Mitglieder einer geistigen Elite) im Volksganzen bedeutungslosen kleinen Gruppe von Durchschnittsmenschen, die sich in nichts von ihren Mitbürgern unterscheiden als eben durch ihre Religion. Schon Newman hat sich nach seiner Konversion mit dem besonderen Charakter des englischen Katholizismus auseinandersetzen müssen: auf die Frage, worin die Katholiken denn eigentlich anders seien als andere Menschen, selbst als gute und gläubige Protestanten, fand er die Antwort: sie haben eine Gewißheit von der übernatürlichen Wirklichkeit, von Gott, Christus, Himmel und Hölle, dem Teufel, den Sakramenten, die in bestimmter Weise unausrottbar ist. Denn nach katholischer Lehre ist der Glaube (der als Ursache das Sakrament der Taufe hat) „seiner eigenen Natur nach völlig verschieden von dem Wunsch und dem Vermögen, ihm entsprechend zu handeln". „Sie haben eine lebhafte Wahrnehmung von unsichtbaren Dingen und doch keinerlei Verlangen oder Zuneigung zu ihnen: sie haben Kenntnis ohne Liebe. So ist der Zustand der Masse."
Das ist Newmans Erfahrung, und das ist auch der Katholizismus, den Greene antraf. „Es ist ... das Bild des modernen Vulgärkatholizismus auf dem Hintergrund einer gottfernen und gottlosen modernen Welt." Aber es ist immer noch „der von der Kirche beanspruchte Teil jenes Schlachtfeldes des Kampfes zwischen Gott und dem Teufel", bei dem es um das ewige Heil jeder einzelnen Seele geht.

Greenes Erfahrung und deren dichterische Gestaltung

Greene bedient sich nun bei der dichterischen Gestaltung seiner Erfahrung eines Kunstmittels, indem er nämlich die Bedingungen jenes Kampfes aufs äußerste reduziert. In den Handlungen seiner Romane treten die Kräfte roh und unverdeckt hervor. „Seine Gestalten sind den Kräften der Verdammnis und der Gnade sozusagen unge-

schützt ausgesetzt . . . Es ist vielleicht zu wenig gesagt, es handle sich nur um ein Kunstmittel. Greene ist besessen von Ekel, fast von Haß gegen das Normale, Gesunde, Behagliche, die Zufriedenheit, den Erfolg, die ihm etwas Entwürdigendes zu repräsentieren scheinen, die Art und Weise, sich mit einem unerträglichen Zustand der Welt abzufinden... Nur wer leidet, ist des Erbarmens würdig."

Dieser Reduktion der äußeren Bedingungen entspricht die innere Entblößung, die Selbstvernichtung, die der Gnade die Wirksamkeit ermöglicht. Ja „es scheint, daß nicht nur ihr letztes, sondern ihr einziges Mittel der Tod ist, der gewaltsame und qualvolle Tod". Die „Spaltung des Glaubens und des Wunsches, ihm entsprechend zu handeln", von dem Newman spricht, der Glaube, dem der Wille nicht nachfolgen kann, der Glaube, der mit dem Willen in Konflikt gerät und der doch in all seiner Schwäche ungestört bleibt, der Glaube, der nicht mehr das Leben formt und der auch nicht gehalten, getragen, bestärkt wird durch eine von ihm geformte Kultur — das ist die Erfahrung, die jene Reduktion erfordert. Dieser Glaube hat seine Ursache im Sakrament, das der Seele das unauslöschliche Siegel Gottes aufdrückt. Um diese sakramentale Gnade kreist das katholische Werk Greenes. Die Sakramente und das Sakrament der Kirche verbürgen ihm die erfahrbare Wirklichkeit der Gnade. In Greenes sämtlichen Romanen sind die Helden Getaufte oder Geweihte und darum Gezeichnete. Sehr deutlich ist das in dem wohl bekanntesten seiner Werke „Die Macht und die Herrlichkeit", einem Roman, den man den Roman vom Geheimnis der Gnade im Herzen der Menschen genannt hat. Schmidthüs möchte ihn richtiger den „Roman des Geheimnisses des sakramentalen Wirkens Gottes" nennen. Seine Hauptgestalt, der „Schnapspriester", ist „nicht so sehr gezeichnet von der Sünde, die das Normale des Menschen ist, als von dem Sakrament seines Amtes, in dem die rettende Liebe Gottes den Verlorenen zuteil wird". Diesen sakramental gegründeten Auftrag hält der arme und schwache, bis zuletzt zitternde, verlassene Priester bis zum Martyrium, bis zur Heiligkeit durch.

Die Liebe in den Romanen Greenes

Die Gnade, die in Greenes Romanen in dieser verhüllten und gekreuzigten Form der Sakramente gegenwärtig ist, stellt an den Menschen schreckliche Forderungen. Der Durchschnittsmensch aber sucht schon hier das Glück und nicht die Kreuzigung. Für den normalen Menschen bedeutet das, daß er sich den Forderungen des Glaubens entzieht. Wobei allerdings die Katholiken aus dieser Masse herausgehoben sind durch ihr sakramentales Gezeichnetsein, das es ihnen unmöglich macht, mit gutem Gewissen in solchem Zustand zu leben. Die Hauptfiguren der Greeneschen Romane sind aber nicht solche normalen oder eigentlich untermenschlichen Menschen.

Sie sind es nicht, weil ihr Glücksverlangen einen unbedingten Anspruch erhebt, sich auf ein unbedingtes Ziel richtet und den Einsatz der ganzen Person erfordert; mit einem Wort: weil sie Liebende sind.

Aber das Thema der Greeneschen Romane ist eben dies, daß die Liebe mit dem Glauben in Konflikt gerät. Das ist eines der beherrschenden Motive im Webmuster der Greeneschen Welt.

„Was hier mit Liebe gemeint ist, ist jene Vorstellung von der totalen Liebe, die von jeher die abendländische Liebesdichtung beherrscht hat. Sie bildet sich aus der Annahme, daß zwischen Mann und Frau eine Leidenschaft von einer solchen Intensität bestehen kann, daß sie alles andere ausschließt . . . sie begehren die Ganzheit der geliebten Person, so daß in dieser Liebe Gott keinen Raum mehr hat. An die Stelle Gottes als des höchsten Gegenstandes der Liebe tritt die Geliebte." Seit den Zeiten der Troubadours ist diese anbetende und ihrem Wesen nach außereheliche Liebe das große Thema der Liebesdichtung gewesen. Sie ist ihrem Wesen nach außerehelich eben durch ihren Absolutheitsanspruch, sie läßt sich durch diesen in keine reale Lebensform einbauen, sie ist im tiefsten Grunde etwas in dieser Welt Unmögliches. Etwas Unmögliches, Uneinzuordnendes ist die Liebe auch bei Graham Greene — seine Helden können die Liebe, in welcher Gestalt sie immer erscheint, auch die als Mitleid („jene schreckliche gemischte Leidenschaft", wie Greene sagt) erscheinende Liebe nicht gestalten, nicht mit ihr leben; sie versuchen gar nicht einmal, sie zur ehelichen Liebe zu formen, und am allerwenigsten können sie sie ihrer Liebe zu Gott einordnen.

„Die Genese dieser Liebesvorstellung", so sagt Schmidthüs, „ist klar; sie führt von der provenzalischen Liebesdichtung und dem Minnesang bis zur Romantik und bis zu Claudel, dessen allbeherrschendes Motiv ihre Darstellung ist." Auch Greenes Liebesvorstellung ist also — darauf kommt es an — nicht im katholischen Glauben verwurzelt; auch sie war schon geformt, ehe er den Schritt zum Glauben tat, sie stammt aus der gleichen Tradition, in der seine Erfahrung des Bösen wurzelt, es ist keineswegs eine „moderne" Erfahrung, viel eher die der Romantik, in der auch schon die Liebe mit ihrem Absolutheitsanspruch in qualvollem Konflikt mit dem Anruf Gottes erlebt wird. Auf diese Grundauffassung von der Liebe hat Greene dann sein Erlebnis des Glaubens, der Gnade und der die Gnade verwaltenden Kirche aufgesetzt — aber nicht, ohne daß die Liebe und die Liebenden darin zerbrechen. Auch in Greenes letztem Roman, dem „Ausgangspunkt", in dem die Heldin, vom Glauben ergriffen, ihre Liebe um des Glückes des Geliebten willen opfert, „überwindet" sie nicht diese Liebe, denn es gehört zu deren Unbedingtheit, daß sie nicht vergehen kann, daß sie dauert, ganz real, stärkste Wirklichkeit. Scobie in „Das Herz aller Dinge" sagt, er könne zwar alle Sünden bereuen, in die die Liebe ihn geführt habe, „aber nicht die Liebe". Es gibt für diesen Konflikt bei Greene keinen Ausweg — es sei denn jene Kreuzigung der Liebe, die Helen (im „Ausgangspunkt") erfährt und die sie in maßloses Leiden verwandelt, oder aber das verzweifelte Vertrauen Scobies: „Gegen alle Lehren der Kirche hat man die Überzeugung, daß Liebe — jede Art von Liebe — ein bißchen Barmherzigkeit verdient."

Diese Liebe ist nur einer einzigen Verwandlung fähig, nämlich der in Erbarmen, in Mitleid mit der Geliebten — in „jene schreckliche gemischte Leidenschaft, die so wenige erfahren". Auch die Liebe Gottes wird ja von Greene so beschrieben, „daß sie eigentlich Erbarmen ist, verzweifelte Liebe, die sich entblößt bis zur Überantwortung in die Hände der Menschen, bis zum schmählichen Tod, nur um den Gegenstand der Liebe zu retten". Aber auch diese in Mitleid verwandelte Liebe hat bei Greenes Helden den gleichen Unbedingtheitsanspruch: sie setzt sich an die Stelle Gottes. Scobie glaubt nicht, daß es eine mögliche Lösung wäre, seine Geliebte dem Erbarmen Gottes zu überlassen.

Das unauflösliche Dilemma

Das Dilemma, so sagt Schmidthüs, bleibt so im Herzen des Greeneschen Werkes stehen. Es ist die „Sackgasse" der Liebe, die sich erst im Tode — vielleicht — öffnet. Claudel versucht, das gleiche Dilemma poetisch zu verklären und zu harmonisieren — ein Versuch, den Schmidthüs für im Tiefsten zweifelhaft hält. Diesen Versuch unternimmt Greene gar nicht erst. Er verzichtet darauf, den Konflikt, nach den Regeln der Theologie zu rationalisieren — von der er nicht bezweifelt, daß sie „alle Regeln weiß" (Das Herz aller Dinge). Der Dichter beschränkt sich darauf zu zeigen, was in den einzelnen Herzen vorgehen mag. Und „er neigt dazu, angesichts der Unangemessenheit des Herzens gegenüber den Kräften, die um es kämpfen, anzunehmen, daß diese Vorgänge den Charakter einer absurden Unwahrscheinlichkeit haben. Der Mensch ist und bleibt unmöglich — erst Gottes Barmherzigkeit macht ihn möglich. Diese Möglichkeit muß dann freilich unerhört sein".

Aber damit ist keine Lehre, damit ist nur die Wirklichkeit einer Erfahrung, der Greeneschen Erfahrung ausgesprochen. Aus der noch so wirklichen Erfahrung, auch aus der religiösen, „kann keine eindeutige Theologie gewonnen werden; sie bedarf vielmehr der Klärung und Ordnung durch die Theologie. Bei der gefährdeten Natur des Menschen ist schon das Machen von Erfahrungen so gefährlich wie unvermeidlich — die Assimilation der Erfahrung anderer, auch in der hohen Form der Dichtung, kann noch gefährlicher sein". Greene ist kein „katholischer Dichter", d. h. kein Dichter, der aus einer katholischen Welt hervorgewachsen wäre. Er ist aber ein Dichter, der Katholik ist. Wenn er „aus seiner Erschütterung über den Zustand der Welt zur Erschütterung derer spricht, die sich allzuleicht mit diesem Zustand abfinden", so kann er dieses Wagnis nur im Vertrauen darauf unternehmen, daß sein Werk von seinen katholischen Lesern unter Mitwirkung der an der Lehre geschärften Gabe der Unterscheidung aufgenommen wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Gewerkschaften am Scheidewege

Die seit längerer Zeit bestehenden Gegensätze zwischen der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) und der Deutschen Einheitsgewerkschaft (DGB), über die die Herder-Korrespondenz mehrfach berichtete (vgl. 5. Jhg. S. 459 ff. und 6. Jhg. S. 441 f.), haben sich in den letzten Monaten verschärft. Bei dieser Auseinandersetzung, in der die Führung der KAB als Sprecher der katholischen Arbeiter auftritt, die Mitglieder der KAB und zugleich Mitglieder der Einheitsgewerkschaft sind, handelt es sich um zwei Fragen. Einmal greifen katholische Gewerkschaftler den Deutschen Gewerkschaftsbund wegen seiner immer stärker werdenden sozialistischen Tendenzen und wegen seiner engen und einseitigen Anlehnung an eine Partei an. Dieses Verhalten bedeutet nach Auffassung der christlichen Gewerkschaftsvertreter eine Verletzung der feierlichen Abmachung über die strikte Neutralität der Gewerkschaften in weltanschaulichen und parteipolitischen Fragen. Zum anderen glauben die gleichen christlichen Vertreter — und mit ihnen viele Christen in Westdeutschland —, daß die heutige deutsche Einheitsgewerkschaft einen verhängnisvollen Zug zur Beeinflussung aller Bereiche des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens entwickelt. Beide Erscheinungen, gegen die von katholischer Seite protestiert wird, stehen in ursächlichem Zusammenhang. Die Führung des Deutschen Gewerkschaftsbundes wird sich in Zukunft ernsthafter mit diesen Beschuldigungen auseinandersetzen müssen, und das nicht nur theoretisch, sondern auch in der praktischen Gewerkschaftsarbeit im kleinen, wenn ihr geglaubt werden soll, daß sie an der Einheitsgewerkschaft und an ihren Voraussetzungen festzuhalten gewillt ist.

„Gewerkschaften im Zwielicht"

Im gegenwärtigen Zustand der Auseinandersetzung bemüht sich die Gewerkschaftsführung vor allem, den Angreifern zu begegnen, die an ihrer parteipolitischen und weltanschaulichen Neutralität zweifeln.

Wie die Herder-Korrespondenz meldete (6. Jhg. S. 441 f.), hatte die Führung der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) neben der laufenden Kritik in der „Ketteler-wacht" im April dieses Jahres in einer Broschüre „Gewerkschaften im Zwielicht" der Öffentlichkeit zahlreiche Tatsachen aus der Arbeit der Einheitsgewerkschaft vorgelegt, die zu schwersten Befürchtungen Anlaß geben. Der Vorstand des DGB hielt es — nach jahrelangem Schweigen gegenüber allen besorgten Anfragen der KAB — zum ersten Mal für nötig, diesen Angriffen entgegenzutreten. In einer Gegenschrift „Gewerkschaften im Zwielicht?" setzt sich Matthias Föcher, der 2. Vorsitzende des DGB, mit den Angriffen auseinander und erledigt die Vorwürfe, indem er sie vom Detail her als unsachlich, unrichtig oder übertrieben zu erweisen sucht oder sie wenn er ihre Berechtigung zugeben muß, mit menschlicher Unzulänglichkeit entschuldigt. Auf die eigentliche Forderung der KAB-Führung geht er dagegen nicht ein, nämlich zu beweisen, daß es der Deutschen Einheitsgewerkschaft mit der parteipolitischen und weltanschaulichen Neutralität ernst ist. Während in dem Schlußwort der KAB-Broschüre sehr klar die Sorge um die Neutralität des DGB ausgesprochen wird, stellt Föcher die Verantwortlichen der KAB-Schrift als unwahrhaftig und unsachlich hin. Ihn tröstet „der Umstand, daß es sich bei diesem Kampf gegen die Gewerkschaften bei der KAB nur um bestimmte Personen handelt", während „die Mehrzahl der Mitglieder in ihrer Treue zur einheitlichen Gewerkschaftsbewegung unerschütterlich ist". Um diesen Satz zu beweisen, stellt er an die Spitze seiner Antwortschrift eine ausführliche Stellungnahme von Gewerkschaftsangestellten, die gleichzeitig auch der katholischen Standesorganisation (KAB) angehören und die sich gegen die Herausgeber der KAB-Broschüre wenden. In dieser Erklärung der Recklinghauser Tagung der KAB vom 29. und 30. 3. 1952 wird in erheblich schärferer Form, als das

in der Schrift Föchers der Fall ist, gegen „jede Aufspaltung der Gewerkschaften" als „ein in keiner Weise zu rechtfertigendes Vergehen gegen die Lebensinteressen der Arbeitnehmer" polemisiert und ein starrer Konformismus um jeden Preis vertreten, während die Führung der KAB die klare Alternative zu stellen weiß: entweder echte Einheitsgewerkschaft unter der Voraussetzung der strikten Neutralität oder Trennung, wenn sich die Absichten und Zielsetzungen der Einheitsgewerkschaft allzu eindeutig gegen die katholische Soziallehre wenden sollten.

Die Gewerkschaften im Streite der Meinungen

In drei Beiträgen, die im DG-Informationsblatt vom 23., 25. und 26. September unter der Überschrift „Gewerkschaften im Streit der Meinungen" erschienen sind, versucht Matthias Föcher, die Ursachen für die gegenwärtige Mißstimmung der Öffentlichkeit gegen die Gewerkschaften bloßzulegen. Als ersten Grund nennt er in diesem Zusammenhang das „Übersehen der zwangsläufigen Wechselbeziehungen zwischen Ursache und Wirkung". Mit dieser etwas komplizierten Formulierung will Föcher sagen, daß das Wirken der Gewerkschaften nur Reaktion gegen die schlechten sozialen Zustände sei, die nun eben von den Nutznießern dieser alten, überkommenen Ordnung als unberechtigt empfunden und daher abgelehnt und bekämpft werde. „Ohne die Ausartung des kapitalistischen und mammonistischen Geistes in der Wirtschaft wäre bestimmt nicht jener Klassenhaß und Klassenkampf denkbar gewesen, der so zersetzend in unser ganzes Volksleben hineinwirkte und der auch heute noch nicht völlig überwunden ist." Es zeigt sich hier leider, wie stark auch das Denken dieses christlichen Gewerkschaftlers von den alten, von der Wirklichkeit längst überholten Klassenkampfschemata des 19. Jahrhunderts beherrscht wird.

Föcher spricht ferner von einem „Denken in abgegrenzten Räumen". Gemeint ist die Beeinflussung des Urteils durch Gruppen- und vor allem Parteiinteressen und die daher kommenden Machenschaften. „Eine an sich schlechte Sache würde zum Beispiel nicht deshalb gut, weil sie etwa von der CDU/CSU vertreten würde, und eine an sich gute Sache nicht deshalb schlecht, weil sie von einer anderen Partei, sagen wir einmal der SPD, vertreten wird." Das Betriebsverfassungsgesetz vom 19. Juli 1952 z. B. sei nicht deshalb gut und einwandfrei, „weil es von einer bestimmten politischen Koalition geschaffen und sogar von einzelnen Persönlichkeiten kirchlicher Vereine geradezu leidenschaftlich verteidigt wird". Es muß aber Personen und Kräfte geben, „die die Wahrheit sagen und wirkliche Ordnung und wahres Recht in dieser Welt verkünden und vertreten". Diese Kräfte sind nach Föcher neben den Kirchen vor allem die Gewerkschaften, die „nun einmal sammelnde und ordnende Kraft sind" und die in den Notzeiten nach 1945 neben — „vielleicht"! — den Kirchen allein die Helfer des deutschen Volkes waren. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Föcher eine Bekämpfung der Gewerkschaften nur als Verdrehung der Wahrheit, entweder aus Unkenntnis oder aus „zweckbestimmter Frivolität" ansehen kann. Er ist davon überzeugt, daß jeder Versuch, die Einheitsgewerkschaft zu spalten, völlig aussichtslos sei. „Solange soziales Unrecht bleibt, ist das Aufbegehren der unterdrückten Schichten gegen dieses Unrecht die unausbleibliche Folge." Man muß nach dem Studium der Argumentation Föchers leider sagen, daß das Urteil von Götz Briefs über die „weltanschauliche Ausstattung führender Gewerkschaftskreise" (das wir am Ende dieses Berichtes S. 186 referieren) anscheinend auch für ihn zutrifft.

Föcher, der mit dieser Schrift die Vorurteile der Öffentlichkeit gegenüber den Gewerkschaften durch eine „sachliche Argumentation" wegräumen will, greift an bestimmten wichtigen Stellen seiner Schrift direkt oder indirekt die Führung der KAB und die von ihr verteidigten sozialen Gesetzeswerke, wie das Betriebsverfassungsgesetz, an. Man kann daher annehmen, daß es nicht zuletzt eine der Absichten Föchers bei der Abfassung dieser Beiträge gewesen ist, die verantwortlichen Leiter der katholischen Standesorganisation als nicht im echten Sinne repräsentationswürdig und -fähig für die katholischen Arbeiter hinzustellen. Wenn Föcher davon spricht, daß dieser Kampf gegen die Gewerkschaften in der Absicht betrieben wird, Verwirrung in die Reihen der Arbeiter und besonders in den katholischen Teil der Gewerkschaftsmitglieder hineinzutragen, so kann man hierzu nur sagen, daß seine Stellungnahme das Verhältnis zwischen Gewerkschaftsführung, KAB und christlichen Arbeitern keineswegs entspannt und geklärt hat.

Die Antwort der KAB

Auf diese Beiträge antwortet der Schriftleiter der „Kettelerwacht", Johannes Even, im Informationsblatt der KAB vom 7. 10. mit einer ausdrücklichen Warnung vor den „Unwahrheiten und Irrtümern", die die Föcher'schen Aufsätze enthalten. Föchers Forderungen entsprächen in keiner Weise der christlichen Auffassung. Obwohl Even in seiner Schrift „Das Betriebsverfassungsgesetz auf der Waage" den positiven und fortschrittlichen Charakter dieses Gesetzes ausführlich herausgestellt und in diesem Zusammenhang die negative Einstellung der Gewerkschaft gegen jeden sozialen Gesetzgebungsakt der Regierungsparteien verurteilt hatte, betont er an dieser Stelle nochmals, daß die Sicherheit der wirtschaftlichen Existenz niemals allein mit gesetzlichen Bestimmungen gewährleistet werden könne, da sie in viel stärkerem Maße von der Leistungsfähigkeit der Wirtschaft abhänge. Even hält es für unfair, daß Föcher die wirtschaftlichen Leistungen der jetzigen Regierung völlig verschweigt, daß das von der Regierung beschlossene Kündigungsschutzgesetz mit keiner Silbe erwähnt wird, ebensowenig die Tatsache, daß bei allen diesen sozialen Gesetzen die Vertreter der früheren christlichen Gewerkschaften bahnbrechend mitgewirkt haben. Even belegt mit neuem Material, daß die Behauptung, die Gewerkschaften verletzten die parteipolitische und weltanschauliche Neutralität, von der Führung der KAB nicht zu Unrecht aufgestellt worden ist. Die KAB weist ferner den Anspruch der Gewerkschaften auf alle Lebensgebiete schärfstens zurück. Wie schon in seiner Schrift „Das Betriebsverfassungsgesetz auf der Waage" fordert Even die Gewerkschaften erneut auf, sich für die Eigentumsbildung des arbeitenden Menschen einzusetzen, statt in der Sozialisierung der Grundstoffindustrie das Allheilmittel zu sehen. Die frühere kapitalistische Wirtschaft sei durch zahlreiche Bestimmungen so stark eingeschränkt, daß von einer kapitalistischen Wirtschaft in altem Sinn nicht mehr gesprochen werden könne. Solange die Gewerkschaften nicht bewei-

sen können, daß eine Sozialisierung im Interesse des Gemeinwohles notwendig sei, sind die katholischen Gewerkschaftsvertreter gegen jede Sozialisierung aus Sorge, daß die Interessen der Arbeiter dadurch Schaden erleiden könnten.

Even kommt dann erneut auf die negative Kritik der Gewerkschaften gegenüber allen Maßnahmen der Regierung zu sprechen, die weit über den Rahmen des Sachlichen hinausgeht und sich völlig den Realitäten verschließt. „Sowohl durch diese ätzende Kritik als auch durch die von marxistisch-materialistischem Geist getragene Bildungs- und Aufklärungsarbeit macht sich die Gewerkschaft zum verlängerten Arm der SPD und, ob gewollt oder ungewollt, zuletzt auch der KPD. Ein Volk, welches dauernd gegen den Staat aufgehetzt wird, muß diesen schließlich verneinen und wird damit anfällig für eine totale Diktatur. Insofern müssen wir leider dabei bleiben, daß durch die jetzigen Methoden des DGB seine Mitglieder zur Staatsverneinung geführt und hierdurch letztlich dem Kommunismus Vorschubdienste geleistet werden." Gegenüber der Zusicherung Föchers, Staat und Kirche könnten beruhigt sein, da ihre Rechte in keiner Weise gefährdet seien, macht Even darauf aufmerksam, daß es unnütz sei, von religiöser Toleranz zu sprechen, wenn diese nur für den sakralen Raum gelten soll, für das öffentliche Leben dagegen abgelehnt wird. Even fordert im Namen der katholischen Arbeiterbewegung eine Einheitsgewerkschaft, in der christliche Menschen ohne Gewissenskonflikte Mitglieder sein können. Das setzt aber zunächst die Einsicht der führenden Männer im DGB voraus, daß die jetzige Gewerkschaft diese Voraussetzungen in keiner Weise erfüllt.

Die Stellungnahme der westdeutschen Bischöfe

Die westdeutschen Bischöfe haben auf ihrem Herbstkonveniat, das vom 4. bis 6. 11. 1952 in Limburg abgehalten wurde, diese Forderungen des KAB durch eine Verlautbarung nachdrücklichst unterstützt. Die Bischöfe weisen zunächst darauf hin, daß von jeher die Päpste und Bischöfe die Notwendigkeit katholischer Standesorganisationen betont und ihre Tätigkeit begrüßt haben. Das gilt vor allem für die katholische Arbeiterschaft. Mehr denn je kommt es heute darauf an, dem Arbeiter die Möglichkeit zu geben, sich ständig in seinem Glauben zu vertiefen und sich in seinem Denken und Streben an der Soziallehre der Kirche zu orientieren. Darüber hinaus muß ihm seine apostolische Verantwortung zum Bewußtsein gebracht werden, da er an erster Stelle mit aufgerufen ist, entscheidend am Aufbau einer mit christlichem Geist erfüllten Sozialordnung mitzuarbeiten. Die Bischöfe fahren dann fort: „Alles das bemüht sich in vorbildlicher Weise die KAB den Arbeitern zu geben. Treu den Weisungen der Kirche, nur besorgt um das wahre Wohl des Arbeiterstandes, nimmt sie mutig und entschlossen zu den brennenden Zeitfragen Stellung."

„Wir Oberhirten verstehen und teilen die Sorgen der KAB um die Entwicklung der Einheitsgewerkschaft. Wir danken den Männern, die aus tiefer christlicher Verantwortung heraus ihre Mitglieder, die in den Gewerkschaften stehen, auf sichtbar werdende gefährliche Tendenzen hingewiesen und die Gewerkschaft selbst nachdrücklichst an die Wahrung weltanschaulicher Neutralität und echter Toleranz gemahnt haben, ganz sicher zum besten der Gewerkschaft selbst. Wir danken auch jenen katholischen Angehörigen der Gewerkschaft, die unter schwierigsten Verhältnissen bemüht sind, einen lebendigen Glauben zu bewahren, und bestrebt bleiben, Toleranz und Neutralität in den Gewerkschaften durchzusetzen. Sie mögen überzeugt sein, daß sie auch dem eigentlichen Anliegen der Gewerkschaft den besten Dienst erweisen, wenn sie die Berechtigung und Zweckmäßigkeit der gewerkschaftlichen Forderungen und Zielsetzungen immer wieder prüfen an den erleuchteten und klaren Weisungen der Kirche."

Die Bischöfe ermutigen die KAB, sich auch in Zukunft der christlichen Belange anzunehmen, und bitten alle katholischen Arbeiter, durch Beitritt die Reihen der KAB zu stärken. Ebenso fordern die Bischöfe alle Seelsorger, vor allem auch die in den ländlichen Bezirken auf, ihre erhöhte Aufmerksamkeit der Arbeiterfrage zuzuwenden und sich für die Förderung der KAB und Christlichen Arbeiter-Jugend einzusetzen.

Hintergründe und Ursachen der Spannungen

Wer die Hintergründe und Einzelheiten dieser Auseinandersetzung zwischen Einheitsgewerkschaft und KAB nicht näher kennt, könnte meinen, es handele sich bei diesem Streit vor allem um ein Austragen persönlicher Differenzen, zumal die Wortführer, Föcher wie Even, beide katholische Christen sind.

Nun hat in jüngster Zeit ein hervorragender Kenner der Gewerkschaften in diesen Meinungsstreit eingegriffen, indem er die Stellung der Gewerkschaften in Wirtschaft und Staat auf Grund ihrer geschichtlichen Entwicklung einer gründlichen Analyse unterzogen hat. Götz Briefs, der diese Gedanken in einem Buch „Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus" (Leo Lehnen Verlag, München 1952) niedergelegt hat, verzichtet bei dieser Abrechnung weitgehend auf weltanschauliche Prämissen. Er zeigt den Weg der Gewerkschaften zum Totalismus allein aus dem den Gewerkschaften innewohnenden Gesetz auf, dem die Gewerkschaften nur dann zu entgehen vermögen, wenn sie sich auf ihre historische Ausgangsstellung besinnen.

Irrtümer und Fehlentwicklungen

Briefs sieht in der heute weithin verbreiteten Vorstellung von der Antithese Sozialismus-Kapitalismus das verhängnisvollste Erbe des Marxismus. Nicht das Privateigentum als solches ist die Quelle des sozialen Übels, sondern seine gefährliche Verbindung mit der „Ethik" des Selbstinteresses. Wäre es in der Frühzeit des modernen Kapitalismus nicht zu dieser Verbindung gekommen, dann hätte sich nicht die Antithese Sozialismus-Kapitalismus gefunden. Marx hätte seine These von der Determiniertheit der Geschichte auf die Emanzipation der arbeitenden Klassen nicht entwickeln können, vor allem wäre es nicht zu dem Glauben an einen Kollektivismus gekommen, mit dessen Hilfe man die Freiheit und Würde des arbeitenden Menschen verwirklichen will. Man hätte vielmehr erkannt, daß jedes Wirtschaftssystem eine Kombination von Arbeit und Kapital unter sachverständiger und verantwortlicher Leitung darstellt. Auf Grund des Versagens der Unternehmerschaft in der Frühzeit konnte sich aber dieser Traum von der Selbsterlösung der Menschheit entwickeln und in den Hirnen der entrechteten Arbeiter festsetzen. Dazu kommt, daß sich die Gewerkschaften im Verlauf der letzten 50 Jahre, vor allem seit 1945, immer mehr als ein geschlossener Machtblock herausgebildet haben. Sie sind mit einer Macht ausgestattet, die weit

über das Maß der Macht hinausgeht, mit der in der Frühzeit der Gewerkschaften — Briefs nennt diese die „klassischen" — alle die Erfolge für den Arbeiter erkämpft wurde, die diesem — und das ist das entscheidende Verdienst der Gewerkschaften — seinen Status als Person zurückgegeben haben. Heute ist die Macht der Gewerkschaften so groß, daß sie nicht wissen, was sie mit ihr anfangen sollen, da ja alle die Ziele, die zu erreichen sich die klassische Gewerkschaft vorgenommen hatte, verwirklicht sind. Also sucht man sich ein neues Objekt, um das es sich zu kämpfen lohnt und das einer Machtprobe würdig ist. So kommt es zur Auseinandersetzung mit dem Staat und darüber hinaus zum Eingriff in alle Ordnungsbereiche der Menschen, für die selbst der Staat nur Subsidium sein darf. Der Zug zum Totalismus liegt also neben dem gedanklichen Ansatz im Marxismus auch in der geschichtlichen Entwicklung der Gewerkschaften begründet.

Gruppenindividualismus

Dieses Ausspielen von Machtpositionen gegen den demokratischen Prozeß ist weiterhin darin begründet, daß die Gruppeninteressen wichtiger erscheinen als die Demokratie als solche. In diesem Punkt sind die Gewerkschaften die legitimen Nachfahren des alten, heute weitgehend gebändigten Liberalismus. Sein Ordnungsbild beruhte auf der Selbstverantwortung des einzelnen mit der Leitlinie des Selbstinteresses und der ungehinderten Konkurrenz. Der entsprechende Gegendruck gegen diesen Individualismus kam aus den Kreisen derjenigen, die durch ihn geschädigt wurden. Um sich möglichst stark zu machen, verbündete man sich und setzte an Stelle des alten Egoismus den Gruppenindividualismus. Auf diese Weise kommt es zum Kampf der Verbände um ihren Anteil am Sozialprodukt. Das ist die zweite Phase des wirtschaftlichen Liberalismus. Dieser Kampf spielt sich in der liberalen Demokratie ab, die für diese Auseinandersetzungen einen günstigen Boden abgibt. Die liberale Demokratie übersieht nämlich die natürlichen Gliederungen und alle zweckhaften Organisationen vorpolitischer Art, wie Familie, Gesellschaft und Kirche, weil sich die liberale Gleichheits- und Vernunftsideologie nicht damit befreunden kann, daß das Ganze der Gesellschaft gegliedert und durch Autorität zusammengehalten wird. Wenn dann die Autorität nicht sakral unterbaut ist und auch nicht mehr als vernünftige Spielregel aufgefaßt und anerkannt wird, entartet die Demokratie zu einem Mittel für Zwecke machtvoller Gruppen. Es ist klar, daß der Pluralismus der Verbände jede gesellschaftliche Befriedung ausschließt, solange er nach dem Gesetz des Vorranges jeweiliger Machtansprüche von Gruppen verfährt. Von dieser Haltung der völlig vereinseitigenden Sicht kann gerade der linke Flügel der Arbeiterbewegung nicht freigesprochen werden, der die Verantwortung für alle nur denkbaren Übelstände auf die „Gesellschaft" abgewälzt hat. Die Enttäuschungen und Spannungen, die hinter diesem einseitigen Fordern stehen, entstammen Bereichen jenseits von Staat und Wirtschaft und sind der Ausdruck für die metaphysische Unruhe einer Zeit, die ihren Halt im Absoluten verloren hat.

Es geht in dieser zweiten Phase des Kampfes um mehr als nur die Anteile am Sozialprodukt. Es geht um die Sicherheit und Stärke der Verbände selber. Es geht damit um den Funktionär der Verbände, den bestellten Anwalt gegen ein anderes Interesse. Er lebt von der Polemik. Würde eine dauernde Formel für den Interessenausgleich zwischen den Sozialgruppen gefunden, dann verlöre er seine Existenz. Aus diesem Existenzinteresse können die Funktionäre nicht wünschen, daß es zu einer echten Gruppenverständigung kommt.

Wirtschaftlich gesehen, sind in dieser zweiten Phase des Liberalismus die Preise und Einkommen des anonymen Marktes ersetzt durch die Preisabreden der Repräsentanten der Verbände. Die Preisbildungsfunktion verlagert sich vom Markt in die Konferenzräume der Kartelle, Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften. Wo es zu Fehlentwicklungen zwischen den Kontrahenten kommt, stellen sich Bankrotte und Arbeitslosigkeit ein. Da man die Neigung hat, die Demokratie für alle chaotischen Zustände haftbar zu machen, löst man sich von ihr. Die Lage wird reif für den Umschlag in den totalitären Staat. Der Totalismus löscht die Welt der chaotischen Gruppenverbände aus. Er reklamiert seine Freiheit, seine „unabdingbaren Forderungen", sein Interesse als absolute Norm und den Kampf um seine Souveränität. Der Totalismus ist die Endphase des Liberalismus. Es mag für den Totalismus möglich sein, eine zentralistische Planwirtschaft aufzubauen; was gegen ihn vorgebracht werden muß, ist, daß er als einzige Macht den Menschen gegenüberzutreten sucht und damit die fundamental menschlichen Personwerte zerstört.

Demokratie und Demokratismus

Briefs kommt dann auf die Wirtschaftsdemokratie zu sprechen. Das Wort, das in der englischen Gewerkschaftsbewegung aufgekommen ist und auch in Deutschland Karriere gemacht hat, deutet an, daß ein Begriff, der der politischen Ebene angehört, auf einen anderen Raum übertragen wird. Briefs stellt die Frage, ob das möglich sei. Er unterscheidet zwei Interpretationen und Anwendungen dieses Begriffes. Die eine umschließt die Anwendung des politischen Prinzips auf die Wirtschaft in der Annahme, daß dort ähnlich günstige Voraussetzungen vorhanden seien und mit dieser erprobten Methode Resultate erzielt werden können wie in der politischen Demokratie. Die andere Interpretation sieht in der Demokratie eine weltanschauliche Haltung, die aus der Masse und Massenführung herausspringt und sich als generelles Prinzip für alle Sphären des menschlichen Miteinanderseins präsentiert. Dieser Demokratismus besitzt den Charakter einer säkularen Philosophie, von deren allgemeiner Geltung das Heil schlechthin erwartet wird. Sie strebt zum Monopol und beansprucht Ausschließlichkeit auf allen Lebensgebieten. Soziologisch läuft diesen beiden Fällen parallel der alte Typus der kämpfenden „klassischen" Gewerkschaft des 19. Jahrhunderts. Für den Bereich der Demokratie von heute dagegen der Typ, den Briefs die „befestigte" Gewerkschaft nennt, die ständig mit dem Demokratismus als Weltanschauung liebäugelt.

„Teamwork" statt Demokratie

Überträgt man das demokratische Prinzip auf die Wirtschaft, so kommt man auf die Dauer an zwei wesentlichen Dingen von Betrieb und Unternehmung nicht vorbei: an ihrer technischen Zwangsläufigkeit und ihrer wirtschaftlichen Risikonatur. Es hat keinen Sinn, demokratisch formen zu wollen, was seiner Natur nach dieser Formung nicht zugänglich ist. Daneben aber gibt es auch eine Sphäre, in der die Mitsprache der Belegschaft und

ihrer Repräsentanten möglich ist, ohne daß der rationale Ablauf des Betriebs dadurch gefährdet ist. Briefs möchte für dieses Mitwirken der Belegschaft am Betrieb das Wort „demokratisch" durch das Wort „teamwork" ersetzt wissen, weil diese Art Mitsorge viel mehr mit menschlichem Verständnis und Kooperation zu tun hat. Kein Teilnehmer kommt ohne den anderen aus, alle gehorchen einer Aufgabe. Wo immer sich die Partner über die gemeinsame Aufgabe nicht einigen können, entfesselt das Schlagwort Demokratie einen Kampf um die Macht. Verschieben sich dann die Machtverhältnisse in den Betrieben, dann mögen andere Leute in den Büros sitzen, es werden niemals die Arbeiter sein.

Die Mitbestimmung

Fragt man sich, ob in der Gewerkschaftsbewegung selbst ein innerer Ansatz zur Mitbestimmung liegt, so muß erwogen werden, ob es sinnvoll sein kann, wenn die Gewerkschaften unternehmerische und arbeitgeberische Funktionen gleichzeitig übernehmen, um damit — nun kapitalistisch geworden — den alten liberalen Kapitalismus zu vernichten. Briefs muß das als Soziologe und Wirtschaftswissenschaftler verneinen, weil die Gewerkschaft den Kapitalismus benötigt „wie der Fisch das Wasser". Die liberalkapitalistische Ordnung ist das Gesetz, nach dem die Gewerkschaften angetreten sind. Wenn diese Ordnung zugrunde geht, geht die Gewerkschaft mit zugrunde. Oder sie muß sich verändern. Steht ihr die Funktionärsverfassung höher als die Anerkennung der geschichtlichen Ordnungen, dann muß sie sich verfälschen, auch wenn ihre Führer immer wieder behaupten, die Gewerkschaft sei die alte, die allein den Interessen des Arbeiters dient. Sie muß mit ihren Forderungen für die Arbeiter allen anderen Bevölkerungsgruppen gegenüber ungerecht werden, wenn es dem Arbeiter wirtschaftlich — und zwar nicht nur auf Grund von zeitweiligen Konjunkturen — besser geht als den anderen Ständen. Die Frage ist, ob die Gewerkschaften noch einen Blick haben für ihre Verantwortung gegenüber dem Gesamten, oder ob sich nicht eine Entwicklung abzeichnet, die von einem ausschließlichen „Willen zur Macht" gekennzeichnet ist, einmal um die Existenz der Funktionäre sicherzustellen und um mit dieser Machtfülle, die man in den Händen hat, bestimmte utopisch-totalistische Ziele zu verfolgen. Da man haben will, muß man fordern. Das Mittel, um die Forderungen durchzudrücken, ist nach Briefs die Mitbestimmung durch die Gewerkschaften.

Bei der Mitbestimmung im Betrieb sind die Gewerkschaften nicht Arbeiter, Interessenten des Betriebes, sondern Funktionäre. Es wird sich zeigen, ob diese Funktionäre gewillt sind, alle Verantwortung für den Betrieb zu tragen, wenn ein Konflikt zwischen Betriebsinteressen und Gewerkschaftsinteressen ausbrechen sollte. Solche Konflikte werden nicht ausbleiben, da ein Condominium von zwei Partnern eingegangen wird, deren grundsätzliche Haltungen und Standpunkte sehr verschieden sind. Es könnte sich dann ereignen, daß das Condominium der Mitbestimmung in ein Dominium umschlägt oder sich immer mehr zu nur einer Macht hinneigt, und das vollzöge sich auf überbetrieblicher Ebene. Das wäre Totalismus in der Form des Syndikalismus. Dieser Syndikalismus als „Gemeinwirtschaft" geistert heute durch die Reihen der Gewerkschaften, nachdem sie aus den englischen Erfahrungen gelernt haben, daß mit einer Verstaatlichung der Grundindustrien nicht alles gewonnen ist. Schließlich will man nicht die kapitalistische Bürokratie durch eine staatliche ersetzen, die genau so in Konkurrenz mit der gewerkschaftlichen Bürokratie stünde. Die Gewerkschaften glauben, daß die dritte Ordnung unbemerkt in die bestehende Ordnung eingebaut werden kann. Sieht man genauer zu, ist diese neue Ordnung geeignet, das ganze System der freien Unternehmung in die Luft zu blasen. Briefs warnt vor der Macht in den Händen der Gewerkschaften, die — dialektisch, wenn man will — zum Werkzeug der Zerstörung von Wert und Würde des arbeitenden Menschen werden kann. Er fordert Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften auf, umzudenken, da sie beide nach einem Gesetz angetreten sind, das mit dem Sein des Menschen und der Gesellschaft nicht übereinstimmt. Die europäischen Gewerkschaften könnten hier von den amerikanischen lernen, die erkannt haben, daß es unsinnig ist, „wenn sich zwei soziale Gruppen als metaphysische Feinde betrachten, die doch tatsächlich in der täglichen Arbeit für die wirtschaftliche Produktion verbunden sind ... Die einfachste Übung der sozialen Gerechtigkeit ist erfolgreiche Produktion".

Die Vredener Rede

Auf Grund dieser Überlegungen kommentiert Briefs eine Rede, die der damalige erste Vorsitzende des Deutschen Gewerkschaftsbundes, Christian Fette, am 30. Juli 1952 in Vreden gehalten hat. Der programmatische Charakter der Rede läßt annehmen, daß sie die Billigung der maßgeblichen Stellen des Gewerkschaftsbundes gefunden hat. Die Rede behandelt die Stellung der Gewerkschaften im Staat und gibt so etwas wie eine Philosophie der Gewerkschaften, den Umriß einer Philosophie des Staates und eine Philosophie der beiderseitigen Beziehungen. In ihr wird auch gesagt, daß zum politischen Gedankengut der Gewerkschaften die christliche Soziallehre genau so wie der Marxismus und der Syndikalismus gehört. Briefs sieht in dem „genau so" einen geistigen Kurzschluß, da Marxismus und christliche Soziallehre erklärte Feinde und Gegensätze sind, die sich miteinander nicht vertragen können. Briefs führt noch andere ähnliche Beispiele an, die „einen Einblick in die weltanschauliche Ausstattung führender Gewerkschaftskreise" erlauben. Er kommt ferner auf Grund der Ausführungen Fettes zu dem Ergebnis, daß für die Gewerkschaften der Staat nur ein „flatus vocis", etwas Phänomenales ist, während sie, die Gewerkschaft, allein das Reale darstellt. Briefs kommt ferner zu dem Ergebnis, daß es für Fette gute Revolutionen gibt, die der DGB veranstaltet, und schlechte, die von den Gegnern des DGB gemacht werden. Der demokratische Staat wird als Organ der Gewerkschaften angesehen. Neben ihr als letzter einziger öffentlicher Organisation sinken die Kirche, die Behörden, die landwirtschaftlichen und gewerblichen Verbände ins Nichts. Die Konsequenzen dieser Rede können nur lauten: alle Macht dem DGB und seinen Funktionären. Briefs mag nicht daran glauben, daß „die deutsche Gewerkschaftsbewegung auf diesem Tiefstand der Konzeption und diesem Hochstand von Konfusion und Megalomanie angelangt ist" und daß sich das deutsche Volk von einer derartig orientierten Gewerkschafspolitik wiederum vor den Wagen eines neuen Totalismus spannen läßt. „Die eine bittere Erfahrung sollte genügen. Auch den Gewerkschaften."

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die Reaktion der Orthodoxie auf den Brief Papst Pius' XII. an die Völker Rußlands

Die Reaktion der russisch-orthodoxen Auslandskirche auf das päpstliche Schreiben an die Völker Rußlands hat kürzlich ihren Niederschlag in einem Artikel des geschäftsführenden Sekretärs der Synodalkanzlei, Oberpriester Georgij Grabbe, gefunden, den „Prawoslawnaja Russj" veröffentlichte. Da eine offizielle Verlautbarung nicht zu erwarten ist, ist dieser Artikel von um so größerem Interesse. Abgesehen von den zeitpolitischen Momenten dürfte die orthodoxe Stellungnahme gegenüber Rom bei allen russischen Jurisdiktionen die gleiche sein.

Ein von Mißtrauen bestimmtes Urteil

Der orthodoxe Geistliche hebt sogleich hervor — und gerade dies wird wohl die typische Reaktion der ganzen orthodoxen Welt sein, die ihrem alteingewurzelten Vorurteil entspringt —, daß das Sendschreiben zwar keine Aufforderung zum Anschluß an die römische Kirche enthalte: daraus dürfte aber nicht geschlossen werden, daß etwa „Papst Pius XII. auf den Proselytismus gegenüber dem russischen Volk verzichte". Vielmehr müsse man das Sendschreiben „als eine neue Methode Roms bei der Missionierung unter den russischen Menschen" verstehen, „die mit dem Feldzug des Vatikans gegen den Kommunismus gekoppelt ist".

Grabbe nennt als die drei Hauptpunkte des Sendschreibens: 1. Historische Angaben, die die Nichtbeteiligung des russischen Volkes und seiner Kirche bei der Kirchentrennung zwischen Ost und West und seine spätere unfreiwillige Hineinziehung in diesen Konflikt, anderseits die Liebe und Hilfsbereitschaft der Päpste dem russischen Volk gegenüber zeigen sollen. 2. Verurteilung des Kommunismus und Sympathie für das von ihm versklavte russische Volk. 3. Weihe Rußlands an das Unbefleckte Herz der Gottesmutter. Zu allen drei Punkten nimmt Grabbe Stellung.

Vom orthodoxen Standpunkt aus — und das können wir nur mit Trauer zur Kenntnis nehmen — sieht die Anerkennung der Katholizität der Tradition, des Gottesdienstes, des Wahrheitsgehalts und des ganzen Reichtums der Orthodoxie und der Verzicht auf Herauskehrung ihrer schismatischen Stellung wie eine neue Methode der römisch-katholischen Missionsarbeit unter den orthodoxen Christen aus. Mit dieser Einstellung tritt man von orthodoxer Seite auch dem östlichen Ritus in der katholischen Kirche entgegen, dessen Anhänger es sich schon immer zur Aufgabe gemacht hätten, die Russen davon zu überzeugen, daß sich ihre Kirche im Grunde nicht in die West-Ost-Trennung habe hineinziehen lassen und daß der Anschluß an Rom für die russische Kirche nur das Überschreiten eines schmalen Trennungsgrabens bedeute.

Gerade in diesem Vorwurf zeigt sich allerdings auch deutlich eine Begriffsverwirrung, die nur die Folge eines überall lebendigen Mißtrauens ist. Die katholische Kirche hat ihrer eigenen Lehre zufolge nicht die Aufgabe, unter den orthodoxen Christen zu missionieren, die ja den wahren Glauben schon besitzen — sooft das in der Praxis auch geschehen sein mag, weil diese Wahrheit nicht richtig erfaßt war. Die Wiedervereinigung der Kirchen dagegen ist zweifellos das Ziel der ganzen Christenheit. Die katholische Kirche erwartet dabei von der orthodoxen Welt nichts anderes als die Anerkennung des Obersten Lehramtes in der Person des Nachfolgers Petri. Sie hofft dabei auf die Hilfe der Unierten Kirchen des östlichen Ritus als der Brückenbauer. Aber wenn sie in der letzten Zeit diese Kirchen immer stärker gefördert hat, so ist das nicht aus „taktischen" Gründen geschehen, sondern aus der neuerwachten Erkenntnis des vollen Wesens der Katholizität der Kirche, in der neben dem lateinischen von jeher auch mannigfache andere Riten zu Hause waren. Wenn sich aus dieser Erkenntnis zugleich auch neue Möglichkeiten ergeben sollten, der Wiedervereinigung der östlichen und der westlichen Christenheit vorzuarbeiten, so ist das wohl als ein Werk der Vorsehung zu betrachten.

Der Vorwurf historischer Ungenauigkeit

Der orthodoxe Standpunkt jedoch wirft, wie es Oberpriester Grabbe formuliert, dem Papst vor, er habe eben diese „Fiktion" einer ungebrochenen Einheit der russischen Kirche mit dem Westen mindestens bis zur Ausrufung der Autokephalie nur aus taktischen Gründen übernommen. Die geschichtlichen Hinweise der Enzyklika seien aber alle verfehlt; ja Grabbe nennt diese Unexaktheiten geradezu charakteristisch für die Enzyklika. Als besonders unglücklich bezeichnet er den Hinweis auf die Episode mit dem Fürsten Isjaslaw. Als Isjaslaw seinen Sohn Jaropolk nach Rom schickte, um das russische Reich vom Papst für diesen zu Lehnen zu erbitten, sei er nicht Staatsoberhaupt gewesen, habe vielmehr, von seinen Brüdern verjagt, in Polen mit allen Mitteln versucht, das Kiewer Reich wieder in seine Hand zu bekommen. Eine realistische Betrachtung dieser äußerst zweifelhaften und historisch nicht geklärten Angelegenheit zeige, daß das Sendschreiben des Papstes Gregor VII. an Isjaslaw — sollte es tatsächlich echt sein — von vornherein zur Bedeutungslosigkeit verurteilt sein mußte. Denn der Papst konnte nicht ernsthaft damit rechnen, die Kiewer Erbfolgeordnung einfach zu durchbrechen, nach der nicht der Sohn auf den Vater, sondern der Bruder auf den Bruder folgte. Die Aktion Gregors VII. hatte keine weiteren Folgen. „Man kann wohl verstehen", schreibt Oberprister Grabbe, „daß Gregor VII. sich nicht in der dynastischen Folge der russischen Fürsten auskannte ... Aber es fragt sich, wie die Ratgeber Papst Pius' XII. in russischen Angelegenheiten bei der Fülle des ihnen zur Verfügung stehenden historischen Materials jetzt dazu kamen, ihm für die Enzyklika die Verwertung eines historischen Mißverständnisses als geschichtlichen Präzedenzfall vorzuschlagen, das schon seinen Vorgänger Gregor VII. in eine für den römischen Stuhl äußerst heikle Lage versetzt hatte." Was die Bestätigung der Florentiner Union durch den Kiewer Metropoliten Isidor betrifft, so weist Grabbe darauf hin, daß Isidors Schritt in Rußland von niemandem unterstützt wurde, auch nicht von seinen Reisebegleitern oder gar vom russischen Episkopat. „Die Union wurde in Rußland als Verrat an der Orthodoxie abgelehnt."

Oberpriester Grabbe führt dann Beispiele dafür an, daß man auch schon vor 1448 in Rußland und in den führenden Kreisen der rusisschen Kirche ein klares Bewußtsein des Gegensatzes zum Westen gehabt habe.

Die caritative Hilfe nach dem Ersten Weltkrieg

Die Stellen der Enzyklika über die caritative Tätigkeit des Vatikans finden eine positive Würdigung bei Grabbe. Er scheint dabei jedoch weniger die großen Aktionen des Vatikans unter der notleidenden Bevölkerung in Rußland im Auge zu haben als die Wohltätigkeit unter den russischen Emigranten. „Diese Hilfe verdient natürlich unseren Dank, und dies um so mehr, als in ihr die missionarische Absicht am wenigsten sichtbar ist. Solche Vertreter des Katholizismus, wie der Kardinal Mercier oder der kürzlich in Paris verstorbene Erzbischof Beaussart haben mit ihrer von Nebenabsichten freien christlichen Liebe zu den orthodoxen Flüchtlingen mehr für die Beseitigung der zwischen uns bestehenden Scheidewände getan als alle offiziellen Äußerungen der Päpste über ihre Liebe zum russischen Volk."

Unterstellung von Proselytismus

Ganz besonders ernst zu nehmen ist zweifellos der letzte Teil von Grabbes Auseinandersetzung mit dem Papstbrief. Denn hier handelt es sich um das eigentliche Anliegen des Papstes, um das Gebet für Rußland und die Weihe der Völker Rußlands an das Unbefleckte Herz Mariens. Grabbe — und vermutlich die ganze orthodoxe Welt — hat den Eindruck, daß das Hauptanliegen der katholischen Gebete für das russische Volk leider seine Konversion sei, wenn die Enzyklika darüber auch ein begreifliches Stillschweigen bewahre. So erwähne Pius XII. nicht, daß sein Vorgänger, als er im Jahre 1930 die Fürbitte für das in der Religionsverfolgung stehende russische Volk einführte, für dessen „Rückkehr in die Eine Herde" zu beten anordnete, was nach römischer Terminologie den Anschluß an die katholische Kirche bedeute. „Wir verstehen natürlich, daß die römischen Oberhirten im Glauben an die Wahrheit ihres Bekenntnisses Gebete für den Anschluß des orthodoxen russischen Volkes eingeführt haben und das für einen Ausdruck der Liebe zu ihm halten. Aber wir halten dafür, daß sie ihrerseits verstehen müßten, daß es uns, die wir fest an die Wahrheit unserer Kirche glauben, schwer fällt, ein solches Gebet mit derselben Dankbarkeit hinzunehmen wie Liebes- und Sympathiekundgebungen, die nicht das offenkundige Ziel unserer Bekehrung zum Katholizismus verfolgen."

Die Enzyklika umgehe, so sagt Grabbe, das Moment des Proselytismus mit delikatem Schweigen und spreche daher nur von den Gebeten um Befreiung Rußlands von der Religionsverfolgung. Ja das Lob der Frömmigkeit des in der Orthodoxie erzogenen russischen Volkes enthalte geradezu die Anerkennung der Heilswirksamkeit der Orthodoxie; es erhebe sich daher die Frage, ob eine Mission unter den Orthodoxen mit dem Ziel der Konversion vom Standpunkt eines wahren Katholiken nicht überflüssig sei. Diese Mission, die sich indessen immer mehr entfalte, schade dem gemeinsamen Kampf gegen den Kommunismus am meisten. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß es bei diesen Vorwürfen an der nötigen Unterscheidung — sowohl im Sachlichen wie im Praktischen — fehlt.

Die Verurteilung des Kommunismus spricht Pius XII. nach Grabbe in seiner Enzyklika zwar weniger scharf aus, als man es von den russischen Hierarchen in der Emigration gewöhnt ist — was offenbar mit seiner Stellung als eines auch staatlichen Oberhauptes zusammenhänge! —; sie wird jedoch die volle Zustimmung der orthodoxen Leser finden. Der Kampf des Katholizismus gegen den Kommunismus sei, so heißt es weiter, vorzüglich dazu angetan, eine Annäherung zwischen Orthodoxen und Katholiken herbeizuführen. Hier aber erhebt nun Grabbe den schwersten Vorwurf gegen Rom: die Befreiung vom sowjetischen Joch werde nicht als Ziel, sondern nur als Mittel betrachtet, um der Unterordnung des russischen Volkes unter Rom die Wege zu ebnen!

Zur Weihe Rußlands an das Unbefleckte Herz Mariens stellt der Artikel folgende Überlegungen an: Der Papst hat diese Weihe, wie zu Beginn des Schreibens „Sacro vergente anno" gesagt wird, auf die Bitten von Gläubigen aus allen Teilen der Welt hin vorgenommen und sich dabei nicht auf die Erscheinungen von Fatima bezogen. Besagt dies, daß er die Echtheit der Erscheinungen und Prophezeiungen von Fatima, die nach orthodoxer Auffassung eine geistliche Verführung und ein Trug sind, der für Missionszwecke aufgebauscht wurde, bezweifelt? Wenn er aber, wie mit einigem Grund angenommen werden kann, von ihrer Echtheit überzeugt ist — warum nimmt er die von der Gottesmutter gewünschte Weihe Rußlands an ihr Unbeflecktes Herz erst im Jahre 1952 und ohne Mitwirkung des gesamten Weltepiskopates vor, wie es die Gottesmutter bei ihren sich wiederholenden Erscheinungen angeblich gefordert hatte?

Vorwurf der Verkennung der orthodoxen Mentalität

Wie dem auch sei, so schließt Oberpriester Grabbe ohne zwingende logische Konsequenz, das Vorgehen des Papstes läßt auf eine Verstärkung des Ultramontanismus im Vatikan schließen. Grabbe gibt dann noch einige Hinweise auf den Charakter der orthodoxen Christenheit, die für das Verständnis östlicher Frömmigkeit gewiß beachtenswert sind. Er macht auf die andersgeartete religiös-psychologische Struktur des östlichen Menschen aufmerksam, die dem orthodoxen Russen, obwohl gerade er in der Verehrung der Mutter Gottes aufgewachsen ist, eine besondere Verehrung ihres Herzens fremd erscheinen läßt.

Grabbe bemerkt, es sei ferner nach orthodoxer Auffassung nicht einzusehen, warum es eines Menschen bedürfe, um Rußland der Gottesmutter zu weihen, wenn sie dies selber wolle. Das Heilige Rußland hielt sich von jeher für das „Haus der Gottesmutter", und zwar im Glauben, daß sie dies in Ansehung der ihr entgegengebrachten Verehrung selbst gewollt habe. Wenn also der Papst mit der Weihe Rußlands an das Unbefleckte Herz Mariens eine Annäherung des russischen Volkes an Rom habe herbeiführen wollen, so sei dieser Akt psychologisch falsch. „Er bestätigte damit ein übriges Mal, wieweit sich die westchristliche Weltanschauung von der Orthodoxie entfernt hat."

Der Artikel, der aus der nächsten Umgebung des Metropoliten Anastasius stammt, bemüht sich offenbar, in seinen Formulierungen maßvoll zu sein. Es kann angenommen werden, daß sich darin ein mildernder Einfluß von seiten des Metropoliten selber bemerkbar macht.

Anastasius ist zwar hinsichtlich des Kommunismus äußerst kämpferisch, aber sonst von ausgesprochen irenischer Natur.

Zusammenfassung

In schärferer Formulierung läßt sich das Wesentliche der im Hintergrund stehenden orthodoxen Auffassung etwa folgendermaßen zusammenfassen: 1. Der Papst bemüht sich in Fortführung der Methoden des „östlichen Ritus", das russische Volk seine von altersher antirömische Stellung vergessen zu machen. 2. Die entsprechenden historischen Verdrehungen sollen dazu dienen, die Schuld an dem faktisch eingetretenen Riß zwischen West und Ost nicht etwa den Päpsten oder den slawischen Völkern, aber doch wohl deren weltlichen oder kirchlichen Regierungen zuzuschieben. In Verlängerung dieser geschichtlichen Linie müßte das unterjochte russische Volk in seiner heutigen weltlichen und kirchlichen Regierung das Haupthindernis für eine Annäherung an den freiheitlichen Westen sehen. Wohl gemerkt, dieser Gedanke wird in dem Artikel nicht ausgesprochen; es spricht aber vieles dafür, daß er für die Herstellung des anfangs erwähnten Zusammenhangs zwischen römischen Missionsabsichten unter den Russen und antikommunistischem Feldzug des Vatikans mitbestimmend ist. 3. Dem Papst ist nicht primär an einer Befreiung des russischen Volkes vom Sowjetjoch gelegen, sondern an seiner Konversion zum Katholizismus. Daher ist ein gemeinsamer Kampf gegen den gottlosen Kommunismus nicht möglich. 4. Die Missionsabsichten werden vom Vatikan nicht aufgegeben und beruhen auch in dieser neuen Form auf psychologisch unzureichenden Methoden, die die Fremdheit zum östlichen Menschen nur unterstreichen.

Es ist klar, daß uns diese Reaktion aus der orthodoxen Welt mit Trauer erfüllt. Nur die Zukunft wird sie widerlegen können, wenn eines Tages doch all die auf allen Seiten angestapelten Vorurteile fallen. Uns erscheint die Fürbitte für die orthodoxen Brüder die einzig mögliche Vorarbeit dazu, die wir von unsrer Seite leisten können.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Der Allerheiligentag in Hessen

Es wird die Leser der Herder-Korrespondenz interessieren, wie nach dem neuen Sonn- und Feiertagsgesetz des Landes Hessen, über das Sie im 7. Jhg., S. 97, berichtet haben, der Allerheiligentag in Hessen begangen worden ist. Da dieses Fest durch das neue Gesetz aus der Liste der gesetzlich geschützten Feiertage gestrichen worden ist, hatten die drei Bischöfe des Landes und die Katholikenausschüsse die Gläubigen aufgefordert, das Allerheiligenfest in hergebrachter Weise zu feiern.

Entsprechend der unterschiedlichen konfessionellen Bevölkerungsstruktur des Landes war auch diesmal wie in den vergangenen Jahren die Durchführung des Festes in den einzelnen Landesteilen unterschiedlich. Während nach dem alten Gesetz bisher der Allerheiligentag in überwiegend katholischen Gemeinden Feiertag war, in anderen Gegenden dagegen keine Feiertagsruhe herrschte, haben sich nach dem neuen Gesetz folgende praktische Auswirkungen ergeben:

Im ganzen Lande hatten alle katholischen Lehrer und Schüler schulfrei. In den überwiegend katholischen Gemeinden waren die Schulen und sogar die Stadtverwaltungen größtenteils geschlossen. Auch die katholischen Handwerksbetriebe hatten durchweg geschlossen, soweit sie sich in katholischen Gegenden befinden. Die katholischen Bauern hielten am Feiertage fest. Einzelne Winzerorte im Rheingau und am Mittelrhein arbeiteten in der Traubenlese. In den Geschäften und Betrieben von Frankfurt, Wiesbaden und Bad Homburg wurde wie auch in früheren Jahren am Allerheiligentag gearbeitet. Auch in dem überwiegend katholischen Hofheim waren die Geschäfte den ganzen Tag über offen. In Oberursel, Königstein, Eltville, Rüdesheim hatten die Geschäfte nur am Nachmittag geöffnet. In überwiegend katholischen Städten wie Limburg, Camberg, Hadamar blieben die Geschäfte bis auf einzelne Ausnahmen den ganzen Tag über geschlossen. Einzelne Betriebe bezahlten sogar ihre Arbeiter wie an gesetzlichen Feiertagen. In Fulda protestierten am 31. Oktober die Mitglieder der Industriegewerkschaft Metall des DGB gegen das hessische Feiertagsgesetz. Das Gesetz bringe für sie eine Minderung erworbener Rechte, weil ihnen zwei Urlaubstage verlorengingen.

Die Gottesdienste waren gut besucht. Um allen Gläubigen, besonders den Berufstätigen, den Gottesdienstbesuch möglich zu machen, feierten die meisten Pfarreien des Bistums Limburg Abendmessen, die einen besonders guten Besuch aufwiesen.

Zusammenfassend kann man sagen, daß, abgesehen von einigen Orten, in denen durch den Profitgeist weniger Geschäftsleute die bisherige Feiertagshandhabung durchbrochen wurde, der Allerheiligentag in der bisher in Hessen üblichen Weise begangen worden ist.

Bad Soden / Ts

K. Tietz

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

FOSTER, Kenelm, OP. *The enigma of Savonarola.* LUPI, Antonio, OP. *Did Savonarola disobey?* PRINCE, J. F. T. *The social teaching of Savonarola.* In: Blackfriars Jhg. 33 Nr. 393 (Dezember 1952) S. 491—507.

Die drei Beiträge der englischen Dominikanerzeitschrift zum Jubiläum Savonarolas sind von weit mehr als geschichtlichem Interesse, weil sie um das Problem: Gesetz und Gewissen, kreisen. Sie arbeiten an der Gestalt Savonarolas das Gewissensrecht auch innerhalb der Kirche scharf heraus.

GRASSO, D., SJ. *La teologia e la pluralità dei mondi abitati.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 103 Nr. 2457 (1. November 1952) S. 255—265.

Die „Fliegenden Untertassen" haben aufs neue die Möglichkeit intelligenter Bewohner anderer Gestirne zur Diskussion gestellt. Auch die Theologie bereitet sich bereits auf diese Möglichkeit vor und sagt, daß das Vorhandensein intelligenzbegabten Lebens (animalia rationalia) auf anderen Sternen nicht der Offenbarung widerspreche. Diese Wesen würden, wenn es sie gebe, allerdings nicht Nachkommen Adams sein, nicht unserer Erbsünde verfallen, nicht durch Christus erlöst. Drei Möglichkeiten bestehen: entweder diese Wesen befinden sich im Paradieseszustand Adams und Evas vor dem Fall, oder sie haben, wie jene, die Prüfung nicht bestanden und sind dann entweder ihrem Unheil überlassen oder Gott hat ihnen auf eine uns unbekannte Weise die Erlösung Christi zugewandt. Welche dieser Hypothesen stimmt, kann nur die Erfahrung enthüllen.

MÖRSDORF, Klaus. *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 3 Heft 4 (Oktober 1952) S. 330—348.

Der Versuch einer theologischen Unterbauung des Rechtes der durch Wort und Sakrament begründeten Kirche.

SCHLÜTER-HERMKES Maria, und FRANK, Georg K. *Weltlose Religion — gottlose Welt.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 2 (Dezember 1952) S. 119—130.

Gespräch über die Gedankenwelt Friedrich von Hügels. Die Verf. versuchen, den Kausalzusammenhang zwischen der modernen gottentfremdeten Welt und der Religion darzulegen, die Teile des menschlichen Lebens, wie Wissenschaft und Politik, einzuklammern sucht und ihnen ihre gemäße Autonomie bestreitet. Hügel wendet sich gegen jeden falsch verstandenen Supranaturalismus und „apologetische Entmannung". Nur eine welterfüllte Religion wird die Welt mit Gott erfüllen und die westliche Welt erneuern können.

TILMANN, Klemens. *Neuer Aufbau des Erstbeichtunterrichtes.* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 12 (Dezember 1952) S. 489—498.

Mit dieser Anleitung versucht Tilmann eine Anzahl Schwächen der Beichtpraxis der Gläubigen zu beheben, vor allem die, daß der Pönitent meistens auf eine sachliche Weise von seinen Sünden befreit werden will. Tilmann verlangt, daß im Erstbeichtunterricht der Bußakt als geschlossenes Ganzes vor dem eigentlichen Sakramentunterricht der Beichte geübt und verstandesmäßig gesichert wird, damit der Pönitent in seiner späteren Beichtpraxis sich nicht nur vornimmt, nicht mehr zu sündigen, sondern Gott von ganzem Herzen zu lieben.

Le Carême, préparation à la nuit pascale. La Maison-Dieu Nr. 31 (3. Trimester 1952).

Diese ganze Nummer der Zeitschrift der französischen Liturgischen Bewegung ist der Fastenzeit als Vorbereitung auf die Osternacht und einigen kurzen Berichten über die bisherige Feier der Osternacht sowie Fragen und Vorschlägen zu deren Feier gewidmet. Unter den Beiträgen sei erwähnt: BOUYER, Louis, *Le Carême, initiation pascale,* und DANIÉLOU, Jean, SJ., *Le symbolisme des quarante jours.* Ersterer weist auf die ernste Pflicht der Fasten und die Möglichkeiten dazu in unserer Zeit hin. Letzterer interpretiert die Bedeutung der 40tägigen Bußzeit aus der Parallele mit den 40 Jahren des Durchzugs durch die Wüste, dem 40tägigen Fasten des Moses auf dem Sinai und des Elias in der Wüste sowie dem Fasten Christi: Vorbereitung auf das Gelobte Land oder die Begegnung mit Gott, Kampf gegen die Versuchung.

La Science et la Foi. Sammelnummer von Le Semeur Jhg. 51 Nr. 1 (November 1952).

Die Zeitschrift der französischen protestantischen Studenten hat eine Reihe von Aufsätzen über Wissenschaft und Glaube zusammengestellt, an deren erster Stelle D. DUBARLE OP steht. Der kath. Auffassung, daß Wissenschaft und Glaube letzten Endes in Einklang zu bringen sein müssen als Phänomene des gleichen Menschengeistes, tritt in den übrigen Aufsätzen die protesantische Überzeugung der Unvereinbarkeit beider gegenüber, es sei denn, man fasse sie in eschatologischer Sicht (so vor allem in dem Aufsatz von P. RICOEUR). Die Verschiedenheit der Wahrheitsebenen wird hier als unüberbrückbar angesehen, da der Glaube völlig geschieden von aller ratio ist.

Philosophie

CLARK, Joseph T., SJ. *Aristotele's feeling for development in philosophy.* In: The modern Schoolman Bd. 30 Nr. 1 (November 1952) S. 1—20.

Über den aufschlußreichen Nachweis hinaus, wie aufgeschlossen im Grunde Aristoteles gegenüber der Geschichtlichkeit des Menschen und seines Denkens war, ist diese Studie deshalb interessant, weil Clark im Sinne J. E. Erdmanns die Fruchtbarkeit des Konflikts der verschiedenen philosophischen Systeme für den Fortschritt der Erkenntnis würdigt.

DUBARLE, Dominique. *Les conceptions cosmologiques modernes et le dogme de la création.* In: La Vie Intellectuelle (Dezember 1952) S. 5—38.

In den Vorstellungen der modernen Astronomie und Kosmologie tauchen im Grunde wieder die uralten Positionen auf: Ewigkeit der Welt oder Welt mit einem Anfang. Beide Typen zeigt Dubarle in der modernen Wissenschaft auf. Für Dubarle ist es vielmehr Aufgabe des Glaubens, in jeder Generation wieder unter den neuen Zügen im Weltbild diejenigen zu unterscheiden, die ihm in den neuen Theorien konform sind. Das Wunderbare ist, daß sich diese Züge auch nach den größten wissenschaftlichen Umwälzungen immer wieder einstellen.

FREYER, Hans. *Der Fortschritt und die haltenden Mächte.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 4 (November 1952) S. 287—297.

Freyer beschreibt den „Fortschritt" als einen Modus wirklichen Geschehens, der im gegenwärtigen Zeitalter der Technik nach strenger Gesetzmäßigkeit abläuft. Seine Voraussetzungen sind bestimmte Reserven, Substanzen, aus denen der Fortschritt lebt. Freyer sieht im Fortschritt sekundäre Systeme, die nicht in sich selbst ihre Bedingungen haben. Diese „gestaltenden Mächte", die sich nicht verbrauchen, haben gegenüber dem Fortschritt positive Aufgaben. Sie dürfen nicht den weiterstrebenden Prozeß abbremsen, sondern ihm mitteilen, was ihnen allein eigen ist: menschliche Fülle und Fruchtbarkeit.

Kultur

BOUMAN, C. A. *Scheiding en hereniging in het perspectief der historie.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging (Oktober 1952) S. 93—101.

Während in der spätrömischen Zeit noch eine Trennungslinie von Südosten nach Nordwesten den zusammenhängenden Organismus des Röm. Reichs vom barbarischen Norden schied, setzt die Geschichtsschreibung heute die Schwenkung dieser Trennungslinie zur Nord—Süd-Richtung im 5./6. Jahrhundert als den Beginn des Mittelalters. Von da ab gehen die beiden Teile der alten Kulturwelt getrennte Wege, auch in der religiösen Haltung, so sehr, daß das Schisma von 1054 als Ereignis den Zeitgenossen im Westen gar nicht bewußt wurde; es hatte in Wahrheit schon längst begonnen. Die östliche und die westliche Christenheit werden einander besser verstehen, wenn sie darüber nachdenken, daß das Schisma z. T. nur die falsche Folgerung aus der Entwicklung getrennter Mentalitäten war.

VON GERKAU, Arnim. *Die Forschung nach dem Grab Petri.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 21 (15. November 1952) S. 379—382.

Eine kritische Würdigung der Ausgrabungsergebnisse unter der Petersbasilika durch den ehemaligen Direktor des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom auf Grund der offiziellen Ausgrabungsberichte. Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß man in frühchristlicher Zeit das sicher bescheidene Grab des Apostels noch nicht verehrte.

IRIARTE, Joaquin, SJ. *El solitario del monte Celio y su catolicismo estetico renaniano.* In: Razón y Fe Jhg. 51 Nr. 658 (November 1952) S. 292—307.

Überblick über Leben und Werk Santayanas, besonders sein Verhältnis zum katholischen Glauben. Der spanisch-amerikanische Philosoph steht in der Reihe gewisser romantischer Denker des 19. Jahrhunderts, für die christlicher Glaube nicht mehr ist als Symbol und Spiel der Formen. Auch für Santayana ist Religion Objektivation menschlichen Geistes in einer besonderen Form des Schönen. Für ihn gibt es keine echte Transzendenz.

MONTESI, Gotthard. *Das „schlechte Gewissen" der Intellektuellen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1952) S. 901—926.

Ergebnisse einer Enquête, die sich mit der krisenhaften Situation der modernen Intellektuellen auseinandersetzt. 46 namhafte Wissenschaftler, Künstler und Literaten beantworten sechs von „Wort und Wahrheit" gestellte Fragen, die sich auf das Selbstverständnis des Intellektuellen, seine Stellung in der Gesellschaft heute und in der Zukunft beziehen. Trotz der z. T. sehr unterschiedlichen Meinungen wird ersichtlich, daß der Intellektuelle der Gegenwart um seine primär geistige Gefährdung weiß. Es stimmt hoffnungsvoll, daß auch die nichtchristlichen Intellektuellen in der wahren Selbstbesinnung aus dem Glauben und in der ungebrochenen Einheit von Wort und Leben ihre Aufgabe sehen.

VAN WAESBERGHE, H. P. J. M. *Evolutie van de Evolutieleer.* In: Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven Jhg. 6 Nr. 2 (November 1952) S. 103—115.

An der Utrechter Universität gehaltener Vortrag über den Wandel der Entwicklungslehre. Sie war zuerst zugleich Biologie und Weltanschauung, Höhepunkt gegen 1900. Dann ging das Interesse an ihr zurück. Seit etwa 1940 beginnt es wieder zu steigen, doch jetzt als reine Naturwissenschaft. So hat auch ihr Verhältnis zur Religion Wandlungen durchgemacht. Brennpunkte der Auseinandersetzung waren: Entwicklung oder Schöpfungslehre; Wissenschaft oder Weltanschauung; Bibelinterpretation; Verhältnis zw. Mensch und Tier. Die christlichen Lehren sind aus diesen Kontroversen geläutert hervorgegangen. Der neue Aufschwung der entwicklungsgeschichtl. Forschungen hält sich nach Kräften weltanschaulich neutral und ist darum sehr vielversprechend.

WARNACH, Walter. *Rom und die moderne Kunst.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1952) S. 927—932.

Warnach nimmt einmal zur Reaktion Stellung, die die „Instructio" vom 30. 6. 1952 vor allem bei den Gebildeten Frankreichs auslöste, dann aber auch zum Wesen der sakralen Kunst und Roms Verhältnis zu ihr. Warnach stellt fest, daß die „Instructio" keine andere Funktion habe, als die in der

Sache selbst liegenden Gesetze nach außen hin zur Geltung zu bringen. Es ist widersinnig anzunehmen, daß sich die „Anweisung" des Hl. Offiziums gegen die Kunst richtet, die das Gesetz von Dichte und Transparenz, Selbstbegegnung und Gegenwart in einem neuen sakralen Kunstwerk zu verwirklichen sucht.

Politisches und soziales Leben

EGNER, Erich. *Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 4 (November 1952) S. 321—333.

Abriß über das Verhältnis der modernen Wirtschaft zum Christentum seit der Reformation. Egner stellt als Ergebnis dieser Entwicklung eine Verhärtung der Weltanschauungen fest, die sich als wirtschaftliche bzw. politische oder soziale Autonomien untereinander bekämpfen. Notwendig ist, die Einseitigkeit der Perspektiven aufzugeben und zu einer totalen Wirklichkeit vorzudringen. Die Vorbedingungen für diesen echten Kompromiß, der die gemeinsamen Interessen auf einer höheren Ebene aufhebt, sollten die Christen von heute schaffen.

FIEVEZ. *El Problema Obrero en la América Latina.* In: Latinoamérica Nr. 46 (Okt. 52) S. 456—457.

Die Industrialisierung Lateinamerikas schuf Fabriken mit Belegschaften bis zu 12 000 Mann, zog die Proletarisierung der Massen nach sich. Wenige christliche Arbeiterpioniere kämpfen für eine soziale Gesetzgebung und christliche Organisierung der Arbeitnehmer, vor allem die Vorkämpfer der JOC, seit 1950 in 12 lateinamerikanischen Ländern am Werke. 1952/53 finden JOC-Zentralkongresse statt, die überall die Arbeiterschulung, vorab die Aussendung junger belgischer und französischer Laienmissionare nach Brasilien und Chile, zwecks Elitenbildung lenken werden.

FLORIDI, U. A., SJ. *Un manuale sovietico per l'approvigionamento del campo di lavoro forzato Uchta-Pečora.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 103 Nr. 2457 (1. Nov. 1952) S. 266 bis 278.

Eingehende Darlegung eines photokopierten sowjetischen Dekrets, das 1941 die Versorgung des Zwangsarbeitslagers Uchta-Petschora regeln sollte. Daraus geht die riesige Zahl der Zwangsarbeiter, ihre wirtschaftliche Rolle im Sowjetplan, die Art, wie sie durch Zulagen zur unzureichenden Grundnahrung zu übermäßiger Arbeitsleistung angetrieben werden usw., in erschreckender Weise hervor.

GRAHAM, Robert A., SJ. *The United Nations and its critics.* In: America Jhg. 88 Nr. 6 (8. 11. 1952) 151—153.

Graham kritisiert die Kritiker der Vereinten Nationen. Wenn er auch insbesondere zu den Amerikanern spricht, entwickelt er doch positiv die Gründe, die alle Katholiken zu einer inneren Anteilnahme am Werk der UNO veranlassen müssen. Wieder ist die Rede vom Mangel katholischen Interesses und katholischer Aktion auf dem Gebiete der internationalen Beziehungen. Aufschlußreich sind auch die inneren Hemmungen der Amerikaner gegenüber der UNO.

HYDE, Douglas. *Communist global strategy.* In: The Sword Jhg. 13 Nr. 161 (Novembere-Dezember 1952) S. 7—11.

Dieses Paper einer kürzlich gehaltenen Rede von Hyde bei einer Konferenz von „Sword of the Spirit" enthält eine sehr klare und, wie man annehmen darf, sehr wohlorientierte Darstellung der Weltstrategie des Kommunismus und seiner voraussichtlichen Schachzüge in der nächsten Phase des Dramas.

TOSD, Br. Dominic. *On becoming one.* In: Life of the Spirit Jhg. 7 Nr. 78 (Dezember 1952) S. 247—260.

Ein sehr lesenswerter Aufsatz, der die seelische Problematik der Frauen, die an der Mutterschaft verhindert sind, ernst nimmt und vom religiösen Bereich her wichtige und originelle Gedanken dazu ausspricht.

Chronik des katholischen Lebens

EVANS, Illtud, OP. *Liturgical Reform. The international Conference at Mont St. Odile.* In: Blackfriars Jhg. 33 Nr. 393 (Dezember 1952) S. 513—517.

Wie dieser Bericht zeigt, sind bei der von der Gemeinschaft des Centre Pastoral und des Liturgischen Instituts in Trier veranstalteten Tagung in St. Odilien, die den vorausgegangenen von Luxemburg und Maria Laach folgte, wiederum vor allem die Fragen zur Sprache gekommen, die die Teilnahme der Gläubigen an der hl. Messe betreffen. Die Diskussion zeigte weniger neue Gesichtspunkte, als daß sie dazu diente, das Anliegen lebendig zu halten. Der Kritiker fürchtet, daß die führenden französischen und deutschen Reformer die Situation der übrigen kath. Welt zu wenig berücksichtigen.

HILLIG, Franz, SJ. *Wo steht die katholische Bibelarbeit?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 3 (Dezember 1952) S. 203—213.

Interessante Gegenüberstellung von katholischer und evangelischer Bibelarbeit. Obwohl die Ausgaben des Württembergischen Bibelinstitutes an Auflagenzahl und vor allem in der Preisgestaltung den sich auf zahlreiche Verlagsunternehmen verteilenden katholischen Bibeln überlegen sind, ist durch die Aufforderung der Päpste, die liturgische Bewegung und die gegenwärtige Theologie auch im katholischen Raum die Vertrautheit mit der Bibel gewachsen, ein Umstand, der zahlreiche neue Hilfsmittel für die Bibelarbeit hervorgebracht hat.

ZU MÜNSTER, Birgitta. *Nachwuchsmangel.* In: Katechetische Blätter Jhg. 77 Heft 12 (Dezember 1952) S. 507—512.

Die Verfasserin sieht die Ursachen des Nachwuchsmangels der Orden weniger in der geänderten Welt oder einer autoritätslosen, religiös unreifen Jugend als vielmehr in der Tatsache, daß heute viele Ordensleute nicht mehr genau wissen, wozu sie da sind. Daher der Mangel an mütterlichen Frauen in den Klöstern, die echte Anziehungskraft auf den suchenden Menschen von heute ausstrahlen könnten. Auch für die Verfasserin ist die neue Form des Ordenslebens bisher noch nicht gefunden.

REINHOLD, H. A. *Asking Rome.* In: Worship Bd. 26 Nr. 12 (November 1952) S. 574—578.

Reinhold, der Verfasser der Spalte Timely Tracts in der liturgischen Zeitschrift „Worship", drängt die amerikanischen Freunde des liturgischen Betens, gegenüber der kirchlichen Autorität Initiative zur Reform der Liturgie zu ergreifen und über die französischen und deutschen Reformen hinauszugehen.

SCHEUERMANN, Audomar. *Die Ehen der Vermißten.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 3 Heft 4 (Oktober 1952) S. 349—366.

Zusammenfassender Überblick über die Feststellungsverfahren von Toten und Vermißten im staatlichen und kirchlichen Bereich.

Reinhold Schneider. In: Arbor Nr. 81/82 (Oktober 1952) S. 127 bis 130.

Mißverständnisse um Reinhold Schneider werden richtiggestellt, wobei seine radikale Auslegung der Bergpredigt ihn für die Spanier an die Seite von Niemöller, Karl Barth, Msgr. Ancel rückt.

TOCD, Fr. Placid. *De Syro-Malabaren en hun ritus.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging (Oktober 1952) S. 110 bis 124.

In der holländischen Vierteljahresschrift für die Wiedervereinigung mit den Ostkirchen gibt ein syro-malabarischer (indischer) Priester einen Rückblick über die Geschichte des ostsyrischen Christentums in Indien, das sich auf den Apostel Thomas zurückführt. Der persischen Kirche zugeordnet, ist es oft nestorianischen Irrtümern nahegekommen, aber doch schließlich rechtgläubig und mit Rom vereint geblieben. Die portugiesischen Eroberer im 16. Jahrhundert begannen den alten östlichen Ritus zu verdrängen und zu latinisieren. Der Kampf zwischen den Riten hat zu vielen Schismen geführt und zweifellos die Glaubenskraft geschwächt. Er dauert noch an. Die Hoffnung der Syro-Malabaren richtet sich aber auf den Heiligen Stuhl, der ja seit einigen Jahrzehnten die östlichen Riten zu schützen begonnen hat. Was nottut, ist eine echt syro-malabarische Ausbildung der Seminaristen

Chronik des ökumenischen Lebens

JACOB, Günther. *Leib Christi und Kirchengemeinde.* In: Evangelische Theologie 1952 Heft 4/5 S. 198—210.

Ein Bericht des Generalsuperintendenten von Cottbus über die umwälzenden Entdeckungen der neutestamentlichen Exegese der letzten Jahre zum Mysterium der Kirche, besonders im Hinblick auf den Zentralbegriff der „Koinonia", die immer ein „bruderschaftliches Miteinander" der Glieder des Leibes Christi einschließt. Danach habe sich die Kirchengemeinde auszurichten.

KÜNNETH, Walter. Die öffentliche Verantwortung des *Christen.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 23 (30. November 1952) S. 397—401.

Das Referat der Erlanger lutherischen Apologeten auf der Generalsynode der EKD in Elbingerode mit den starken Vorbehalten gegen die Richtung Niemöller—Heinemann. Die Ausübung der politischen Verantwortung durch den Christen im Staatsamt wird bejaht, er müsse aber von der Gemeinde getragen sein und dürfe angesichts der dämonischen Gefahren dieses Berufes nicht isoliert bleiben.

MÜLLER-GANGLOFF, Erich. *Gottes Volk als Bruderschaft.* In: Quatember Nr. 1 (Weihnachten 1952) S. 3—8.

Der Schriftleiter dieser neuen, aus den „Evangelischen Jahresbriefen" der „Michaelsbruderschaft" hervorgegangenen Zeitschrift von Landesbischof a. D. D. Wilhelm Stählin gibt einen Überblick über die Bewegung zur Bruderschaft, die sich in allen Konfessionen anbahnt, von der schottisch-presbyterianischen Iona-Community bis zu den „Ashrams" in Indien und den lutherischen „Oratorien" in Skandinavien.

PRENTER, Regin. *Das Problem der natürlichen Theologie bei Barth.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 10 (Okotber 1952) Sp. 607—612.

Eine bemerkenswerte Rezension des dänischen Dogmatikers über eine schwedische Arbeit von Benkt-Erik Benktson (Lund 1948), die eine Auseinandersetzung der Theologie von Lund mit Barth darstellt.

SCHLINK, Edmund. *Das wandernde Gottesvolk.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 10 (Oktober 1952) Sp. 577—584.

Das umstrittene Referat des Heidelberger Dogmatikers auf der Weltkonferenz von Lund. Es gibt besonders gut die eschatologische Aufbruchstimmung wieder, die sich in der ökumenischen Bewegung ausbreitet.

STÄHLIN, Wilhelm. *Inkarnation.* In: Quatember Nr. 1 (Weihnachten 1952) S. 13—19.

Der Aufsatz behandelt von einer Theologie der Inkarnation aus die Flucht vor dem Konkreten und die Illusion, die leibliche Auferstehung und Verklärung Christi finde ihre Genüge in einem rein geistigen Fortleben und Fortwirken des Christusgeistes.

TOMKINS, O. S. *Einige Konsequenzen der Ökumene.* In: Theologische Literaturzeitung Nr. 10 (Oktober 1952) Sp. 583 bis 590.

Das grundlegende Referat des Generalsekretärs der Kommission für „Glaube und Verfassung" auf der Weltkirchenkonferenz von Lund. Es zeigt aufs nachdrücklichste einen auf katholischer Seite immer noch nicht genügend gewürdigten Tatbestand: daß die Tatsache der Schöpfung des „Weltrates der Kirchen" die „Voraussetzungen der Konfessionen zerstört" hat!

Vorschau auf das Rundfunkprogramm

Da die Herder-Korrespondenz wegen der Feiertage verspätet erscheint, haben wir auf die Sendungen in der ersten Januardekade verzichtet

11. Januar

8.00 Hier schlägt das Herz der Kirche: Rom (MÜ UKW)
8.30 Evangelische Botschaft. Fragen und Antworten, *A. Sommerauer* (MÜ UKW)
10.00 Ehe u. Jungfräulichkeit, *M. Rößler* (MÜ)
11.00 Das Unendliche in der Mathematik, *K. Strubecker* (STU)
11.00 Die lapidaren Gesetze der göttl. Seinsordnung, *P. L. Siemer O. P.* (SWF UKW)
11.30 Man kann sein Vertrauen wegwerfen, *H. Giesen* (SWF UKW)
18.15 Die Psychologie des Vorurteils, *H. van Bergh* (NWDR UKW West)

12. Januar

10.15 Schulf. Rebellion ist Pflicht (STU)
14.55 Frauenf. Kenny-Schwestern in Deutschland (MÜ)
16.00 Joseph Kessel: Ein Schriftstellerporträt (RAVAG II)
17.20 Bildungsverfall u. höhere Schule, *W. Ross* (NWDR)
17.30 Frauenf. Begriff der Elternschule, *T Oelfken* (BRE)
18.35 Frauenf. Wohnheime f. berufstätige Frauen (STU)
21.00 Schule, Elternrecht u. Verfassung (STU)
22.00 Ergebnisse u. Bedeutung d. physikalischen Forschung, *W. Gerlach* (MÜ)
22.15 Mensch u. Natur (RAVAG II)
23.00 Die letzte Ausflucht, Hörsp. v. *M. J. Walser* (STU)

13. Januar

13.45 Jugendf. Das „Gesetz über d. Vertrieb jugendgefährdender Schriften" (STU)
15.15 Schulf. Nikolaus von Cues (MÜ)
17.05 François Mauriac. Mensch und Werk (NWDR)
17.45 Elternf. Versetzung gefährdet, *H. Alt* (BRE)
18.15 Die Ziele d. kath. Bibelwerkes, *W. Auer* (SWF UKW)
18.15 Der Teufel im modernen Roman, *W. Ross* (NWDR UKW West)
20.45 Der synthetische Mensch, *H. d. Man* (FRA)
22.00 Was heißt denken? *M. Heidegger* (MÜ UKW)
22.15 Der Stundenmann, Hörsp. v. *D. Riemer* (BRE UKW)
22.20 Heilung durch d. Geist, *H. Kilian* (FRA)
22.45 Der Briefwechsel zwischen Claudel und Gide (SAA)

14. Januar

9.35 Adolf Kolping (NWDR)
15.00 Schulf. Gemeinschaftskunde. Buben u. Mädchen (STU)
17.00 Christentum u. Gegenwart. Über d. Index, *K. Maser* (STU)
19.00 Frauenf. Erziehungsbücher (FRA UKW)
19.00 Kirche u. Welt. Meine Aufgabe in Bonn, *H. Kunst* (MÜ)
21.00 Krieg oder Frieden in Asien, *V. Purcell* (SAA)
22.00 Zukunftsperspektiven der Jugend (BRE)
22.30 Die christliche Friedensidee als Erbe und Aufgabe, *R. Schwarz* (SWF UKW)
23.00 ZEN u. d. Surrealismus, *W. Hilsbecher* (MÜ)

15. Januar

9.00 Thomas Morus (NWDR)
16.45 Studentenf. Kunst an d. Leine? (STU)
17.30 Ist die Predigt noch zeitgemäß? *P. Althaus* (BRE)
18.00 Eindrücke v. d. englischen Jugend (BRE)
19.00 Hörber. v. Öffentl. Konsistorium in Rom (MÜ)
20.00 Das andere Preußen, *A. Falck* (FRA)
20.45 Vom gegenseitigen Verstehen u. Mißverstehen, *J. Rudert* (STU UKW)
21.00 15. Januar 1933, *A. Meurer* (BRE)
22.15 Mensch u. Natur (RAVAG II)
22.20 Hörbericht vom Öffentl. Konsistorium in Rom (SWF)

16. Januar

8.00 Frauenf. Sind Illusionen gefährlich? (STU)
10.45 Die Krankenvisite. Geduld als Kraft, *H. Schomerus* (STU)
11.30 Der christliche Humanismus J. Maritains, *K. Holzammer* (SWF UKW)
21.00 Rundfunk-Ruhefunk, *Edz. Schaper* (BRE)
21.30 Die Freiheit d. Gefangenen, Hörsp. v. *E. Schaper* (MÜ UKW)
22.30 Simone Weil, *R. Schneider* (SWF)
22.45 Zeitgenössische Geschichtsschreibung, *P. de Mendelssohn* (RWRS)

17. Januar

15.40 Jugendf. Der Groschen(mord)roman (STU)
15.45 Der Bürger u. d. Behörde, *H. Nachtwey* (BRE)
18.15 Neue christl. Malerei im Fernen Osten, *G. Rosenkranz* (SWF UKW)
18.15 Zur Gebetsoktav um d. Wiedervereinigung im Glauben, *C. Kaminski* (BRE)
19.00 Einkehr, *P. Althaus* (MÜ UKW)
19.00 Schulf. Hygiene d. Arbeit (FRA UKW)

18. Januar

8.00 Wo fehlt es in unseren Familien? Gespr. zwisch. Ärzten, Seelsorgern u. Psychotherapeuten (MÜ UKW)
8.30 Hiob — ein Spiel im Gefängnis (MÜ UKW)
10.30 Die Nationalidee in deutscher u. französischer Sicht, *H. Rothfels* (SWF)
11.00 Die göttl. Seinsordnung als Tradition, *P. L. Siemer O. P.* (SWF UKW)
11.00 Über das Produktive, *G. Benn* (STU)
11.00 Charles Péguy zum 80. Geburtstag (NWDR)
11.30 Irgendwem gehört doch jeder, *H. Giesen* (SWF UKW)
15.30 Haben die Atome eine Seele? *J. Rostand* (FRA)
17.00 Der dunkle Turm, Hörsp. v. *L. M. Neice* (STU)
17.00 Robert Browning u. Elisabeth Barrett, *M. Sidow* (NWDR UKW Nord)
18.40 Österreich als europäische Konzeption, *F. Heer* (NWDR)

19. Januar

8.00 Frauenf. Geltungsbedürfnis u. innere Harmonie (STU)
17.20 Sinn u. Unsinn der Diskussion, *W. Dirks* (NWDR)
18.35 Frauenf. Ist die uneheliche Geburt immer noch ein Makel? (STU)
21.15 Ursprung u. Ziele der Freimaurerei, *G. Zepter* (STU)
22.00 Ergebn. u. Bedeutung d. physikalischen Forschung, *W. Gerlach* (MÜ)
22.15 40 Jahre Frieden zwischen Frankr. u. Deutschl. (BRE)

20. Januar

14.00 Schulf. Mächte u. Gestalten um Christus. Petrus, *A. Meurer* (BRE)
17.05 G. Papini: Michelangelo, *C. Linfert* (NWDR)
18.15 Fulton J. Sheen, *W. Sandfuchs* (SWF UKW)
20.45 Das Auge d. Schriftstellers, *H. Böll* (STU UKW)
22.20 Eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Musikpolitik des Ostblocks, *Th. W. Adorno* (FRA)

21. Januar

14.00 Schulf. Mächte u. Gestalten um Christus. Petrus, *A. Meurer* (BRE)
14.00 Frauenf. Wenn das Ihre Ehe wäre? (STU)
16.00 Robert Morell — ein Schriftstellerporträt, *H. Böll* (STU)
18.10 Jugendf. Auf ein Jahr muß ich mich verkaufen (NWDR UKW Nord)
19.00 Zweierlei Humanität, *R. Spaemann* (MÜ)
20.40 Die moderne Schichtenauffassung d. seelischen Lebens, *Ph. Lersch* (STU UKW)
22.40 Mission im Slawentum, *Baronin E. S. v. Camphoevener* u. *E. Benz* (STU)
23.00 Der Krieg im modernen Roman, *M. Dor* u. *R. Federmann* (MÜ)

22. Januar

15.30 Schulfunk. Der Mensch als Arbeitskraft und Gottes Ebenbild (FRA)
17.15 Der spanische Roman, *R. de la Barca* (NWDR)
17.30 Wie steht es heute um die Una-Sancta-Bewegung? *M. Laros* (BRE)
20.50 Der Mensch William Shakespeare. Neue Forschungsergebnisse, *F. Burschell* (STU UKW)
22.20 Wandlungen d. abendländischen Geistes, dargestellt an d. Vertonung d. Messe v. 6. bis 20. Jhdt., *Th. Georgiades* u. *S. Hermelink* (STU)

23. Januar

10.45 Die Krankenvisite. Freude als Medizin, *H. Schomerus* (STU)
16.45 Die Verantwortung des Christen an der Gesellschaft, *H. Kallenbach* (FRA)
19.15 Im Namen des Rechts, *H. Mostar* (STU)
20.30 Mann im Mond, Hörsp. v. *H. Rossmann* (NWDR UKW Nord)
22.30 Für u. wider d. Fortschrittsidee, *M. Bense* u. *J. Rausch* (SWF)
22.30 Die Antwort der Mönche, *B. Müller* (NWDR)

24. Januar

9.00 Schulfunk. Die rechte Muße (FRA)
15.40 Jugendf. Gefeierte, verkannte Berufe (STU)
15.45 Der Bürger u. d. Behörde, *H. Nachtwey* (BRE)
18.15 Rudolf Alexander Schröder, Dichter u. Bekenner, *F. Dietrich* (SWF UKW)
19.00 Einkehr, *M. L. Kaschnitz* (MÜ UKW)

25. Januar

8.00 Hörbericht aus St. Otilien (MÜ UKW)
10.30 Die Nationalidee in deutscher u. französischer Sicht (II), *H. Rothfels* (SWF)
11.00 Was heißt denken? *F. J. Brecht* (STU)
11.00 Der Abbau d. göttl. Seinsordnung, *P. L. Siemer O. P.* (SWF UKW)
11.30 Wir sind Geliebte, *H. Giesen* (SWF UKW)
14.15 Wo steht die Theologie heute? *E. Fuchs* (SWF UKW)
17.00 Die fünf Sekunden d. Mahatma Gandhi, Hörsp. v. *W. E. Schäfer* (STU)

26. Januar

8.00 Frauenf. Wir erzählen dem Kind von Gott (STU)
15.30 Die Psychologie d. religiösen Erfahrung, *H. Krüger* (SWF UKW)
16.45 Heilung durch den Geist, Bücher d. menschl. Hilfe (STU)
22.00 Ergebnisse u. Bedeutung d. physikalischen Forschung, *W. Gerlach* (MÜ)
22.30 Leben u. Werk Marcel Prousts, *R. Hartung* (SWF)
23.00 Rudolf Alexander Schröder zum 75. Geburtstag (STU)

27. Januar

18.15 Das Christentum u. d. Säkularismus, *P. Th. Ohm OSB* (SWF UKW)
21.00 Wege zur Dichtung. Versuch einer literarisch. Arbeitsgemeinschaft (STU)

28. Januar

11.00 Der Krankenbesuch. Der kranke Bootsmann (NWDR UKW Nord)
11.25 R. A. Schröder zum 75. Geburtstag, *F. Dietrich* (NWDR UKW Nord)
16.00 Eugen Jonesco, ein Schriftstellerporträt (STU)
17.00 Masse und Persönlichkeit vor dem Evangelium (STU)
18.10 Vom Feiern. Gespräch mit jungen Menschen (NWDR UKW Nord)
19.00 Das Dogma der kath. Kirche, *J. Pinsk* (MÜ)
22.40 Der Kampf um das Wahlgesetz (STU)
23.00 Die heutige Examensordnung, *W. Clemen* (MÜ)

29. Januar

20.45 Die vergessene Frage, Hörspiel von *E. Wickert* (NWDR)
20.50 Das Werk William Shakespeares nach neuen Forschungsergebnissen, *F. Burschell* (STU UKW)

30. Januar

10.45 Die Krankenvisite. Furcht vor sich selbst, *H. Schomerus* (STU)
16.45 Elternf. Ist Dummheit heilbar? (NWDR)
17.05 Der Briefwechsel zwischen Benedetto Croce u. Karl Vossler, *H. Hartmann* (NWDR)
19.30 Zur 20. Wiederkehr des 30. 1. 1933, *A. Eggebrecht* und *A. Stuebs* (NWDR)
21.00 Gott war ein Brasilianer, *M. H. Rehbein* (NWDR UKW Nord)
21.30 Mensch und Tier, *D. Katz* (STU)
22.30 Das amerikanische Tagebuch (II), *R. Ott* (NWDR)
22.45 Völkerverbindende Genossenschaftsidee, *R. Bobersky* (RWRS)

31. Januar

18.00 Kirchenfunk. Klingt noch das Lied vom braven Mann (NWDR UKW Nord)
18.15 Die Sprache der Glocken, *P. Rohleder* (SWF UKW)
22.20 Das Gericht zieht sich zur Beratung zurück, *H. Mostar* (NWDR UKW Nord)

(BRE) Radio Bremen; (FRA) Hessisch. Rundf. Frankfurt; (MÜ) Bayerisch. Rundf. München; (NWDR) Nordwestdt. Rundf.; (RAVAG) Ravag Wien; (RIAS) Rias Berlin; (RWRS) Rot-Weiß-Rot Salzburg; (RWRW) Rot-Weiß-Rot Wien; (SAA) Radio Saarbrücken; (STU) Südd. Rundf. Stuttgart; (SWF) Südwestfunk.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft - 7. Jahrgang - Februar 1953

Sie müßten schon blind sein, wie könnten sie mich sonst nicht sehen.
Die Liebe, spricht Gott, ist gar nicht so schwer. Auch sie erstaunt mich nicht.
Diese armen Kinder leiden so sehr, daß sie wirklich ein Herz von Stein haben müßten,
Um ihre Brüder nicht zu lieben,
Um nicht einander zu lieben.
Aber die Hoffnung, spricht Gott,
Daß diese armen Kinder jeden Tag glauben, morgen früh werde es besser gehen . . .,
Das, ja das verschlägt mir die Sprache . . .
Und selbst mich wundert es über die Maßen.
Und meine Gnade muß wirklich überaus groß sein.

Charles Péguy

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Beihefte der Herder-Korrespondenz

Die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz möchte in diesem Jahre ein neues Unternehmen beginnen, das ihrem Ziele, die Brauchbarkeit der Zeitschrift für die katholische Arbeit zu vermehren, dienen soll.

Es scheint uns nützlich, einmal den Stand bestimmter Fragen, über die in der Herder-Korrespondenz laufend berichtet wird, zusammenzufassen, um den Lesern einen allseitigen Überblick zu vermitteln und ihnen das Arbeitsmaterial geschlossen und übersichtlich an die Hand zu geben. Das soll in der Form von „Beiheften zur Herder-Korrespondenz" geschehen.

Als erstes dieser neuen Art von Beiheften erscheint in diesem Monat die Schrift „Die Menschenrechte in christlicher Sicht", in der im Anschluß an die Tagung der Pax Romana in Limburg (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 330 f.) die besten Kenner dieser Fragen — zum größten Teil Fachleute, die als Vertreter ihrer Regierungen an den Verhandlungen über die Konvention der Menschenrechte der Europa-Union teilgenommen haben — ihren Stand darlegen. Als nächste folgen die Zusammenfassung einiger soziologischer und soziographischer Untersuchungen über heutige Lebensformen: „Wie leben die Menschen heute?", und die längst geforderte Übersicht über den Stand der Ökumenischen Bewegung.

Die Leser der Herder-Korrespondenz erhalten diese Beihefte zu einem ermäßigten Preis, der für das Heft über die Menschenrechte DM 3.— beträgt. Wir würden uns sehr freuen, wenn dieser Versuch den Beifall unserer Leser fände. Eine Bestellkarte liegt diesem Hefte bei.

Der „unfertige Staat". Die Bedeutung des Klinkhammer-prozesses

Am 29. Oktober 1952 wurde vor der IV. großen Strafkammer des Landgerichts in Düsseldorf das Verfahren gegen den Pfarrer Dr. Karl Klinkhammer und sechs weitere Angeklagte zum Abschluß gebracht. Pfarrer Klinkhammer hatte im März 1951 in zwei Düsseldorfer Vorstadtkinos gegen den Film „Die Sünderin" durch Werfen von Stinkbomben und Demonstrationen protestiert. In der Anklage wurden ihm Nötigung und grober Unfug sowie Widerstand gegen die Polizei und Teilnahme an einer polizeilich nicht erlaubten Veranstaltung vorgeworfen. Das Düsseldorfer Gericht hat alle Angeklagten freigesprochen. Wir berichten wegen der grundsätzlichen Bedeutung dieses Falles über ihn, und zwar erst jetzt, weil wir die schriftliche Urteilsbegründung abwarten wollten.

Der Tatbestand

In der Urteilsbegründung wird anerkannt, daß sich Pfarrer Klinkhammer vor seinem Gewissen verpflichtet gefühlt habe, mit jedem vertretbaren Mittel die Voraussetzungen für ein behördliches Einschreiten im Sinne eines Filmverbots zu schaffen. Klinkhammer wußte sich um so mehr in seinem Vorhaben gestärkt, als unmittelbar vor den Düsseldorfer Vorgängen der Kölner Erzbischof, Kardinal Frings, am 28. 2. 1951 in einem Hirtenbrief gegen den „Sünderin"-Film Stellung genommen und, falls alle anderen Mittel versagen sollten, zur Selbsthilfe aufgerufen hatte. Außerdem lag ein Kabinettsbeschluß der Regierung des Landes Nordrhein-Westfalen vom 19. 2. 1951 vor, der erklärte: „Inhalt und Darstellung in Filmen nach Art des Filmes ‚Die Sünderin' sind mit dem Sittengesetz unvereinbar."

Klinkhammer versuchte zunächst, ein Verbot des Filmes zu erzielen. Durch Verhandlungen war ihm bekannt, daß ein polizeiliches Verbot des Filmes nur unter den Voraussetzungen des § 14 des Polizeiverwaltungsgesetzes möglich sei. Er gelangte zur Auffassung, daß starke Unwillenskundgebungen erforderlich seien, um der Polizei eine Handhabe für ein Verbot zu schaffen. Da nach der ordnungsgemäß verlaufenen ersten Demonstration das erwartete Verbot ausblieb, erklärten Klinkhammer und seine Begleiter enttäuscht, daß sie weiter demonstrieren würden. Demgegenüber erklärten die Polizeibehörden, daß sie im Hinblick auf die Straßenverkehrsordnung gegen weitere Demonstrationen einschreiten müßten. Auf diese Weise kam es am 5. 3. 1951 zu den Zusammenstößen zwischen Demonstranten und Polizei, die durch die Tagespresse bekannt geworden sind.

Gewissensentscheidung geht vor positives Recht

In der Urteilsbegründung sieht das Gericht „groben Unfug" für nicht gegeben, obgleich sich die objektiven Tatbestandsmerkmale (§ 360, Ziff. 11, StGB.) mit dem festgestellten Sachverhalt decken. Das Gericht argumentiert jedoch, daß Übertretungen schuldhaftes Handeln voraussetzen, und zur Schuld gehört das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit. Pfarrer Klinkhammer hat das Unrechte seiner Tat nicht erkannt, da sein Gewissen ihm die Tat befahl, und diese Tat nicht dem Unrecht, sondern dem Recht dienen sollte. Auch die Frage, ob Pfarrer Klinkhammer den Unrechtsgehalt der Tat hätte erkennen können, verneinte das Gericht; einmal wegen der einmaligen Umstände (Verwerfung des Films durch Kabinettsbeschluß, seine Ablehnung durch weite Volkskreise, Hinweis von Kardinal Frings auf mögliche Selbsthilfe), zum anderen wegen der Persönlichkeit des Angeklagten, der eine Gewähr dafür bietet, daß er seine Gewissensprüfung nicht fahrlässig vorgenommen hat. Pfarrer Klinkhammer handelte zudem nicht aus Rechtsfeindschaft, sondern — wie er glaubte — zum Schutze der sittlichen und verfassungsmäßigen Grundlagen des Staates, also nicht gegen, sondern für die öffentliche Ordnung. Was die polizeiliche Erlaubnis für die Protestkundgebung anbelangte, so lag sie nicht vor. Eine formelle Anmeldung war jedoch nicht mehr erforderlich, nachdem die Polizeibehörde auf andere Weise von den Absichten Klinkhammers Kenntnis erhalten hatte. Das Gericht kam auf Grund von Zeugenaussagen weiterhin zu dem Ergebnis, daß eine Widerstandsleistung der Angeklagten sich nicht mit der erforderlichen Sicherheit nachweisen lasse.

Die Rechtswidrigkeit der Nötigungshandlung wurde bereits durch die Verteidigung in Anlehnung an das Urteil des Landesverwaltungsgerichts Rheinland-Pfalz vom 29. 5. 1952 mit der Begründung verneint, daß der Film „Die Sünderin" ein latenter Angriff gegen die durch das Grundgesetz geschützten Güter, besonders der Ehe und Familie, darstellt, so daß Selbsthilfe aus Gewissensgründen erlaubt sei.

Der moralisch schlechte Film — ein Angriff auf die verfassungsmäßige Ordnung

Die Urteilsbegründung des Düsseldorfer Gerichtes zeigt, in welchem Ausmaß die Redlichkeit der durch die Gewissensentscheidungen bedingten Absichten Pfarrer Klinkhammers anerkannt worden sind. Die Übernahme und Anerkennung des Urteils vom 29. 5. des Landesverwaltungsgerichts Rheinland-Pfalz läßt weiterhin erkennen, daß Pfarrer Klinkhammer im Düsseldorfer „Sünderin"-prozeß nicht allein als katholischer Priester auf Grund der subjektiven Billigkeit seiner seelsorgerlichen Absichten freigesprochen worden ist, sondern weil er auch im Sinne des objektiven Gesetzes die verfassungsmäßige Ordnung geschützt hat.

Das Urteil des Landesverwaltungsgerichts Rheinland-Pfalz vom 29. Mai 1952, das in zweiter Instanz das Verlangen dreier Filmunternehmen, das Verbot des Filmes „Die Sünderin" durch die Polizeibehörde Koblenz vom 7. 3. 1951 aufzuheben, als unbillig verworfen hat, stellt fest, daß auf Grund des sittenwidrigen Inhalts, wie Konkubinat, Tötung auf Verlangen und Selbstmord, der Film als eine Störung der öffentlichen Ordnung nach § 14 des Polizeiverwaltungsgesetzes anzusehen ist. Der Film verletzt nicht nur die Auffassung von Ehe, Moral und Religion bestimmter christlicher Kreise, sondern verfehlt sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung. Er richtet sich durch die unverhüllte Darstellung der Prostitution gegen die Würde des Menschen, die nach Art. 1 Abs. 2 des Grundgesetzes nicht nur „unverletzlich", sondern auch „unveräußerlich", d. h. der freien Verfügungsbefugnis des einzelnen entzogen ist. Der Film nimmt ferner auf das Recht auf Leben keinerlei Rücksicht, das durch Art. 2 Abs. 2 des Grundgesetzes garantiert ist. Die Tötung auf Verlangen ist unzulässig und strafrechtlich verboten (§ 216 StGB.). Durch die Verherrlichung des Konkubinats steht „Die Sünderin" auch im Gegensatz zu Art. 6 Abs. 1 des Grundgesetzes, welcher Ehe und Familie unter den besonderen Schutz der staatlichen Ordnung stellt.

Das Urteil des Verwaltungsgerichts Rheinland-Pfalz räumt selbstverständlich die Zulässigkeit von Darstellungen abseitiger und außergewöhnlicher Schicksale und ernsthafte Auseinandersetzungen mit ethischen und religiösen Problemen durch Kunst und Literatur und damit auch durch den Film ein. Man muß jedoch — so heißt es in der Urteilsbegründung weiter — die Breiten- und Massenwirkung des Films sowie die besondere Eingängigkeit filmischer Darstellung im Gegensatz zu wissenschaftlicher, literarischer oder künstlerischer Darstellung berücksichtigen. Es müssen daher als Gegengewichte zu den Verfallserscheinungen, wie sie „Die Sünderin" zeigt, verfassungsmäßig anerkannte Werte dem Publikum entsprechend eindrucksvoll in das Bewußtsein gerückt werden. Diese Gegenwerte kommen im Film „Die Sünderin" überhaupt nicht zum Tragen, sie werden nicht einmal angedeutet. Unter diesen Voraussetzungen war die Polizeibehörde Koblenz nach § 14 des Polizeiverwaltungsgesetzes berechtigt, gegen den Film sowohl wegen Verstoßes gegen die Normen der verfassungsmäßigen Ordnung wie auch gegen die Auffassungen der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung einzuschreiten.

Die Schwierigkeiten für ein rechtswirksames Filmverbot

Es ergibt sich also der scheinbar paradoxe Tatbestand, daß in Koblenz ein sittenwidriger Film rechtskräftig durch ein polizeiliches Verbot vom Spielplan abgesetzt werden konnte, während sich in Düsseldorf gegen den gleichen Film nach Aussagen der zuständigen Behörden keine gesetzliche Handhabe finden ließ. Ein Teil der westdeutschen Presse, auch Pfarrer Klinkhammer selbst, sieht den Grund dafür allein in einem Mangel an christlicher Überzeugung bei den verantwortlichen Männern Düsseldorfs und des Landes Nordrhein-Westfalen, die, befangen in liberal-positivistischen Rechtsauffassungen und aus Rück-

sicht gegenüber einer andersdenkenden Öffentlichkeit es nicht gewagt hätten, gegen den Film vorzugehen. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß auch in Rheinland-Pfalz nicht die Landesregierung oder der Oberbürgermeister von Koblenz, sondern allein die zuständigen lokalen Polizeibehörden den Film verboten haben. Wenn das in Düsseldorf unterblieb, so liegt das daran, daß die polizeirechtlichen Voraussetzungen, unter denen ein Film verboten werden kann, in den westdeutschen Bundesländern verschieden gelagert sind. Sie sind in Rheinland-Pfalz günstiger als in Nordrhein-Westfalen. Die Schwierigkeit für ein Aufführungsverbot des Filmes in Düsseldorf-Eller, dem Stadtteil Düsseldorfs, wo Pfarrer Klinkhammer gegen den Film demonstrierte, lag darin, daß der Film wochenlang vorher im Zentrum der Stadt gelaufen war, ohne daß es zu Unruhen gekommen wäre. Berücksichtigt man die Verschiedenheit der polizeirechtlichen Situation in den westdeutschen Ländern, so kann man der Düsseldorfer Regierung keine Vorwürfe daraus machen, daß sie sich an die Verfassung des Landes und an die gesetzlichen Bestimmungen gehalten hat.

Der „unfertige Staat" ist auf die Selbsthilfe des Volkes angewiesen

Wenn man nun die Urteilsbegründung des Düsseldorfer Gerichts vom 29. 10. 1952 und den Freispruch Pfarrer Klinkhammers als zu Recht bestehend anerkennt, anderseits auf Grund der tatsächlichen Gegebenheiten den verantwortlichen Stellen der Stadt Düsseldorf keine Vorwürfe machen kann, muß man zu dem Ergebnis kommen, daß unsere positive Rechtsordnung im Hinblick auf die durch das Grundgesetz gewährten Menschenrechte einige Lücken aufweist. Der Düsseldorfer Oberbürgermeister und Landtagspräsident von Nordrhein-Westfalen, Gokkeln, hat bei seiner Vernehmung vor Gericht nachdrücklich auf diesen Zustand aufmerksam gemacht und in diesem Zusammenhang das Wort vom „unfertigen Staat" geprägt. Da er keine Möglichkeiten sah, mit den positiven Gesetzesbestimmungen gegen diesen Film vorzugehen, wünschte er, „daß das Volk seinen Willen gegen diesen Film bekundet". Es gab nach Ansicht Gockelns keine andere Möglichkeit, als durch Selbsthilfe des Volkes die Absetzung des Filmes zu erzwingen. Die Selbsthilfe sollte weiterhin den verantwortlichen Stellen die Augen dafür öffnen, wo Gesetzeslücken zu schließen sind. Neben den Angeklagten, die durch ihr Verhalten diese Ziele zu verwirklichen und damit einem höheren Recht dienen wollten, ist also auch der offizielle Vertreter der Stadt Düsseldorf und des Landes Nordrhein-Westfalen der Ansicht, daß das Naturrecht in jedem Fall dem positiven Rechte vorgeht, und das Düsseldorfer Gericht hat in seiner Urteilsbegründung diesen Sachverhalt anerkannt.

Zu welchen Mitteln darf die Selbsthilfe greifen?

Als die vielleicht schwerwiegendste Frage, die im Verlauf des Prozesses gestellt wurde und die im Grunde unbeantwortet geblieben ist, muß folgende angesehen werden: Mit welchen Mitteln dürfen die Forderungen des Naturrechts gegenüber dem positiven Gesetz durchgesetzt werden? — Die Landesregierung von Nordrhein-Westfalen weist mit Bestimmtheit in einer Erklärung vom 6. 11. 1952 darauf hin, daß „in einem Rechtsstaat auch gegen die Aufführung von Ärgernis erregenden Filmen nur mit den Mitteln des Rechts vorgegangen werden" darf. Demgegenüber steht die Ansicht Dr. Gritschneders, des Verteidigers von Pfarrer Klinkhammer. Für ihn ist wie auch für Oberbürgermeister Gockeln im vorliegenden Falle das Recht zum Widerstand und zur Demonstration gegeben. Auch die von Pfarrer Klinkhammer gewählten Mittel, die nach Ansicht der Landesregierung widergesetzlich sind, glaubt Gritschneder rechtfertigen zu können. Er weist darauf hin, daß unser Rechtsbewußtsein und unser christliches Bewußtsein verweichlicht und verbürgerlicht sind. Gritschneder erinnert in diesem Zusammenhang an die revolutionierenden Taten der frühen Kirche; an den hl. Theodor, der heidnische Tempel anzündete, und an den hl. Bonifatius, der die Eiche der Germanen fällte, um der wahren Ordnung des Christentums zum Siege zu verhelfen. Nach den positiven Gesetzesbestimmungen haben sich beide durch Brandstiftung bzw. unerlaubtes Waffentragen, Sachbeschädigung, Frevel usw. schuldig gemacht. Gritschneder vergleicht Pfarrer Klinkhammer ferner mit den Männern des „20. Juli". In beiden Fällen wurde Widerstand gegen Verfassungsbedrohung geleistet. Gritschneder erkennt zwar den Unterschied zwischen den Männern des 20. Juli und Pfarrer Klinkhammer von der Bedeutung der Sache und dem Ausmaß der Bedrohung unserer Lebensgüter her an, aber es ist für ihn lediglich ein gradueller Unterschied. Nach Intention und in ihrem Verhalten unterscheiden sich beide in keiner Weise. Für Pfarrer Klinkhammer — so sagte Dr. Gritschneder — war der Film „der Anfang eines Unglücks, der alles verderben kann. . . Heute ist es ein Film, morgen ein ungerechter Streik. . . Immer ist ein Anfang da. Den Vorwurf sollten wir Deutsche nicht auf uns ziehen, daß wir uns nicht trauen, vom Recht des Bürgers und von der Pflicht des Gewissens auch Gebrauch zu machen, wenn die Staatsgewalt einmal fehlt oder etwas unterläßt".

Schließlich kommt Gritschneder auch auf das Verhältnis der Gehorsamspflicht der Geistlichen gegenüber den Staatsgesetzen zu sprechen. Unter Hinweis auf Kardinal Frings, der von einer möglichen Selbsthilfe gesprochen hatte, stellte Gritschneder dem Gericht die Frage, ob das Verhalten Pfarrer Klinkhammers der Gehorsamspflicht entspreche, ohne Rücksicht auf das positive Gesetz. Der Vorsitzende des Gerichts beantwortete die Frage dahin, daß, selbst wenn Kardinal Frings die Gehorsamspflicht der Geistlichen in dieser Hinsicht bejahen würde, das Gericht sich daran nicht gebunden fühlte. Vermutlich hat das Gericht jedoch auch unter Einwirkung dieses Faktums den strafrechtlich entschuldbaren Irrtum Pfarrer Klinkhammers anerkannt, der nur nach den Weisungen seines Bischofs handeln wollte.

Auch Dr. Gritschneder wirft die Frage auf, ob Kardinal Frings unter Selbsthilfe nur eine Aktion mit rechtlich erlaubten Mitteln für zulässig halten würde. Gritschneder steht mit seiner Interpretation des Wortes Selbsthilfe, die er nur dann als echte Selbsthilfe gelten läßt, wenn ein geschriebenes Gesetz verletzt wird, im Gegensatz zur Landesregierung von Nordrhein-Westfalen, vor allem zu dessen Justizminister Amelunxen, der Revision gegen das Düsseldorfer Urteil vom 29. 10. 1952 eingelegt hat.

Weihnachts-Seelsorgertagung 1952: Die Pfarre

„Die Pfarre — Gestalt und Sendung" war das Thema der diesjährigen Weihnachts-Seelsorgertagung, die, veranstaltet vom Österreichischen Seelsorgeinstitut unter Leitung von Domkapitular Dr. Karl *Rudolf*, in der Zeit vom 7. bis 9. Jänner in Wien stattfand. Der Einladung waren

über 400 Priester aus allen österreichischen Diözesen, dazu einige Gäste aus Südtirol, Frankreich und der Schweiz gefolgt. Kardinal Innitzer leitete die Tagung durch eine Andacht und Ansprache ein und beschloß sie. Vom österreichischen Episkopat nahmen außerdem Erzbischof Rohracher (Salzburg), Erzbischof-Koadjutor Jachym (Wien), Bischof Schoiswohl (Eisenstadt) und Bischof-Koadjutor König (St. Pölten) an der Tagung teil.

Es war nicht das erstemal, daß sich eine Seelsorgertagung mit der Frage der Pfarre beschäftigte. Schon die Weihnachts-Seelsorgertagung 1933 hatte das Wort von der „lebendigen Pfarrgemeinde" geprägt, und seitdem war die Frage immer wieder unter verschiedenen Gesichtspunkten auf den alljährlichen Weihnachts-Seelsorgertagungen behandelt worden. Aber auch im Pfarrleben selbst ist seitdem so manches lebendig geworden; neue Wege wurden erprobt, Erkenntnisse sind herangereift, so daß heute vieles Selbstverständlichkeit ist, was vor 20 und mehr Jahren noch eine Frage war. Die diesjährige Tagung wollte die bisherige Erfahrung in der Pfarrarbeit zusammenfassen, ordnen und daraus die Richtung der kommenden Arbeit erkennen. In diesem Sinn wurde das Grundsätzliche, Theoretische zurückgestellt und der Praxis breiter Raum gegeben.

Die Pfarre im Wandel der Zeiten

Einleitend gab P. Alois *Schrott* SJ (Wien) einen historischen Überblick über „Pfarre und Pfarrseelsorge im Wandel der Zeiten". Er zeigte, wie das Pfarrinstitut aus der Missionierung der Landbevölkerung hervorgegangen ist, wie das Prinzip der vermögensrechtlichen Unabhängigkeit der Pfarre gegenüber dem Grundherrn im Mittelalter im Vordergrund stand und zur Vernachlässigung der Seelsorge führte, wie sich die Gedanken des Konzils von Trient nur wenig durchsetzen konnten und erst die großen religiösen Bewegungen des 20. Jahrhunderts, die eucharistische und die liturgische Bewegung, sowie die äußeren Umwälzungen, die die Kirche vieler Stützen beraubten, zu einer vertieften Schau der Pfarren führten. Das Stadium, in welchem sie heute steht: sie muß „Gemeinde" werden.

Die Theologie der Pfarre

Nach dieser historischen Betrachtung wurde — in dem einzigen theoretischen Referat der Tagung — eine „Theologie der Pfarre" versucht. Der vorgesehene Referent, Univ.-Prof. Dr. Franz *Arnold* aus Tübingen, war am Kommen verhindert, doch lag sein Referat vor und wurde vom Leiter der Tagung verlesen.

Prof. Arnold wies darauf hin, daß das griechische Wort παροικία von Haus aus weit mehr eine religiös-theologische als eine juridisch-kanonistische Aussage in sich schließt. Denn παροικία bedeutet ursprünglich nicht, wie man annehmen möchte, die Nachbarschaft derer, die in der Nähe derselben Kirche wohnen, sondern das Wohnen in der Fremde, die zeitweilige Wohnung, ein Dasein ohne Bürgerrecht und Heimat. In diesem Sinn wird das Wort an vielen Stellen in der Septuaginta, im NT und bei den Apostolischen Vätern gebraucht. In dieser Bezeichnung wurde also das Bewußtsein zum Ausdruck gebracht, daß der Christ seine wahre Heimat nicht auf dieser Erde hat und daß die christliche Gemeinde, aus der Masse der Heiden ausgesondert, in eine gottfeindliche Welt hinausgestreut ist.

Nach dem Sieg des Christentums verschwand allmählich das Bewußtsein, in der Fremde zu leben. Und während παροικία, latinisiert parochia, früher die Bischofsgemeinde bezeichnete, wurde das Wort nun für die kleineren Sprengel, die einen gewöhnlichen Priester als Seelsorger hatten, verwendet. Pfarre in diesem späteren Sinn ist daher nichts Selbständiges, sondern Teilgebiet der Diözese. Die Kirche hat sich gegen die Auffassung, daß die Pfarre (in diesem späteren Sinn) etwas Ursprüngliches sei und auf göttliche Einsetzung zurückgehe, wiederholt wehren müssen. Als dann das Konzil von Trient im Interesse einer geregelten Seelsorge bestimmte, daß der Bischof das gläubige Volk in genau umgrenzte Pfarrbezirke aufteilen und jedem einen Pfarrer geben soll, wurde der Begriff parochia immer mehr zu einer Sache des kanonischen Rechtes.

Im weiteren legte Prof. Arnold dar, daß schon die rein rechtliche Gestalt der Pfarre: die Bindung an die Diözese, das klarumgrenzte Territorium, das eigene Gotteshaus, das Kirchenvolk und der ihm zugeordnete Seelsorger eine „Fülle tiefer, wahrhaft theologischer Aussagen über die Pfarre" in sich schließt. Das territoriale Moment bringt die Objektivität der Christusbezogenheit christlicher Gemeinde zur Geltung — entgegen der Tendenz, daß sich die Gemeinden nach Sympathie für diesen oder jenen Geistlichen bilden. Es ermöglicht ferner die Stetigkeit der Seelenführung, denn die Gläubigen sollen nach dem Wunsch des Tridentinums vorzugsweise den Pfarrgottesdienst besuchen und aus der Hand des Pfarrers die Sakramente empfangen. Das Territorialprinzip gibt auch die Verbindung mit Landschaft und Volkstum, mit Haus und Heim mit ihren Möglichkeiten der religiösen Durchdringung des gesamten Volkslebens.

Prof. Arnold erklärte in diesem Zusammenhang, daß die Notwendigkeit außer- und überpfarrlicher Seelsorgsträger und Organisationen nicht bestritten werden soll, daß aber darüber das hohe Gut der Einheit der Pfarre nicht übersehen werden dürfe. Wie es verfehlt wäre, die durch das Dritte Reich aufgezwungene Zurückdrängung der Seelsorge auf die Pfarre zum absoluten Prinzip zu erheben, so sei es auch bedenklich, die in dieser Zeit gewonnene Einsicht in die wesensmäßigen Strukturelemente wieder zu unterschätzen. Das Standesprinzip und Freigruppenprinzip könne daher nicht ebenbürtig neben das Pfarrprinzip gestellt werden.

Die Zuordnung von Territorium und Kirchenvolk auf die Person des Pfarrers, so setzte Prof. Arnold fort, verlangt auch den Kontakt zwischen Pfarrklerus und Pfarrvolk und steuert dadurch der Entstehung von Mammutpfarreien, in welchen kein lebendiger Kontakt mehr möglich ist. Der territoriale Charakter der Pfarre gibt schließlich auch die Gewähr für die Universalität kirchlicher Seelsorge, da jeder Katholik, auch der heimatlose, allein schon auf Grund seines Wohnsitzes auf eine ganz bestimmte Pfarre und einen bestimmten Pfarrer hingeordnet ist.

In einem weiteren Abschnitt wandte sich Prof. Arnold der Frage zu, ob nur im Hinblick auf die Gesamtkirche oder auch im Hinblick auf die lokale Christengemeinde von Kirche als dem mystischen Leib Christi gesprochen werden könne. Mit Berufung auf zahlreiche Paulusstellen zeigte Prof. Arnold, daß für Paulus jede einzelne Gemeinde die Gesamtkirche repräsentiert und an ihren Prädikaten teilnimmt. Erst die nachkonstantinische Zeit und vollends das Mittelalter haben das altchristliche Kirchenbild zurücktreten lassen und das theologische Verständnis

für Bistum und Pfarre verloren. Die Verkümmerung des Kirchenbegriffes durch die Reformationspolemik und die Zeitströmungen des 17. und 18. Jahrhunderts haben gleichfalls in dieser Richtung gewirkt. Erst im 20. Jahrhundert wurde die Pfarre theologisch wieder entdeckt als eine übernatürliche Gegebenheit. „Was von der Kirche, von der Diözese gilt", erklärte Prof. Arnold, „kann per modum participationis auch von der Pfarre gesagt werden: sie hat teil an der Geisterfülltheit und Christusdurchwirktheit der Kirche, wenn auch in Unterordnung und Abhängigkeit von dieser. In ihr ist Christus zugegen."

Die Praxis der pfarrlichen Arbeit

Nach diesen theologischen Darlegungen führte am Nachmittag das Referat von Dompfarrer Dr. Karl R. *Dorr* (Wien) „Die pfarrliche Arbeit, Aufbau, Organisation und Dynamik" mitten in die Praxis. Dompfarrer Dorr hat selbst eine der lebendigsten Pfarrgemeinden Wiens aufgebaut und konnte daher aus einer reichen Erfahrung sprechen. Er umriß den Umfang der pfarrlichen Arbeit, die Seelsorge im engeren Sinn, die Arbeit der Katholischen Aktion und die vielfachen Seelsorgsdienste und betonte, daß der Pfarrer und seine Kapläne diese ungeheure Arbeit niemals allein leisten könnten. Sie brauchen Helfer, die sie aber nur in jahrelanger geduldiger Arbeit gewinnen, da sich von zehn, die sich zunächst gewinnen lassen, im Durchschnitt nur einer auf die Dauer bewährt. Entscheidend ist, daß sich eine Gemeinschaft von Menschen bildet, die einander nahestehen: der Kern der „Pfarrfamilie". Wichtig ist, daß die Männer konkrete äußere Aufgaben erhalten und daß diesen die innere Schulung parallelgeht, daß man gemeinsam mit dem Pfarrbeirat die Planung für die nächsten Monate bzw. das Jahr durchführt; daß man durch gesellschaftliche Veranstaltungen die Totalität des Lebens gibt und die Pfarrangehörigen vor einem religionsfeindlichen Milieu bewahrt.

Nicht alles selber tun wollen, müsse für den Pfarrer oberster Grundsatz sein. Immer mehr Aufgaben müssen auf die Schultern der anderen gelegt werden und von diesen wieder anderen übertragen werden, damit die ersteren für neue Aufgaben frei werden. Bei der Katholischen Aktion wird sich der Pfarrer auf die Planung, auf eine gewisse Kontrolle und die Hilfe bei auftretenden Schwierigkeiten beschränken. Andererseits aber muß sich der Pfarrer um den einzelnen Menschen bemühen, ein persönliches Wort sprechen und persönlichen Kontakt haben.

Für eine Pfarre von 10000 Seelen hält Dompfarrer Dorr eine Zahl von 60 bis 70 Laienhelfern für notwendig. Er selbst hat für seine 10000 Seelen zählende Dompfarre 100 Laienhelfer. In der Aussprache fügte Pfarrer Dorr dem Gesagten noch einen weiteren Gedanken hinzu. Der Pfarrer muß sich ein bis zwei Tage in der Woche gleichsam einsperren und für niemanden erreichbar sein; sonst bleibt er zwar ein guter Roboter, hört aber auf, ein Theologe und Seelsorger zu sein.

Wünsche an die Pfarrseelsorge

In der abendlichen Zusammenkunft des ersten Tages wurden — von einem Bischof, einem Vertreter der Katholischen Aktion, einem Vertreter der Caritas und einem Ordensmann — Wünsche an die Pfarrseelsorge ausgesprochen. Bischof *Schoiswohl* nannte an erster Stelle: mehr übernatürlichen Glauben; sodann eine Planung zusammen mit den Kaplänen und Helfern und die Geltung des Subsidiaritätsprinzipes, das für den staatlichen Bereich gefordert wird, auch für die Kirche, die Förderung aller Eigeninitiativen, die Pflege vor allem der Höherstrebenden und nicht des Durchschnittes und die Heranführung der Gläubigen an die Quellen der Schrift und Liturgie. Dr. Ferdinand *Klostermann*, der geistliche Assistent der Katholischen Aktion der Diözese Linz, warnte vor der „Häresie der Aktion", da das innere Leben wichtiger ist. Er rief nach dem Priester, der wirklich Priester ist, der die Grundsatzschulung für das Weltwirken des Laien durchführt, der die KAJ versteht und sich ihre Methoden zu eigen macht. Caritasdirektor Hermann *Pfeiffer* (Linz) bat um mehr Gerechtigkeit und Liebe zur Caritas; mehr Caritasgesinnung unter den Gläubigen, damit wieder der barmherzige Mensch geformt werde; und um mehr praktische Mitarbeit. P. Petrus *Tschinkel* OSB (Klosterneuburg) ersuchte um Verständnis für die besonderen Aufgaben und das Eigenleben der Orden, die durch Josef II. auch in ihrer monastischen Substanz schwer geschädigt worden sind, und um Verständnis für die teilweise Rücknahme des Ordensklerus aus der ordentlichen Seelsorge, da die Orden eine Art „schöpferischer Pause" nötig haben.

Lebendiger Gemeindegottesdienst

Im Mittelpunkt des zweiten Tages stand das Referat von Pfarrer Joseph Ernst *Mayer* über „Das liturgische Leben der Pfarre". Pfarrer Mayer begann mit der These, daß wir nicht am Ende, sondern am Anfang der liturgischen Bewegung stehen. Die bisherige liturgische Bewegung habe die Erkenntnis gebracht, daß die Gemeinschaft des christlichen Volkes ein aktiver Faktor des Gottesdienstes ist. Sie habe außerdem viele überlieferte Formen des Gottesdienstes wieder lebendig gemacht. Die künftige liturgische Bewegung aber wird fragen müssen, welche Wünsche und welche Anlagen im Volk selbst vorhanden sind, und wie sie zum Ausdruck kommen können. Jedes Volk habe seine besonderen Gaben. Wenn in den Missionsländern die Frage der Akkommodation als eine der wichtigsten erkannt ist, dann müsse dieser Grundsatz auch hinsichtlich der liturgischen Gestaltung in unseren Ländern gelten, und dies um so mehr, je mehr Europa Missionsland wird.

In der Meßfeier müsse den Gläubigen das Wesentliche des Christseins, das ist der Mitvollzug des Heilsmysteriums Christi in seinem Sterben und Auferstehen, zum Bewußtsein kommen. Pfarrer Mayer wandte sich energisch gegen die Privatisierung des Gottesdienstes, denn der Gottesdienst diene primär nicht den privaten religiösen Bedürfnissen der Gläubigen, sondern ist eine Gemeinschaftsfeier und ist uns als die Stiftung Jesu aufgetragen. Von der Meßfeier her muß auch die Einheit von Religion und Leben wiedergewonnen werden. Denn die hl. Messe prägt das Leitbild des christlichen Lebens ein und gibt die Kraft zu diesem Leben.

Um diese Einheit zu erreichen, müssen wir von der pädagogischen Meßform, die beständig erklärt, zu einer, wie es Pfarrer Mayer nannte, „latreutischen" Meßform gelangen, in welcher das hl. Opfer ohne pädagogische Absichten rein als solches Gott dargeboten wird. Dazu ist nötig, daß die Grundakte der Messe wirklich verstanden werden, eine Forderung, die noch viel zu wenig ernst genommen wird. Wenn die hl. Kommunion so oft unfruchtbar bleibt, so deshalb, weil es an der Opfergesinnung fehlt, die der Kommunion vorangehen muß.

Pfarrer Mayer betonte im weiteren die Notwendigkeit kraftvoller Symbole; sie seien an sich vorhanden, werden

aber nicht ausgenützt (zu wenig Weihrauch, zu wenig Kerzen usw.). Das Schauen müsse wieder stärker in Funktion treten. Man müsse allerdings fragen, wieweit der Mensch in der Zerstörung des Menschlichen, die heute vor sich geht, noch symbolfähig ist. Das Lichtsymbol habe aber, wie die Erfahrung zeigt, immer noch große Kraft, die man nützen müßte.

Man wird auch fragen müssen, was das Volk in der heiligen Messe eigentlich sucht. Wenn es die Begegnung mit dem Geheimnisvollen ist, dann dürfe nicht alles ins Deutsche übersetzt werden; das Volk will das gar nicht. Jedenfalls aber will das Volk Erlebnis und nicht bloß Belehrung. Daher muß die Liturgie unmittelbar zum Menschen sprechen und nicht über schwierige historische Erklärungen. Und wenn die Menschen die Stille suchen, dann müssen sie die Stille auch in der Gemeinschaftsmesse finden.

Zur Vormesse sagte Pfarrer Mayer, daß sie wieder stärker als die Hinführung zum Worte Gottes zur Geltung kommen möge. Hier seien freilich die Schwierigkeiten groß, da die Texte vielfach nicht beim bloßen Anhören verstanden werden, sondern mitgelesen werden müssen.

In der Opferung müßte die Opfergesinnung des einzelnen aktiviert werden. Die Gemeinde muß selbst etwas tun, muß selbst die Gabe der Unterwerfung und Hingabe geben als die Voraussetzung, daß dann in der Kommunion Gott schenkt. Eine geeignete Form sei sowohl der Hostienopfergang wie das Geldopfer, das aber nicht eingesammelt, sondern zum Altar getragen werden und dort während der Messe verbleiben muß. Hinsichtlich der Kommunion betonte Pfarrer Mayer, daß die soziale Auffassung der Eucharistie wieder stärker in den Vordergrund treten muß; die Eucharistie, die den mystischen Leib Christi aufbaut.

Zuletzt gab Pfarrer Mayer einige Gedanken zu Kirchenjahr, Sonntagsheiligung und Sakramentenspendung. Der Pfarrer müßte seiner Gemeinde wirklich ein Festjahr bereiten. Zur Frage der Sonntagsheiligung meinte Pfarrer Mayer, daß man den Gläubigen eigens Mittel in die Hand geben müßte, damit sie den Sonntag wirklich als den Tag des Herrn feiern können: als einen Tag der Stille, der Liebe, der Krankenbesuche. Die Taufe möchte Pfarrer Mayer als feierliche Taufe in der Gemeinde abgehalten wissen; bei der Firmung müßte versucht werden, eine eindrucksvollere Form zu finden. Für sehr reformbedürftig hält Pfarrer Mayer den Begräbnisritus.

In einem anschließenden Korreferat von Msgr. Dr. Josef *Huber* (Linz) wurden die von Pfarrer Mayer aufgeworfenen Fragen der Gestaltung der Meßfeier im einzelnen weitergeführt.

Bildungskräfte der Seelsorge

Der zweite Tag brachte am Nachmittag noch ein zweites großes Referat über die geistigen Bildungsaufgaben der Pfarre, gehalten von Pfarrer Dr. Erwin *Hesse* (Wien). Ausgehend von der Kennzeichnung der geistigen Anarchie unserer Zeit und der Unfähigkeit des Menschen zur geistigen Résistance betonte Pfarrer Hesse, daß die Seelsorge in dieser Situation die entscheidende Bildung gibt, da sie vom religiösen Zentrum aus die Werte und Kulturgebiete wieder in Ordnung bringt. Pfarrer Hesse unterschied eine disponierende Bildungsarbeit, die den Menschen überhaupt erst fähig machen soll für die christliche Botschaft, eine begleitende Bildungsarbeit, die vor allem in der Predigt besteht, und eine ausstrahlende Bildungsarbeit, die im gesamten Leben zur Geltung kommen soll. Er behandelte das Einzelgespräch und den Vortrag. Er verwies auf die heilenden Kräfte der Liturgie, die den Menschen in den großen Rhythmus des Lebens stellt. Er betonte die Wichtigkeit der Exerzitien und Einkehrtage und des Gruppengespräches in den Runden. Mit besonderem Nachdruck setzte sich Pfarrer Hesse dafür ein, daß die Bibel das wichtigste Buch in der Rundenarbeit sei. Die Bibel soll die gesamte Rundenarbeit durchwalten, wobei die Teilnehmer selbst, mit Hilfe von Bibelerklärungen, z. B. der Regensburger Bibel, Erklärungen geben. Wenn die Sekten einbrechen, geschehe es deshalb, weil durch die Bibelfremdheit der Gläubigen zu große Leerräume entstanden sind.

Die Diskussion betonte vor allem die Wichtigkeit der systematischen Schulung. Eine „Pfarrglaubensschule" müsse in einem zwei- bis dreijährigen Kurs in sehr einfacher Weise und in herzhafter Sprache das gesamte Glaubenswissen durcharbeiten, wobei die Zusammenschau nicht von einer logischen Systematik, sondern von der Form der Heilsgeschichte her erfolgen soll.

Die missionarische Pfarre

Einem Gast aus Frankreich, Münsterpfarrer Kanonikus Eugen *Fischer* (Straßburg), war das Hauptreferat des dritten Tages anvertraut: „Die missionarische Pfarre". Er sprach, wie er betonte, aus den besonderen französischen Erfahrungen. Er schilderte, wie in Frankreich besonders durch die Erfahrungen des Krieges eine neue Phase eingesetzt habe, die „évangélisation", die Verkündigung des Evangeliums bei denen, die es nicht mehr kennen. Nachdem unter dem Eindruck dieser Missionsaufgabe die Pfarre vorübergehend in eine Krise geraten war, da sie für diese Aufgabe unfähig zu sein schien, begann die Besinnung auf das Wesen der Pfarre. Die Pfarre wird als unersetzbar erkannt, sie müsse sich aber öffnen, um ihrer missionarischen Aufgabe gerecht zu werden. Kanonikus Fischer berichtete sodann von den Organen der missionarischen Arbeiterpfarre: der Mission de France, die gegenwärtig in ihrem Seminar in Lisieux 15 Seminaristen speziell für die Aufgaben der missionarischen Pfarre ausbildet; den Arbeiterpriestern, die gegenwärtig mehr als hundert an der Zahl in ganz Frankreich als Arbeiter in den Fabriken stehen und das Vorurteil gebrochen haben, die Kirche sei eine Kirche der Besitzenden; einer entsprechenden ländlichen Organisation, die gleichfalls etwa 100 als Arbeiter wirkende Priester zählt; den „Kleinen Brüdern" und „Kleinen Schwestern" von Foucauld (60 Brüder und 100 Schwestern) sowie von den Gliederungen der Katholischen Aktion Frankreichs.

In einem letzten Abschnitt sprach Kanonikus Fischer über die Bedingungen eines erfolgreichen missionarischen Wirkens: Erweis der Kraft des Evangeliums im Leben des Christen, vertiefte religiöse Bildung in kleinen Gruppen, Zeugnis durch die Tat („témoignage").

Ein weiteres Referat, ausgearbeitet von P. Dr. Robert *Svoboda* und vom Tagungsleiter verlesen, skizzierte im Blick auf die neuen soziologischen Tatsachen eine Anzahl überpfarrlicher Aufgaben, u. a. die Stellungnahme in der Öffentlichkeit und die spezialisierte Seelsorge.

Am Nachmittag des Abschlußtages sprach Univ.-Prof. Michael *Pfliegler* über das Thema „Der Pfarrer und seine Mitarbeiter". Er betonte, wie wichtig, ja entscheidend die rechte Auswahl der Pfarrer ist, denen die jungen Kapläne anvertraut werden, und wie wichtig eine vita communis

von Pfarrer und Kaplänen ist. Prof. Pfliegler besprach dann die Möglichkeiten der Spannungen und Konflikte, die zum großen Teil in natürlichen Faktoren, Unterschieden des Alters, des Temperamentes und der Methoden ihren Grund haben. Andererseits aber seien diese Verschiedenheiten auch Möglichkeiten gegenseitiger Bereicherung. Mit Nachdruck erklärte Pfliegler, daß den jungen Priestern nicht die Liebe und die Kraft zur Initiative durch ein zu starres Vorgesetztenverhältnis seitens des Pfarrers genommen werden dürfe. Domkapitular *Rudolf* faßte abschließend einige der Erkenntnisse der Tagung zusammen: die Pfarre als lebendiges Glied der Kirche, die zentrale Bedeutung des Kultes, das Vorwärtsdrängen der liturgischen Bewegung und die Bildungsmächtigkeit der Seelsorge, die über ureigene Mittel verfügt. Eine Andacht und Ansprache des Wiener Oberhirten beschloß die Tagung.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst zu den Priestern und Alumnen des Kollegs St. Josaphat

Das Ukrainisch-byzantinische Kolleg St. Josaphat in Rom, das seinen Namen von dem polnischen Bischof Josaphat hat, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts bei seinen Bemühungen um die Rückführung der schismatischen Kirche zur Einheit mit Rom sein Leben hingab, hat am 15. November sein 20jähriges Bestehen gefeiert. Der Heilige Vater hat aus diesem Anlaß die Priester und Alumnen des Kollegs in Audienz empfangen und zu ihnen gesprochen. Diese Ansprache verriet die besondere Sorge des Heiligen Vaters um die mit Rom vereinten Kirchen des orientalischen Ritus, die in der gegenwärtigen Zeit so schwer zu leiden haben und deren besondere Aufgabe so groß ist. Das Andenken des Martyrerbischofs und die Anwesenheit der Mitglieder des Ukrainisch-byzantinischen Kollegs, so sagte der Heilige Vater, „führen Uns im Geiste in die Mitte jenes Uns teuren Teils der Kirche des orientalischen Ritus, den ihr vertretet und der heute so schwer geprüft ist. Es drängt Uns, diesen geliebten Söhnen zu sagen, daß Unser Herz mit ihnen und um sie bangt, leidet und hofft, von den gleichen Ängsten gequält und von der gleichen Not gedrückt ist."
Bei einem Rückblick auf die Gründung des Kollegs St. Josaphat gedachte Pius XII. vor allem auch des großen polnischen Metropoliten Andreas Szeptyckyi, der damals schon zu krank war, um zur Eröffnungsfeier nach Rom zu kommen, dessen Geist aber in dieser Gründung weiterwirkt.
„Wieviel" — so fuhr der Heilige Vater fort — „hat sich seither im Laufe dieser 20 Jahre für jenen teuren Teil der Herde Christi geändert, wieviele Lücken klaffen in den Reihen der Hierarchie; manche ihrer Mitglieder sind in den Kerkern als Zeugen ihres Glaubens gestorben; andere sind aus ihren Diözesen herausgerissen und seufzen in den Nöten der Verbannung, oder sie teilen mit so vielen anderen Unserer teuren Kinder das Tränenbrot in den Konzentrationslagern. Ihre einzige Schuld ist ihre Treue zum ewigen Hirten ...
Aber wer kann die Wege der Vorsehung erforschen, die alles ‚mit starker und sanfter Hand' zu dem von ihrer Weisheit vorausbestimmten Ziel führt? Ein sanfter Weg ist es gewiß für euch, gleichsam den Knospen eines neuen Frühlings, die ihr euch auf die heiligen Weihen vorbereitet, um bereit zu sein, den Lebenssaft einer neuen religiösen Blüte dem Geist eures Volkes einzuflößen, sobald es Gott gefallen wird, die Gewitterwolken zu verjagen, die seinen Himmel verdunkeln, und ihm die Fröhlichkeit eines neuen Frühlings zu schenken. Ein bitterer, wenn auch glorreicher Weg ist es, den die gleiche Vorsehung vielen eurer Prälaten, Priester und Gläubigen bestimmt hat, die in Leiden und Blut die geistige Auferstehung eurer Diözesen vorbereiten, ebenso wie vor dreihundert Jahren das Martyrium eures himmlischen Schutzpatrons der Same einer reichen Blüte für die folgenden Jahrhunderte war.
Das ist heute nur eine Hoffnung, doch keine leere Hoffnung, zumal sie sich auf jene glühende Verehrung stützt, die euer Volk immer der Mutter Gottes entgegengebracht hat, zu deren Ehren Kirchen und Altäre bis in jeden Winkel seines Heimatbodens errichtet worden sind. Mögen auf ihre Fürbitte hin auch aus den Ländern der Ukraine zahlreiche und auserwählte Jünglinge zu diesem Päpstlichen Kolleg kommen, die Priester werden wollen, außer denen, die aus Nord- und Südamerika und aus den verschiedenen Ländern Westeuropas kommen, unter denen ihre Familien heute verstreut leben."
Der Papst ermahnte die jungen Priesteranwärter, die so große Aufgaben vor sich haben, zum Schluß vor allem, die Treue zum Heiligen Stuhl als dem Lehrstuhl der Wahrheit und dem Band der Einheit nie zu vergessen.

Katholische Mitarbeit in der UNESCO

Rechtsanwalt Dr. Vittorino Veronese, der Präsident des Ständigen Komitees der internationalen Kongresse des Laienapostolates, in dem sämtliche Organisationen der katholischen Laien in aller Welt zusammengefaßt sind, wurde bei der letzten Generalversammlung der UNESCO zum Mitglied des Exekutivausschusses dieser Organisation gewählt, der 20 Mitglieder zählt, deren Amtszeit drei Jahre beträgt.
Wenngleich die Bedeutung dieser Wahl für den katholischen Einfluß innerhalb der UNESCO nicht überschätzt werden darf, zeigt sie doch, daß die Mitglieder dieser äußerst wichtigen Organisation, die einem internationalen Standard von Erziehung, Wissenschaft und Kultur dient und ihre Pläne mit größerem Erfolg verwirklichen kann als die politische Vereinigung der Nationen, der katholischen Mitarbeit eine Chance geben, und deshalb muß sie aufrichtig begrüßt werden.

Neusiedler wollen nicht mehr Kommunisten sein

In drei süditalienischen Gemeinden hat sich jüngst die alte Erfahrung bestätigt, daß Menschen, denen man Eigentum gab, nichts mehr vom Kommunismus wissen wollen. Es handelt sich um die Städtchen San Severo, Ascoli Satriano und Castelluccio. In den drei Gemeinden haben 512 Neubauern und Landarbeiter mit der kommunistischen Partei und der Allgemeinen Gewerkschaft italienischer Arbeiter, die unter kommunistischem Einfluß steht, gebrochen, nachdem sie im Zuge der Landreform eigenen Grund und Boden erhalten hatten.
Es wird in Italien betont, daß man dieser Tatsache nicht entnehmen dürfe, daß die Macht des Kommunismus sich zu zersetzen beginne; denn es handelt sich vorerst nur um Einzelfälle, weil die Landreform und das Wirtschaftsaufbauprogramm Italiens naturgemäß nur langsam und unter großen Schwierigkeiten voranschreitet. Jedoch darf man wohl sagen: hier zeigt sich, daß der Weg zur Überwindung des Kommunismus über die Streuung des Pri-

vateigentums geht und nicht über die Eigentumsballung in der Hand des Staates oder der Gesellschaft. Eine Sozialisierung der Wirtschaft, d. h. die Tatsache, daß anstatt der Grafen und Fürsten nunmehr die Regierung oder Gewerkschaft zum Arbeitgeber dieser Landarbeiter geworden wäre, würde sie wohl kaum in ihrem marxistischen Credo so beeindruckt haben wie das Fleckchen Erde, das sie nun ihr eigen nennen, wenn sie den ausgesogenen Boden des Südens auch mit ihrem Schweiß erst fruchtbar machen müssen!

Wieviele Lourdes-Wunder gibt es?

Wenn die Rede auf die urchristlichen Charismen kommt, neigen „aufgeklärte" Katholiken leicht dazu, ihren unterbewußten Rationalismus zu enthüllen, indem sie es als selbstverständlich betrachten, daß in der Kirche unserer Zeit keine Wunder mehr geschehen. Das Volk andererseits ist geradezu wundersüchtig; jede Nachricht von einer neuen Marienerscheinung bestätigt das ein weiteres Mal. In andersgläubigen Kreisen aber traut man der Kirche nicht recht. Zwar gibt sie vor, so argwöhnt man, daß sie ungewöhnliche Ereignisse mit äußerster Sorgfalt prüft, ehe sie von Wundern spricht. Aber duldet sie in ihrer seelsorglichen Praxis nicht doch, besonders im Rahmen der Marienverehrung und hier wieder der Marienwallfahrtsorte, bei ihren Gläubigen Haltungen und Äußerungen, die sich an der Grenze des Aberglaubens bewegen?

Angesichts dieser Eindrücke ist es von Wert, an einem Einzelbeispiel zu erfahren, wie es sich mit den Wundern unserer Tage verhält. Dr. François Leuret, der Leiter des ärztlichen Untersuchungsamtes für wunderbare Heilungen in Lourdes, teilte kürzlich in einem Aufsatz in „La Croix" mit, daß die Ärzte bisher 1200 Heilungen an diesem Wallfahrtsort als „medizinisch unerklärbar" anerkannt haben. Von diesen Heilungen hat die Kirche aber im ganzen nur 44 für „wunderbar" erklärt, weil sie offensichtlich jenseits der Grenze liegen, bis zu der die Wissenschaft jemals fortschreiten kann. Das Kriterium eines echten Wunders liegt nämlich nicht darin, daß es unerklärbar ist, sondern darin, daß mit Sicherheit feststeht, daß das Geschehene schlechterdings außerhalb der Wirkkraft eines menschlichen Vermögens liegt.

Geburtenkontrolle und Mord

Dem englischen Parlament wird im kommenden Frühjahr wieder einmal ein Antrag vorliegen, der die Erleichterung der Geburtenkontrolle zum Ziel hat. Der Antrag hat den Labour-Abgeordneten Joseph Reeves zum Urheber, der von einem Konservativen und fünf Labour-Mitgliedern des Hauses unterstützt wird.

Es wird beantragt, daß jemand nur dann des Vergehens der Abtreibung schuldig befunden werden soll, wenn ihm bewiesen wird, daß er nicht im guten Glauben handelte, das Leben der Mutter zu schützen. Zweitens soll ein Arzt, der in Übereinstimmung mit dem Votum eines andern Arztes die Schwangerschaft unterbricht, wenn er in gutem Glauben handelt, die Mutter vor gesundheitlichem Nachteil zu schützen, nicht mehr verurteilt werden können.

Schon im letzten Jahre zeigte sich anläßlich der lebhaften Kontroverse um die Papstrede in England, daß die öffentliche Meinung die medizinische Indikation überwiegend befürwortet (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., Seite 150). Dieser Kontroverse folgt jetzt ein entsprechender Vorstoß in der Legislative.

Zu welchen Folgerungen der langsame, aber stetige Fortschritt der Rationalisierung des Lebens schließlich führen kann, zeigt die Veröffentlichung eines Kanonikers der anglikanischen Kirche, Charles Lowe, die im ganzen Lande Aufsehen erregte. Dieser anglikanische Geistliche machte, noch dazu in einem Kirchenblatt, den Vorschlag, Kinder nur noch mit staatlicher Genehmigung zur Welt kommen zu lassen, alle ungeeigneten Personen zu sterilisieren und für Männer und Frauen über siebzig Jahre die freiwillige Euthanasie einzuführen. Er meint, seine Vorschläge würden dazu führen, daß England wieder blühend und freundlich wird. Statt eines Landes von Mörtel und Beton könnte dann wieder genügend wachsen, um die mäßige Bevölkerung zu ernähren. Aber die Einschränkung der Bevölkerung müsse energisch betrieben werden. Der Staat muß sie in die Hand nehmen. Er soll das Heiratsalter auf 30 Jahre heraufsetzen und die Eheschließung vom Nachweis einer Wohnung abhängig machen. Er soll die Erlaubnis erteilen, ein Kind zu bekommen. Er soll die „Unternormalen" sterilisieren lassen und — das setzt dem Ganzen die Krone auf —, er soll die alten Leute „überreden", im Interesse des Gemeinwohls sich töten zu lassen. Solche Vorschläge kann man heute der Öffentlichkeit vortragen, ohne daß diese über ihre Widernatürlichkeit errötet. Vielleicht muß die Menschheit erst die Auswirkung derartiger Frevel durchleben, ehe sie zur Besinnung kommt. Von Anzeichen solcher Besinnung erzählt ein höchst lesenswerter Artikel, den Gunnar Kumlien im Februarheft der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" veröffentlicht. Der Aufsatz berichtet über Schweden, wo die Schwangerschaftsunterbrechung auch aus eugenischen, humanitären und sozialen Gründen nach Erfüllung einiger Formalitäten gestattet ist. Das Gesetz von 1946 wollte die illegale Abtreibung eindämmen. Tatsächlich aber ist die Zahl der Fälle ungefähr gleich geblieben. Es hat sich, sagt Kumlien, dasselbe gezeigt wie bei der Einführung der Ehescheidung, die die kranken Ehen heilen sollte. Diese Heilmittel heilen nichts.

Nun ereignete es sich in Schweden, daß ein bekannter Chirurg über die steigende Zahl dieser Operationen in seiner Klinik erschrak und damit anfing, sich der Patienten psychologisch anzunehmen. Er tat das in einer Radikalkur, indem er den werdenden Müttern die Frage stellte: „Warum erschießen Sie nicht eines der Kinder, die Sie schon haben? Schließlich ist es doch dasselbe." Der Erfolg war verblüffend. „Die bedauernswerten Frauen brachen vollständig zusammen oder begannen hysterisch zu schreien." In einigen Fällen besannen sie sich und ließen von ihrem Vorhaben ab. Regte sich nicht doch in allen diesen Ausbrüchen das Gewissen? Sind sie nicht ein Schrei der Natur gegen das Kalkül einer irre gewordenen Vernunft?

Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Arzt es mit der Presse zu tun bekam, die sich über seine „Brutalität" erregte. Da griff eine illustrierte Wochenschrift ein und zeigte dem Publikum in realistischen Bildern, wie die Tötung der Ungeborenen bis zum siebenten Monat (!) in Natur vor sich geht und aussieht. „Der Foetus ist zu diesem Zeitpunkt ein vollkommen ausgebildetes menschliches Wesen, das lebensfähig ist und dessen Herz vier bis fünf Stunden außerhalb des mütterlichen Körpers weiterschlägt, falls es nicht während der Operation verletzt wird. Es lebt — und was geschieht damit? Nichts, sagen uns die Ärzte, es hört einfach langsam zu leben auf."

„Die Leser waren niedergeschmettert und angeekelt... ein menschliches Wesen hat weniger Rechte als ein Kaninchen."

Aus der totalitären Welt

Zusammenkunft zwischen Tito und den Bischöfen

Unmittelbar nach dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl hat der jugoslawische Staatspräsident die katholischen Bischöfe mit Ausnahme von Kardinal Stepinac zu einer Besprechung über die Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche nach Belgrad eingeladen. Zu der Besprechung waren sieben Bischöfe unter Führung des Erzbischofs von Belgrad, Msgr. Ujcic, erschienen. Zagreb war durch den Weihbischof und Generalvikar von Salis-Seewis vertreten. Die Unterredung, bei der von staatlicher Seite nur Tito selbst anwesend war, dauerte zwei Stunden. Anschließend wurde bekanntgegeben, daß eine gemischte Kommission gebildet wird, die einen Bericht über die Standpunkte des Staates und der Kirche ausarbeiten soll, der als Ausgangspunkt für Verhandlungen dienen kann. Ferner wurde bekannt, daß die Bischöfe dem Präsidenten ein Memorandum übergeben haben, in dem ihre Beschwerden über den gegenwärtigen Zustand der Dinge dargestellt werden, und daß sie die Einladung zur unmittelbaren Aufnahme von Verhandlungen mit dem Bemerken ablehnten, daß der Abschluß eines allgemeinen Abkommens zur Zuständigkeit des Heiligen Stuhles gehöre.

Dieser Meldung kann mit Sicherheit entnommen werden, daß der jugoslawischen Regierung viel daran gelegen ist, nach dem Abbruch der diplomatischen Verbindung mit Rom zu einem Vertrag mit den Bischöfen zu kommen von der Art, wie sie in Ungarn und Polen abgeschlossen worden sind. Der Augenblick erschien der Regierung richtig gewählt, da die staatliche Propaganda bisher immer darauf abgestellt worden war, daß der Vatikan das Hindernis für eine Übereinkunft bilde. Die Regierung wird auch der Ansicht sein, daß sie durch ihre Initiative dem westlichen Ausland den Beweis ihres guten Willens liefert, der die öffentliche Meinung der angelsächsischen Länder wieder zu ihren Gunsten beeinflussen und den schlechten Eindruck, der durch die Ausweisung des päpstlichen Vertreters entstanden war, verwischen kann. Sie hat ihre Bereitschaft auch dadurch unterstrichen, daß im Zuge der Neujahrsamnestie 63 katholische Geistliche aus dem Gefängnis entlassen wurden. Schon hat denn auch der Londoner „Daily Telegraph" seine Genugtuung geäußert, daß Tito die Initiative ergriffen habe, um den toten Punkt der kirchlich-staatlichen Beziehungen zu überwinden. Glücklicherweise hat das Blatt hinzugefügt, das britische Volk „werde sich nicht allein durch eine Geste überzeugen lassen".

Wir werden es begrüßen, wenn der Kontakt, der jetzt aufgenommen wurde, schließlich zu einem modus vivendi führt. Er scheint uns aber unter einem schlechten Vorzeichen aufgenommen worden zu sein, nämlich in der Absicht, den Heiligen Stuhl von der Leitung der Kirche in Jugoslawien nach Möglichkeit auszuschließen. Warum hätte man sonst in dem Augenblick, da man verhandeln will, den Vertreter des Papstes weggeschickt? Über die Absicht der Regierung, schließlich zu einer katholischen Nationalkirche zu gelangen, wird niemand im Zweifel sein. Aber es fragt sich, ob die Regierung nicht auch die Vollmachten der jugoslawischen Bischöfe verkennt, wenn sie annimmt, nach dem polnischen und ungarischen Vorbild verfahren zu können?

Was die Regierung zunächst erstrebt, wurde in einer Rede angedeutet, die Außenminister Kardelij zur Erklärung der Maßnahme gegen die Nuntiatur im Auswärtigen Ausschuß des Parlamentes hielt. Er bezeichnete es darin als erste Bedingung für ein Abkommen, daß die Kirche ihren gegenwärtigen Status in der Volksrepublik anerkennt. Die Kirche könne weder ihr Vermögen noch ihre Presse zurückerhalten. Sie könne auch nicht mehr zum Unterricht in den Schulen zugelassen werden. Ebensowenig könne ihr „das Recht zur verpflichtenden und ausschließlichen kirchlichen Trauung, Taufe usw. zugestanden werden, weil dies das Gewissen derjenigen verletzen würde, die keine Religion haben". Die Kirche würde aber durch einen Vertrag gewisse Rechte gewinnen, z. B. innerhalb der Kirche den Katechismus zu lehren und kirchliche Schriften zu veröffentlichen. Der Minister gab zu, daß die Kirche gegenwärtig gewisse Schwierigkeiten bei der Ausübung dieser Rechte habe. Jedoch ergäben sich diese Schwierigkeiten aus „Übergriffen einzelner, die selten sind, aber in den Auseinandersetzungen mit einzelnen Vertretern der Kirche vorkommen". Der Minister sei aber gewiß, „daß diese Übergriffe nicht eher verhindert werden können, als die Kirche selbst Sorge trägt, ihre Sache zu bereinigen, indem sie diesen Staat als ihren Staat anerkennt".

Kardelij faßte seine Meinung zusammen: „Die Kirche muß sich darüber Rechenschaft geben, daß das gesellschaftliche Leben auf der Basis entwickelt wird, die in der sozialistischen Revolution und in der für alle Bürger geltenden Verfassung niedergelegt ist... Die Kirche muß sich damit abfinden, daß die Bedingungen, unter denen sie zu wirken hat, enger sind als im alten Jugoslawien, und daß die Privilegien, die sie hatte und die gegenwärtig nur Überbleibsel ihrer feudalen Vergangenheit wären, nicht wiederhergestellt werden können."

Man wird der Ansicht zustimmen, die der „Daily Telegraph" in dem erwähnten Aufsatz ausspricht: „Das britische Volk in seiner Gesamtheit nimmt die Religion ernster, als Marschall Tito und seine Berater zu verstehen scheinen. Was bei der neu errichteten Kommission herauskommen wird, ist Gegenstand berechtigten Zweifels. Die Frage ist die, wie weit Marschall Tito es für tragbar hält, der Religion die Freiheit zu geben, sich auszudrücken. Ihr Ausdruck kann naturgemäß nicht in sklavischer Zustimmung zu Titos Doktrinen und Grundsätzen bestehen.

Religiöse Praxis ist eine andere Sache. Selbst Stalin kann es sich leisten zu gestatten, daß ein Rest von Gläubigen in den Gottesdiensten einer Kirche Trost sucht, die ihre gesamte Selbständigkeit ausgeliefert hat.

Wenn Marschall Titos neuester Schritt hierzulande überzeugen soll, sollte er nicht länger fortfahren, seinen antireligiösen Dogmatismus zu verkünden, der das letzte Band zwischen ihm und dem Kreml zu sein scheint."

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Der tschechische Ministerpräsident Zapotocky hielt aus Anlaß des Weihnachtsfestes eine Radioansprache, die besonders den Kindern und der Jugend gelten sollte. In dieser Ansprache sagte er, das Christkind sei ein Symbol der kapitalistischen Unterdrücker, die „die Arbeiter dazu verurteilten, in Ställen zu

leben". Er erklärte diese auf den ersten Blick nicht ganz verständliche Behauptung so: „Das Jesuskind sollte die arbeitende Klasse daran erinnern, daß der rechte Platz für arme Leute im Stall ist. Wenn das Jesuskind in einem Stalle geboren wurde und aufwuchs, warum sollst du nicht auch so leben? So redeten die Reichen und Mächtigen zu den Armen."

Dann zeigte der Redner den Fortschritt der neuen Zeit. „Die Zeiten haben sich geändert. Das Jesuskind ist groß geworden und ist jetzt der Alte Herr Frost. Es liegt nicht mehr in Lumpen und nackt, sondern ist fein gekleidet in Pelzmütze und Mantel. Unsere Arbeiter sind nicht mehr nackt und in Lumpen. Der Alte Herr Frost kommt zu uns aus dem Osten. Sterne bescheinen seinen Weg, nicht nur der eine Stern von Bethlehem, sondern viele rote Sterne auf unseren Zechen, Fabriken und Häuserfronten."

Und der Ministerpräsident schloß: „Laßt uns heute unserm Befreier Stalin und unserm Präsidenten Gottwald versprechen, daß wir tun wollen, was in unserer Macht liegt, um in der Schule, in der Fabrik und im Büro die Aufgaben des letzten Jahres von Gottwalds Fünfjahresplan zu bewältigen, so daß nächste Weihnachten die roten Sterne über allen Fabriken, Zechen, Staatsgütern, über Stadt und Land leuchten können, um anzuzeigen, daß alle Produktionspläne erfüllt sind."

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Die staatliche Aktion gegen die erzbischöfliche Kurie in Krakau, bei der fünf Geistliche wegen staatsfeindlicher Tätigkeit und Devisenvergehens verhaftet wurden, hat mit der Verhaftung des Administrators der Diözese, des Erzbischofs Eugen Baziak, ihren Höhepunkt erreicht. Die Gründe der Verhaftung sind nicht bekannt. Erzbischof Baziak ist de iure auch heute noch Inhaber des erzbischöflichen Stuhles von Lemberg. Nach Verlust des größten Teils seiner Diözese durch Abtretung an Rußland nahm er im polnisch gebliebenen Restteil Wohnung und wurde dann von Kardinal Sapieha zu dessen Unterstützung nach Krakau gerufen. Nach dem Tod des Kardinals im Juli 1951 übernahm er die Verwaltung des Erzbistums. Möglicherweise war Msgr. Baziak bei den Russen in besonderer Weise persona ingrata. Das Krakauer Domkapitel hat nunmehr den Weihbischof von Sandomir, Msgr. Franz Jop, zum Kapitelsvikar erwählt. Es fällt dabei auf, daß nicht der Weihbischof von Krakau, Rospond, gewählt wurde. Nach einigen Meldungen ist aber auch er in Haft.

Die Verhaftungen in Krakau, zu denen in anderen Orten Polens wenigstens fünfzehn andere hinzukamen, hatten heftige Kommentare in der Presse zur Folge. Die Zeitungen legten die Fälle der Kirche zur Last und bezichtigten sie der Begünstigung staatsfeindlicher Umtriebe. Daraufhin gab die Bischofskonferenz durch ihren Sekretär, Bischof Choromanski, folgende Erklärung heraus: „Zufolge der polnischen Nachrichtenagentur sind bei der Kurie von Krakau Devisenvergehen entdeckt worden. Die Untersuchung erstreckt sich auch auf staatsfeindliche Tätigkeit einiger Beamter der Kurie. Der Episkopat stellt fest, daß die Beteiligung von Katholiken und besonders von Priestern an geheimen Umtrieben und Wirtschaftssabotage sich nicht nur gegen die Interessen des Volkes, sondern ebenso gegen die der polnischen katholischen Kirche richtet.

Der Episkopat protestiert zugleich gegen ausländische Propagandatendenzen, die aus der Kirche Polens den Nährboden und das Instrument für eine staatsfeindliche politische Aktivität zu machen suchen. Der Episkopat hat die Pflicht, bei der Stärkung des sozialen Pflichtbewußtseins mitzuarbeiten, das für die Unabhängigkeit und das Wohl Polens unerläßlich ist."

Besonders auffällig an dieser Erklärung ist die Tatsache, daß der Episkopat die polnische Nachrichtenagentur als seine Informationsquelle bezeichnet. Bei dieser Quelle ruht also auch die Verantwortung für die Wahrheit der behaupteten Tatbestände.

Noch in einem andern Falle ergibt sich die Abhängigkeit der kirchlichen Information von der staatlichen. Die Meldung von der Erhebung des Primas zum Kardinal wurde von der Staatspresse mit starker Verspätung am 8. Dezember veröffentlicht. Erst am 14. Dezember konnte das katholische Blatt, die „Tygodnik Powszechny" ihre Leser davon unterrichten. Angesichts der Pressefreiheit ist das doch eine merkwürdige Verspätung.

In Polen befinden sich jetzt fünf oder sechs Bischöfe in Haft: Bischof Adamski von Kattowitz, sein Koadjutor Msgr. Bednorz und sein Weihbischof Msgr. Bieniek, Erzbischof Baziak, Bischof Kaczmarek von Kielce und vielleicht Weihbischof Rospond. Mehrere der Genannten sollen in Zakopane bzw. an einem Orte der Tatra interniert worden sein. Inzwischen ist auch der Name des neuen „Kapitularvikars" von Kattowitz bekannt geworden. Es handelt sich um den Priester Bednorz, der Vorsitzender der patriotischen Priestervereinigung Polens ist. Unmittelbar nach der Verhaftung Msgr. Baziaks hat der Primas von Polen auch diese Ernennung saniert.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Beim Wiener Friedenskongreß überreichten die ungarischen geistlichen Vertreter Bobosca, „katholischer Großdechant von Budapest", und Janos, „Koadjutor des Bischofs von Veszprem", eine Friedensbotschaft, die von 3000 katholischen Priestern unterzeichnet war. Dazu schrieb die ungarische Monatsschrift „A Kereszt" folgenden Kommentar, der sich mit den Priestern befaßt, die das Dokument nicht unterschrieben haben: „Am meisten schuldig in dieser Angelegenheit sind die jungen Priester. . . Es scheint uns, daß diese Priester eine besondere Injektion mit Haß bekommen haben, die in ungewöhnlichem Maße Erblindung und Verhärtung bewirkt. Wir möchten ja keine Drohungen aussprechen. Aber wir fordern, daß diese Kleriker, die nicht zu unserer Bewegung gehören, aufhören, uns zu verleumden." Gleichzeitig greift das Blatt den Bischof von Steinamanger, Msgr. Kovacs, an, weil er erklärt habe, und zwar mit „unglaublicher Hartnäckigkeit", daß „man nicht von Frieden sprechen kann, bevor das Vertrauen hergestellt ist".

Parteisekretäre in den Kohlengebieten bei Pecs und Ozd haben eine neue Idee entwickelt, um die künftige Generation vom Christentum fernzuhalten. Der Zeitpunkt, zu dem man sich der Jugend bemächtigte, wird dadurch vom Kindergarten bis vor die Geburt zurückverlegt. Beauftragte der Partei suchen die schwangeren Frauen auf und ersuchen sie, ein Versprechen zu unterzeichnen, daß sie ihre Kinder nicht mehr taufen lassen werden. Sie werden dann durch den örtlichen Lautsprecher und die Lokalzeitung als „loyale Proletarierinnen" ausgerufen und bekommen eine Babyausstattung nebst Kinderwagen. Die

Verweigerung der Unterschrift wird als „Feindschaft gegen die Volksregierung und den sozialistischen Fortschritt" betrachtet.

Aus den Missionen

Die Glaubenstreue von chinesischem Klerus und Volk Missionsgebetsintention für Februar 1953

Über die allgemeine Lage der Kirche in China hat die Herder-Korrespondenz im Dezember 1952 eingehend berichtet. Die Gebetsintention des Monats veranlaßt uns, die Fragen zu erörtern, ob die der ausländischen Missionare fast gänzlich beraubten chinesischen Katholiken menschlichem Ermessen nach ihrem Glauben auf die Dauer treu bleiben werden. Wir wollen uns dabei hauptsächlich an die Beurteilungen halten, die uns in der in Hongkong erscheinenden Zeitschrift „China Missionary Bulletin" begegneten. Diese Zeitschrift war ursprünglich als Informationsorgan für die Chinamissionare gedacht. 1949 mußten wegen der Verfolgung Redaktion und Verwaltung von Schanghai nach Hongkong verlegt werden. Heute ist diese von einem Komitee katholischer Missionare geleitete Zeitschrift die Hauptquelle für alle Nachrichten über die katholische Kirche in China. Auf der Redaktion haben in den letzten zwei Jahren Hunderte und aber Hunderte von Missionaren vorgesprochen, die vom Festland ausgewiesen waren. Man kann also die Urteilsfähigkeit der Redaktion dieser Zeitschrift nicht gut bestreiten.

Kritische Stimmen

Im Juli 1952 schrieb der Herausgeber: „Es ist schwierig, die genaue Lage der Kirche in China abzuschätzen. Die Gefahr liegt einerseits in der Überbewertung von Nachrichten aus kommunistischer Quelle, anderseits darin, daß man eine zu allgemeine Folgerung aus Einzeltatsachen des Heroismus und des Widerstandes zieht. Man kann sowohl in Überpessimismus als auch in Überoptimismus verfallen."

In der gleichen Nummer heißt es: „Die erfreulichste Nachricht aus China ist, daß eine so große Zahl von Christen dem zersetzenden Einfluß der roten Propaganda und der Unterjochung ihrer Seelen unter die Tyrannei widerstanden hat. . . . Persönlicher Sieg aber darf nicht mit dem korporativen Sieg der Kirche in China verwechselt werden. Wie lange kann irgendein Volk irgendeiner Nation den pausenlosen Angriffen eines solchen Feindes widerstehen? Wann wird die Stunde kommen, in welcher der Kommunismus dem Volke die endgültige und unausweichliche Verpflichtung auferlegt, zwischen Christus und dem gottlosen Staate zu wählen, genau so, wie er jetzt dieses Volk vor die Wahl zwischen Rom und China, Mao und Pius stellt? Diese Antworten liegen in der Zukunft."

Im November weist die Zeitschrift darauf hin, daß die Vertreibung von über 2000 Missionaren die Entblößung zahlreicher Missionen von Priestern bedeutet. In diesen Missionen haben vielfach die Kommunisten den ganzen äußeren Apparat der Kirche in die Hände einiger abgefallener Katholiken gespielt, so daß die Masse der Katholiken, die nicht der unabhängigen Kirche beitreten will, die Religion nur im Herzen und im Heim bewahren kann: „Es ist leicht einzusehen, daß unter solchen Verhältnissen die katholische Kirche, wenigstens als äußere, sichtbare Körperschaft vergehen und sterben muß."

Zur Beurteilung der Gesamtlage scheinen uns noch folgende Tatsachen wichtig:

1. Nach der Vertreibung schreibt ein französischer Chinamissionar (P. Rondeau) in der Zeitschrift. „. . . Da wo sich ein Heiliger befindet, ist die Stellung der katholischen Kirche nicht leicht zu erobern, denn das Gelände verteidigt sich gegen den Angriff. Nun verteidigt sich das katholische China. Es ist sogar der einzige Organismus in China, dessen Mitglieder der Überwältigung durch den Sieger widerstehen und sich weigern zu kapitulieren. Es gab und gibt Heilige in China. Gott allein weiß die Namen . . ."
2. Wir dürfen uns nicht täuschen lassen durch den geringen oder geschmeidigen Widerstand, der hie und da geleistet wird. „Der Begriff des Widerstandes und die Art zu widerstehen unterscheiden sich sehr stark in Orient und Okzident. Wenn wir geschlagen werden, reagieren wir. Der Orientale aber harrt aus und wartet die günstige Gelegenheit ab. Die Chinesen greifen fast nie einen Widerstand frontal an, wie wir es tun. Für ausländische Beobachter ist der Widerstand, wenn er nicht offen ist, kein Widerstand. Das gilt nicht für den Orient. Man kann deshalb nicht rundweg sagen: China ist rot geworden oder alles ist verloren. Die Chinesen haben eine tiefe philosophische Überzeugung, die auf einer Geschichtserfahrung von Jahrtausenden beruht. Keine Situation ist endgültig, unveränderlich, für immer. Ihr unerschöpflicher Humor, der wahrscheinlich einen großen Teil ihres Mutes in diesen katastrophalen Entwicklungen ausmacht, gibt den Chinesen die Kraft zu sagen: Die Lage ist verzweifelt, aber nicht ernst" (Ch.M.B. 5/1952).

Der chinesische Klerus

Seit 1944 haben 105 chinesische Priester durch den Kommunismus den Tod erlitten. Ende November 1952 waren 220 in Gefängnissen. Der Erzbischof von Mukden starb in der Haft. Ein Erzbischof und ein Bischof sind der Freiheit beraubt. Keiner der 27 chinesischen Ordinarien trat zur „Katholischen Reformkirche" über. Bisher fand diese „Kirche" keinen „Papst" unter den Mitgliedern des Episkopats. Einer Reihe chinesischer Priester, die in einem wunderbaren Heroismus für den Glauben starben, steht eine unbekannte kleine Zahl von Priestern gegenüber, deren Haltung undurchsichtig ist oder die zur „Reformkirche" abfielen.

In einer ausführlichen Studie von P. Léon Trivière M.E.P. (Fides Documentacione Nr. 42, 1952) wird zugegeben: „Es ist eine Tatsache: eine kleine Zahl katholischer Priester nahm an der Bewegung der drei Autonomien (Schismatische Kirche) teil, unterzeichnete Reformerklärungen, in denen Priester und Bischöfe angeklagt werden, und forderte die Vertreibung der ausländischen Missionare. Priester und Bischöfe haben an Versammlungen und Kundgebungen teilgenommen. Eine ganz kleine Minderheit von Priestern ist in die Reformkomitees eingetreten."

Erstmalig wird in der Novembernummer der Zeitschrift die Lage in gewissen von den chinesischen Priestern verwalteten Gebieten als nicht rosig bezeichnet. Wo die Zahl der chinesischen Priester zu gering oder ihre Ausbildung nicht wirklich klug oder unvollständig war, gingen diese Priester den leichteren Weg der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung. Mancherorts zeige es sich jetzt, daß die Qualität dieser Priester nicht auf der Höhe der Zeit war. Diese Priester hätten in normalen Zeiten sehr gut Routine-

Arbeit geleistet, waren aber seelisch nicht auf eine Situation gerüstet, die Heroismus erfordert. „Die ausländischen Missionare hätten die chinesischen Priester und Ordensleute für diese Prüfungszeiten besser vorbereitet, wenn sie sie zum Tragen von Verantwortung erzogen hätten. Zu oft wurde den chinesischen Priestern und Ordensleuten keine Gelegenheit gegeben, vor Entscheidungen gestellt zu werden, die notwendig sind, wenn jemand Verantwortung trägt. Wenn die ausländischen Missionare vertrieben sind, fühlen sie sich in Schrecken versetzt und werden durch die vorgefundene Situation kopflos. Wo sie wirklich zur Übernahme von Verantwortung erzogen wurden, da widerstehen sie mutig den Überredungskünsten und Drohungen der Kommunisten."

In den Diözesen und Pfarreien, wo die katholische Kirche noch stark ist, dankt sie dies einem mutigen und verantwortungsbewußten einheimischen Klerus, zu dem das Volk voll Bewunderung aufschaut und dem es prachtvoll folgt. Wo dieser Klerus fehlt, klagen die Katholiken bitter über fehlende Führung. In manchen Städten und Dörfern hat das Laienelement einen zögernden und ratlosen Klerus offen beschämt, indem es sich hinter jene Priester stellte, die sich entschlossen und hochherzig klar für Bischöfe, Papst und Gott entschieden. In einer großen Stadt Chinas haben die Christen für ihre anfangs gezeigte Schwäche den chinesischen Klerus verantwortlich gemacht, der ihnen die schismatische Natur der Unabhängigkeitsbewegung nicht klar gemacht habe. Den „progressiven" Priestern verweigern die meisten Laienkatholiken rundweg die Gefolgschaft und boykottieren ihre Gottesdienste.

„Zu wenig katholische Missionare", so stellt China Missionary Bulletin fest, „haben die große Bedeutung eines genügend zahlreichen und solide vorgebildeten einheimischen Klerus begriffen. Anderen ging diese Erkenntnis zu spät auf. Es ist gewiß tröstlich für die ausländischen Missionare, selbst Bekehrungen zu erzielen. Das Werk des direkten Apostolats ist so ansprechend und interessant, daß die langwierige und reizlose Aufgabe, einen religiös starken Klerus zu erziehen, der wirklich auf sich selbst vertraut, oft vernachlässigt wurde. Jetzt nun, wo mehr als 2000 ausländische katholische Missionare das Land verlassen mußten, wird die Wahrheit mehr und mehr offenbar. Wo die Schafe führungslos wurden oder unwürdige Hirten haben, ist für die Zukunft wenig zu hoffen; wo es gut erzogene und eifrige einheimische Priester und Ordensleute gibt, ist die Kirche stark und lebendig. In diesem Falle ... kann sie nur durch physische Gewalt ausgetilgt werden, was ein glorreiches sieghaftes Martyrium bedeutet, das die Hoffnung auf die Auferstehung in sich trägt."

Ein leuchtendes Beispiel priesterlicher Führung stellt die 40 000 Katholiken zählende Gemeinde von Schanghai dar, die, nach 400 Abfällen, vom Bischof bis zum letzten Gläubigen mit unbändigem Glauben und bisher unüberwindlich dem Kommunismus die Stirne bietet. Das Rückgrat dieses Widerstandes ist ein ausgezeichneter, zahlreicher einheimischer Klerus, dem die ausländischen Missionare schon vor Jahren freudig die Verantwortung übertrugen, um selbst weiter als Berater und „Stabilisatoren" tätig zu sein. Außer Schanghai gibt es noch manche andere Städte und auch Landgemeinden, in denen die Lage ähnlich günstig ist. Für diese — aber auch nur für diese — Gebiete kann das Wort des chinesischen Exil-Bischofs Niu bei einem Besuche in Belgien wiederholt werden: „Der Glaube ist in China gesichert."

Die Last der Laien

Ist das erste Ziel des kommunistischen Angriffs die Vernichtung der hierarchischen Organisation der Kirche, so zielt er doch letzten Endes auf die Austilgung des Glaubens unter den Laien, wobei die Frage offen bleiben mag, ob der chinesische Kommunismus gemäß Weisung von Moskau nicht das Fortleben einer völlig staatshörigen Kirche begünstigen würde, mit der man in Südostasien Verwirrung unter den Katholiken stiften und Propaganda unter diesen treiben könnte. Durch die Methode der Kommunisten, nicht von außen, sondern innerhalb der Kirche selbst die Zersetzungsarbeit durch Glieder dieser Kirche leisten zu lassen, sind die Katholiken ebenso verwirrt worden wie durch die Taktik, die Katholiken nicht wegen ihrer Religion anzugreifen, sondern wegen angeblicher Untreue gegen Staat und Gesellschaft. Ein Teil der Katholiken ist dem Druck, der Furcht oder einem verfälschten Gewissen erlegen, der andere Teil hält unter einer menschlich fast untragbaren Last heroisch stand. Spricht man zu laut von diesem Heroismus, so mag das die Kirchenverfolger zu neuem Verfolgungseifer entflammen, spricht man nicht davon, so würde man das furchtbare Einsamkeitsgefühl der äußerlich von der Verbindung mit der Weltkirche abgeschlossenen chinesischen Katholiken nur verstärken. Auch würde man so das moralische Gewissen der Welt einschläfern und sich eines Mittels berauben, die Gebetshilfe der Katholiken der Welt für diese Laien zu wecken, auf denen das schwerste Kreuz in dieser Verfolgung lastet.

Es steht fest, daß chinesische Laien in großer Zahl durch alle diabolische Verwirrung hindurch, die auf sie losgelassen wurde, in einem instinkthaften „sensus catholicus" eine Haltung eingenommen haben, die sie an die Seite der christlichen Bekenner aller Zeiten stellt.

Die Verfolgung hat auch endgültig „als unerwartete Frucht" (Ch.M.B. 5/1952) ein selbständiges chinesisches Laienapostolat geschaffen, das sich bewußt wurde, selbst für die Bekehrung Chinas verantwortlich zu sein. Leitung und Finanzierung des Apostolats waren bis zur Verfolgung fast ausschließlich Sache der Missionare. Jetzt besitzt China eine autonome Laienaktion im Sinne der echten Katholischen Aktion, die hinsichtlich der allgemeinen Marschrichtung der kirchlichen Behörde unterworfen ist, aber initiativ die besonderen Formen des Kontakts mit den Nichtchristen selbst wählt. Der Geist der in China unterdrückten Legion Mariens lebt weiter. Neben dem Strangulationsprozeß, der die Kirche an Erstickung sterben lassen will, steht eine neue Laienbewegung, die für die Verfolger nicht mehr faßbar ist. Anders als etwa die Katholiken in Japan, die zwei Jahrhunderte lang ohne Priester den Glauben bewahrten, ist diese Bewegung imstande, den Glauben auf lange Sicht zu erhalten und zu verbreiten. Warum? Weil sie eine ganz andere geistige Zurüstung besitzt als die verfolgte junge Kirche in Japan, und weil es im Zeitalter der modernen Verkehrs- und Nachrichtenmittel nicht mehr gelingen wird, die chinesische katholische Laienelite dauernd von der geistigen Verbindung mit der Gesamtkirche abzuschneiden. Diese Laienelite wird in kommender Zeit die Einwurzelung in den Kulturboden des Landes besser vorbereiten, als es der Kirche in den Jahrhunderten des westlichen Kulturimperialismus und Europäismus gelang. Die bei Aufhören der Verfolgung sich vorfindende Gesamtsituation einer Kirche, die mit ihren Wurzeln buchstäblich in die chinesische Erde und Lebensart hineingezwungen wurde (dies ist auch eine

Sicht der chinesischen „Katakomben"-Kirche!) wird bewirken, daß die „Saat der Tränen" nunmehr unter ausschließlich chinesischem Klima und chinesischer Sonne heranreift. Zugleich aber wird die Treue zur Gesamtkirche und zum Papsttum sichern, daß das neu sprießende Leben sich aus seinen Quellgründen auch äußerlich darstellt: als Leben aus dem mystischen Leib Christi, der einen, heiligen, universalen (katholischen) und apostolischen Kirche.

Ein Papstwort an die Katholiken Indiens

Die katholische Kirche Indiens hat im Dezember 1952 zwei große Gedenktage feiern können. Vor 1900 Jahren ist der christliche Glaube, der Überlieferung gemäß, durch den Apostel Thomas nach Indien gebracht worden und hat sich im Süden der gewaltigen Halbinsel seither ununterbrochen gehalten, wenn auch nicht ausgebreitet. Jahrhunderte lang war die malabaresische Christenheit völlig von jeder Verbindung mit dem Westen abgeschnitten, sie hat sich jedoch, als diese Verbindung wiederhergestellt war, aus eigenem Antrieb im vorigen Jahrhundert wieder mit Rom vereinigt. Der zweite Gedenktag ist der vierhundertste Todestag des hl. Franz Xaver, der am 31. Dezember 1552 auf der Insel Sancian vor Kanton auf dem Wege nach China dem Fieber erlegen ist. Franz Xaver hat in Indien von den portugiesischen Kolonien an der Westküste aus missioniert und vor allem den kurz vorher dem Christentum gewonnenen primitiven Stamm der Paraver — zehn- bis zwanzigtausend neubekehrte Christen — im Glauben befestigt. Sein Andenken ist mit großer Feierlichkeit Anfang Dezember in Goa, dem Mittelpunkt der lateinischen Kirche in Indien, begangen worden.

Aus Anlaß dieser beiden Gedenktage hat der Heilige Vater eine Botschaft an die Christen Indiens in englischer Sprache gerichtet, die er am 31. Dezember durch den Rundfunk verkündet hat. Er richtete das Wort insbesondere an die in Ernaculam zur Feier des Gedächtnisses des Apostels Thomas versammelten malabaresischen Christen und rühmte ihr Festhalten am wahren Glauben in all den langen Jahrhunderten. Nachdem er sodann auch des hl. Franz Xaver gedacht hatte, dem „auch die Hindu, Moslem und Buddhisten Verehrung entgegenbringen" und von dessen Missionswerk der Aufbau der katholischen Kirche in Indien in den letzten vier Jahrhunderten seinen Ausgang genommen habe, erinnerte er an den entscheidenden geschichtlichen Augenblick, in dem Indien diese Gedenktage feiert:

„Indien ist gerade in diesen Jahren in einen neuen Abschnitt seiner Geschichte eingetreten. Wenn es nun die Fundamente seines jungen Staatswesens legt, rechnet es auf die Mitarbeit aller gesunden und tüchtigen Elemente seines Volkes, und es hat ein Recht auf diese Mitarbeit. Die Mächte des Guten und des Bösen liegen in einem erbitterten Kampf um die Seele Asiens, und ihr wißt, was von dem Ausgang dieses Kampfes abhängt. Ihr wißt aber auch, was für eine wichtige, beherrschende und unersetzliche Rolle die Religion, der wahre Glaube in diesem Kampf und beim Aufbau des Staates zu spielen berufen ist.

Mahnung zu Einheit und Eintracht

In dieser Stunde rufen Wir euch auf,

1) die Reihen zu schließen und zusammenzustehen! Ihr mögt euch im Ritus und anderen äußeren Formen und Lebensverhältnissen unterscheiden, aber ihr bekennt alle denselben Glauben, ihr seid alle Brüder und Schwestern in Jesus Christus, alle Kinder derselben Mutter, Seiner Kirche. Ob ihr reich oder arm, hohen oder niedrigen Standes seid, ihr seid alle gleicherweise Glieder der großen katholischen Familie, und durch die Gnade, die in eurer Seele wohnt, seid ihr schon jetzt Bürger des Himmels (vgl. Phil. 3, 20). Diese Einheit und Eintracht ist eure Stärke.

Wenn ihr helfen sollt, wo immer Menschen in Not sind, so gilt dies noch besonders für die Glaubensgenossen (Gal. 6, 10), und es gilt an allererster Stelle, wenn die Kirche selber eure Hilfe braucht bei den großen Unternehmungen, ohne die sie ihre Aufgabe nicht erfüllen kann, der Gnade des wahren Glaubens und der Erkenntnis und Liebe Jesu Christi den Weg zu öffnen. Wir sind glücklich, gleichzeitig den Eifer loben zu können, mit dem ihr bisher dieser Verpflichtung nachgekommen seid.

Wetteifert miteinander darin, euch gegenseitig Achtung und Ehrfurcht zu bezeigen (Röm. 12, 10) und euren Bischöfen den vertrauensvollen Gehorsam zu erweisen, den ihr denen schuldet, die der Heilige Geist zu Hütern eurer Seelen bestellt hat und die wissen, daß sie darüber Rechenschaft ablegen müssen (Hebr. 13, 17).

Heute, wo die Kräfte des Bösen in fest geschlossenen Reihen kämpfen und deshalb für die, die auf seiten Gottes stehen, das Gebot der Eintracht doppelt gilt, wagen Wir es, auch die getrennten Brüder aufzurufen: Macht der Spaltung ein Ende; das Haus, das der Herr mit unmißdeutbaren Worten (Matth. 16, 16—20) auf den Fels gebaut hat, der Petrus und seine Nachfolger ist, steht euch offen.

Möge der glühende Anruf des hohepriesterlichen Gebets Christi uneingeschränkten Widerhall bei euch allen finden: ‚Heiliger Vater, bewahre Du sie in Deinem Namen, den Du mir gegeben hast, auf daß sie eins seien, wie wir eins sind' (Joh. 17, 11).

Glaube und Volkstum

2) Wir brauchen euch nicht daran zu erinnern, daß die katholische Kirche von niemandem verlangt, daß er seine heimische Art und Sitte aufgibt, daß sie niemanden zwingt, eine fremde Lebensweise anzunehmen. Die Kirche gehört dem Osten ebenso gut wie dem Westen. Sie ist an keine besondere Kultur gebunden, sie ist bei allen zu Hause, die die Gebote Gottes ehren. Was mit der gottgegebenen Natur des Menschen übereinstimmt, was gut und einfach menschlich ist, das läßt die Kirche gelten, fördert, veredelt und heiligt es. Ist das einmal klar, geliebte Söhne und Töchter, so ist es eure Pflicht, euch bewußt zu sein, was ihr eurem Land und Volk schuldet.

Seid ein Heer von Betern. Stürmt den Himmel mit Gebeten und unterstützt sie mit eurer Selbstaufopferung, bis Gott seine Gnade und Güte über euer geliebtes Land ausgießt.

Legt Zeugnis ab für Christus. Zeigt, daß alles Wahre und Gute in anderen Religionen seinen tieferen Sinn und seine vollkommene Erfüllung in Jesus Christus findet; daß der katholische Glaube eine Kenntnis der göttlichen Wahrheit und eine Macht der Errettung, Heiligung und Vereinigung des Menschen mit Gott besitzt, die ihn unendlich überlegen machen.

Stützt das Wort der Wahrheit durch euer Beispiel. Lebt so, daß euer Lebenswandel ein starkes Argument wird, das andere zum wahren Glauben an Christus führt. Das

ist das erhabene Apostolat, zu dem ihr alle berufen seid. Auf diese Weise werdet ihr eine starke Phalanx gegen die zersetzenden Elemente und die Gottlosigkeit bilden. Gegen sie könnt ihr eurem Volk und eurer Regierung die Soziallehre der Kirche zur Verfügung stellen. Ihre Grundlage ist soziale Gerechtigkeit, die Verpflichtung jedes einzelnen gegenüber der Gemeinschaft und der Gemeinschaft gegenüber jedem einzelnen; ihr Ziel ist der soziale Friede, ein Ausgleich der sich widerstreitenden Interessen, so daß auch der letzte im Volk genug zum Leben hat; ihre Stärke liegt in ihrer unbedingten Achtung vor der Würde und den natürlichen Rechten jedes Menschenwesens.
Indiens Volk darf sich über die religiöse Veranlagung freuen, die so tief in seiner Seele verwurzelt ist. Durch die mächtige Fürsprache der Allerseligsten Jungfrau Maria und eurer Glaubensväter, des Apostels Thomas und des hl. Franziskus Xaverius, und durch euer eigenes mutiges Glaubensbekenntnis in Wort und Tat möge euer Volk auf seiner Suche nach Gott den Sinn des hohepriesterlichen Gebets eures Herrn verstehen lernen: ‚Das aber ist das ewige Leben, daß sie Dich erkennen, den allein wahren Gott, und den, welchen Du gesandt hast, Jesus Christus' (Joh. 17, 3)."

Kommunismus und Christentum in Indien

„Etudes" hat im Oktober 1952 einen langen Bericht über die Lage des Kommunismus in Indien gebracht (Maurice Quéguiner: L'Etoile Rouge à l'Horizon de l'Inde), und auch die Meldungen der Internationalen Fides-Agentur kommen immer wieder auf die Frage zurück, ob die kommunistische Infiltration in Indien fortschreite und ob sie Aussicht auf Erfolg habe. Ganz besonders geht diese Frage auch die indischen Christen an, und zwar auf Grund der seltsamen Tatsache, daß der Kommunismus in eben den Teilen des riesigen Landes am meisten an Boden gewinnt, in dem auch seit alter Zeit die indischen Christen leben: in Südindien, in Travankur-Kotschin, in Madras. Außerdem allerdings auch in Heiderabad und in West-Bengalen.
Die ersten demokratischen Wahlen, die in der tausendjährigen Geschichte Indiens im Februar 1952 abgehalten worden sind, haben mit einem Sieg der Kongreß-Partei und ihres Führers Pandit Nehru geendet. Aber dieser Sieg ist, wenn man ihn näher untersucht, nur ein scheinbarer, der durch das in Indien eingeführte Proporzwahlrecht zustande gekommen ist. Die Kongreß-Partei hat dadurch zwar 60% der Sitze im Parlament erhalten, aber nur 42% aller abgegebenen Stimmen im Land auf sich versammelt. Die zweitgrößte Stimmenzahl — wenn auch in großem Abstand — hat die Kommunistische Partei erhalten: sie hat es auf 5 Millionen Stimmen gebracht. Dabei muß man noch bedenken, daß die Werbung der Kommunisten vor der Wahl sehr beeinträchtigt war, weil ihre führenden Leute im Gefängnis saßen.

Ein kommunistischer Staat im Herzen Indiens?

Viel beunruhigender wird diese Tatsache aber noch, wenn man die Verteilung dieser Stimmen auf die Provinzen betrachtet. Kipa teilt unterm 31. Oktober mit, daß das Provinzialparlament der Provinz Madras 16% seiner Sitze an die Kommunisten habe abgeben müssen, in Heiderabad waren es sogar 34% und in Travankur-Kotschin 30%. In Nordost-Madras und in Ost-Heiderabad stand die kommunistische Partei an der Spitze aller Parteien. Kein Wunder, daß die Kommunisten selber sich im Mai nach der Wahl des ersten Präsidenten der Allindischen Republik, Dr. Rajenda Prasads, rühmten, sie würden in fünf Jahren — d. h. nach Ablauf der Präsidentschaftsperiode und bei der nächsten Präsidentenwahl — ganz Indien in ihrer Hand haben (Internationaler Fidesdienst, 24. Mai 1952).
Die landschaftliche Verteilung der Kommunisten hat aber noch ein ganz besonderes Gesicht, das M. Quéguiner in „Etudes" aufdeckt. Ost-Heiderabad und Nordost-Madras sind von den Telugu bewohnt, einem der fünf großen Sprachstämme der Bewohner Indiens (Tamul, Kanara, Maleali, Urdu und Telugu). Die Telugu stehen mit 30 Millionen Angehörigen an dritter Stelle unter den indischen Sprachgruppen.
Nun besteht in Indien schon lange, und nicht erst als Folge der jüngsten Ereignisse, ein starker Regionalismus. Die einzelnen Sprachgruppen drängen auf eine Neueinteilung Indiens auf der Basis der gemeinsamen Sprache, sie wollen die bisherige Provinzialorganisation durch eine neue Organisation in einer Art Indischer Union ersetzt sehen, in der jede ethnische Gruppe ein weitgehend autonomes Leben führen würde. Dieses tiefverwurzelte Streben teilen die Telugu mit den anderen wichtigen Sprachgruppen des Landes. Der Allindische Kongreß selbst hat eine Neueinteilung der Staaten auf sprachlicher Grundlage schon seit langem auf sein Programm gesetzt.
Dieses Versprechen des Kongresses hat Pandit Nehru am 19. Dezember unter dem Druck der öffentlichen Meinung zu verwirklichen begonnen, indem er im Parlament die Gründung eines neuen Bundesstaates ankündigte, der „Andhra-Staat" heißen soll. Er wird die Bezirke in der Umgebung der Stadt Madras umfassen. In diesen Gebieten war es kurz vorher zu heftigen Unruhen gekommen, als ein indischer Weiser wegen seines Fastens starb, womit er die Selbstregierung dieses Gebietes erzwingen wollte. So entsteht nun im Herzen Südindiens ein kommunistischer Staat mit 20 Millionen Einwohnern.

Maßnahmen gegen das Elend des Volkes

Letzten Endes beruht der Erfolg der kommunistischen Propaganda natürlich in Indien wie in anderen von großem Elend heimgesuchten Gegenden der Erde eben auf diesem Elend. Das Landvolk, die Landarbeiter und das städtische Proletariat leben in einer so entsetzlichen Not und Bedrängnis, daß ihnen die Versprechungen der Kommunisten auf jeden Fall ein Wagnis wert erscheinen, bei dem sie doch keinesfalls noch etwas verlieren können. Die Regierung könnte dem Umsichgreifen des Kommunismus nur entgegenwirken, indem sie selber etwas Durchgreifendes gegen das Elend täte. Auf ihrem Programm steht eine Agrarreform; in den verschiedenen Provinzen sind auch tatsächlich Erlasse ergangen, durch die die sog. Zamindars — Nachkommen der einstigen Mogule, Großgrundbesitzer, die von der reinen Ausbeutung der Bauern leben — gegen eine Entschädigung enteignet werden. Diese haben es verstanden, die Durchführung der Erlasse hinauszuzögern, doch ist sie endlich in Angriff genommen worden. Allerdings sind die Bedingungen, die die Regierung den Bauern für die Landzuteilung auferlegt (mehrere Jahreseinnahmen sollen an den Staat gehen,

ehe sie wirkliche Besitzer des Landes werden), so hart, daß ihr Los kaum leichter geworden ist. Einzig Kaschmir hat eine bedingungslose Enteignung durchgeführt.
Einen echt indischen Weg, das Landproblem anzufassen, hat ein Schüler Gandhis, Vinobe Bhave, eingeschlagen. Er wandert zu Fuß durch das Land und bittet die Leute, ihm freiwillig Land zur Verteilung an die Armen zur Verfügung zu stellen. Durch seinen Einfluß und sein Wort ist eine große Bewegung ins Leben gerufen worden, und Zehntausende von Hektar Land sind so unentgeltlich durch eine hochherzige Tat der Eigentümer verteilt worden. Das Hauptbetätigungsfeld Bhaves ist die Vereinte Provinz in Nordindien, wo ihm die Provinzialregierung aufs weiteste entgegenkommt. Kleine Eigentümer stellen wenige Tagwerk Land zur Verfügung, große geben auch ganze Dörfer, der indische Präsident hat Bhave aus seinem Privatbesitz so viel angeboten, als er haben wolle. Indien hat vielleicht mehr, als wir uns vorstellen können, auf Grund uralter geistiger Überlieferungen die Fähigkeit, eine solche freiwillige Selbstentäußerung in weitestem Ausmaße durchzuführen.

Die Rolle der indischen Katholiken

Aber zweifellos können hier auch die indischen Katholiken ihrem Land große Dienste erweisen. Ihre Soziallehre könnte dem Kampf gegen Elend und Not, der Neuverteilung des Besitzes den festen Grund liefern, mit dem sich das freiwillige Opfer Indiens zumal gegen kommunistische Ideen behaupten könnte. In keinem anderen Missionsland, so sagt M. Quéguiner, übt die Kirche einen so großen Einfluß auf die Intelligenzschicht aus wie in Indien. Das verdankt sie vor allem den zahlreichen katholischen Universitätskollegien (heute 42 an der Zahl). Allerdings beschäftigen sich in diesen Kollegs nur wenige mit Sozialwissenschaften; die meisten studieren Naturwissenschaften oder Literatur. Darum haben kürzlich die Jesuiten auf Ersuchen der indischen Bischofskonferenz ein Institut für Sozialwissenschaften in Puna eröffnet, in dem die Lehren der großen Sozial-Enzykliken weiterverbreitet, vor allem aber Spezialisten für die praktische Verwirklichung dieser Prinzipien ausgebildet werden sollen. In Puna entsteht auch (laut Kipa vom 31. Oktober 1952) ein Päpstliches Zentralseminar, das als Ausbildungsstätte für die Elite des indischen Klerus gedacht ist und in dem die Professoren für die anderen indischen Seminare ausgebildet werden sollen. Etwa 700 junge Kleriker sollen hier ständig eine vollgültige wissenschaftliche Ausbildung erhalten. Man setzt auf die Wirksamkeit dieses Instituts große Hoffnung für das Erstarken des indischen Katholizismus.
Wir dürfen allerdings auch nicht vergessen, daß der indische Katholizismus an einer Wunde leidet, die die Reaktion gegen die geistige Erschütterung der südindischen Länder gewiß erschwert: die Zersplitterung der Christen in verschiedene Kirchen und verschiedene Riten, die sich gegenseitig bekämpfen und nicht verstehen. Ist das schon zwischen Christen verschiedener Konfessionen ein trauriges und verhängnisvolles Schauspiel, so trifft das um so mehr zu, wenn Katholiken, die der gleichen „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche" angehören, sich aber durch ihren Ritus unterscheiden, anstatt den Reichtum der Kirche in dieser Mannigfaltigkeit zu erkennen, einander mit Mißtrauen begegnen und in ständigen Macht- und Jurisdiktionsstreitigkeiten miteinander liegen. Von den etwa 4,5 Millionen Katholiken Indiens gehören etwa 928 000 dem syro-malabarischen Ritus (Thomaschristen), 65 000 dem westsyrischen Ritus an; die übrigen gehören zum lateinischen Ritus, der mit den Portugiesen im 16. Jahrhundert nach Indien gekommen ist. Es ist bezeichnend, daß keine der Quellen, die wir hier angeführt haben („Etudes", Internationale Fides-Agentur, Kipa), die Syro-Malabaren und die westsyrischen Malankaresen überhaupt mit einem Wort erwähnt, obwohl sie die alte indische Christenheit seit den Apostelzeiten darstellen.

Ökumenische Nachrichten

„Wie sollen wir beichten?" Seitdem die Flensburger Generalsynode der „Vereinigten ev.-luth. Kirchen in Deutschland" im April vorigen Jahres die Anregung gab, wieder zur Einzelbeichte zurückzukehren, wie sie Luthers Kleiner Katechismus noch kennt, und auch einige Landeskirchen dem entsprochen haben (z. B. Hannover und Bayern), beschäftigt sich das lutherische Schrifttum mit der Frage, wie man nach einer so langen Unterbrechung der Beichterfahrung wieder zu einer „Ordnung der Beichte" kommen könne. Eine gute Zusammenfassung aller dieser Sorgen, die wir schon aus der Schrift von Pfarrer W. Lehmann: „Fragen an die Vollmacht der evangelischen Kirchen", kennen, gab u. a. das „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen Landeskirchen" (Hamburg 7. Juli 1952 Nr. 13). Dort findet man auch ein Verzeichnis der einschlägigen Literatur zur Beichtfrage. Dem Verfasser lag damals noch nicht die gute Untersuchung des luth. Professors Dr. Ernst Kinder vor über „Beichte und Absolution nach den lutherischen Bekenntnisschriften" (Theol. Lit. Ztg. Sept. 1952). Diese bringt eine überraschende Klarheit in die Frage, daß ursprünglich die Absolution als wirkliches Buß-Sakrament gemeint war und die kirchliche Konkretion der Vergebung für den einzelnen aus dem Prinzip des sola gratia—sola fide darstellte. Diese Absolutionsgewalt wurde gegenüber der römischen Beichte so hoch gepriesen, daß weder die Vollständigkeit der Beichte noch der reuige Vorsatz ein entscheidendes Gewicht hatte. Dem „Amt der Schlüssel" wurde aber jede richterliche oder auch nur pädagogische Regulierung der Satisfaktion abgesprochen. Die Ausübung lag bei den ordinierten Pfarrern, obwohl die Schlüsselgewalt grundsätzlich der ganzen Gemeinde anvertraut sei. Im Ausnahmefall könnte daher nach Luther (und nach der Flensburger Ordnung) jeder christliche Bruder die Beichte abnehmen und absolvieren. Kinder bemerkt am Schluß seines Aufsatzes, es könnte heute nicht darum gehen, die Ordnung der lutherischen Bekenntnisschriften von Beichte und Absolution zu restaurieren, schon deshalb nicht, weil keine geschlossene Ordnung vorlag. Man werde heute „die Akzente in manchem anders setzen müssen." Prof Kinder wie A. Wischmann im „Informationsblatt" schweigen über den traurigen Verfall der lutherischen Beichtpraxis in der Orthodoxie zum Glaubensverhör, das der Pietismus mit Recht abgelehnt habe, um alles kirchliche Leben immer mehr in die Innerlichkeit zu verlegen. Es wird keine ausreichende Erklärung gegeben, die auf die Wurzeln des Verfalls geht.

Die praktischen Schwierigkeiten

Wischmann untersucht vor allem die praktischen Fragen und stellt fest: „Hier stehen völlig neue Fragen der praktischen Theologie offen, die bisher kaum gesehen, geschweige denn behandelt wurden." Das gilt für den Beichtvater wie für die regelmäßige Beichte, bei der man das Wörtchen „sollen" vermeidet und es beim „dürfen" läßt, vor allem für das Beichtsiegel, das nach Prof. Wolfgang Trillhaas „durch die Ehe, die Eitelkeit und die Predigt" gefährdet sei. Die Theologen haben weder Übung im Schweigen, noch kennen sie die strafgesetzlichen Bestimmungen über das Beichtsiegel. Der Ort der Beichte ist eine Frage, ebenso die Form der Vergebung, das Wie des Beichthörens usw. Die langjährige Unerfahrenheit auf dem Gebiet der Beichte fordere eine Ordnung, die nicht in Starrheit, sondern in Freiheit zu gebrauchen ist. „Die evangelische Beichte wird heute oft fast zu sorglos und gedankenlos befürwortet und gefordert." Die Frage der Absolution sei ungeklärt, auch der Einfluß, den eine Wiederaufnahme des Beichtens auf die ökumenische Beziehung zu solchen Kirchen haben könnte, die noch die Beichtübung bewahrt haben (Frage der Weihe!). Und schließlich: „Haben wir in unserer lutherischen Kirche genügend priesterliche Menschen, die hören, schweigen, verstehen, mit einem Bruder zu beten wagen und in geistlicher Vollmacht Einhalt gebieten . . .?"

Viel positiver ist die Schrift von Pfarrer Max Lackmann: „Wie beichten wir?" (Der Rufer-Verlag, Gütersloh 2. Aufl. 1950, 100 S.) Sie nennt sich „Ein Handbuch zur Unterweisung über die lutherische Einzelbeichte für Pfarrer und Gemeinden". Der Verfasser schildert das Beichten als eine „Lebensäußerung des Christen", der mit Christus den natürlichen Menschen ständig kreuzigen müsse. „Darum, wenn ich zur Beichte vermahne, so tu ich nichts anderes, denn daß ich vermahne, ein Christ zu sein", sagt Luther einmal. Sodann unterscheidet Lackmann drei Arten der Beichte: die Herzensbeichte vor Gott, die die schwerste von allen sei, denn es müsse ihr das Beichten vor dem Nächsten vorausgegangen sein, an dem man sich versündigt habe; die Einzelbeichte vor dem Beichtvater mit dem Zwang zur Selbsterforschung und Selbstbeobachtung; sie vermittele die sicherste Gewißheit der Gotteskindschaft, weil sie allen Anfechtungen über die eigene Würdigkeit ein Ende setzt. Und schließlich die allgemeine Beichte der ganzen Gemeinde.

Der Unterschied zur röm.-kath. Beichte

Ein besonderer Abschnitt der Schrift arbeitet den Unterschied zwischen der lutherischen Einzelbeichte und der römisch-katholischen Ohrenbeichte heraus, der nicht nur in dem Fortfall des Beichtzwanges liege. Sie sei vielmehr so grundverschieden wie der evangelische und der katholische Glaube, wie evangelischer Sakramentsgebrauch und katholische Messe. „Wir können also getrost den Verdacht fallen lassen (und mögen das auch ruhig unseren katholischen Mitchristen einschärfen, wenn sie ein Wiederaufleben der Einzelbeichte für das erste Zeichen der Rückkehr zur katholischen Kirche ansehen!): Gebrauch lutherischer Einzelbeichte sei ein Zugeständnis an die katholische Kirche und ein Abfall vom reformatorischen Christentum . . ." Der Vorwurf, der von evangelischer Seite den Freunden des Beichtens gemacht werde, sie handelten katholisch, sei Verleumdung. Es sei auch unevangelisch, zu behaupten, eine Vollmacht zur Sündenvergebung, wie sie der katholische Priester als „gottlose Anmaßung" in Anspruch nimmt, stehe evangelischen Geistlichen nicht zu, oder sie sei nicht schriftgemäß; dann könne man die Heilige Schrift nicht richtig lesen. Allerdings wisse das Neue Testament nichts von einer Einsetzung der Beichte, wie es von der Einsetzung der heiligen Taufe und des heiligen Abendmahles durch Jesus Christus wisse. Melanchthon habe zu unrecht — sagt Lackmann gegen Kinder — gelegentlich die Neigung verraten, in den Bekenntnisschriften von einem „Sakrament der Buße" zu sprechen, weil die Vollmacht der Absolution durch ausdrücklichen Befehl des Herrn gegeben sei. „Die Beichte ist von der Kirche aus seelsorgerlichen Gründen unter Anleitung des Heiligen Geistes empfohlen und eingerichtet worden. Sie ist eine Gabe kirchlicher Tradition, aber weder ein Gebot Christi noch der Heiligen Schrift." Daher dürfe man nicht zum Beichten zwingen. „Der katholische Christ und sein Priester legen in der Beichte den Hauptwert auf das sühnende Werk des Beicht- und Bußaktes des Beichtkindes, sowie auf die Sühneleistung, die der Priester als göttlicher Richter dem Beichtkind auferlegt. Hier rühren wir an den Nerv reformatorischen Widerspruchs zur katholischen Ohrenbeichte. Der evangelische Christ und sein Beichtvater sehen auf die herzliche Barmherzigkeit des lossprechenden Gottes, die aus den Wunden des Gekreuzigten für jeden bußfertigen und gläubigen Sünder quillt."

Darum werde auch nicht das Beichten jeder einzelnen begangenen Sünde zur Pflicht gemacht. „Wiederum geht es um die Tiefe des Verständnisses des Evangeliums, des Sünders, des Glaubens, die hier scheidet. Der evangelische Christ weiß, daß seine Sünde größer ist als die sündigen Akte, die ihm bewußt sind. Wir tun nicht nur einzelne Sünden, wir sind wurzelhaft Sünder, verkehrten Herzens, gottlosen Wesens nach unserer natürlichen Art . . . Die Forderung der Aufzählung aller Sünden stammt aus einer unterchristlichen Einschätzung der Erbsünde." Wir würden mit J. A. Möhler eher meinen, es läge hier eine verschiedene Anthropologie vor, die auf evangelischer Seite der Vernunft und dem Willen des erlösten Menschen nicht gerecht wird; abgesehen von einem nicht angemessenen Verständnis des Römerbriefes des Apostels Paulus, wie Lackmanns Lehrer, Professor D. Althaus, nachgewiesen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg. S. 443 f.). Lackmann verwahrt sich dagegen, daß eine solche Behandlung der Gewissenserforschung, die mehr auf die Wurzel der Sünden als auf diese selbst gerichtet sei, dem Verzicht auf ein ehrliches Ausschütten des Herzens Raum gebe. „Aber die Glaubensgewißheit des Christen verlangt bis heute diese Korrektur katholischer Beichtpraxis. Und diese Perle reformatorischen Christentums, die bis heute von der katholischen Kirche noch nicht entdeckt ist, soll ja gerade durch die Einzelbeichte gewonnen und nicht verloren werden." Man wird vielleicht Lackmann insofern recht geben müssen, daß der übliche Zehn-Gebote-Beichtspiegel zu einer Haltung der Selbstgerechtigkeit führen kann, wenn nicht jeweils die Gewissenserforschung zunächst bei dem Hauptgebot, der Gottesliebe, verweilt und dazu auch die Bergpredigt heranzieht. Immerhin gesteht Lackmann in einer Anmerkung, „daß auch der evangelische Christ aus manchen römischen Unterweisungen über die Beichte in diesen Tagen die Stimme des Heiligen Geistes und der gesunden Lehre des Wortes Gottes vernehmen kann", und nennt

dazu P. Richard Gräf C. S. SP., „Das Sakrament der göttlichen Barmherzigkeit".

Wir finden sodann in diesem Büchlein ein Kapitel über die drei Arten der Einzelbeichte und ein anderes über die Vorbereitung zur Beichte, worin bei der Gewissenserforschung sehr nachdrücklich darauf hingewiesen wird, daß der Verlust eines scharfen Gewissens eine Folge unserer erbsündigen Gottesferne sei. Darum wird die Anrufung des Heiligen Geistes und das Beten des 139. Psalms angeraten, ehe man sich dem Beichtspiegel zuwendet, der entweder aus den Zehn Geboten, aus der Bergpredigt oder aus den Ermahnungen der Apostelbriefe gewonnen werden könne. Am Schluß der Schrift ist ein solcher Beichtspiegel beigegeben. Es heißt aber, man solle sich nicht nur auf die einzelnen Sünden konzentrieren, sondern die sündhafte Gesamtverfassung klären. Es werden „Schwachheits- und Bosheitssünden" unterschieden. „Wir können das Ziel der Gewissenserforschung demnach etwa so beschreiben: unsere Sünden erforschen, damit der Sünder und Gottlose, der wir vom Mutterleib an sind, an das göttliche Sonnenlicht gezogen werde." Auf Kosten aller jener Aussagen des Apostel Paulus, der vom Freisein-Können von der Sünde weiß (vgl. auch die Meldung über die Arbeit von Prof. Wendland über „Das Wirken des Hl. Geistes in den Gläubigen" S. 165 dieses Jahrg.). Dieses Kapitel Lackmanns schließt mit der „Erweckung der Reue" und dem „guten Vorsatz". „Darum kann nur die Beichte Verheißung haben, in die der Beichtende mit der göttlichen Reue aus Glauben kommt. Wir unterscheiden uns damit himmelweit von dem katholischen Satz, daß unsere Reue uns die Gnade verdiene."

Die Schilderung des Verlaufs einer solchen Beichte in der Sakristei ist sehr anschaulich, obwohl man nicht weiß, ob ihr Erfahrung zugrunde liegt. Denn Lackmann rechnet „normalerweise" mit einer Dauer von 15 bis 20 Minuten für eine Beichte! Die liturgische „Ordnung der Beichte" am Schluß ist in der Tat umfänglich und ähnelt sehr dem neuen Entwurf der „Michaelsbruderschaft" (hrsg. von K. B. Ritter und W. Stählin, Joh. Stauda-Verlag, Kassel. 3. Aufl. 1952. 39 S.).

Die Begründung der Vollmacht

Diese bereits in gediegener Agendenform für den liturgischen Gebrauch hergestellte Veröffentlichung bringt eine längere Einleitung, in welcher die Forderung begründet wird, warum die Abtrennung der bisher üblichen Form der Beichtandacht von der Abendmahlsfeier der Gemeinde nötig sei. Auch hier findet man sehr anschauliche Vorschläge über die Gestaltung der „kultischen Beichte". Das Formular für die Einzelbeichte ist nicht ganz so lang wie bei Lackmann, der außer Stücken aus dem 139. und 51. Psalm vor der Frage an das Beichtkind, ob es an die Vollmacht des Beichtvaters glaube, auch noch die Worte des Herrn aus Joh. 20, 22 f. und Matth. 18, 18 ausführlich zitiert. Das Formular von Stählin knüpft nur an den letzten Halbsatz von Joh. 20, 23 an und läßt dann den Pfarrer fragen: „Glaubst du, daß der barmherzige Gott solche Vollmacht seiner Kirche gegeben hat, und nimmst du darum das Wort der Vergebung, das ich spreche, an als Gottes Wort, so antworte: Ja, ich glaube." Auf das „Ja, ich glaube" — das anscheinend die umstrittene Frage der Absolutionsvollmacht evangelischer Geistlicher von der Gläubigkeit der Laien her lösen soll — antwortet nun der Pfarrer mit der Absolutionsformel, die erstmalig in dieser 3. Auflage verwendet wird und das frühere „Ich verkündige dir . . ." ersetzt: „Auf Befehl unseres Herrn Jesu Christi, als ein Diener Seiner heiligen Kirche, spreche ich dich los von deiner Sünde, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes." Mit einem besonderen Segensspruch für den jeweiligen Beichtenden und dem allgemeinen Segen und Friedensgruß wird das Beichtkind durch eine zweite Tür auf die Straße hinaus entlassen, um nicht an den im Kirchenraum Wartenden vorbeigehen zu müssen, von denen nun der nächste vom Pfarrer an der inneren Tür der Sakristei empfangen wird.

Man sieht aus diesem Schrifttum, wie sehr die Frage noch im Stadium des Versuches liegt, obwohl in der „Michaelsbruderschaft" seit langem eine Art Beichtpflicht für ihre Mitglieder besteht. Als Katholiken, die alle diese erschütternden Bemühungen mit großer Teilnahme betrachten, können wir uns des Eindrucks nicht erwehren, wie „leicht" uns doch die Kirche die Beichtpflicht macht bis hin zu der Erfindung des Beichtstuhls, den wir als die Kinder einer großen Familie umlagern, ohne daß wir uns vor einander schämen müßten. Die Darstellung der katholischen Beichte vor allem in diesen lutherischen Schriften leidet doch wohl noch an etwas zu wenig Kenntnis der guten Wirklichkeit unseres Beichtens, wenn auch ein entscheidender Unterschied richtig gesehen wird: der in Christus erlöste, vom Glauben der Kirche und der Fürbitte ihrer Heiligen getragene Mensch kann und soll mit der Gnade „mitwirken". Auch die Beichte ist als Sakrament ein gottmenschliches Heilsgeschehen: Absolution und reuemütiges Bekennen mit dem Willen zur Genugtuung ergeben ein unauflösliches Ganzes.

Chalcedon als Richtschnur

Einer der fruchtbarsten Gedanken der Weltkirchenkonferenz von Lund ist die These, man solle den Engpaß im Verständnis der Kirche, besonders in der Frage des bischöflichen Amtes, durch einen Rückgang auf die Christologie des Konzils von Chalcedon zu überwinden versuchen. Ein solcher Versuch liegt inzwischen vor in einer Studie des reformierten Pfarrers Max Thurian, Mitglied der Ordensgemeinschaft von Taizé-les-Cluny. Sie ist in der Basler Zeitschrift „Verbum Caro", dem Organ der „katholischen" Reformierten erschienen und trägt den Titel „Jesus-Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch. — I. Das Konzil von Chalcedon und die Einheit der Kirche — II. Die Folgen des Dogmas von Chalcedon für die Planung des Amtes der Kirche" (Nr. 22 und 23 des Jahrg. 1952). Wir kennen Thurian bereits aus seiner Ablehnung des neuen Mariendogmas wie aus seinem Votum zugunsten eines liturgischen Lobpreises der Gottesmutter im 2. Band der Gutachten für Lund (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 505 f.). Ausgehend von der Erkenntnis, daß die Wahrheit der Bibel sich nur voll erschließt, wenn sie in der Einheit mit der ganzen Kirche verstanden wird, fordert er die Beachtung der Lehrentscheidung über die Einheit der beiden Naturen Christi, wie sie das IV. ökumenische Konzil von Chalcedon vor 1500 Jahren gegeben hat, ohne daß man nun diese Lehre für unfehlbar halten müsse. Es genüge nicht, ein Dogma wieder aufzuwärmen, man müsse es lebendig machen. Auch dürfe eine Kirche, die selber den Glauben an Wunder und Heilungen verloren habe, nicht einfach abweichende Lehrmeinungen als Häresie abtun. „Die große

Häresie unserer Tage ist der Widerstand gegen die ökumenische Bewegung und die Weigerung, am Aufbruch zur Einheit aller Christen teilzunehmen." Die christliche Wahrheit sei „katholisch", weil sie die Einheit des Glaubens aller Christen aller Zeiten und Länder darstelle...
Sodann schildert er die beiden christologischen Grundhäresien, den Nestorianismus und den Monophysitismus, jenen, der in allem die Menschheit Jesu zu sehr betone, diesen, der die ganze Erscheinung Jesu Christi in der Gottheit aufgehen lasse und infolgedessen einer Mittlerschaft Mariens bedürfe. Man solle nicht meinen, daß es sich hier nur um Irrungen der Alten Kirche handele. Im Gegenteil, in unserem heutigen Verständnis der Inkarnation komme entweder die eine oder die andere Irrung wieder zum Vorschein, und man müsse darum die paradoxe Fülle der Wahrheit in der Teilnahme an der Gebetsgemeinschaft der ganzen Kirche wiedergewinnen. Welche Folgen das für die schwebenden ökumenischen Kontroversen haben könne, zeigt Thurian vom Wortlaut des Chalcedonense aus an drei Beispielen, an der Lehre von der Kirche, vom Amt der Kirche und von den Sakramenten. Dabei dient ihm die Formel als Richtschnur, in der es heißt: „Wir bekennen einen und denselben Christus, den Sohn, den Einziggeborenen, der in zwei Naturen unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert besteht . . ." Thurian legt hier den Hauptakzent auf den Begriff „unverwandelt", den er nun als dogmatische Waffe gegen das Kirchenverständnis Roms verwendet.

Rom ist „monophysitisch"

Zunächst ist es aber eine positive Wendung, vom Wesen Christi auf das Wesen der Kirche, seines Leibes, zu schließen. Wer die Kirche nur als menschliche Organisation der Gläubigen verstehe, denke nestorianisch, wer dagegen die Kirche mit der göttlichen Natur Christi identifiziere oder sie als Reich Gottes auf Erden verstehe oder ihr jene Unfehlbarkeit verleihe wie das Papsttum, verfalle dem Monophysitismus. Die Kirche sei das „Zeichen" für die Gegenwart Christi. Der Heilige Geist walte ständig in ihr, aber er verwandle nicht ihre Menschheit, die eine Gemeinschaft von Sündern sei. Das gelte auch für das Verständnis des kirchlichen Amtes. Das Amt der Kirche sei wesentlich Amt der Verkündigung des Wortes Gottes. Das bedeute für die Bibel, daß man sie zugleich als Wort von fehlbaren Menschen verstehe, durch welche Gott sein Wort zu uns spricht. Biblizismus, der Gottes Wort mit dem Buchstaben gleichsetze, sei Monophysitismus. Das gelte erst recht für das Wesen des Pfarrers. Er sei Botschafter Gottes, aber er bleibe durchaus Mensch. Das Amt gebe ihm einen gewissen „Charakter", aber die Ordination verwandle nicht seine Natur. Amt und Leben dürften nicht verwechselt werden. Daher lehnt Thurian das katholische Priestertum als monophysitisch ab, weil es die außerordentliche Natur der Weihe zu sehr unterstreiche.
Ähnlich beim Sakrament des Altares. Das Sakrament sei eine Geste oder Handlung der Kirche, in welcher Gott seinen Willen und seine Verheißung verbindlich ausdrückt. Die Gewißheit der sakramentalen Gegenwart Gottes beruhe auf dem Glauben an seine Verheißung, nicht auf einer Vollmacht des Priesters, auf dem opus operatum oder gar der Transsubstantiation der Elemente. In der Liturgie bedeute die Epiklese, die Anrufung des Heiligen Geistes vor den Konsekrationsworten der heiligen Eucharistie, die Einung Christi mit dem Sakrament. Eine philosophische Definierung des „Wie" erübrige sich. Thurian zitiert als einzig mögliche Lösung im Sinne des Chalcedonense die Abendmahlslehre Calvins, wonach Christus die Substanz seines Leibes und Blutes den wahrhaft Gläubigen mit den sakramentalen Zeichen übermittelt.
Wie man sieht, ist dieser durchgeführte Versuch, das Chalcedonense für eine Lösung der ökumenischen Kontroverse nutzbar zu machen, recht enttäuschend. Die Ursache ist leicht zu erkennen. Sie liegt in der unsachgemäßen Anwendung der Formel „unverwandelt" auf die drei behandelten theologischen Themen. Ganz abgesehen davon, daß die Vorstellung von einer Wesensverwandlung der Elemente als heilsgeschichtliches Zeichen aus der Bibel stammt (Joh. 2, 9; auf dem Hintergrund von Exod. 4, 9 oder 15, 25), ist anscheinend übersehen, daß in der heiligen Eucharistie die Elemente nicht in die göttliche Natur Christi, sondern in seine heilige Menschheit verwandelt werden, die der Calvinismus auf einen himmlischen Ort lokalisiert, weil er einen humanistischen Personbegriff auf die Person Christi anwendet. Sodann betrifft die Aussage von Chalcedon nicht jenen Sachverhalt, den Paulus die Heiligung unserer sündhaften Natur nennt: ein Verwandeltwerden in das Wesen des „Neuen Menschen", Christus (2 Kor. 3, 18). Dennoch bleibt es zu begrüßen, daß das Gespräch sich auf den Boden des Chalcedonense begibt.
Übrigens steht Thurian mit dieser Ausspielung des „unverwandelt" gegen die Lehre der katholischen Kirche keineswegs allein da. Man findet die gleiche Polemik und das gleiche Mißverständnis des Katholischen u. a. auch in der lutherischen Dogmatik von Heinrich Vogel, Berlin, „Gott in Christus". (Vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 287 f.)

Lutherische Urteile über Lund

Über die Weltkirchenkonferenz der „Kommission für Glaube und Verfassung" in Lund liegen inzwischen auch zwei abgewogene kritische Urteile deutscher Lutheraner vor, die als Delegierte persönlich zum Gelingen der Konferenz beigetragen haben. Das eine stammt von Landesbischof a. D. D. Wilhelm Stählin: „Kritische Anmerkungen zu der Weltkonferenz in Lund" („Ev.-luth. Kirchenzeitung" Nr. 23/24 vom 15. Dezember 1952), das andere von dem Heidelberger Dozenten Dr. Heinrich Meyer: „Rückblick auf Lund" im „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen" (Nr. 21 vom 12. November 1952, abgedruckt auch im „Informationsdienst" der VELKD). Beiden Urteilen spürt man das Unbehagen und die schweren Sorgen über die Gefährdung der Arbeit von „Glaube und Verfassung" durch das amerikanische Freikirchentum an, aber beide raffen sich auf zu einem zuversichtlichen Ausblick für die weitere Entwicklung der Ökumenischen Bewegung.
Bischof Stählin beginnt seine Analyse der „Fehler" von Lund, die in Zukunft vermieden werden sollten, mit Bedenken gegen die Beschränkung auf die drei Konferenzsprachen Englisch, Französisch und Deutsch. Dies führte zu dem grotesken Tatbestand, daß der offizielle Konferenzgottesdienst in der ehrwürdigen Kathedrale von Lund inmitten der schwedischen Gemeinde nicht in schwedischer Sprache gehalten werden konnte. Wenn demgegenüber die angelsächsische Welt mit naiver Selbstverständlichkeit versucht, praktisch das Englische zur einzigen Verhandlungssprache, zur ökumenischen „Koine", zu machen, so müsse eingewandt werden, daß diese Sprache geeignet ist, vielfach den Unterschied theologischer Begriffe zu ver-

schleiern, z. B. den wichtigen Unterschied von geistig und geistlich (im Sinne des Pneuma).
Der nächste Punkt der Kritik ist die mangelnde Vertrautheit der Delegierten mit dem Gutachtenmaterial der vorbereitenden Kommissionen. Wie könne man ernsthaft und überzeugend von der Kontinuität der Kirche handeln und gleichzeitig in der konkreten Arbeit einer Weltkonferenz auf Kontinuität verzichten? Dr. Meyer spricht in diesem Punkte von einer bitteren Enttäuschung über die „beängstigende Ziellosigkeit" der Beratungen aus Unkenntnis der Materie. Hier machte es sich bemerkbar, daß diesmal nicht in erster Linie die alten Freiwilligen der Bewegung, sondern die amtlichen Delegierten der Kirchen anwesend waren. Er wie D. Stählin bemängeln sodann aufs peinlichste, daß im Plenum über die Berichte der Kommissionen nach parlamentarischem Mehrheitsprinzip abgestimmt wurde, einmal sogar bei Abwesenheit von fast der Hälfte der Delegierten mit einer Zufallsmehrheit. So könne es niemals echten Konsensus geben. Man kann diese Sorgen um so mehr verstehen, wenn man bedenkt, daß auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" im Jahre 1954 die Gruppe der „freikirchlichen Tradition" mit 40 Prozent der Sitze zusammen mit den unitarisch gesinnten aktivistischen Reformierten mit rund 13 Prozent jederzeit die Mehrheit hätte, besonders, wenn es den Delegierten des europäischen Luthertums aus finanziellen Gründen angesichts der hohen Reisekosten nach Chikago nicht möglich sein sollte, die ihnen zur Verfügung stehenden Plätze alle zu besetzen.

Gefahr von den Freikirchen

Auf diesen kritischen Tatbestand geht vor allem Dr. Meyer ein, wenn er in der großen „theologischen Unbekümmertheit" der „Jungen Kirchen" und der dogmatischen „Gleichgültigkeit und Oberflächlichkeit" der amerikanischen Freikirchen eine ernste Gefahr sieht. Er sagt, es hätte in Lund eine Zeitlang den Anschein gehabt, als ob diese Kräfte „die Faith and Order Konferenz völlig aus dem Geleise werfen und aus der Bewegung, die durch die persönliche Begegnung und durch das in letzter Ehrlichkeit geführte Glaubensgespräch auf Christus hin zusammenwachsen will, eine auf baldige organisatorische Kircheneinigung hin arbeitende Gruppe machen würde". Er nennt es „ein Wunder", daß es schließlich trotz der schweren Belastung nicht dazu kam.
Wir sehen in diesem Urteil eine Bestätigung unseres warnenden Berichtes vom Oktober über die amerikanischen Unionstendenzen. Gerne berichtigen wir, daß der Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft mit diesen Tendenzen nicht im Bunde gestanden hat. Wir können aber nicht glauben, daß sie nicht mit neuer Mächtigkeit durchbrechen werden, nachdem die inneramerikanische Unionsarbeit der Freikirchen, wie wir früher ausführlich und unwidersprochen berichtet haben, immer deutlicher in ein adogmatisches Fahrwasser gerät. Schließlich ist es ja nicht allein Prof. Henry van Dusen, der eine entschiedene Abkehr vom Konfessionalismus der europäischen Theologen forderte. Die anderen großen Namen der amerikanischen Theologie verfolgen seit Jahren völlig offen das gleiche Programm, ein Clarence T. Craig, der Vorsitzende der amerikanischen Theologenkommission, ein Walter M. Horton und Reinhold Niebuhr, ganz zu schweigen von den Männern um die Unionskommission des Methodistenbischofs Lee Holt, Charles Morrison und Stanley Jones, der von sich freimütig gesteht, er fange bei dogmatischen Diskussionen an zu gähnen, was nicht hindert, daß er ein bedeutender Indienmissionar war, der etwas von der ganzen Tiefe des Neuen Testaments gesehen und die Erfolglosigkeit der Mission durch konkurrierende Sekten erkannt hat.
Wenn die deutschen Lutheraner angesichts solcher Gefahr und obwohl auch im deutschen Luthertum die Bereitschaft wächst, sich einer ökumenischen Union zu opfern, dennoch den Glauben an die ökumenische Sache nicht aufgeben, so ist das ein Zeichen der Treue und des Mutes, eines Glaubens an den Sieg der Wahrheit. Man kann von ihnen nicht erwarten, daß sie so schnell eine gute Sache aufgeben. Aber sie mögen verstehen, daß wir ihre Zuversicht nicht teilen können.

„Das Gespenst einer antichristlichen Ökumene"?

D. Stählin beklagt schließlich die geradezu antichristliche Ungeduld, die erschreckende Hetze, in der solche Konferenzarbeit geschieht. Wenn es da an der erforderlichen Liebe fehle, um alle diese Fragen zu lösen, „droht wirklich das von Solowjeff beschriebene Gespenst einer antichristlichen Ökumene". Eines Sinnes mit Dr. Meyer stellt er fest, daß es an geschultem ökumenischem Nachwuchs fehle — für den ja nun die ökumenische Hochschule in Bossey bei Genf besteht. Die Gemeinden würden von diesem Unternehmen zu wenig berührt und verharren in „konfessioneller Selbstsicherheit und Selbstzufriedenheit".
Beachtlich sind noch einige Fragen im Rückblick von Dr. Meyer, z. B. ob es gut sei, „das theologische Gewissen der ökumenischen Bewegung — das ist Faith and Order in großer Treue und unbestechlicher Sachlichkeit gewesen — organisatorisch allzu eng an den Weltrat zu binden. Man kann sogar die Sorge hegen, daß nunmehr die Theologie dem kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Handeln untergeordnet ist". (Das meinten wir im Oktober unter dem Begriff der „Gleichschaltung".) Er findet Gründe, wesentlich in der verfassungsmäßigen Freiheit der Mitglieder des Weltrates, die solche Befürchtung letztlich „gegenstandslos" machen. Nicht minder deutlich ist die andere Frage, ob angesichts einer „gewissen allgemeinen Theologiemüdigkeit" die Hinwendung zur Christologie, wie sie für die Vollversammlung des Weltrates in Evanston vorgesehen ist, anstelle einer „allzu harten und einseitigen Betonung der Ekklesiologie" nicht nur als gesunde Entwicklung gewertet werden müsse, sondern ob sie vielleicht auch „ein Fluchtweg" sein kann. Das lutherische Gewissen hat seit Lausanne Ärgernis genommen an dem „angelsächsischen Institutionalismus", es fühlt sich mehr daheim bei der Christologie. Daß aber diese Möglichkeit eines Fluchtweges gesehen wird, ist ein gutes Zeichen der Wachsamkeit.

Das katholisch-protestantische Verhältnis in Österreich

Im Rahmen einer Vortragsreihe, die die Caritas der Erzdiözese Wien am 5., 6. und 7. Dezember über das Thema „Die Caritas und der Friede" veranstaltete, sprachen am ersten Abend in Anwesenheit Kardinal Innitzers der evangelische Landesbischof in Österreich, Dr. Gerhard May, und Weihbischof Dr. Leo Pietsch (Graz) über den „Religiösen Frieden". Bischof May hob die große Wandlung hervor, die sich seit gut einem Jahrzehnt im Verhältnis von Katholiken und Protestanten in Österreich vollzogen hat, und brachte zugleich in freimütiger Weise einige „Gravamina" der pro-

testantischen Minderheit gegen die katholische Mehrheit zur Sprache. Es versteht sich, daß die konkreten Fakten, die Bischof May vorführte, von den Katholiken vielfach anders beurteilt werden.

Bischof May erklärte einleitend, die Wahrheitsfrage stehe trennend zwischen den Konfessionen. „Wir können die Wahrheit nicht preisgeben, um dafür die Einheit einzutauschen." In diesem Zusammenhang berief sich Bischof May auf die Stelle in der Enzyklika „Humani generis", wo von dem „falschen Irenismus" die Rede ist. Die Glaubensspaltung sei im Ringen um die Wahrheit entstanden; die Wiedervereinigung könne nur vom Evangelium her geschehen. „Die Unterwerfung unter päpstlich dekretierte Normen ist für uns unannehmbar. Wir wissen keinen menschlichen Weg, der aus diesem tragischen Zwiespalt zwischen Einheit und Wahrheit herausführt... Die Einheit der Kirche ist eine geglaubte; die Vollendung dieser Einheit ist kein geschichtliches, sondern ein eschatologisches Ereignis, ist Tat Gottes. Wir dürfen dem nicht in menschlicher Ungeduld vorgreifen."

Zur evangelischen Geschichtsauffassung sagte Bischof May, die Evangelischen haben eine fünfzehnhundertjährige gemeinsame Geschichte mit der römischen Kirche und wissen sich als eine „legitime Fortsetzung nicht nur des evangelischen Ursprungs, sondern auch der reichen evangelisch-biblischen Ströme dieser vielschichtigen Geschichte." Auch die vierhundert Jahre seit der Reformation seien eine Geschichte reicher Wechselwirkung. Was die Gegenreformation in Österreich betrifft, so könne nicht vergessen werden, daß sie „das Zeitalter unserer Helden, unserer Martyrer" ist. Doch soll in Unterricht und Gedenkfeiern nicht so sehr die Härte der gegenreformatorischen Staatsräson, sondern das hohe Beispiel der Glaubenstreue hervorgehoben werden. Bischof May trat dafür ein, die Religionsbücher dahin zu überprüfen, ob die andere Konfession richtig dargestellt ist.

Bischof May hob im weiteren die früher kaum gekannte Zusammenarbeit der beiden Kirchen hervor: Das gemeinsame Auftreten in der Flüchtlingsfrage auf der Salzburger Konferenz des „Weltrates der Kirchen", die Internationalen Wochen des religiösen Filmes, die Bekämpfung von Schmutz und Schund, die Abwehr eines familiengefährdenden Entwurfes zum Familienrecht, die gegenseitige Benützung von Kirchen, das vielfache Zusammenwirken in Sachen des Religionsunterrichtes und auf caritativem Gebiet. Mit besonderem Dank erinnerte Bischof May an den Aufruf im „Wiener Kirchenblatt" vom 9. 11. 52 zum Wiederaufbau der evangelischen Schule auf dem Karlsplatz und an die zahlreichen Spenden, die daraufhin von katholischer Seite gegeben wurden. „Dies ist etwas Neues. Hier ist ein vierhundertjähriger Bann gebrochen, der uns nicht zum konfessionellen Frieden kommen lassen wollte, der nicht zuließ, daß wir Christen christlich miteinander leben. Aber nun erleben wir es: Es geht auch anders. Und so soll es bleiben und immer besser werden."

Nach diesem Bekenntnis zu Verständigung und Zusammenarbeit wandte sich Bischof May den Fragen zu, wo ein Zusammengehen mit den Katholiken nicht möglich ist und wo auf seiten der Evangelischen Klagen gegen die Katholiken vorliegen. Wenn die Evangelischen, so sagte Bischof May, in der Frage der Form der Eheschließung zurückhaltend sind, so hänge das damit zusammen, daß die Ehe für die Evangelischen keinen sakramentalen Charakter hat. Die evangelische Kirche sei einverstanden, wenn es zur fakultativen Zivilehe kommt. Dies könne aber für die evangelische Kirche keine grundsätzliche Forderung sein. Und was die Schulfrage betrifft, so müsse die evangelische Kirche in Österreich infolge ihrer Diasporasituation — bei aller Anerkennung des Elternrechtes — andere Ziele anstreben. Denn die Konfessionalisierung des österreichischen Schulwesens (der Bischof dachte hier offenbar an den Schulhirtenbrief der Bischöfe vom Februar 1952, vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 299) würde die Mehrheit der evangelischen Schulkinder entweder in katholische oder in vermutlich betont achristliche Schulen nötigen. Solche Verschiedenheiten mögen aber nicht mit parteipolitischen Programmen in Zusammenhang gebracht werden. Sie brauchen den konfessionellen Frieden nicht zu stören.

Bischof May wies dann auf Vorkommnisse hin, die von den Evangelischen — die als Minderheit naturgemäß empfindlich sind — als „unnötige Kränkung empfunden werden und leider heftige Reaktionen hervorrufen": Die katholische Wiedertaufe von Konvertiten; ihre Aufnahme unter Umgehung der staatlichen Vorschriften; die plötzliche Verweigerung des Begräbnisgeläutes, wo es jahrzehntelang üblich war; auffällige Bekehrungen auf Sterbebetten in Krankenhäusern. Auf die schwerste Probe aber wird der konfessionelle Friede durch die Mischehen gestellt. Denn wenn die Mischehe katholisch geschlossen wird, empfindet der evangelische Teil den Revers hinsichtlich der Kindererziehung „als Gewissenszwang und unmoralisch", und wenn die Mischehe evangelisch geschlossen wird, ist der katholische Teil vom Sakramentenempfang und kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen. Die Not werde noch dadurch größer, daß evangelisch geschlossene Ehen heimlich oder offen auf seiten der Katholiken als Konkubinat beschimpft werden und daß durch seelsorgliches Einwirken auf den evangelischen Ehepartner der eheliche Friede gestört wird. Einen Ausweg gibt es hier nicht, da man „die katholische Kirchenlehre und das kanonische Recht" nicht ändern kann. „Wenn es uns aber mit dem konfessionellen Frieden ernst ist", so fügte Bischof May hinzu, „können wir nicht in diesen zarten Dingen schonungsvoller miteinander umgehen? Wir sind, als noch das Damoklesschwert des Nationalsozialismus über den christlichen Kirchen hing, behutsamer miteinander verfahren."

Zum Schluß sagte Bischof May, er empfinde es als beschämend, daß erst die nationalsozialistische Bedrohung die Christen im deutschsprachigen Raum lehrte, einander besser zu verstehen. Angst sei ein unterchristliches Motiv. Der Friede unter den Konfessionen müsse in der Friedensbotschaft Christi seinen Grund haben.

Die Stimme des Papstes

Rundschreiben Papst Pius' XII. an die Oberhirten der mit Rom vereinten Ostkirchen

PIUS XII.
an die Ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten der Ostkirchen,
die in Frieden
und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl leben

Ehrwürdige Brüder!
Gruß und Apostolischen Segen!

Die Ostkirchen, durch die Lehre der heiligen Kirchenväter berühmt, getränkt vom Blute zahlreicher Martyrer der ältesten wie der neueren und auch unserer Zeit, haben Uns, wie alle wissen, immer ganz besonders am Herzen gelegen. Kurz nachdem Wir, nach Gottes unerforschlichen Plänen und ohne ein Verdienst Unsererseits, den Stuhl des Apostelfürsten bestiegen, wandten Wir Uns mit aufrichtigem Interesse und väterlicher Liebe an euch und auch an alle jene, „die sich außerhalb der Katholischen Kirche befinden" (vgl. Radiobotschaft vom 3. März 1939, A. A. S., Jahrg. XXXI, II. Ser., Vol. VI, S. 86) und die, so wünschen Wir sehnlichst, so bald wie möglich in die Hürde des gemeinsamen Vaters als zum Haus ihrer Väter zurückfinden mögen (vgl. Enz. „Summi Pontificatus"; A. A. S. Jahrg. XXXI, II. Ser., Vol. VI, S. 418—419; Enz. „Mystici Corporis", A. A. S. Jahrg. XXXV, II. Ser., Vol. X, S. 242—243).

Manche anderen Beweise Unseres väterlichen Wohlwollens haben Wir euch im Laufe Unseres Pontifikates gegeben. Ihr wißt, daß Wir einem zweiten Mitglied eures Episkopates, dem Patriarchen der Armenier von Cilicien, den römischen Purpur verliehen, daß Wir die Kodifizierung der euch betreffenden kirchlichen Gesetze veranlaßt haben, ein Unternehmen von weittragender Bedeutung, das zum Teil bereits abgeschlossen ist. Doch brauchen Wir euch diese Dinge, die euch ohnehin bekannt sind, nicht weiter in Erinnerung bringen. Wir sind darin nur dem Beispiel Unserer Vorgänger gefolgt (vgl. Enz. „Rerum Orientalium"; A. A. S. Jahrg. XX, Vol. XX, S. 277 ff.), die seit den Anfängen des Christentums eure Vorfahren nicht nur mit besonderer Liebe umgaben, sondern auch, soweit es in ihrer Macht stand, ihnen alle Hilfe angedeihen ließen, sooft sie sie von einer Irrlehre bedroht oder durch die Gewalt und die Verfolgungen ihrer Feinde bedrückt sahen. So sind die römischen Päpste kraft ihrer apostolischen Autorität, die vom göttlichen Erlöser dem Apostelfürsten und seinen Nachfolgern übertragen wurde, für die Reinheit der katholischen Lehre auf dem 1. und 2. Konzil von Nizäa, auf dem 1., 2., und 3. Konzil von Konstantinopel, auf den Konzilien von Ephesus und Chalcedon eingetreten. Als dann die beklagenswerte Spaltung die Ostkirchen zum großen Teil von Rom losriß, verwarfen sie das nicht nur auf dem 4. Konzil von Konstantinopel durch ihre Legaten, sondern ließen auch nichts unversucht, um im Interesse aller die Sache bald glücklich wieder beizulegen. Nach zahlreichen anerkennenswerten und mühevollen Vorarbeiten kam es auch auf dem Konzil von Florenz dazu. Leider wurden aber, entgegen dem Wunsch aller Gutgesinnten, diese Beschlüsse nicht durchgeführt. Als dann der Osten von neu andringenden Völkerschaften erobert wie auch die vom göttlichen Blut Jesu Christi geheiligten Stätten Palästinas verwüstet wurden, drängten die römischen Päpste die christlichen Fürsten zu gewaltigen Unternehmen der Verteidigung der heiligen Religion. Diese liebevolle Sorge und Mühe Unserer Vorgänger um eure Landsleute nahm auch in Unseren Tagen nicht ab; im Gegenteil scheint sie eher noch zuzunehmen. Zahlreiche Männer sind, wie ihr wißt, zu euch gesandt worden, um die katholische Lehre darzulegen und alle zu überreden, zu der so sehr erwünschten Einheit des Glaubens und der Leitung zurückzukehren. Hier, bei Petri Stuhl, wurde eine eigene Kongregation eingesetzt, deren Aufgabe es ist, sich um die Interessen, Lehren und Riten der orientalischen Kirchen zu kümmern. Ferner wurde ein Institut für orientalische Studien gegründet, um mit allem Ernst die rechte Kenntnis eurer Verhältnisse zu pflegen und zu fördern.

Gegenwärtig aber sind es schmerzlicherweise andere Dinge, die Unsere Sorge und Hilfe verlangen. Hat sich doch in vielen Ländern, vorzüglich des orientalischen Ritus, ein neuer Sturm erhoben, der blühende christliche Gemeinschaften zu verwirren, zu verderben, ja völlig zu vernichten droht. Während in vergangenen Jahrhunderten nur einzelne Dogmen der katholischen Lehre angegriffen wurden, geht es heute offensichtlich um viel mehr. Alles, was heilig ist in Recht, Einrichtungen, Gesetzen, ja alles, was göttlich ist und sich auf Gott bezieht, das versucht man als Fabel und Betrug aus dem öffentlichen und privaten Leben, aus Schulen und Universitäten, ja aus dem ganzen Leben des Volkes auszumerzen.

Je schwerer aber die Häufung der Drangsal einen erlesenen Teil der Christenheit bedrückt, um so herzlicher, ehrwürdige Brüder, ist Unser Wohlwollen euch gegenüber, um so warmherziger die väterliche Liebe, die Wir zu euch allen hegen.

Vor allem möchten Wir euch mit aller Klarheit wissen lassen, daß euer Leid und euer Kummer auch Unser Leid und Unser Kummer sind, und daß Wir nichts sehnlicher wünschen, als daß Wir euch in euren Nöten Erleichterung bringen könnten, vor allem durch Unser Gebet und das aller Gläubigen für alle jene, die Verfolgung leiden, weil sie, wie es ihre Pflicht war, für die katholische Religion und ihre heiligen Rechte eintraten.

Wir wissen, daß heute sehr viele Christen der Ostkirche bitterlich weinen, wenn sie ansehen müssen, wie ihre Bischöfe getötet oder deportiert werden, oder es ihnen unmöglich gemacht wird, frei zu ihren Herden zu sprechen oder ihre Amtsgewalt auszuüben, wie es ihre Pflicht wäre; wenn sie mit ansehen müssen, wie viele ihrer Gotteshäuser zu profanen Zwecken benützt werden oder verfallen; wenn sie daran denken, daß sich aus ihnen nicht mehr die Stimmen der Beter in den wunderbaren Melodien eurer Liturgie zum Himmel erheben können, um den Tau der göttlichen Gnaden zur Stärkung des Geistes, zum Trost der Herzen, zur Heilung so gehäufter Übel herabzuflehen.

Wir wissen, daß viele der Euren in Gefängnisse und Konzentrationslager deportiert worden sind, oder wenn sie noch in ihren Häusern weilen, doch nicht jene heiligen Rechte ausüben können, die ihnen zustehen. So namentlich das Recht, ihren Glauben nicht nur im innersten Heiligtum ihres Gewissens zu bekennen, sondern ihn auch im häuslichen Zusammenleben zur rechten Erziehung ihrer Kinder, in den Schulen öffentlich zur richtigen Heranbildung der Jugend zu lehren, zu verteidigen und zu verbreiten.

Wir wissen aber auch, daß die Mitglieder der Ostkirche brüderlich mit den Gläubigen des lateinischen Ritus mit gleichem Starkmut die Härten der Verfolgung tragen und gleicherweise teilhaben wie am Martyrium, so auch am Triumph und der Herrlichkeit. Mit Heldenmut bleiben sie ihrem Glauben treu. Den Feinden des Christentums widerstehen sie mit derselben unüberwindlichen Standhaftigkeit wie einst ihre Väter; ihre Gebete erheben sie, wenn nicht öffentlich, so doch wenigstens privat zum Himmel. Mit dem römischen Papst und mit ihren eigenen Hirten bleiben sie in bester Einheit treu verbunden. Sie verehren in besonderer Weise die allerseligste Jungfrau Maria, die liebreiche und mächtige Königin des Himmels und der Erde, deren unbeflecktem Herzen Wir sie alle geweiht haben. Alles das ist ein hoffnungsvolles Vorzeichen des kommenden sicheren Sieges, jenes Sieges, der nicht aus dem in haßerfülltem Kampf vergossenen Menschenblut erwächst, noch von maßloser Gier nach irdischer Macht gespeist wird, sondern sich auf die rechtmäßige Freiheit der Geister gründet; auf die Gerechtigkeit, die nicht in bloßen Worten besteht, sondern in Taten gegenüber den Mitbürgern, den Völkern und Nationen; auf den Frieden und die Bruderliebe, die alle mit den Banden der Freundschaft eint; vor allem aber auf die Religion, die die Sitten ordnet, private Bestrebungen in den rechten Grenzen hält und sie in den Dienst des gemeinsamen Wohles stellt, die Herzen zu Gott erhebt und das Zusammenleben und den Frieden aller schützt.

Um dies alles beten Wir. Inzwischen freilich sind die Nachrichten, die an Uns gelangen, derart, daß unser Kummer immer noch schwerer und bitterer wird. Tag und Nacht gilt Unsere väterliche Sorge und Liebe denen, die Uns durch göttlichen Auftrag anvertraut sind (vgl. Joh. 21, 15—17) und die Wir vielerorts so unwürdig behandelt wissen, da sie wegen ihres Festhaltens am katholischen Glauben Opfer schwerster Verleumdungen sind und unantastbarer Rechte beraubt werden, auch solcher, die in der menschlichen Natur selber begründet sind und die ihnen mit Gewalt, durch Furcht und durch andere Mittel geraubt werden, so daß selbst die Menschenwürde auf das schwerste verletzt wird.

Unter diesen überaus schmerzlichen Nachrichten, die an Uns gelangen, ist es vor allem eine, die uns in der letzten Zeit auf das allerschmerzlichste getroffen hat, und nicht nur Uns, nicht nur alle Christen, sondern auch alle, denen die Würde und Freiheit des Menschen am Herzen liegt: in Bulgarien, wo eine kleine, aber blühende katholische Gemeinschaft bestand, hat ein furchtbarer Sturm die Kirche in große Trauer versenkt. Nach dem üblichen Anklagesystem wurden die Diener der Kirche verschiedener Staatsverbrechen angeklagt. Unter ihnen wurde Unser ehrwürdiger Bruder Eugenius Bossilkoff, Bischof von Nikopolis, mit drei anderen priesterlichen Mitarbeitern zum Tode verurteilt. Viele andere schmachten in Gefängnissen oder wurden in Konzentrationslager gebracht. Mit ihnen wurde eine größere Anzahl Katholiken in verschiedenster Art bestraft und so derselben Krone und Ehre teilhaftig. Im Gewissen fühlen Wir Uns verpflichtet, dagegen Protest zu erheben und dieses der Kirche zugefügte Unrecht der ganzen Christenheit kundzutun. Jene Männer, die die katholische Kirche nicht nur bekennen, sondern sich auch öffentlich mit Freimut für deren Verteidigung eingesetzt haben, sind als Staatsfeinde betrachtet worden, während sie doch tatsächlich niemandem in der Liebe zum Vaterland, in der Achtung der staatlichen Autorität und der treuen Beobachtung der Gesetze nachstehen, wenn diese nur nicht dem Naturrecht, dem göttlichen und dem kirchlichen Recht widersprechen.

Was aber in letzter Zeit in Bulgarien geschehen ist, das geschieht traurigerweise schon seit langem in anderen Ländern, wo die Ostkirche blühte, so in Rumänien, in der Ukraine und anderswo. Was die Rumänen betrifft, so haben Wir bereits durch ein Apostolisches Schreiben im März dieses Jahres (vgl. A. A. S., Jahrg. XXXXIV, Ser. II, Vol. XIX, S. 249 ff.; Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 379 f.) entschieden gegen jene ungerechten Bedrückungen protestiert, unter denen die Gläubigen eures wie die des lateinischen Ritus leiden. Wir haben sie alle ermahnt, mit unbesieglicher Standhaftigkeit der Religion ihrer Väter treu zu bleiben.

Nun möchten Wir noch voll Trauer die Aufmerksamkeit auf ein anderes, Uns überaus teures Land lenken, auf die Ukraine, wo viele Gläubige mit heißem Verlangen und grenzenloser Liebe ihre Blicke nach Rom richten und den Apostolischen Stuhl als das Zentrum der katholischen Religion und unfehlbaren Lehrer der Wahrheit gemäß Christi Auftrag (vgl. Matth. 16, 18—19; Joh. 11, 15—17; Luk. 22, 32) verehren. Auch sie erleiden, wie Wir mit großem Schmerz erfahren haben, schon lange nicht geringe Verfolgung und befinden sich in einer nicht weniger unglücklichen Lage als die anderen obenerwähnten Länder.

Insbesondere gedenken Wir jener Bischöfe des östlichen Ritus, die als erste Leiden, Verluste und Beleidigungen zu erdulden hatten, weil sie für ihre Religion eintraten. Sie wurden nach Kiew gebracht, wo sie angeklagt und zu verschiedenen Strafen verurteilt worden sind; nach Kiew, das einmal der Ausgangspunkt des christlichen Glaubens für all jene Länder war. Einige von ihnen erlitten bereits einen glorreichen Tod und werden so, wie Wir hoffen dürfen, vom Orte der ewigen Seligkeit ihren Blick in inniger Liebe ihren Söhnen und den Gefährten im friedlichen Wettkampf zuwenden und Gott für sie um seinen mächtigen Schutz bitten.

Wir können auch jene Gläubigen des lateinischen und orientalischen Ritus nicht übergehen, die aus ihrer Heimat vertrieben und in ein fernes, unbekanntes Land deportiert worden sind und dort nun ohne ihre rechtmäßigen Priester leben, die sie trösten, ihnen helfen, sie leiten und ihnen die übernatürlichen Stärkungen der Religion bringen könnten.

Das alles bereitet Uns so bitteren Schmerz, daß Wir die Tränen nicht zurückhalten können. Indessen bitten Wir den gütigen Gott und Vater aller Erbarmungen, er möge in seiner Huld die für eine solch traurige Lage Verantwortlichen erleuchten und möglichst bald all den Drangsalen ein Ende machen.

Dennoch gibt es, ehrwürdige Brüder, inmitten all der großen Leiden, die Unser wie euer Herz mit Schmerz erfüllten, auch etwas, das Uns aus diesen Nachrichten Trost schöpfen läßt. Wir erkennen nämlich, daß die, die unter diesen beklagenswerten Bedingungen leben, fest im Glau-

ben bleiben, und zwar mit solch unerschütterlicher Standhaftigkeit, daß sie Unsere wie aller Rechtschaffenen Bewunderung verdienen. Ihnen allen gilt daher Unser väterliches Lob, das ihre Standhaftigkeit erhöhen und sie immer mehr stärken möge. Sie dürfen fest überzeugt sein, daß Wir als der Vater aller, der die „Sorge um alle Gemeinden" (2 Kor. 11, 28) trägt und den „allein die Liebe zu Christus treibt" (ebd. 5, 14), täglich flehende Bitten zu Gott erheben, daß das Reich Christi, das den einzelnen, den Völkern und den Nationen den Frieden bringt, bald überall siegen möge.

Angesichts des traurigen Schauspiels dieser Drangsale, durch die nicht allein Unsere Söhne aus dem Laienstand, sondern vor allem diejenigen aus dem Priestertum bedrängt werden und die damit das Wort aus der Heiligen Schrift bewahrheiten: „Ich will den Hirten schlagen, dann werden sich die Schafe der Herde zerstreuen" (Matth. 26, 31; vgl. Mk. 14, 27; Zach. 13, 71), können Wir nicht umhin, die Aufmerksamkeit aller darauf zu richten, daß im Laufe der Jahrhunderte bei zivilisierten wie bei unzivilisierten Völkern die Priester als Mittler zwischen Gott und Menschen immer mit der ihnen gebührenden Verehrung umgeben worden sind. Als dann der göttliche Erlöser die Schatten des Irrtums vertrieb, uns die himmlischen Wahrheiten brachte und uns als Zeichen höchsten Wohlwollens an seinem ewigen Priestertum teilnehmen lassen wollte, wuchs die Verehrung dem Priestertum gegenüber noch mehr, und Bischöfe und Priester wurden wie liebevolle Väter betrachtet, denen nichts anderes am Herzen lag als das Gemeinwohl des ihnen anvertrauten Volkes.

Doch hat der göttliche Erlöser auch gesagt: „Der Jünger steht nicht über dem Meister" (Mt. 10, 24); „Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen" (Joh. 15, 20); „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und euch lügnerisch alles Böse nachreden! Freuet euch und frohlocket, denn groß ist euer Lohn im Himmel" (Mt. 5, 11—12).

Darum wollen Wir Uns nicht wundern, daß die Kirche Christi und in besonderer Weise ihre Bischöfe und Priester heute vielleicht noch mehr als in früheren Zeiten von Verfolgungen, Lügen, falschen Anklagen und Drangsalen jeder Art bedrängt werden. Wir wollen vielmehr unsere ganze Hoffnung auf den setzen, der diese Drangsale wohl vorhergesagt, Uns jedoch mit den Worten gestärkt hat: „In der Welt habt ihr Drangsale; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33).

Laßt darum, ehrwürdige Brüder, keineswegs den Mut sinken. Wie eure Ahnen so viele Schwierigkeiten, Tücken und Gefahren siegreich überwunden haben, indem sie heroischen Muts bis zum Martyrertod kämpften, so fürchtet auch ihr euch nicht, die ihr der Ostkirche angehört, und mit euch die Gläubigen des lateinischen Ritus. Die göttliche Gnadenhilfe ist mit euch. Bittet den Herrn und seine liebreiche Mutter vor allem für die, die heute sich in besonderer Gefahr befinden, mit flehenden Bitten um Hilfe, damit die, die heute so schwer kämpfen, mit christlichem Starkmut ausgerüstet werden. Betet darum, daß endlich alle begreifen, was übrigens klar ist wie das Licht der Sonne, daß nämlich „die Waffen, mit denen wir kämpfen, nicht weltlicher Art, doch mächtig sind vor Gott" (2 Kor. 10, 4), und daß die Kirche nicht nach weltlicher Macht trachtet, sondern das ewige Heil der Seelen sucht, nicht im Dunklen gegen die Regierungen intrigiert, sondern, indem sie die Heilswahrheiten verkündet, die imstande sind, beste Staatsbürger zu formen, die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft festigt und stärkt. Wenn sie sich daher der Freiheit, die ihr von Gott verliehen worden ist, erfreuen, ihre Kraft öffentlich entfalten und in aller Offenheit mitten im Volk arbeiten kann, wird sie zweifellos viel zum Gemeinwohl beitragen, die verschiedenen Stände einander in Gerechtigkeit und Eintracht näherbringen und alle Völker zu jenem wahren Frieden führen helfen, der, wie er von allen ersehnt wird, auch von allen gewollt werden muß.

Um dies alles zu erreichen, ist es Unser Wunsch, daß ihr, ehrwürdige Brüder, öffentliche Gebete anordnet und die euch anvertrauten Gläubigen ermahnt, mit den Gebeten Sühnopfer zu vereinigen, um so Gott den Allerhöchsten, der so schwer beleidigt wird, gnädig zu stimmen. Jeder soll der Worte der Heiligen Schrift eingedenk sein: „ . . . Betet für die, die euch verfolgen und euch alles Böse fälschlich nachsagen" (Matth. 5, 44); „ . . . Die Glieder sollen einträchtig füreinander Sorge tragen. Leidet ein Glied, so leiden alle Glieder mit" (1 Kor. 12, 25—26). Dann sollen sie auch den göttlichen Erlöser nachahmen, der in den furchtbaren Schmerzen am Kreuze gebetet hat: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun" (Lk. 23, 24). Doch muß auch in unserm Fleische für den Leib Christi, der die Kirche ist, erfüllt werden, was am Leidensmaß Christi noch fehlt (vgl. Kol. 1, 24); daher müssen wir nicht nur Gott bitten für unsere leidenden Söhne und Brüder, wir müssen ihm auch unsere Ängste, unsere freiwilligen Opfer und Leiden darbringen.

Wenn es uns auch nicht möglich ist, für all die Unzähligen, die in jenen Gegenden krank darniederliegen, in Leid und Angst leben, im Kerker schmachten, die Worte: „Ich war krank, und ihr habt mich besucht, gefangen, und ihr seid zu mir gekommen" (Matth. 25, 36), Wirklichkeit werden zu lassen, so können wir doch etwas für sie tun: wir können durch unsere Gebete und Bußwerke von Gott dem Erbarmungsvollen erbitten, daß er diesen unseren leidenden Brüdern und Söhnen die Engel des Trostes schicken und sie reich mit seinen himmlischen Gaben beschenke, die sie stärken und trösten werden und ihre Gedanken immer mehr himmelwärts lenken werden.

Ganz besonders wünschen Wir, daß die Priester, die jeden Tag das heilige Meßopfer darbringen können, jener Bischöfe und Priester gedenken, die, fern von ihren Kirchen und Gläubigen, nicht die Möglichkeit haben, das eucharistische Opfer zu feiern, und sich und ihre Gläubigen nicht mit dem himmlischen Brot speisen können, aus dem unsere Seele jenen Trost schöpft, die zum Sieg führt. In brüderlichem Bund sollen sich auch die Gläubigen, die an diesem Mahl und Opfer Anteil haben, damit vereinen, damit so aus allen Gegenden der Erde und in allen Riten, mit denen die katholische Kirche geschmückt ist, zu Gott und zu seiner himmlischen Mutter die Stimmen all derer einig emporsteigen, die Gottes Erbarmen für diese so schwer geprüften christlichen Gemeinschaften anflehen.

Wenn nun im Monat Januar vielerorts die Gebetsoktav für die baldige Rückkehr derer, die von der Einheit der Kirche getrennt sind, zum einen Schafstall gefeiert wird, halten Wir es für angebracht, daß besonders bei dieser Gelegenheit innig zu Gott gebetet wird, nicht nur damit baldigst Wirklichkeit werde, was des Erlösers Wunsch ist: „Vater, bewahre sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, auf daß sie eins seien so wie wir" (Joh. 17, 11), sondern auch, daß die Kerker sich öffnen und die Ketten gelöst werden, in denen heute so viele in Elend schmachten, die sich nichts anderes haben zuschulden kommen lassen,

als daß sie versucht haben, tapfer für die Rechte und Einrichtungen des Glaubens einzustehen; und daß endlich die christliche Wahrheit, die Gerechtigkeit, die Eintracht und der Friede, die für alle die höchsten Güter sind, allüberall siegen.
Als Unterpfand dessen und als Zeichen Unseres väterlichen Wohlwollens erteilen Wir euch, ehrwürdige Brüder, den eurer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen und ganz besonders allen, die ungerecht verfolgt werden, von ganzem Herzen den Apostolischen Segen.
Gegeben in Rom bei St. Peter, den 15. Dezember 1952, im vierzehnten Jahr Unseres Pontifikates.

Ansprache beim Geheimen Konsistorium am 12. Januar 1953

Bei dem Geheimen Konsistorium, das am 12. Januar 1953 aus Anlaß der Erhebung von 24 neuen Kardinälen im Apostolischen Palast des Vatikans stattfand, richtete Papst Pius XII. an die Kardinäle folgende Ansprache, die wir in eigener Übersetzung wiedergeben:

Ehrwürdige Brüder!

Seitdem Wir vor nunmehr sieben Jahren Euer Heiliges Kollegium durch die Ernennung neuer Kardinäle ergänzten, hat es, wie Ihr wißt, viele und schwere Verluste erlitten. Wir wollen deshalb zunächst in Trauer der hochwürdigsten Kardinäle gedenken, deren Gegenwart Wir heute mit Euch schmerzlich vermissen.
Der Grund, der Uns bewogen hat, Euch neue Amtsgenossen zu geben, liegt nicht nur darin, daß Wir den erlauchten Senat der Kirche nach diesen Verlusten wieder zur Vollzahl ergänzen möchten, sondern auch darin, daß Wir den hervorragendsten Prälaten, die durch ihr seeleneifriges, sachkundiges und kluges Wirken in päpstlichen Gesandtschaften oder in den ihnen anvertrauten Diözesen oder an der römischen Kurie Unsere höchste Anerkennung gefunden und soviel zur Förderung der christlichen Religion beigetragen haben, die verdiente Auszeichnung verleihen möchten.
Es wäre Uns — das möchten Wir hier vor Euch erklären — höchst erwünscht gewesen, auch anderen dieselbe Würde zu verleihen, die Uns mit ihrem Rat und ihrer Tatkraft zur Seite stehen oder in der Ferne hingebungsvoll ihr Amt ausüben und an Tugend und Verdiensten hervorragen. Aber unter den gegenwärtigen Umständen schien es Uns nach reiflicher Überlegung nicht angebracht, die Zahl der Kardinäle abzuändern, die Unser Vorgänger seligen Andenkens Sixtus V. durch das Apostolische Schreiben „Postquam verus" vom 3. Dezember 1586 angeordnet und festgelegt und die der Codex Iuris Canonici (can. 231) von neuem bestätigt hat. Nichtsdestoweniger haben Wir den Wunsch, denen, die Wir trotz ihrer Würdigkeit nicht zu diesem Rang erheben konnten, vor dieser feierlichen Versammlung den Ausdruck Unserer Hochschätzung und Unseres Wohlwollens zu übermitteln.
Noch etwas anderes möchten Wir nicht mit Schweigen übergehen. Wir trugen Uns mit dem Gedanken, die beiden hervorragenden Prälaten, die an der Spitze der beiden Abteilungen des Staatssekretariates stehen, in Euer Heiliges Kollegium aufzunehmen. Wir hatten ihre Namen bereits an die Spitze der Liste der zu ernennenden Kardinäle gesetzt. Die beiden Prälaten baten Uns aber inständig, von der Verleihung der hohen Würde abzusehen. Wir glaubten, ihren wiederholten Bitten entsprechen zu müssen. Indem Wir das taten, wollten Wir jedoch ihre Tugend durch eine Auszeichnung ehren und haben sie deshalb, wie Ihr wißt, zu einem höheren Rang erhoben, der vollkommener und richtiger den Bereich ihrer arbeitsreichen Tätigkeit bezeichnet.
Bei der Auswahl der neuen Kardinäle ließen Wir Uns von der Erwägung leiten, daß Euer Heiliges Kollegium nach Möglichkeit ein lebendiges Abbild der ganzen Kirche darstellen soll, deren oberster Senat es genannt wird. Denn die katholische Kirche, deren Haupt nach dem Ratschluß der Vorsehung Gottes dieser Apostolische Stuhl ist, ist keiner Nation und keinem Volke fremd. Sie gehört allen und umgibt alle mit der gleichen Liebe und Sorge.
Und dies scheint Uns höchster Beachtung und Erwägung wert zu sein: während die Gemeinschaft der Nationen und die Bindungen der Bürger untereinander in unseren Zeiten durch Streitigkeiten und Uneinigkeit gelockert und zuweilen in schwere Gefahr gebracht werden, ist im Gegensatz dazu die Gesellschaft, die vom göttlichen Erlöser begründet wurde, um alle wieder zum Heil zu führen, ihrer Natur nach einig und betrachtet wie eine liebevolle Mutter jeden einzelnen und alle miteinander, welchem Stamme und Volke auch immer sie angehören mögen, als ihre Söhne.
An diesem einzigartigen Charakter, der die Kirche über alle Nationen stellt, hat auch Euer Heiliges Kollegium sichtlich Anteil, obgleich die Kardinäle je nach der Lage der Dinge bald aus den einen, bald aus den anderen Diözesen und Völkern erwählt werden. Diese hohe kirchliche Würde ist mit keinem bestimmten Bischofssitz notwendig verbunden. Außerdem haben diejenigen, die sie erlangt haben, nach Unserer Überzeugung bei der Ausübung dieses hohen Amtes zweifellos vor allem die Gesamtkirche im Auge.
In diesem Augenblick aber, da Wir Euch, ehrwürdige Brüder, zu Unserer Freude vor Uns sehen, können Wir nicht umhin, bewußt voll Trauer Unsere Gedanken dem Erzbischof von Zagreb zuzuwenden, dem es wegen der Umstände, in denen er sich befindet, nicht vergönnt war, unter freiem Geleit nach Rom zu kommen und sich zum gemeinsamen Vater zu begeben. Wir umarmen ihn, obwohl er abwesend ist, mit väterlicher Liebe, und Wir hegen den dringenden Wunsch, daß alle wissen mögen, daß Wir ihn in keiner andern Absicht mit dem Römischen Purpur auszuzeichnen beschlossen haben, als um seine hervorragenden Verdienste durch würdige Belohnung zu ehren und seinem ganzen Volke Unser Wohlwollen zu bezeugen sowie auch um in einer einzigartigen Weise Unsere geliebten Söhne und Töchter zu ehren und kraftvoll zu trösten, die in diesen so überaus schwierigen Zeiten mit unverdrossen tapferem Herzen ihren katholischen Glauben bekennen.
In ganz besonderer Weise ist es weit entfernt von der Wahrheit, daß Wir ihn in der Absicht in Euer Heiliges Kollegium zu berufen beschlossen hätten, die jugoslawische Regierung herauszufordern und zu beleidigen. Wir wollten auch nicht auf die verletzende Sprache antworten, in

der Wir und der Apostolische Stuhl nach Bekanntgabe dieser Ernennung herabgesetzt werden; verletzende Sprache, sagen Wir, die Wir indessen aus ganzem Herzen verzeihend übersehen.
Jedoch erlaubte die Stimme Unseres Gewissens Uns nicht, daß Wir den Inhalt jener Anschuldigungen als berechtigt anerkennen, die, wie Ihr wißt, dazu geführt haben, daß der Erzbischof von Zagreb zu einer schweren Strafe verurteilt wurde. Übrigens konnten Wir nicht anders als die Hoffnung und Erwartung der Gläubigen auf der ganzen Welt und auch nicht weniger Andersgläubiger erfüllen. Ihnen war die Nachricht von der Kardinalserhebung dieses Bischofs, der durch apostolischen Eifer und christliche Tapferkeit hervorragt, hochwillkommen. Übrigens ist das Amt der Kardinäle eine rein kirchliche Würde, über deren Verleihung an einen ihrer Bürger die Regierungen und Völker für gewöhnlich höchste Genugtuung empfinden.
Noch eines erfüllt Uns mit großem Kummer. Vor wenigen Tagen teilte Uns der ehrwürdige Bruder Stephan Wyszynski, Erzbischof von Gnesen und Warschau, telegrafisch mit, daß er nicht nach Rom kommen könne, wie es seine Absicht war. Die Gründe dafür sind Uns noch nicht bekannt. Eines ist aber sicher, und Wir wünschen, daß es allen bekannt werde, daß wir durch den Beschluß seiner Erhebung zur Ehre des Römischen Purpurs nicht nur diesen um die Kirche wohlverdienten Bischof nach Würdigkeit auszeichnen wollten, sondern daß Wir auch der edlen polnischen Nation, die ins Ehrenbuch der Christenheit, auch in schweren und harten Zeiten, Taten eingetragen hat, die des höchsten Lobes und Ruhmes würdig sind, Unsere väterliche Liebe bekunden wollten.
Zum Schluß wollen Wir vor Euch des verehrten Patriarchen von Venedig gedenken, der nach Unserer Bekanntgabe seiner bevorstehenden Erhebung zu Eurer Würde verschieden ist. Er hat den Lohn für seine Wirksamkeit nicht hier von Uns, sondern, wie Wir hoffen, von Gott selbst in der ewigen Seligkeit empfangen.
So wollen Wir nun dazu schreiten, Euer hohes Kollegium vollzählig zu machen, und berufen vierundzwanzig ausgezeichnete Prälaten dazu, die Wir wegen ihrer hohen Verdienste und des Rufes ihrer Tugenden einer solchen Ehre und eines solchen Amtes für würdig erachten.

Dann folgte die Bekanntgabe der Namen der neuen Kardinäle. An die Stelle des Patriarchen von Venedig ist der Erzbischof von Bombay, Msgr. Valeriano Gracias, als erster indischer Kardinal getreten.

Apostolische Konstitution „Christus Dominus" über die Nüchternheit beim Empfang der Eucharistie

Christus der Herr gab „in der Nacht, da er verraten wurde" (1 Kor. 11, 23), als er zum letztenmal das Osterfest des Alten Bundes feierte (vgl. Luk. 22, 20), nach dem Mahl seinen Jüngern Brot mit den Worten: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird" (1 Kor. 11, 24); und ebenso reichte er ihnen den Kelch, wobei er sprach: „Dies ist mein Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird" (Matth. 26, 28), „tut das zu meinem Andenken" (vgl. 1 Kor. 11, 24—25). Aus diesen Stellen der Heiligen Schrift ergibt sich klar: Der göttliche Erlöser wollte an die Stelle dieser letzten Osterfeier, bei der nach jüdischem Brauch ein Lamm verzehrt wurde, eine neue Osterfeier setzen, die bis zum Ende der Zeiten bleiben sollte, nämlich das Mahl des unbefleckten Lammes, das geopfert werden sollte für das Leben der Welt, so daß das neue Ostern die Zeit des Alten Bundes beenden und die Wahrheit den Schatten verdrängen sollte (vgl. Hymn. Lauda Sion, Missale Rom.).
Da aber die Verbindung dieser beiden Mahlzeiten deshalb vollzogen wurde, um den Übergang vom alten zum neuen Ostern aufzuzeigen, vermag man leicht einzusehen, warum die Kirche von der alten Sitte des Liebesmahles abweichen und den Brauch der eucharistischen Nüchternheit einführen konnte, als sie auf Geheiß des göttlichen Erlösers zu seinem Andenken das eucharistische Opfer erneuerte.
Denn schon seit ältester Zeit bürgerte sich die Gewohnheit ein, die Eucharistie den Gläubigen nüchtern zu reichen (vgl. Ben. XIV. De Syn. Dioec. l. 6. c. 8, n. 10). Am Ausgang des vierten Jahrhunderts aber wurde schon durch verschiedene Konzilien denjenigen Nüchternheit vorgeschrieben, die das eucharistische Opfer feiern wollten. So hat im Jahr 393 das Konzil von Hippo folgendes festgelegt: „Das Altarsakrament darf nur nüchtern gefeiert werden" (Conc. Hipp. can. 28; Mansi, III, 923); diese Vorschrift wurde kurz danach, nämlich im Jahre 397, auf dem dritten Konzil von Karthago mit denselben Worten erlassen (Conc. Carth. III, cap. 29; Mansi, III, 885); und zu Beginn des fünften Jahrhunderts kann diese Gewohnheit als allgemein bekannt und unvordenklich bezeichnet werden. Deshalb versichert der hl. Augustin, die allerheiligste Eucharistie werde immer nüchtern empfangen, und diese Sitte sei auf dem ganzen Erdkreis üblich (vgl. S. August. Ep. LIV ad Ian. can. 6; Migne, PL, XXXIII, 203).
Ohne Zweifel stützte sich diese Art des Verfahrens auf schwerwiegende Gründe. Unter ihnen kann man vor allem den erwähnen, den der Völkerapostel beklagt, wo er vom brüderlichen Liebesmahl der Christen spricht (vgl. 1 Kor. 11, 21 f.). Denn die Enthaltung von Speise und Trank entspricht der hohen Ehrfurcht, die wir der höchsten Majestät Jesu Christi schulden, wenn wir ihn in eucharistischer Gestalt verborgen zu uns nehmen wollen. Und wenn wir vor jeder anderen Speise den kostbaren Leib und das kostbare Blut genießen, so zeigen wir außerdem greifbar, daß jene die erste und höchste Nahrung darstellen; durch sie wird die Seele genährt und ihre Heiligkeit vermehrt. Deshalb sagt ebenderselbe Augustin folgendes: „Es gefiel dem Heiligen Geist, daß zur Ehre des großen Sakramentes der Leib des Herrn früher in den Mund des Christen eingehe als die anderen Speisen" (S. August. a.a.O.).
Das Fasten zollt nicht nur dem göttlichen Erlöser die geschuldete Ehrfurcht, sondern es fördert auch die Frömmigkeit; deshalb kann es auch dazu beitragen, jene heilbringenden Früchte der Heiligkeit zu fördern, deren Gewinn Christus, die Quelle und der Ursprung aller Güter, von uns verlangt, die wir mit Gnade bereichert sind.
Außerdem gibt es niemand, der nicht aus Erfahrung weiß, daß nach den Gesetzen der menschlichen Natur der Geist sich leichter erhebt, wenn der Körper nicht mit Speise

belastet ist, und daß der Geist dann mit größerer Kraft angetrieben wird, jenes hohe Geheimnis zu betrachten, das in der Seele wie in einem Tempel sich vollzieht und die göttliche Liebe vermehrt.

Mit welcher Sorge die Kirche darauf bedacht war, daß die eucharistische Nüchternheit gewahrt werde, kann man auch daraus erkennen, daß sie sie unter schweren Strafen für die Zuwiderhandelnden anordnete. Denn das 7. Konzil von Toledo hat im Jahre 646 dem die Exkommunikation angedroht, der das Opfer darbrächte, ohne nüchtern zu sein (Con. Tolet. VII, cap. 2; Mansi, X, 768); im Jahre 572 hatte schon das dritte Konzil von Braga (Conc. Bracar. III, can. 10; Mansi, IX, 841) und im Jahre 585 das zweite Konzil von Maçon (Conc. Matiscon. II, can. 6; Mansi, IX, 952) angeordnet, daß jemand, der sich in dieser Sache schuldig gemacht habe, von seinem Amte zu entfernen sei.

Aber dennoch ist im Laufe der Jahrhunderte auch der Gedanke sorgfältig erwogen worden, ob es nicht bisweilen zweckmäßig sei, das Nüchternheitsgebot, soweit es sich auf die Gläubigen erstreckt, aus besonderen Gründen bis zu einem gewissen Grade zu lockern. Während das Konzil von Konstanz im Jahre 1415 die Unverbrüchlichkeit dieses Gesetzes herausstellt, fügt es auch eine Einschränkung hinzu: „.... die Lehre der heiligen Canones und die löbliche und erprobte Gewohnheit der Kirche hat daran festgehalten und hält daran fest, daß dieses Sakrament nicht nach einer Mahlzeit vollzogen werden darf und daß es von nicht nüchternen Gläubigen nicht genossen werden darf, außer im Falle einer Krankheit oder anderer Notwendigkeit, die vom Gesetz oder von der Kirche eingeräumt oder zugelassen ist" (Conc. Constant, sess. XIII; Mansi, XXVII, 727).

Es schien gut, das Vorstehende über diesen Punkt ins Gedächtnis zurückzurufen, damit alle erkennen: Obgleich neue Zeitumstände Uns dazu raten, nicht wenige Erlaubnisse und Erleichterungen in dieser Angelegenheit zu gewähren, wollen Wir dennoch durch diesen Apostolischen Brief die hohe Bedeutung dieses Gesetzes und dieser Gewohnheit noch stärken, soweit sie das eucharistische Fasten betrifft; und Wir wollen auch die, die diesem Gebote gehorchen können, ermahnen, weiterhin sorgfältig ihm zu folgen, so daß nur die, die in einer besonderen Notlage sind, nach der Maßgabe ihrer Notlage von den Zugeständnissen Gebrauch machen können.

Es erfüllt Uns mit süßem Trost — das darf man hier, wenn auch kurz, erwähnen — zu sehen, wie die Ehrerbietung gegen das erhabene Sakrament nicht nur in den Seelen der Christgläubigen täglich mehr zunimmt, sondern auch, was den äußeren Glanz des Gottesdienstes betrifft, wie das aus den häufigen öffentlichen Kundgebungen der Völker erhellt. Dazu haben ohne Zweifel die umsichtigen Vorkehrungen der Päpste nicht wenig beigetragen, besonders des sel. Pius X., der im Verlangen, die alte Gewohnheit der Kirche zu erneuern, alle rief und sie ermahnte, möglichst oft, ja sogar möglichst täglich, zum Tisch der Engel hinzutreten (S. Congr. Concilii, Decretum Sacra Tridentina Synodus, d. d. XX mensis Decembris, an. MCMV: Acta S. Sedis, XXXVIII, p. 400 f.); er lud auch die Kinder zu diesem heiligen Mahl ein und setzte weise fest, das Gebot der heiligen Beicht und Kommunion beziehe sich auf alle die, die schon zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind (S. Congr. de Sacramentis, Decretum Quam singulari, d. d. VIII mensis Augusti, an. MCMX: Acta Ap. Sedis, III, p. 577 f.); das wurde auch im kirchlichen Gesetzbuch festgelegt (CIC. can. 863, vgl. can. 854, § 5). Dieses Anliegen der Päpste fand bei den Gläubigen freudigen und bereitwilligen Widerhall, und sie kamen häufiger zur heiligen Feier. Möge doch das Verlangen nach dem Himmelsbrot und dem heiligen Blut in allen Menschen jeglichen Alters und aller Stände wachsen!

Man darf jedoch nicht übersehen, daß unsere heutigen Zeiten in der Gesellschaft und Lebensführung viele Umstände geschaffen haben, aus denen erhebliche Schwierigkeiten entstehen können; diese Schwierigkeiten können die Menschen von der Teilnahme an den heiligen Geheimnissen abhalten, wenn weiterhin alle dem Gebot über die eucharistische Nüchternheit in der Weise unterworfen sind, wie sie ihm bis zum jetzigen Zeitpunkt unterworfen waren.

Vor allem sehen alle, daß der Klerus heute den steigenden Bedürfnissen der Christen zahlenmäßig nicht mehr gewachsen ist; er muß besonders an Festtagen oft ein Übermaß von Arbeit auf sich nehmen, da er oft reichlich spät und nicht selten sogar zwei- oder dreimal das heilige Opfer zu feiern hat und da er bisweilen einen weiten Weg zu machen hat, damit nicht kleinen Teilen seiner Herde der Gottesdienst fehle. Die aufreibenden Strapazen dieser apostolischen Arbeit schwächen ohne Zweifel die Gesundheit der Priester; und das noch um so mehr, weil sie nicht nur mit wachsendem Eifer und wachsender Mühe zur Meßfeier, zur Auslegung des Evangeliums, zum Beichthören, zum Unterricht und zu den anderen Pflichten ihres Amtes bereit sein müssen, sondern weil sie auch den Verhältnissen und Umständen sorgfältig Rechnung tragen müssen, die der harte Kampf gegen Gott und seine Kirche fordert, der Kampf, der heute so verschlagen und heftig geführt wird.

Aber Unser Denken und Fühlen gilt vor allem jenen, die fern von ihrer Heimat in fernen Ländern arbeiten und edelmütig der Aufforderung und dem Befehl des göttlichen Meisters Folge leisten: „Gehet hin und lehret alle Völker" (Matth. 28, 19), nämlich den Kündern des Evangeliums, die unter Erduldung schwerster Mühen und unter Überwindung von Wegschwierigkeiten aller Art mit aller Kraft sich dafür einsetzen, daß das Licht der christlichen Religion allen nach Möglichkeit leuchte und daß sie ihre Herden, die oft erst vor kurzem den katholischen Glauben angenommen haben, mit der Himmelsspeise nähren, die die Tugend belebt und die Frömmigkeit stärkt.

Ungefähr in derselben Lage befinden sich die Gläubigen, die in zahlreichen von katholischen Missionen betreuten oder in anderen Gegenden wohnen; wenn sie keinen eigenen Seelsorger haben, müssen sie zu später Stunde die Ankunft eines anderen Priesters abwarten, um am heiligen Opfer teilnehmen und sich mit göttlicher Speise nähren zu können.

Nachdem Maschinen aller Art in Gebrauch kamen, kommt es außerdem oft vor, daß nicht wenige Arbeiter in Fabriken oder auf Verkehrsmitteln zu Land und See oder in anderen dem öffentlichen Wohl dienenden Einrichtungen Dienst tun; diese werden nicht nur tagsüber, sondern auch nachts in wechselnden Arbeitsschichten in Anspruch genommen, so daß ihre geschwächten Kräfte sie bisweilen zwingen können, etwas Speise zu sich zu nehmen; und dadurch werden sie gehindert, nüchtern zum eucharistischen Mahl zu kommen.

Zum selben Mahl können auch oft die Mütter der Fami-

lien nicht kommen, bevor sie sich um die häuslichen Angelegenheiten gekümmert haben; diese fordern oft von ihnen viele Arbeitsstunden.
Ebenso kommt es vor, daß sich an den Schulen aller Art zahlreiche Kinder finden, die jener göttlichen Einladung folgen wollen: „Lasset die Kleinen zu mir kommen" (Mark. 10, 14); denn sie vertrauen fest darauf, daß der, der „unter Lilien wandelt" (Hohel. 2, 16; 6, 2), ihre Herzensreinheit und Unschuld gegen die Verlockungen des jugendlichen Alters und gegen die Ränke der Welt schützt. Dennoch ist es bisweilen recht schwierig für sie, vor dem Schulgang die Kirchen zu besuchen und sich dort mit dem Engelsbrot zu nähren und dann nach Hause zurückzugehen, um die nötige Speise zu sich zu nehmen.
Außerdem muß man folgendes beachten: Es kommt heute oft vor, daß große Volksmengen in den Nachmittagsstunden von einem Ort zum anderen pilgern, um an religiösen Feierstunden oder an staatlichen Versammlungen teilzunehmen; wenn nun auch diesen die Möglichkeit gegeben wird, das eucharistische Opfer mitzufeiern (es ist der lebendige Quell der göttlichen Gnade und läßt den Willen entbrennen, die Tugend zu erringen), so kann daraus zweifellos die Kraft geschöpft werden, durch die alle angeregt werden, tief christlich zu denken und zu handeln und den gerechten Gesetzen zu gehorchen.
Es scheint zweckmäßig, diesen besonderen Betrachtungen folgendes anzufügen, das sich auf alle bezieht: Sicher haben in unseren Zeiten die ärztliche Kunst und die Hygiene große Fortschritte gemacht und besonders zur Verringerung der Kindersterblichkeit viel beigetragen; trotzdem sind die heutigen Lebensbedingungen und die Folgen der schrecklichen Kriege dieses Jahrhunderts derart, daß sie den körperlichen Zustand und die Gesundheit nicht wenig geschwächt haben.
Aus diesen Gründen haben nicht wenige Bischöfe aus verschiedenen Nationen in pflichtgemäßen Schreiben darum gebeten, daß die Bestimmungen über die Nüchternheit in etwa gemildert würden, damit besonders die Eucharistische Bewegung mehr gefördert werde; und schon bisher hat Unser Apostolischer Stuhl den Priestern und den Gläubigen in dieser Sache wohlwollend Vergünstigungen und Ausnahmen zugebilligt. Man kann das Dekret „Post Editum" erwähnen, das sich auf diese Zugeständnisse bezieht; es ist von der heiligen Konzilskongregation am 7. Dezember 1906 für die Kranken erlassen worden (Acta S. Sedis, XXXIX, p. 603 f.); und man kann den Brief anführen, der am 22. Mai 1923 für die Priester ergangen ist (S. S. Congregationis S. Officii Litterae locorum Ordinariis datae super ieiunio eucharistico ante Missam; Acta Ap. Sedis, XV, p. 151 f.).
In letzter Zeit wurden die Bitten der Bischöfe in dieser Sache häufiger und dringender, und demgemäß wurden weitere Erlaubnisse erteilt, solche vor allem, die aus Anlaß des Krieges genehmigt wurden. Der Krieg zeigt zweifellos deutlich, daß es neue, schwere, ununterbrochene und ganz allgemeine Gründe gibt, wegen der es bei der Vielfalt der Verhältnisse allzu schwierig ist, daß die Priester nüchtern das eucharistische Opfer feiern und daß die Gläubigen nüchtern das Engelsbrot genießen.
Um diesen schweren Nachteilen und Schwierigkeiten zu begegnen und damit nicht die verschiedenen Erleichterungen zu verschiedener Handhabung führen, halten Wir es für nötig, die Ordnung der eucharistischen Nüchternheit zu mildern und so festzusetzen, daß auch bei besonderen Verhältnissen der Zeit, des Orts oder der Gläubigen alle weitestgehend diese Verordnung mit Leichtigkeit befolgen können. Wir beschließen das in dem Vertrauen, dadurch nicht wenig zum Wachsen der eucharistischen Frömmigkeit beitragen zu können und alle noch mehr zu bewegen und zu begeistern, am Tisch der Engel teilzunehmen; dadurch wird zweifellos die Ehre Gottes und die Heiligkeit des mystischen Leibes Jesu Christi gemehrt.
Alles Folgende setzen Wir fest und beschließen Wir kraft Unserer Apostolischen Autorität:
1. Das Gebot der eucharistischen Nüchternheit von Mitternacht an bleibt für alle diejenigen in Kraft, die sich nicht in besonderen Bedingungen befinden, wie Wir sie in diesem Apostolischen Schreiben erläutern werden. Ein grundsätzlicher und allgemeiner Grundsatz soll jedoch für alle in Zukunft gelten, für die Priester wie für die Gläubigen: Wasser (wohlgemerkt natürliches) bricht die eucharistische Nüchternheit nicht.
2. Kranke, auch wenn sie nicht bettlägerig sind, können nach dem klugen Ermessen des Beichtvaters etwas zu sich nehmen: in Form eines Getränkes oder wirklicher Medizin, ausgenommen alkoholische Getränke. Das gleiche Recht wird den kranken Priestern eingeräumt, die die Messe feiern wollen.
3. Priester, die zu später Stunde oder nach anstrengender Seelsorgsarbeit oder nach langem Weg zelebrieren wollen, können etwas in Form eines Getränkes zu sich nehmen, ausgenommen alkoholische Getränke; sie mögen sich aber wenigstens eine Stunde vor der Zelebration enthalten.
4. Diejenigen, die zwei oder drei Messen feiern, können die Ablutio zu sich nehmen; sie darf aber in diesem Fall nicht aus Wein, sondern nur aus Wasser bestehen.
5. In gleicher Weise können die Gläubigen etwas in Form eines Getränkes (Alkohol ausgenommen) zu sich nehmen, die wegen eines schweren Nachteils nicht nüchtern zum Tisch des Herrn gehen können; ein schwerer Nachteil besteht in schwächender Arbeit, in später Stunde, zu der sie erst zum Gottesdienst gehen können, oder im langen Weg, den sie unternehmen müssen; sie sollen das aber nur tun nach dem klugen Ermessen eines Beichtvaters und nur so lange, wie die genannte Notwendigkeit besteht.
6. Wenn die Verhältnisse es dringend fordern, genehmigen Wir den Ortsordinarien, daß sie, wie gesagt, die Feier einer Abendmesse erlauben können, jedoch so, daß die Messe nicht vor 16 Uhr beginnt, und zwar entweder an gegenwärtig gebotenen Festtagen oder an Festtagen, die einst geboten waren, oder am ersten Freitag jedes Monats, oder schließlich bei den Feiern, die unter großem Zustrom des Volkes begangen werden, und außerdem einmal in der Woche. Der Priester muß sich drei Stunden von fester Speise und Alkohol enthalten, und eine Stunde von anderen nicht alkoholischen Getränken. In diesen Messen können die Gläubigen zum heiligen Mahl kommen, wenn sie die gleiche Norm für die eucharistische Nüchternheit beachten, unbeschadet der Vorschrift des can. 857.
Den Kündern des Evangeliums in den Missionsländern aber können die Ortsordinarien Genehmigungen dieser Art auch an den anderen Wochentagen erteilen, da sie in ganz besonderen Bedingungen leben, weswegen meist nur selten Priester verfügbar sind, die entfernte Stationen aufsuchen können.
Die Ortsordinarien mögen sorgfältig darauf achten, daß

jede Auslegung vermieden wird, die die gegebenen Erleichterungen erweitert, und daß man sich vor jedem Mißbrauch und vor jeder Unehrerbietigkeit in dieser Sache hüte; wenn Wir die Erleichterungen erweitern, die die Verhältnisse der Menschen, des Orts und der Zeit fordern, so wollen Wir immer wieder denen, die es angeht, die Bedeutung und die Wirksamkeit der eucharistischen Nüchternheit einschärfen, die den göttlichen Erlöser in der Gestalt der Eucharistie empfangen wollen. Und außerdem: sooft ein körperliches Opfer verringert wird, muß der Geist nach Möglichkeit einen Ausgleich schaffen, entweder durch innere Buße oder auf andere Weise nach der überlieferten Sitte der Kirche; sooft diese das Fasten mildert, pflegt sie andere Werke zum Ausgleich aufzuerlegen. Die aber in den Genuß der gegebenen Erleichterungen kommen können, mögen dringendere Gebete zum Himmel schicken, in denen sie Gott anbeten; sie mögen ihm Dank sagen, besonders ihre Fehler sühnen und neue Hilfe von oben erflehen. Wenn alle, wie es sich gehört, erkannt haben, daß die Eucharistie von Jesus Christus „gleichsam als ewige Erinnerung an sein Leiden" (S. Thomas, Opusc. LVII, Offic. de Festo Corporis Christi, lect. IV, Opera omnia, Romae MDLXX, vol. XVII) eingesetzt wurde, dann mögen sie in ihren Seelen die Gedanken christlicher Demut und christlicher Buße wachsen lassen, die die Betrachtung der Leiden und des Todes des göttlichen Erlösers erwecken muß. Und eben diesem göttlichen Erlöser, der durch sein ständiges Opfer auf dem Altar seinen großen Liebesbeweis immer wieder erneuert, mögen sie alle vermehrten Früchte ihrer Nächstenliebe aufopfern. Auf diese Weise werden in der Tat alle dazu beitragen, jenes Wort des Völkerapostels täglich mehr zu erfüllen: „Es ist ein Brot, und deshalb bilden wir viele einen Leib, wir alle, die wir an diesem einen Brot teilhaben" (1 Kor. 10, 17).

Wir wollen, daß alles, was in diesem Schreiben angeordnet ist, feststehend, rechtskräftig und gültig sei, ohne daß ihm irgend etwas entgegensteht, wie bevorrechtigt es auch sein mag. Wir heben alle anderen Privilegien und Erleichterungen auf, in welcher Weise sie auch vom Heiligen Stuhl genehmigt seien, damit alle überall diese Ordnung in gleicher und gesetzmäßiger Weise einhalten.

Alles, was oben festgelegt ist, tritt am Tage der Veröffentlichung in den Acta Apostolicae Sedis in Kraft.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, im Jahre des Herrn 1953, am 6. Januar, am Fest der Erscheinung des Herrn, im vierzehnten Jahre Unseres Pontifikates.

Pius PP. XII.

Anweisung der Kongregation des Heiligen Offiziums über die Ordnung der eucharistischen Nüchternheit

Die Apostolische Konstitution „Christus Dominus", die heute vom glücklich regierenden Papste Pius XII. erlassen wurde, gibt zwar zahlreiche Vergünstigungen und Befreiungen in bezug auf das Gesetz über die eucharistische Nüchternheit, aber sie bekräftigt auch größtenteils die wesentlichen Richtlinien des Kirchlichen Gesetzbuches (can. 808 und 858, §1), die für Priester und Gläubige gelten, die diesem Gesetze folgen können. Aber doch gilt auch für sie die erleichternde erste Vorschrift der Konstitution, nach der natürliches Wasser (das heißt Wasser ohne irgendeinen Zusatz) weiterhin nicht mehr die eucharistische Nüchternheit bricht (Konst. nr. 1). Von den übrigen Genehmigungen können nur die Priester und Gläubigen Gebrauch machen, die in den besonderen Verhältnissen leben, die in der Konstitution vorgesehen sind, oder die Abendmessen feiern oder in diesen die heilige Kommunion empfangen, nach Erlaubnis ihrer Ordinarien im Rahmen der neuen Vollmachten, die diesen erteilt sind.

Damit deshalb die zu diesen Genehmigungen gehörigen Richtlinien überall in gleicher Weise beachtet werden und damit jede Auslegung vermieden werde, die die gegebenen Erlaubnisse erweitert, und daß jedem Mißbrauch in dieser Sache vorgebeugt sei, hat die Oberste Kongregation des Heiligen Offiziums Folgendes auf Anordnung und Befehl des Papstes selbst angeordnet:

Betreffend die Kranken (Gläubige und Priester) (Konst. nr. 2).

1. Kranke Gläubige, auch wenn sie nicht bettlägerig sind, können etwas in Form eines Getränkes, ausgenommen Alkohol, zu sich nehmen, wenn sie wegen ihrer Schwäche bis zum Empfang der heiligen Kommunion keine völlige Nüchternheit ohne schweren Nachteil bewahren können; sie können auch etwas in Form von Medizin zu sich nehmen, flüssig (Alkohol ausgenommen) oder fest, wenn es sich um wirkliche Medizin handelt, die vom Arzt verschrieben ist oder sonst allgemein genommen wird. Man muß aber beachten, daß man nicht eine feste Speise, die der Nahrung dient, gleichsam als Medizin nehmen darf.
2. Die Bedingungen, unter denen jemand die Befreiung vom Gebot der Nüchternheit in Anspruch nehmen kann, wobei keine Zeitbegrenzung vor der Kommunion gegeben ist, müssen klug vom Beichtvater abgewogen werden, und niemand darf sie ohne dessen Rat in Anspruch nehmen. Der Beichtvater kann seinen Rat geben innerhalb oder außerhalb des Sakramentes, auch ein für allemal, solange die gleichen Bedingungen andauern.
3. Kranke Priester, auch wenn sie nicht bettlägerig sind, können die Befreiung in gleicher Weise beanspruchen, wenn sie zelebrieren oder die heiligste Eucharistie empfangen wollen.

Betreffend die Priester, die in besonderen Verhältnissen leben (Konst. nr. 3 und 4).

4. Gesunde Priester können etwas in Form eines Getränkes (Alkohol ausgenommen) zu sich nehmen, wenn sie
a) zu später Stunde (d. h. nach neun Uhr),
b) nach schwerer seelsorglicher Arbeit (z. B. schon vom frühen Morgen an oder während langer Zeit),
c) nach langem Weg (d. h. wenigstens ungefähr zwei Kilometer zu Fuß oder unter Benützung verschiedener Fahrzeuge entsprechend länger, wobei die Schwierigkeiten des Weges oder der Person einzurechnen sind) zelebrieren wollen.
5. Die drei obengenannten Fälle sind derart, daß sie alle Umstände einschließen, in denen der Gesetzgeber die vorbenannte Erleichterung geben will; deshalb wird jede Auslegung ausgeschlossen, die die gegebenen Möglichkeiten erweitern könnte.
6. Die Priester, die sich in diesen Verhältnissen befinden, können etwas in Form eines Getränkes einmal oder mehrfach zu sich nehmen, wobei sie eine Stunde vor der Meßfeier nüchtern bleiben müssen.
7. Außerdem können alle Priester, die zwei oder drei Messen feiern wollen, in den vorhergehenden Messen die

in den Rubriken des Missale vorgeschriebenen Ablutionen genießen, jedoch nur unter Verwendung von Wasser, was ja nach dem neuen Grundsatz die Nüchternheit nicht bricht.
Wer jedoch an Weihnachten oder an Allerseelen drei Messen ohne Unterbrechung liest, muß im Hinblick auf die Ablutionen die Rubriken beachten.
8. Wenn aber ein Priester, der zwei- oder dreimal zelebrieren muß, aus Unachtsamkeit auch Wein in der Ablution zu sich nimmt, ist es ihm nicht untersagt, die zweite und dritte Messe zu feiern.

Betreffend die Gläubigen, die in besonderen Verhältnissen sind (Konst. nr. 5).

9. Auch die Gläubigen, die nicht wegen Krankheit, sondern wegen eines anderen schweren Nachteils die eucharistische Nüchternheit nicht wahren können, dürfen etwas in Form eines Getränkes (Alkohol ausgenommen) zu sich nehmen; eine Stunde vor Empfang der Kommunion müssen sie nüchtern bleiben.
10. Die Fälle aber, in denen man von schwerem Nachteil reden kann, sind drei; man kann sie nicht erweitern.

a) Schwere Arbeit, die man vor der heiligen Kommunion leistet. Solche Arbeit leisten die Arbeiter, die in Fabriken oder auf Verkehrsmitteln zu Land oder See oder in anderen dem öffentlichen Wohl dienenden Einrichtungen Dienst tun und Tag und Nacht schichtweise beschäftigt sind; dann diejenigen, die im Beruf oder aus Liebe Nachtwache leisten (z. B. Krankenpfleger, Nachtwächter usw.); dann Schwangere und Familienmütter, die lange Zeit auf die Hausarbeit verwenden müssen, bevor sie in die Kirche gehen können, usw.

b) Eine späte Stunde, zu der die heilige Kommunion empfangen wird. Es gibt nämlich nicht wenige Gläubige, die nur in späten Stunden einen Priester bei sich haben können, der die heiligen Geheimnisse feiert; es gibt zahlreiche Kinder, für die es zu lästig ist, vor dem Schulgang zur Kirche zu gehen, dort zu kommunizieren und dann des Frühstücks wegen nach Hause zurückzukehren.

c) Ein langer Weg zur Kirche. Als langer Weg gilt hier, wie oben erläutert ist (nr. 4), wenn man wenigstens zwei Kilometer zu Fuß zurücklegen muß oder mit verschiedenen Fahrzeugen entsprechend mehr, wobei die in Weg und Person liegenden Schwierigkeiten berücksichtigt werden müssen.

11. Die Gründe eines schweren Nachteils sind vom Beichtvater innerhalb oder außerhalb des Sakraments klug zu überprüfen. Ohne seinen Rat dürfen die Gläubigen nicht kommunizieren, ohne nüchtern zu sein. Der Beichtvater kann aber einen solchen Rat auch ein für allemal geben, solange der gleiche Grund des schweren Nachteils besteht.

Betreffend die Abendmessen (Konst. nr. 6).

Kraft der Konstitution haben die Ortsordinarien (vgl. can. 198) die Möglichkeit, im eigenen Gebiet die Abhaltung von Abendmessen zu genehmigen, wenn die Verhältnisse das verlangen. Die Vorschrift des can. 821, § 1 steht dem nicht entgegen. Denn das Gemeinwohl fordert bisweilen die Feier der heiligen Mysterien am Nachmittag: z. B. für Industriearbeiter, die an Festtagen sich schichtweise ablösen; für jene Gruppen von Arbeitern, die in den Vormittagsstunden der Festtage beschäftigt sind, wie z. B. Hafenarbeiter; auch für die, die aus entlegenen Orten an einer Stelle in großer Zahl zusammenkommen, um ein religiöses oder staatliches Fest zu begehen, usw.
12. Dennoch können Messen dieser Art nicht vor 16 Uhr gefeiert werden und nur an bestimmten, ausdrücklich festgelegten Tagen, nämlich:

a) an gebotenen Feiertagen gemäß can. 1247, § 1;

b) an aufgehobenen Feiertagen gemäß dem von der Heiligen Konzilskongregation am 28. Dezember 1919 herausgegebenen Verzeichnis (vgl. A. A. S. vol. XII, 1920, pp. 42—43);

c) am ersten Freitag in jedem Monat;

d) an den übrigen Festen, die unter großem Zulauf des Volkes begangen werden;

e) an einem Tag in der Woche, außer den oben angegebenen Tagen, wenn das Wohl bestimmter Personenkreise das fordert.

13. Priester, die in Nachmittagsstunden die Messe zelebrieren, und Gläubige, die in ihr die heilige Kommunion empfangen, können während der Mahlzeit in gebotener Mäßigung auch alkoholische Getränke zu sich nehmen, wie sie bei Tisch üblich sind (z. B. Wein, Bier usw.); Branntwein ist jedoch ausgeschlossen. Die Mahlzeit ist gestattet bis zu drei Stunden vor Beginn der Messe oder der Kommunion. Vor oder nach der genannten Mahlzeit können sie etwas in Form eines Getränkes zu sich nehmen (wobei jede Art Alkohol ausgenommen ist), bis zu einer Stunde vor der Messe oder Kommunion.
14. Priester können nicht am selben Tage vormittags und nachmittags das Opfer darbringen, wenn sie nicht gemäß can. 806 ausdrücklich die Erlaubnis haben, zwei- oder dreimal zu zelebrieren. Ebenso können auch die Gläubigen nicht am selben Tage vormittags und nachmittags zur Kommunion gehen, gemäß der Vorschrift can. 857.
15. Auch Gläubige, die nicht zu der Zahl derer gehören, für die eine Abendmesse vielleicht gerade gehalten wird, können während der genannten Messe, unmittelbar vorher und nachher (vgl. can. 846) unbehindert zur Kommunion gehen, wenn sie das beachten, was nach den oben angeführten Richtlinien zur eucharistischen Nüchternheit gehört.
16. An den Orten aber, wo nicht das allgemeine Recht, sondern das Recht der Missionen in Kraft ist, können die Ordinarien unter denselben Bedingungen an allen Wochentagen Abendmessen gestatten.

Ermahnungen zur Befolgung der Richtlinien.

17. Die Ordinarien mögen sorgfältig darauf achten, daß jeder Mißbrauch und jede Unehrerbietigkeit gegen das hochheilige Sakrament ganz vermieden wird.
18. In gleicher Weise mögen sie dafür sorgen, daß die neue Ordnung von allen Untergebenen einheitlich beachtet wird, und sie mögen sie darüber belehren, daß alle bisher vom Heiligen Stuhl erteilten Vorrechte und Befreiungen örtlicher und persönlicher Art aufgehoben sind.
19. Die Auslegung der Konstitution und dieser Unterweisung möge sich treulich an den Text halten und nicht auf irgendeine Weise die entgegenkommenden Erlaubnisse erweitern. Was Gewohnheiten betrifft, die von der neuen Ordnung abweichen könnten, so ist jene abschaffende Klausel zu beachten: „ohne daß irgend etwas entgegensteht, wie bevorrechtigt es auch sein mag".

20. Die Ordinarien und die Priester, die die vom Heiligen Stuhl gegebenen Vergünstigungen in Anspruch nehmen müssen, mögen die Gläubigen eifrig ermahnen, häufig dem Meßopfer beizuwohnen und sich an der eucharistischen Speise zu laben; in geeigneter Weise mögen sie vor allem durch Predigten jenes geistige Wohl fördern, um dessentwillen Papst Pius XII. die Konstitution herausgeben wollte.

Der Papst hat diese Unterweisung gebilligt und angeordnet, daß sie zusammen mit der Konstitution „Christus Dominus" in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht wird.

Die Kirche in den Ländern

Der Charakter der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen Jugoslawien und dem Heiligen Stuhl und der bevorstehende Staatsbesuch Titos in London haben den Katholiken in Amerika und England von neuem Grund und Anlaß geboten, gegen die opportunistische Politik zu protestieren, die diese beiden Länder gegenüber Jugoslawien betreiben. Diese Proteste haben besonders in England großen Umfang angenommen und werden auch von nichtkatholischen Persönlichkeiten unterstützt. Kein Geringerer als der Erzbischof von Canterbury hat ihnen moralischen Rückhalt geboten.

Meinungsverschiedenheiten in England

Die Katholiken dieser Länder sind davon überzeugt, daß die Kirche in Jugoslawien verfolgt und die Religion in jeder Form bekämpft wird. Tito macht kein Hehl daraus, daß er Kommunist ist und die materialistische Weltanschauung zum Siege führen will. In diesem Sinne gebraucht er die Macht des Staates und unterdrückt die Menschenrechte. Es ist eine grundsatzlose Politik, so sagen die angelsächsischen Katholiken, wenn Regierungen, die für die Menschenrechte eintreten, ein solches Regime unterstützen. Übrigens, so argumentiert man besonders in Amerika, ist es auch eine schlechte Politik; denn was Tito von Moskau scheidet, sind Bagatellen im Vergleich zu den auch politisch entscheidenden Differenzen zwischen ihm und den Zielen, die der Westen zu verfolgen hat. Er kann also, wenn überhaupt ein Verbündeter, so sicherlich niemals ein zuverlässiger werden.

Es ist den Katholiken in diesen westlichen Ländern bisher nicht gelungen, sich in der öffentlichen Meinung durchzusetzen. Sie haben es nicht nur mit den Opportunisten zu tun, sondern auch mit solchen, die die Ansicht vertreten, daß in Jugoslawien tatsächlich Religionsfreiheit bestehe und von einer Vergewaltigung der Menschenrechte keine Rede sein könne, wenn auch wohl allgemein zugegeben wird, daß manche Maßnahmen der jugoslawischen Religionspolitik sehr anfechtbar sind. So sagte der britische Labourpolitiker Lord Strabolgi nach einer Reise nach Belgrad: „Obwohl natürlich gewisse Dinge vom britischen Standpunkt bedauerlich sind, ist die angebliche Verfolgung der Kirchen jenes Landes in England außerordentlich übertrieben worden. Ich bin zufrieden, daß die Leute dort die Freiheit haben, ihre Religion auszuüben, und daß die Kirchen volle Freiheit genießen, ihre Anhänger innerhalb der kirchlichen Räume zu belehren, solange sie sich nicht in die Politik einmischen."

Was der englische Lord mit gewissen Einschränkungen sagt, ist in einer deutschen SPD-Zeitung, die uns zu Gesicht kam, sehr vergröbert in den Satz gefaßt: Eine Kirchenverfolgung in Jugoslawien ist nicht bewiesen. An der Verschärfung der Spannung mit der Kirche sei der Vatikan schuld, weil er einen Mann vom Charakter Quislings zum Kardinal ernannt habe. (Westfälische Rundschau, 23. 12. 1952.) Jugoslawien setze sich nur gegen die einseitig italienische Politik des Vatikans zur Wehr. Das Blatt macht sich also die Argumente zu eigen, mit denen die Belgrader Regierung den Abbruch der diplomatischen Beziehungen begründete.

Was heißt Kirchenverfolgung?

Es ist deshalb notwendig festzustellen, welche Tatsachen es sind, die uns zwingen, von einer Verfolgung der Kirche und deshalb auch von einer Vergewaltigung des Menschenrechts der Religionsfreiheit in Jugoslawien zu sprechen.

Nicht alle Übergriffe des Staates in die Zuständigkeit der Kirche, und nicht einmal dann, wenn sie von feindseligem Geist gegen sie erfüllt sind, berechtigen uns dazu, von einer Verfolgung der Kirche zu sprechen. Für verfolgt darf sich die Kirche erst dann ansehen, wenn die Machtmittel des Staates mit dem Ziel eingesetzt werden, die Kirche oder die Religion auszurotten. Daß Tito dies Ziel verfolgt, ergibt sich nicht nur daraus, daß er überzeugter Kommunist ist und sich schon oft gerühmt hat, ein solcher zu sein; er hat auch selbst und durch seine Funktionäre mehr als genug bekanntgemacht, daß nach seiner Ansicht die Religion Aberglaube ist und daß das Volk zur Weltanschauung des wissenschaftlichen Materialismus erzogen werden müsse. Die Herder-Korrespondenz hat in den vergangenen Jahren und Monaten dafür Belege gebracht.

Es steht also nur in Frage, ob Tito dies Ziel rein auf dem Wege geistiger Auseinandersetzung anstrebt, was man ihm nicht verwehren könnte, wenn man sich zu den demokratischen Grundsätzen unserer Zeit bekennt, oder ob er die Machtmittel des Staates in dieser Richtung gebraucht. Ein solcher Gebrauch kann in den verschiedensten Formen geschehen, und demgemäß gibt es verschiedene Formen von Kirchenverfolgung und Unterdrückung der Religion. Man kann die Zugehörigkeit zu einer Religion bestrafen, wie es die Römer taten. Das ist die direkteste und primitivste Art der Kirchenverfolgung. Aber sie ist in unserm Zeitalter nicht mehr anwendbar. Man kann die gemeinschaftliche Ausübung einer Religion unmöglich machen, indem man die Kirchen schließt, die Religionsdiener maßregelt und den gemeinsamen Gottesdienst verbietet. Diese Methode wird vom Kommunismus überall da angewendet, wo er es mit schwachen Minoritäten zu tun hat, die auf

sich allein gestellt sind. Er hat es in Rußland mit den römischen Katholiken, in Rumänien und Karpatho-Rußland mit den unierten Katholiken so gemacht. Ein Sonderfall terroristischer Verfolgung ist Litauen, wo die Religion zugleich mit dem Volkstum durch Deportation eines großen Teiles der Bevölkerung ausgelöscht wurde. In den übrigen Ländern, die unter seine Herrschaft geraten sind, ist der Kommunismus gezwungen, Umwege einzuschlagen. Sie sind so vielfältig und verschiedenartig, daß sie hier nicht aufgezählt werden können. Übrigens sind sie bekannt. Auch diese Umwege haben jedoch den Charakter einer Verfolgung, wenn der Staat in der Absicht, die Kirche zu vernichten, kirchliche Personen oder einzelne Gläubige zu Entscheidungen religiöser Art zwingt oder nötigt. Selbst staatliche Maßnahmen von freundlichem Anschein können der Verfolgung dienen, wenn sie die Gläubigen zur Aufgabe religiöser Grundsätze verführen oder über die wirklichen Absichten des Staates hinwegtäuschen sollen, sofern diese Absichten in der Vernichtung der betreffenden Religionsgemeinschaft bestehen.

Dies alles sollte eigentlich in unseren Tagen nicht neu gesagt werden müssen, besonders nicht in Deutschland, wo die Methoden der nationalsozialistischen Kirchenpolitik eigentlich noch nicht vergessen sein sollten. Wenn ein englisches Gericht vor längerer Zeit in der Begründung eines Urteils die Auffassung vertrat, die Kirchen seien doch eigentlich in Deutschland gar nicht verfolgt worden, sollte wenigstens unter Deutschen in dieser Frage eine Meinung herrschen, und zwar darum, weil die Erfahrung hier ein besserer Berater ist als die juristische Auslegungskunst, mit der ja denn auch die kommunistischen Regierungen meisterhaft spielen und den vertrauensseligen, vielleicht auch bisweilen nicht uninteressierten Westen sogar mit Eleganz überspielen.

Tatsachen aus Jugoslawien

Den Charakter der Verfolgung in Jugoslawien hat derjenige, der ihn wahrscheinlich am sichersten beurteilt, Kardinal Stepinac, im vergangenen Sommer in einem Interview mit dem New Yorker Rechtsanwalt James F. Murray in folgenden Punkten zusammengefaßt. Der Kardinal sagte zu seinem Besucher: „Die religiöse Freiheit in Jugoslawien ist eine Legende. Auf vier Gebieten wird ein beständiger Druck auf jeden einzelnen ausgeübt: Klerus, Jugend, materielle Unterstützung, Presse."

Zu den einzelnen Punkten können hier nur einige Hinweise gegeben werden. Der Klerus ist der Gefahr des Kerkers, ja sogar des Todes ausgesetzt. Außer Kardinal Stepinac selbst ist Bischof Cule von Mostar zu elf Jahren Gefängnis verurteilt, die er zur Zeit verbüßt. Ein orthodoxer Erzbischof und 25 seiner Priester wurden am Anfang der Regierung Titos erschossen. Der orthodoxe Erzbischof von Serajewo ist im Gefängnis. Von den katholischen Priestern sind zur Zeit mehr als 200 eingekerkert, verteilt auf 36 Konzentrationslager und Gefängnisse. Am 10. Oktober wurde der 86jährige slowenische Priester Guidovic zum Tode verurteilt. Die Anklagen gegen die Verurteilten lauteten, wie das seit Goebbels das Gewöhnliche ist, auf Spionage, Hochverrat, Sexualvergehen, Devisenvergehen usw. Eine andere, ebenfalls nicht neue Art, den Klerus auszurotten oder wenigstens gefügig zu machen, besteht in der Brotkorbpolitik der Regierung. Priester, die der sogenannten patriotischen Priestervereinigung St. Cyrill und Methodius angehören, erhalten Staatsgehälter; die übrigen dürfen, wenigstens in weiten Teilen des Landes, nicht einmal Gaben entgegennehmen, die die Gläubigen ihnen bringen. Sie hängen von den Zuweisungen ab, die sie von ihrem Bischof erhalten und die aus den bis zu dreimal versteuerten, genehmigten Kollekten stammen. Wie die Tätigkeit der Priester gehemmt wird, dafür mag zum Beweise dienen, daß eine Verordnung vom 31. 1. 1952 ihnen „jede Tätigkeit unterrichtlichen oder erzieherischen Charakters" außerhalb des Kirchenraumes verbietet. Innerhalb der Kirche dürfen sie predigen und unterrichten, soweit sie nicht politisch werden. Es dürfte aber auch denen, die über den Begriff der politischen Einmischung der Geistlichen anderer Meinung sind als wir Katholiken, doch wohl nicht unbekannt sein, daß nach der Staatsauffassung des Kommunismus jede Lebensäußerung des Menschen einen politischen Charakter trägt, bzw. daß sie staatsfeindlich ist, wenn sie keinen trägt. In einem kommunistischen Lande ist es Sache administrativer Entscheidung, auszulegen, was politisch ist.

Der Gottesdienst in Jugoslawien ist unbehindert; die Kirchen sind offen, ja in den Großstädten, die die ausländischen Besucher zumeist kennenlernen, sind sie sogar überfüllt. Dies ist denn auch in allen Plädoyers für die Religionsfreiheit in Jugoslawien, die wir gelesen haben, das Hauptargument. Unseres Wissens sind aber sogar in der Sowjetunion die Kirchen offen, erst recht in Polen, Ungarn und der Tschechoslowakei. Sie waren auch im Dritten Reich offen. Es ist kaum zu glauben, daß ernsthafte Leute vom Range eines Peers sich dadurch bluffen lassen. Die Kommunisten haben bis zum Überdruß verkündet, daß sie die unbelehrbaren alten Leute mit ihrer Religion, d. h. mit ihrem Gottesdienst sterben lassen wollen, wenn nur die junge Generation nicht mehr hineingeht. Dafür aber wird in Jugoslawien nicht weniger gesorgt als anderswo. Selbstverständlich ist die Jugend in einer Staatsorganisation erfaßt, die zusammen mit der Schule durch Unterricht, Schulung und äußerlich durch einen geeigneten Dienstplan dafür sorgt, daß die jungen Menschen im richtigen Geiste aufwachsen. Kurz vor Weihnachten wurde bekannt, daß am Weihnachtstage Unterricht und sogar Tertialprüfungen stattzufinden hätten und daß das Fehlen an diesem Tage bei Lehrern und Schülern strafbar sei. Selbstverständlich ruhte auch die Arbeit in den Betrieben nicht, und die Untergrabung des Sonntags ist nicht das unwichtigste der Mittel, die christliche Atmosphäre allmählich auszulöschen. Wer die Erfahrungen der Nazizeit nicht vergessen hat, vermag sich wohl auch vorzustellen, welchem moralischen Druck und welcher beruflichen Benachteiligung diejenigen jungen und jüngeren Menschen ausgesetzt sind, die zur Kirche halten und sich der weltanschaulichen Linie der Partei nicht einfügen oder gar widersetzen. Wer sich das nicht vorstellen kann, wird wohl nur belehrt werden, wenn er in einem kommunistischen Lande zu leben gezwungen wird.

Kardinal Stepinac hat auch von den Einschränkungen der kirchlichen Presse gesprochen. Soweit wir unterrichtet sind, steht für die vier katholischen Zeitschriften eine Lizenzauflage von 20 000 Stück zur Verfügung. Jedoch wird sie nach Vorlage der Manuskripte an die Zensur häufig „wegen Papiermangels" reduziert, also aus wirtschaftlichen, nicht aus politischen Gründen! Wir sind kürzlich von einem geistlichen Leser aus Jugoslawien darüber informiert worden, daß unsere Berichte „einseitig" seien. Als besonderes Beispiel führte er in seinem Brief an, daß ausländische Literatur und Zeitschriften, unter ihnen auch

die Herder-Korrespondenz, nach Jugoslawien gelangen. Wir geben das zur Abrundung des Bildes wieder. Ebenso, daß — diesem Brief zufolge — die slowenische Landesregierung 2 Millionen Subvention für das Priesterseminar von Laibach bewilligt und eine Anzahl von Wiederaufbauten zerstörter Kirchen mitfinanziert hat, darunter den des Knabenseminars in Görz in Höhe von 4 Millionen. Wir haben ja schon früher berichtet, in welchem Umfange die polnische Regierung das Gleiche getan hat. In Ungarn ist es sogar vorgekommen, daß die Kommunisten in einem Bauerndorf beim Wiederaufbau der Kirche mit Hand anlegten, um die letzten Bedenken zu zerstreuen, bzw. den Arglosen Sand in die Augen zu streuen.

Kardinal Stepinac

Im gegenwärtigen Augenblick sucht die jugoslawische Propaganda den Westen mit zwei speziellen Argumenten heim, die den Abbruch der Beziehungen zum Vatikan rechtfertigen sollen. Auch die oben erwähnte deutsche Zeitung ist darauf hereingefallen. Die beiden Schlagworte lauten: der Vatikan hat durch die Erhebung eines Kriegsverbrechers zum Kardinal Jugoslawien herausgefordert, und der Vatikan macht sich zum Agenten der italienischen Adriapolitik, zum verlängerten Arm de Gasperis.

Über den Kardinal sagte Tito am 16. Dezember: „Der Vatikan hat Jugoslawien beleidigt, indem er den Kriegsverbrecher Stepinac zum Kardinal erhob. Er ist ein politischer Bischof. Er trug zu der Verabredung über ein Konkordat zwischen Alexander Karageorgevic (König Alexander) und dem Vatikan bei und wurde über Nacht zum Bischof ernannt. Er wurde nicht Bischof wegen irgendwelcher Heiligkeit oder bedeutender Dienste. Es war eine politische Frage, wie es auch heute eine ist."

Dazu ist folgendes festzustellen: Das Konkordat wurde am 25. Juli 1935 unterzeichnet. Kardinal Stepinac wurde am 28. Mai 1934 Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge in Zagreb und nach dem Tode seines Vorgängers im Dezember 1937 Erzbischof von Zagreb, wie „The Tablet" (27. 12. 52) ermittelt hat. Auf die übrigen Vorwürfe gegen den Kardinal braucht nach dieser Stichprobe nicht mehr eingegangen zu werden. Der genannte Artikel des „Tablet" setzt sich mit ihnen übrigens sehr eingehend auseinander. Der Vorwurf, daß Stepinac sein Vaterland an die Deutschen verraten habe, ist weder zur Zeit seines Prozesses im Jahr 1946 noch in diesen Wochen von irgend jemandem im Westen außer von der „Westfälischen Rundschau" ernstgenommen worden, die Stepinac zu einem „Ustascha-Führer" befördert, der „dem Antichristen Hitler in einer eines Priesters besonders unwürdigen Weise diente". „Anderwärts hat man die Leute wie Lord How-How und Quisling zum Tode verurteilt. Stepinac gehört im Grunde zu der gleichen Kategorie."

Diese Art, die Dinge zu sehen, und mehr noch diese Weise, sie zu sagen, ist Gott sei Dank ein Einzelfall, der wohl nur in Deutschland vorkommen konnte und sich würdig neben die Belgrader Zeitungen stellt, die aus Stepinac, und neben die Warschauer, die aus Wyszynski einen Anhänger hitlerischer Politik gemacht haben. Typisch für eine gewisse Geistesrichtung im Westen allerdings ist es, daß es nur des leisesten Scheines eines Argumentes bedarf, um den Vatikan zu verdächtigen, wenn auch nicht immer so töricht, wie die „Westfälische Rundschau" es tat. In Amerika z. B. hat man gefragt: „Hatte Tito nicht ein Recht, sich beleidigt zu fühlen, wenn der Papst einen Mann zum Kardinal ernannte, den Tito für geeignet hielt, um ihn ins Gefängnis zu werfen?" Darauf antwortet J. J. Gilbert aus Washington sehr richtig: „Was habt ihr denn vom Papst angenommen? Habt ihr einen Augenblick gedacht, er werde einem heroischen Erzbischof das Kardinalat vorenthalten, bloß weil ein Mann von üblem Ruf den Erzbischof ins Gefängnis geworfen hat, da er den Glauben verteidigte?"

Der Heilige Stuhl und Jugoslawien

Das andere Propagandaschlagwort aus Belgrad, der Vatikan besorge die Geschäfte Italiens, ist nicht minder unbegründet. Dafür zeugen die guten Beziehungen, die zwischen dem Heiligen Stuhl und Jugoslawien zwischen den Weltkriegen bestanden, obwohl der nationale und religiöse Gegensatz zwischen Kroaten, Slowenen und Serben diese Beziehungen starken Belastungsproben aussetzte. Nicht zuletzt ist die Ernennung von Stepinac, der als kroatischer Patriot während des ersten Weltkrieges in einem Freikorps gekämpft hatte, ein Beweis dafür, daß der Heilige Stuhl den Jugoslawen ihre nationale Rechte gönnte und gönnt, wie er ihnen auch Privilegien im liturgischen Gebrauch der Landessprache in einem Ausmaß einräumte wie keinem andern Volk in der westlichen Welt. Der Heilige Stuhl hat sich zu keiner Zeit in die Auseinandersetzung zwischen Italien und Jugoslawien eingemischt, sondern seiner Tradition gemäß stets die gegebenen staatsrechtlichen Verhältnisse geachtet. Sowenig er selbst jedoch sich in diese einmischte, so wenig bestand für ihn Veranlassung, eine im kirchlichen Interesse liegende Maßnahme wie die Kardinalserhebung des Erzbischofs von Agram zu unterlassen, weil sie dessen Regierung offensichtlich sehr unangenehm war. Dies um so weniger, als die Auszeichnung dieses Bischofs nach den Worten des Papstes im Konsistorium eine Auszeichnung des Volkes sein sollte, dem der Kardinal angehört.

Man kann, im ganzen gesehen, den Eindruck nicht loswerden, daß Rom den jugoslawischen Kommunismus ernster nimmt und richtiger beurteilt als die westlichen Alliierten, deren Politik nach dem Wort eines Amerikaners einzig von der Furcht bestimmt ist, Tito könnte wieder zum Kreml übergehen. Hoffentlich denken sie ebenso intensiv an die Geschichte vom trojanischen Pferd.

Die jugoslawische Kirchenverfolgung in der Darstellung des Vatikans

Der „Osservatore Romano" vom 14. Januar 1953 veröffentlicht den Text eines Notenwechsels zwischen dem Heiligen Stuhl und dem jugoslawischen Außenministerium, der dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen vorausging. Die Beschwerde der Regierung richtet sich gegen die kirchlichen Maßnahmen gegen die „Patriotische Priestervereinigung St. Cyrill und Methodius"; der Heilige Stuhl faßt in seiner Antwort die Tatsachen des jugoslawischen Kirchenkampfes zu einer eindrucksvollen Anklageschrift zusammen. Wir veröffentlichen hier eine Übersetzung der (im Original französisch abgefaßten) Dokumente, weil sie die beste Orientierung über die Lage der Kirche in Jugoslawien darstellen.

Der Notenwechsel zwischen dem Heiligen Stuhl und der jugoslawischen Regierung

Nr. 414385/52 *An die Apostolische Nuntiatur in Belgrad*

Das Ministerium für die Auswärtigen Angelegenheiten gibt sich die Ehre, der Apostolischen Nuntiatur folgendes zur Kenntnis zu geben:

Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien hat sich bis heute verschiedentlich gezwungen gesehen, die Aufmerksamkeit der Apostolischen Nuntiatur auf einige unzulässige Vorgänge zu richten, durch die sich der Heilige Stuhl durch Vermittlung der Nuntiatur in innere Angelegenheiten der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien eingemischt hat, Vorgänge, die einen Mißbrauch der anerkannten internationalen Gebräuche und der Rechte darstellen, die eine diplomatische Vertretung in einem souveränen Lande genießt. Leider haben diese Demarchen der Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien nicht zu dem erwünschten Ergebnis geführt, und die Apostolische Nuniatur hat nicht aufgehört, sich ähnlicher Vorgehen zu bedienen. Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien kann nicht übersehen, daß dadurch und auf verschiedene andere Weisen der Heilige Stuhl sich hat angelegen sein lassen, die Beziehungen zwischen dem katholischen Klerus und den Behörden der Volksrepublik zu verschlechtern. Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit die Aufmerksamkeit der Apostolischen Nuntiatur auf das letzte Beispiel ihrer Praxis und ihrer Tätigkeit gegenüber der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien zu lenken.

Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien ist im Besitz unbestreitbarer Beweise, daß am Vorabend der Konferenz des Jugoslawischen Episkopates, die vom 22. bis zum 25. September stattfand, dem Herrn Dr. Ujcic, Erzbischof von Belgrad, der als Präsident dieser Bischofskonferenzen amtet, eine Botschaft der Staatssekretarie des Heiligen Stuhles übermittelt wurde, in der der Hoffnung Ausdruck gegeben wird, daß der jugoslawische Klerus in der Lage sei, die schwere Gefahr zu bekämpfen, die von den kirchlichen Vereinigungen kommt.

Die jugoslawische Regierung weiß gleichfalls, daß die Konferenz unter dem direkten Einfluß dieser auf ihr verlesenen Botschaft die „Erklärung über die kirchlichen Vereinigungen" („Non licet") angenommen hat, in der es heißt: „Es ist nicht erlaubt, solche Vereinigungen zu bilden noch ihnen anzugehören."

Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien ist der Ansicht, daß diese Botschaft, die unzweideutige Direktiven für den katholischen Klerus Jugoslawiens enthält, eine neue unzulässige Einmischung des Heiligen Stuhles darstellt, der seine Autorität und die kirchliche Disziplin dazu mißbraucht, gewisse Kreise des hohen katholischen Klerus der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien zu einer den Interessen und den Gesetzen ihres Landes zuwiderlaufenden Tätigkeit aufzureizen, indem er nämlich in der Absicht, die Bemühung eines Teiles des Klerus zugunsten einer Normalisierung der Beziehung zwischen der Kirche und den Behörden der Volksrepublik zum Scheitern zu bringen, die Priester als Bürger der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien daran hindert, ihre durch die Verfassung garantierten Bürgerrechte auszuüben. Angesichts dessen, was vorhergegangen ist, wie auch der Tatsache, daß der Heilige Stuhl ähnliche kirchliche Vereinigungen in anderen Ländern duldet, protestiert die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien auf das energischste gegen die unzulässige Handlungsweise des Heiligen Stuhles und kann diesen letzten Akt des Heiligen Stuhles nur als einen neuen Beweis dafür interpretieren, daß der Heilige Stuhl seiner Politik treu bleibt, die Beziehungen mit der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien zu verschlechtern. Die Regierung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien möchte bei dieser Gelegenheit gleichzeitig bemerken, daß sich weder ihre wohlwollende Haltung noch ihr guter Wille geändert hat, zu einem zweiseitigen befriedigenden Abkommen über die Beziehungen mit dem Heiligen Stuhle zu kommen, das auf den verfassungsmäßigen Grundsätzen beruht, nämlich daß die Kirche vom Staate getrennt und die Freiheit des Kultes garantiert ist. Ein solches Abkommen ist in befriedigender Weise mit den anderen Kirchen der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien getroffen worden.

Das Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten benutzt diese Gelegenheit, um der Apostolischen Nuntiatur erneut die Versicherung seiner vorzüglichen Hochachtung auszusprechen.

Belgrad, den 1. November 1952

Nr. 9414/52 *An das Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien in Belgrad*

In Beantwortung der Note 414385/52 vom 1. November dieses Jahres hat die Staatssekretarie Seiner Heiligkeit die Ehre, Ihnen folgendes darzulegen:

1. Die jugoslawische Regierung spricht von einem „befriedigenden zweiseitigen Übereinkommen über die Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl".

Der Heilige Stuhl ist, getreu seiner Sendung und seinem Programm, soweit es ihm möglich ist, an der Befriedung der Geister und der geistlichen Wohlfahrt der Völker mitzuwirken, beständig von dem Wunsche beseelt, gute Beziehungen mit den staatlichen Autoritäten der verschiedenen Länder herzustellen und aufrechtzuerhalten.

Aber andererseits darf auch der Heilige Stuhl seine Pflicht nicht versäumen, die unaufgebbaren Rechte der Religion und der katholischen Kirche überall dort, wo sie verkannt oder verletzt werden, zu wahren. Diese Tätigkeit kann nicht als unbefugte Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines Staates betrachtet werden, da ja die Katholiken nicht nur Bürger eines bestimmten Landes, sondern auch Glieder der Kirche sind.

2. Der Heilige Stuhl muß mit tiefem Bedauern feststellen, daß in Jugoslawien sowohl die Regierungsbehörden wie auch die übrigen für den Kommunismus repräsentativen Persönlichkeiten durch feierliche und wiederholte Erklärungen sich nicht nur offen zum Atheismus bekennen, sondern auch die Absicht bekunden, das Volk, und besonders die Jugend, allen religiösen Denkens und Fühlens zu berauben, und einen rastlosen Kampf gegen die Religion und besonders gegen die katholische Kirche führen.

Es dürfte genügen, sich auf einige Beispiele zu beschränken, die aus jüngsten Ereignissen entnommen sind und besonders Kroatien und Slowenien betreffen, wo die Katholiken die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung bilden.

Am 9. Februar 1952 veröffentlichte die „Slovenski porocevalec", Ljubljana, ein an die verschiedenen Sektionen der slowenischen kommunistischen Partei gerichtetes Rundschreiben. Darin hieß es: „Während der Schulzeit muß der Jugend auf Grund wissenschaftlicher Beweisführung dazu verholfen werden, den negativen und reaktionären Einfluß der Religion und des Obskurantismus zu verstehen." Dieses Rundschreiben trug unter anderem die Unterschrift des Herrn Edward Kardelj, Vizepräsidenten des Ministerrates und Außenministers der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien, ebenso wie die des Herrn Boris Kidric, Präsident des Wirtschaftsrates der Zentralregierung.

Die Zagreber „Vjesnik" vom 20. April 1952 berichtete die nachfolgende Erklärung Dr. Milos Zanko's, Ministers und Präsidenten des Rates für Zivilisation und Kultur der Volksrepublik Kroatien: „Wer auf Grund der durch die Verfassung garantierten Gewissensfreiheit glaubt, (dem Marxismus) widersprechende Erziehungsziele einführen zu können, erfüllt ebensowenig seine kulturelle Pflicht, wie wenn er lehrte, daß zwei und zwei sieben ist."

Am 1. Juni 1952 zitierte „Naprijed", das Organ der kroatischen kommunistischen Partei, einige Äußerungen des Herrn Vicko Krstulovic, Präsidenten des Parlaments der Volksrepublik Kroatien, vor einer Versammlung der kommunistischen Partei in Osijek: „Mit der Revolution, die wir vollbracht haben, haben wir die alten Kader des Bürgertums zerbrochen; wir haben die materielle Grundlage zerstört, auf der das Bürgertum ruhte, und haben alles selbst in die Hand genommen. Trotzdem haben wir die Kirche als Einrichtung nicht zerstören können, und zwar nicht deswegen, weil unser Land und unsere Regierungsgewalten schwach sind, sondern vielmehr, weil im Bewußtsein einer großen Anzahl von Menschen, vor allem der Bauern, noch immer starke Glaubensreste weiterbestehen. Wir wissen, daß die Kirche als Institution am Leben ist, und wir müssen sie in der Politik und in der Kultur bekämpfen, indem wir zur selben Zeit wie den materiellen Lebensstandard auch das Bewußtsein des Volkes heben, damit es immer besser verstehe, daß sich die Welt nicht nach dem Heiligen Geist *(sic!)*, sondern nach den Naturgesetzen entwickelt hat. Wir müssen die öffentliche Meinung in den Dörfern und den Städten gegen die schädliche Arbeit (der Priester) mobilisieren." Die Belgrader „Borba" berichtete am 7. November 1952, daß Herr Aleksander Rankovic, Minister des Innern, in einer Ansprache an den 6. Kongreß der jugoslawischen kommunistischen Partei die Notwendigkeit „eines entschlossenen, hartnäckigen, unaufhörlichen Kampfes gegen die bürgerlichen, klerikalen und kominformistischen Kundgebungen und Begriffe" unterstrichen hat. Die Zagreber „Vjesnik" vom 9. November 1952 erklärte in einem Artikel des Akademiemitgliedes Marko Kostrencic, eines wohlbekannten Propagandisten der kommunistischen Idee, wie man diesen Kampf zu verstehen habe. Er schrieb: „Die Sittenlehre Christi ist zu verwerfen, denn sie ist des Menschen unwürdig und verdammt ihn zu einem vegetativen Leben. Die christliche Moral ist ein Stimulans für Grausamkeiten großen Stiles. Die sozialistische Moral kommt aus der marxistischen Weltanschauung. Sie leugnet die Existenz einer ‚anderen besseren Welt', eines jenseitigen ‚Himmelreiches' mit all seinen übernatürlichen Popanzen und Tröstungen, angefangen mit dem Satan, den Geistern, den Engeln bis zu Gott und allen möglichen Göttern. Nach dieser Weltanschauung ist Gott tot und sind alle Götter tot. Für sie gibt es nur die sichtbare materielle Welt."

Diesen Äußerungen entsprechen andere offizielle Äußerungen der kommunistischen Partei. „Nova Makedonija" in Skopje sagte am 2. März 1952: „Unsere Partei ist der religiösen und kirchlichen Ideologie gegenüber niemals gleichgültig gewesen. Aber heute geht es darum, einen letzten ideologischen Kampf mit Hilfe der Presse, der Massenorganisationen und der kulturellen Einrichtungen systematisch zu organisieren, um alle religiösen Vorstellungen vom Weltall, alle Vorurteile und alle religiösen Traditionen zu vernichten." In demselben Sinn schrieb die Belgrader „Borba" vom 1. März 1952 in ihrem Bericht über die Entschließungen der 5. Plenarsitzung des Zentralkomitees der kommunistischen Partei Mazedoniens: „Die ideologische Parteiarbeit an unseren Arbeitern muß sich bemühen, sie von dem Einfluß der Religion und des Mystizismus zu befreien." Die Zeitung „Oslobodjenje" in Sarajewo vom 13. September 1952 berichtete, daß man bei den in Foca und Kiseljak abgehaltenen Versammlungen der kommunistischen Partei sich darüber beklagt hätte, daß einige Mitglieder der Partei „der Ansicht sind, daß die Erfüllung der religiösen Gottesdienstpflichten ihnen erlaubt sei, weil sie durch die Verfassung und das Gesetz allen Bürgern unseres Landes garantiert wären; daß sie nicht daran denken, daß die Parteimitglieder die Träger des Fortschritts, die ersten im Kampf gegen den Aberglauben, die Rückständigkeit und alle Reste der Reaktion sein müßten." In gleichem Sinne schrieb „Slovenski porocevalec" in Ljubljana am 13. September 1952 bei der Berichterstattung über eine kommunistische Parteiversammlung in Notranje Gorice: „Man sprach auch von der Notwendigkeit des Kampfes gegen die obskurantistischen religiösen Vorurteile, vor allem aber gegen den Klerus, der diese Vorurteile schürt." „Ljudska pravica", das Organ der slowenischen kommunistischen Partei, sprach am 16. Februar 1952 klar aus: „daß es einem Kommunisten nicht freistehe, zur Kirche zu gehen, den religiösen Zeremonien beizuwohnen, vor dem Priester zu heiraten, seine eigenen Kinder taufen zu lassen. Für den Kommunismus ist die Religion Opium für das Volk."

Diese Zitate, die nur Ausschnitte aus den zahlreichen und gleichförmigen antireligiösen Erklärungen sind, die jeden Tag reichlich in der Presse zu finden sind, stimmen auch mit dem Statut des Bundes der Kommunisten Jugoslawiens überein, das erklärt: „Die Zugehörigkeit zum Bunde der Kommunisten Jugoslawiens ist unvereinbar mit dem religiösen Bekenntnis und mit der Erfüllung der religiösen Verpflichtungen."

Übrigens hat Marschall Tito selber den Vertretern des Kongresses der Vereinigung der Professoren, Mittel- und Volksschullehrer Jugoslawiens („Borba" vom 30. April 1952) erklärt: „Ich weiß, daß man uns im Ausland vorwerfen wird, daß wir die Jugend Gott und der Kirche entfremden. Aber wir können nicht erlauben, daß diese Menschen den Aberglauben praktizieren, denn alles das ist Aberglauben. Wir müssen gegen den Aberglauben kämpfen."

3. Die traurigen Verhältnisse der Religion und der katholischen Kirche in Jugoslawien sind leider nur die Umsetzung dieser Äußerungen und Grundsätze in die Praxis.

Die Gesetzgebung in Sachen der Religion, die Maßnahmen der verfassungsmäßigen Regierung, die Initiativen der

kommunistischen Partei und der gewerkschaftlichen Organisationen, die Behandlung, die man vielen Gläubigen angedeihen läßt, und die Lage der Bischöfe und eines großen Teiles des Klerus, alles das scheint auf die allmähliche Ausschaltung der Religion und besonders der katholischen Kirche abzuzielen.

Auch hier sollte es genügen, einige der erschreckendsten Tatsachen aufzuführen.

Vor der Einsetzung des kommunistischen Regimes zählte man in Jugoslawien 152 katholische Presseorgane, Tages- und Wochenzeitungen, Monatsschriften, Revuen, Mitteilungsblätter usw. Diesen Publikationen entsprach die Zahl der Verlagshäuser und Druckereien, von denen 24 von besonderer Bedeutung waren. Heute sind alle katholischen Druckereien und Verlagshäuser in die Hand des Staates übergegangen. Die Tages- und Wochenzeitungen, die Zeitschriften, die Diözesan- und Pfarrblätter sind auf die eine oder andere Weise unterdrückt worden. Eine gewisse Zeitlang überlebten nur wenige Blätter, wie „Vjerski list" in Maribor, „Oznanilo" in Ljubljana, „Gore Srca" in Zagreb. Diese in ihrer Auflage schon beschränkten drei Organe haben eines nach dem andern ihr Erscheinen einstellen müssen. Die katholische Presse wird heute nur noch durch das ausschließlich dem Klerus vorbehaltene, in Djakovo herausgegebene monatliche Mitteilungsblatt „Vjesnik" und durch die Belgrader Monatsschrift „Blagovest" repräsentiert, die viele Schwierigkeiten bei ihrer Veröffentlichung erfahren. Seit einigen Monaten erscheint in Vipava die vom Apostolischen Administrator von Vipava herausgegebene, monatlich vier Seiten in Halbformat starke „Druzina", und auch diese katholische Monatsschrift würde sofort beschlagnahmt werden, wenn sie es versuchen würde, auf die systematischen Verleumdungen und Lästerungen der kommunistischen Presse gegen alles, was es an Ehrwürdigem und Heiligem für die Gläubigen gibt, zu antworten. Tatsächlich ist es heute in Jugoslawien unmöglich, Bücher religiösen Charakters zu drucken.

Alle katholischen Erziehungseinrichtungen, die sich auf Hunderte, mit Zehntausenden von Schülern, beliefen, sind geschlossen worden. In den Staatsschulen aller Stufen ist der Religionsunterricht abgeschafft, und der atheistische Materialismus ist Pflichtfach. Viele Erzieher, die den Atheismus nicht lehrten oder praktizierten, sind von den Schulen entfernt worden, ebenso wie eine Anzahl von Schülern, die man beschuldigte, die Kirche zu besuchen.

Die Zagreber „Vjesnik" vom 22. Februar 1952 teilte mit, daß zahlreiche Studierende wegen religiöser Vergehen, d. h. weil sie dem Unterricht am Weihnachtstag ferngeblieben waren, von den kroatischen höheren Schulen entfernt worden sind. 32 Studierende sind in Maribor während der ersten Monate 1952 aus den Seminarien ausgeschlossen worden, weil sie die Kirche besuchten.

Die Verhaftungen von Priestern für fiktive Vergehen gehen weiter. Sie werden fast immer zur gesetzlich vorgesehenen Höchststrafe verurteilt. Ungefähr 200 sind noch im Gefängnis. Im Verlauf dieser letzten Jahre sind über 30 Priester heimtückisch getötet worden, und die Schuldigen sind entweder nicht entdeckt oder nicht bzw. nur mit lächerlichen Strafen bestraft worden.

Der Klerus wird beständig von der Presse angegriffen, die die Bürger zum Haß und zur Verachtung gegen die Priester aufstachelt.

Die kirchlichen Würdenträger sind der Verarmung ausgesetzt. Bei der Anwendung der Agrarreform sind die gesetzmäßig vorgesehenen Grenzen bei ihnen häufig überschritten worden. Das kirchliche Eigentum ist heute mit erdrückenden Steuern belegt, während man gleichzeitig die Gläubigen daran hindert, ihren Hirten dabei zu helfen, sie zu begleichen. In einer Stadt hat ein Bischöfliches Ordinariat es erlebt, daß alle Meßstipendien beschlagnahmt worden sind. In einer anderen hat die Kathedrale eine Strafe von 10 000 Dinaren bezahlen müssen, weil der Sakristan einige von Gläubigen auf dem Altar hingelegte Dinare an sich genommen hatte.

Die feindseligen Maßnahmen verschonen auch die Bischöfe nicht. Während sich S. E. der Herr Erzbischof von Zagreb nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis in „bedingter" Freiheit befindet, ist S. E. Msgr. Cule, der Bischof von Mostar, noch im Gefängnis. S. E. Msgr. Garkovic, der Apostolische Administrator von Zadar, ist tatsächlich auf seine eigene Stadt beschränkt. S. E. Msgr. Nezic, der Diözesanbischof von Porec-Pula-Pazin, lebt unter derselben Bedingung in Pazin.

Die Bischöfe stoßen bei der Ausübung ihres Hirtenamtes, vor allen Dingen bei ihren Visiten, auf große Schwierigkeiten. Es ist ihnen verboten, sich in bestimmte Pfarreien zu begeben. Anderswo veranstalten die Kommunisten ungestraft feindselige und gewalttätige Kundgebungen.

Am 20. Januar 1952 wurde S. E. Msgr. Vovk von Ljubljana auf dem Wege in eine Pfarre, wo er einen Gottesdienst abhalten sollte, auf dem Bahnhof von Novo Mesto angegriffen, und die schweren Verletzungen, die er davontrug, zwangen ihn mehrere Monate aufs Krankenlager. Nur einer der Schuldigen wurde zu neun Tagen Gefängnis mit Strafaufschub verurteilt. Auch S. E. Msgr. Banic, Apostolischer Administrator von Sibenik, erlebte während seiner Visiten verschiedene Attentate.

Die Bischöfe sind häufigen Verhören, Einschüchterungsversuchen und Bedrohungen von seiten der Polizei ausgesetzt. Der oben erwähnte Msgr. Vovk ist im Februar 1952 zu schweren Geldstrafen verurteilt worden, weil er in Rundschreiben an seinen Klerus die katholische Lehre über die Abtreibung und über das Bekenntnis zum Glauben dargelegt hatte.

Auch der Betrieb und selbst das Dasein der Priesterseminarien, die ja für die Priesterbildung so notwendig sind, stoßen auf zahlreiche Schwierigkeiten. Acht Seminarien sind geschlossen worden. Die Gebäulichkeiten einiger anderer, die noch offen sind, sind zum Teil belegt worden, so in Zagreb, in Ljubljana und Split. Die noch überlebenden Seminarien sind vielen Plackereien ausgesetzt und befinden sich in einer schwierigen wirtschaftlichen Lage, nicht nur wegen der Beschlagnahme der Kirchengüter, sondern auch deswegen, weil es ihnen fast immer praktisch unmöglich gemacht wird, die Opfer der Gläubigen im Lande (sei es in Geld oder Natur) einzusammeln oder die von ausländischen Katholiken angebotene Hilfe anzunehmen. Durch Belegung oder Beschlagnahme sind die Kleinen Seminarien von Maribor, Ljubljana, Senj, Skopje (in Prizren), Subotica, Sarajewo (in Travnik) geschlossen worden. In ganz Slowenien gibt es kein einziges Kleines Seminar mehr, denn das soeben in Vipava im Gebiete der Apostolischen Administratur Nova Gorica eröffnete Internat verdient nicht, unter den Seminarien aufgezählt zu werden. Ebenso gibt es kein Kleines Seminar mehr in Montenegro, in Bosnien-Herzegowina, in Woiwodina und in Mazedonien. In Kroatien hat der Minister und Präsident des Rates für Zivilisation und Kultur,

Dr. Milos Zanko, durch Rundschreiben vom 31. Januar 1952 angeordnet, daß alle Kinder unter dem 15. Lebensjahre allein die Staatsschulen besuchen dürfen, wo man, wie oben schon gesagt, den Marxismus lehrt. Auf diese Art und Weise wird es den Kleinen Seminarien unmöglich gemacht, Schüler der ersten vier Gymnasialklassen zu halten.

In Slowenien, Bosnien und Herzegowina sind die weiblichen religiösen Kongregationen aufgelöst worden. Die katholischen Organisationen sind fast überall im ganzen Gebiete der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien verboten. Auch die Kultfreiheit selber wird beschränkt und verletzt. Geweihte Gebäude werden ihrem Gebrauche entzogen oder selbst in gewissen Fällen den Katholiken fortgenommen, um sie Nichtkatholiken zu geben. Das ist der Fall mit der alten Deutschordenskirche im Ljubljana, die der Sekte der Altkatholiken gegeben worden ist, die in dieser Stadt fast gar keine Anhänger hat. Die große Erlöserkirche in Rjeka ist zerstört worden. Andere Kirchen im Banat und anderswo wurden abgerissen. Das bedeutende Marienheiligtum von Ptuiska Gora ist gegen den Willen der kirchlichen Behörden in ein Museum umgewandelt worden usw.

Die staatlichen Behörden verweigern die Erlaubnis, neue Kirchen zu bauen, und stimmen nur unter großen Schwierigkeiten der Reparatur gewisser bestehender Kirchen zu.

Prozessionen sind fast überall verboten. Auch widersetzt man sich den Feierlichkeiten, die üblicherweise bei Primizfeiern abgehalten werden.

Auch der Katechismusunterricht ist schweren Beschränkungen und Begrenzungen unterworfen.

In Kroatien verbannte das schon erwähnte Rundschreiben vom 31. Januar 1952 den Katechismusunterricht aus den Staatsschulen, eine Maßnahme, die alsbald auch in den anderen Volksrepubliken durchgeführt wurde. Das Rundschreiben untersagte des weiteren, die Kinder zum Katechismusunterricht in kirchlichen Nebenräumen, in Pfarrhäusern oder in Privatwohnungen zu versammeln.

In Slowenien müssen die Priester nach dem Gesetz vom 20. Juli 1951 sich eine besondere Genehmigung besorgen, um im Kircheninneren Religionsunterricht geben zu können. Diese Genehmigung wird auf die Festtage beschränkt. Zahlreiche Priester sind mit Geld- oder Haftstrafen belegt worden, weil sie ohne diese Genehmigung Unterricht zu erteilen gewagt haben. In Bosnien-Herzegowina ist seit 1946 der Katechismusunterricht in den Schulen untersagt gewesen, und zwar unter dem trügerischen Vorwand, daß die Schule von der Kirche getrennt sei. Andererseits ist er aber auch nicht in den Kirchen erlaubt, weil der ganze Unterricht der Schule gehöre.

Auch der Spendung der Sakramente werden ernsthafte Hindernisse in den Weg gelegt. Zahlreiche Gläubige sind in der Presse angegriffen oder aus ihren Stellungen entlassen worden wegen der folgenden Vergehen: daß sie sich haben religiös trauen lassen, daß sie ihre Kinder haben taufen lassen, daß sie ein Kind im Seminar haben, daß sie an Festtagen bei der Arbeit fehlten usw. So bedrohte die „Ljudska pravica" in Ljubljana vom 13. September 1952 eine Hebamme mit Entlassung, weil sie einen Bürger aufgefordert hätte, sein Kind taufen zu lassen. Der hochwürdige Pfarrer von Djakovica, Peter Berisa, ist am 24. Oktober 1952 zu 30 Monaten Gefängnis verurteilt worden, weil er versucht hatte, die Eheverhältnisse gewisser seiner Pfarrangehörigen, die nur nach bürgerlichem Recht getraut oder sogar bigamistisch verheiratet waren, in Ordnung zu bringen.

Allein schon die Tatsache, daß sie zur Kirche gehen, bildet für viele Menschen eine ernstliche Gefahr. Es ist oben erwähnt worden, daß Lehrer entlassen und Schüler von der Schule ausgeschlossen worden sind, weil sie die Kirche besuchten. Die Militärangehörigen werden vor der Teilnahme an den heiligen Handlungen gewarnt. Den Kommunisten ist die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten untersagt, wie wir oben gesehen haben. Außerdem haben die Staatsbehörden alle religiösen Feste, selbst die höchsten wie z. B. Weihnachten, unterdrückt, indem sie die Menschen verpflichteten, an diesem Tage die Schule zu besuchen oder ins Büro oder auf die Arbeitsstätte zu gehen.

Auch des Sonntags werden die Schüler häufig gezwungen, zu arbeiten oder an Ausflügen oder Prüfungen teilzunehmen, die ihnen die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten unmöglich machen. Selbst in der Kirche während der heiligen Handlungen ist die Polizei anwesend, um Priester und Gläubige zu überwachen und zu kontrollieren. Wenn trotz alledem die Kirchen in Jugoslawien sehr besucht sind, so spricht das keineswegs zugunsten einer religiösen Freiheit, die in Wirklichkeit nicht existiert, sondern zeigt einfach, wie lebendig und tief der religiöse Sinn dieser Gläubigen ist.

Eine so lange Reihe von feindlichen Maßnahmen und Handlungen gegen die Religion und die Kirche war und ist noch immer begleitet und unterstützt von heftigen Pressekampagnen. Diese travestieren häufig rückhaltlos die Worte, die Tatsachen und die Dokumente, und sie schleudern unaufhörlich Verleumdungen und schwere, verletzende Beleidigungen gegen die ehrwürdigsten Institutionen und Persönlichkeiten der katholischen Kirche.

4. Im Rahmen dieser religiösen Situation muß man die Frage der Vereinigungen der sogenannten Volkspriester betrachten. Es ist bekannt, daß es die Staatsbehörden sind, von denen diese Vereinigungen ausgehen. Zahlreiche Priester sind durch Einschüchterung, Drohungen, Versprechen, ihr Hirtenamt freier ausüben zu können, durch den Köder wirtschaftlicher Vorteile, die ihren Mitgliedern gewährt werden, gezwungen worden, ihnen beizutreten, und werden noch immer dazu gezwungen.

Ebenso sehen sich solche Priester einzig und allein deshalb, weil sie nicht Mitglieder dieser Vereinigungen sind, in der Ausübung ihres Hirtenamtes schwer behindert. Andere haben von der Pfarrei, zu der der Bischof sie ernannt hatte, nicht Besitz ergreifen können oder dort nicht ihren Wohnsitz nehmen können. Innerhalb dieser erwähnten Vereinigungen üben oft solche Priester unter Direktiven von außen einen besonderen Einfluß aus, die im Widerspruch zum göttlichen Gesetz oder der kirchlichen Disziplin leben, was kanonische Sanktionen hervorgerufen hat.

Bei ihren Versammlungen ist die Polizei anwesend, und auch politische Persönlichkeiten nehmen häufig an ihnen teil. Es werden dort Reden gehalten, in denen das Handeln der Bischöfe und selbst der Kirche offen und öffentlich getadelt wird. Eine enge Zusammenarbeit verband und verbindet diese Vereinigung mit der Volksfront, durch deren Vermittlung sie wiederum mit der kommunistischen Partei verbunden war und gegenwärtig mit dem Bund jugoslawischer Kommunisten verbunden ist.

Ein solcher Zustand der Dinge konnte nicht umhin, die Bischöfe zu beunruhigen, vor allem weil diese Vereinigungen die kirchliche Disziplin aufs schwerste stören und eine Gefahr für den Zusammenhang zwischen Klerus und Hierarchie bilden. Die Befürchtungen der Bischöfe sind auch dadurch gerechtfertigt, daß die Statuten dieser Vereinigungen den schuldigen Respekt und die notwendige Abhängigkeit von der bischöflichen Autorität nicht genügend garantieren. Das Wesen der Pflichten, die die Priester an die Bischöfe und die einen wie die anderen an den Heiligen Stuhl binden, ist im übrigen in der ganzen Welt durch den Codex Iuris Canonici bekannt.

5. Angesichts so trauriger Zustände für die Katholiken in Jugoslawien hält es der Heilige Stuhl für seine Pflicht, kurz zu präzisieren, welches die grundlegenden Rechte der katholischen Kirche sind, Rechte, auf die der Heilige Stuhl nicht verzichten kann und deren Unkenntnis eventuelle Besprechungen mit der jugoslawischen Regierung fruchtlos machen würde.

Den Katholiken muß die Freiheit nicht nur des Kirchenbesuches gegeben werden, sondern auch die Freiheit, ihren Glauben dadurch zu bekunden, daß sie an den gottesdienstlichen Handlungen und Sakramenten teilnehmen und Pilgerfahrten und Prozessionen machen dürfen.

Niemand darf aus diesen Gründen beunruhigt werden. Niemandem darf die Ausübung der Religion behindert oder verboten werden.

Den katholischen Eltern muß das Recht zuerkannt werden, ihre Kinder nicht nur taufen zu lassen und sie in die Kirche zu schicken, sondern gleicherweise, sie in katholischen Schulen, deren Existenz und Betrieb die staatlichen Autoritäten achten müssen, unterrichten und bilden zu lassen. Es ist eine schwere Verletzung der Gewissensfreiheit, die katholischen Eltern zu zwingen, ihre Kinder nach antireligiösen Lehren und Unterrichtsplänen erziehen zu lassen.

Ebensowenig dürfen die Katholiken in eine Lage versetzt werden, die sie ihrer Presse beraubt, welche die verschiedenen Punkte der katholischen Lehre darstellt und erklärt.

Den Katholiken muß auch die Möglichkeit gegeben werden, solche Vereinigungen zu gründen, deren Ziel es ist, die Gläubigen mit religiösen Zielen um Vorhaben der Frömmigkeit, der Nächstenliebe, der Wohltätigkeit und der Aktion zu vereinen, Vorhaben, die immer und allein auf das Gemeinwohl hingeordnet sind. Gleicherweise müssen die Gläubigen frei sein, zum Unterhalt des Klerus, des Kultes und der wohltätigen Werke, zur Reparatur der Kirchengebäude und zum Bau neuer Gottesdienststätten beizutragen.

Bei alledem müssen sich die Gläubigen nach den Forderungen der Lehre und Disziplin der katholischen Kirche ohne ungebührliche Einmischung oder Behinderung von seiten der Staatsautorität in Verbindung und Abhängigkeit von ihren Bischöfen halten.

Diesen darf die Möglichkeit nicht verweigert werden, ihre Pfarreien zu besuchen, heilige Funktionen und gottesdienstliche Handlungen auszuüben, die katholische Lehre zu verkünden und Dokumente zur Unterrichtung und pastoralen Weisung ihres Volkes herauszugeben. Ebensowenig wie die Bischöfe darf auch der Klerus in seiner mannigfachen Tätigkeit der religiösen Unterstützung der Gläubigen und der Verkündigung der katholischen Lehre behindert werden. Außer in den Kirchen muß der Religionsunterricht auch sowohl in den Pfarr- wie in den Diözesanschulen stattfinden können, und man soll die Kinder nicht behindern, daran teilzunehmen.

Und da die Zukunft der Kirche eng mit den Seminarien (den Kleinen und den Großen) verbunden ist, müssen diese frei errichtet werden und ihre unersetzliche Funktion frei ausüben können.

Die religiösen Kongregationen, die männlichen und die weiblichen, haben im Leben der Kirche eine besondere Bedeutung. Ihre religiöse, caritative und lehrende Tätigkeit müssen sie also ohne Hindernis ausüben können.

Der Heilige Stuhl möchte hoffen, daß die jugoslawische Regierung ihrerseits sich nicht weigert, die Anerkennung dieser Freiheiten und dieser Rechte zu garantieren.

Die Staatssekretarie Seiner Heiligkeit ergreift diese Gelegenheit, um dem Ministerium für Auswärtige Angelegenheiten der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien die Versicherung ihrer vorzüglichen Hochachtung auszusprechen.

Vatikan, 15. Dezember 1952

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Taufe und die Kirche

Ein Beitrag zur Frage „Vestigia Ecclesiae"

Die Grundlage für jede ökumenische Arbeit der Kirche und infolgedessen auch des Gespräches mit den getrennten christlichen Gemeinschaften ist das Sakrament der heiligen Taufe. Wieweit begründet dieses Sakrament die Kirche und die Zugehörigkeit zu ihr? Haben die Theologen des „Weltrates der Kirchen" recht, wenn sie in dem ekklesiologischen Dokument von Toronto von den „vestigia Ecclesiae", den Spuren der Kirche sprechen, die man bei den Mitgliedern des Weltrates feststellen könne, und wenn sie dazu die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente, vor allem die Taufe rechnen? (Abschnitt IV, 5. Vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 102.) Von diesen Fragen geht der belgische Dominikaner P. Jérôme Hamer, Rektor von La Sarte-Huy, aus und untersucht sie in „Irénikon" (1952, S. 142f.) unter dem Titel: „Die Taufe und die Kirche. Ein Beitrag zur Frage der vestigia Ecclesiae."

In der Einleitung erklärt P. Hamer zunächst den im ökumenischen Gespräch verwendeten Begriff der „vestigia" und meint, das Dokument von Toronto habe nicht die Absicht, die Mindestbedingungen für die Zugehörigkeit zur Einheit der Kirche aufzuzählen. Es schlage nur vor, diesen Spuren nachzugehen. Man solle sie nicht als bloße Elemente der Wahrheit geringschätzen, sondern sich daran freuen als „hoffnungsvollen Zeichen, die auf die wirkliche

Einheit hinweisen". Dennoch urteilt P. Hamer, der Ausdruck „vestigia Ecclesiae" habe nicht denselben vollen Sinn, den noch die altprotestantische Theologie mit dem Begriff „signa Ecclesiae" oder „notae Ecclesiae" verbinde, wie es in der „Apologie" des Melanchthon zur „Confessio Augustana" heißt. Der Ausdruck „vestigia Ecclesiae" komme in der „Confession de foy" von 1559 vor, er stamme offensichtlich von Calvin und sage von der Papstkirche aus, sie habe noch „einige kleine Spuren der Kirche" bewahrt. Der Begriff habe also in seinem historischen Gebrauch eine abschätzige Nuance, es liege ihm gewissermaßen die Vorstellung eines Trümmerhaufens zugrunde, einer zerstörten Einheit der Kirche. Schließlich müsse man fragen, ob diese „vestigia" eine Wirklichkeit oder nur eine abbildhafte Ähnlichkeit meinen. Die Messe eines Altkatholiken stellt z. B. in den Augen eines orthodoxen Theologen ein vestigium Ecclesiae dar, und zwar einer Wirklichkeit, sofern der zelebrierende Priester gültige Weihen hat. Die Abendmahlsfeier eines Calvinisten hingegen sei vestigium nur noch in einem sehr irrealen Sinn, sie sei nicht einmal ein Bruchstück der Wirklichkeit des Sakraments, sondern habe nur noch psychologischen Wert. Wenn der Begriff „vestigia Ecclesiae" als theologische Formel im ökumenischen Gespräch verwendet werden solle, um zu prüfen, wieweit es außerhalb der Kirche eine Hinordnung auf die Kirche gibt, so sollte man sich darüber klar sein, daß diese „vestigia Ecclesiae" die Predigt des Evangeliums wie die Sakramente in einem „degradierten, teilhaften und verarmten Zustand" meinen.

Um die Gültigkeit der Ketzertaufe

Um zu gültigen Maßstäben zu gelangen, entfaltet P. Hamer die Tauf-Kontroverse in der patristischen Zeit. Sie ging um die Frage, ob ein Christ, der die Taufe innerhalb einer häretischen Gemeinschaft empfangen hat, abermals getauft werden muß. Es ist im wesentlichen der Streit zwischen Bischof Cyprian von Karthago und Papst Stephan I., der schon auf Tertullian zurückgeht. Cyprian vertrat die These: die Taufe ist der Kirche in Verwaltung gegeben worden, und sie existiert nur innerhalb der Kirche, die Kirche ist der einzige Ort des Heils. Weder Schismatiker noch Häretiker können gültige Taufen spenden, weil sie sich von der Kirche getrennt haben. Man kann Gott nicht zum Vater haben, wenn man nicht die Kirche zur Mutter hat. Wer die Kirche verläßt, hat auch den rechten Glauben preisgegeben. Wer einen anderen Glauben hat, hat nicht mehr denselben Gott und denselben Christus, kann also nicht mehr im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit taufen. Dieser folgerichtig scheinenden These stellte Papst Stephan einfach die Lehre der Tradition entgegen und entschied, die Gültigkeit der Taufe hänge ausschließlich von der rechten liturgischen Anrufung der Heiligsten Dreifaltigkeit ab. P. Hamer bemerkt dazu, daß das dogmatische Anliegen Cyprians damit nicht widerlegt sei. Erst später habe man ihm Rechnung getragen. Es gab nun zwei theologische Richtungen: die eine ließ die Wirklichkeit der Taufe von der Anrufung der Trinität, die andere von der Zugehörigkeit zur sichtbaren Gemeinschaft der Kirche abhängen. Die ostkirchliche Tradition, so führt ein weiterer Abschnitt näher aus, habe in dieser Frage eine selbständige Haltung eingenommen. Ohne viel Erörterung begnügte man sich damit, eine Entscheidung des Konzils von Nicäa zu erklären.

Die eigene Linie der Ostkirche

Das Konzil hat in zwei Canones, dem achten und neunzehnten, die Wiederaufnahme von Häretikern in die Kirche berührt. In dem einen heißt es, man solle den Katharern (d. h. den Novatianern), die zur Kirche zurückkehren wollen, die Hände auflegen, nachdem sie vorher schriftlich ihre Übereinstimmung mit den Lehren der Kirche ausgedrückt haben. Dieser Entscheidung lag als Voraussetzung zugrunde, daß nicht eine zentrale Glaubensfrage die Trennung von der Kirche herbeigeführt hat, sondern mehr eine Frage der Disziplin. Ein ganz anderer Sachverhalt lag indessen dem Canon 19 zugrunde: er fordert bei der Wiederaufnahme von Paulianisten, d. h. Anhängern des Paul von Samosata, die Vornahme der Wiedertaufe. Der Vater dieser Häresie hatte nämlich die Fleischwerdung des Logos im Gottmenschen Jesus Christus geleugnet und nur die Einwohnung eines unpersönlichen Heiligen Geistes in dem Menschen Jesus gelehrt, wie er auch in den Propheten gewirkt habe. Welches waren die dogmatischen Motive, hier die Wiedertaufe zu fordern? Nach Athanasius, einem zeitgenössischen Zeugen, liegt keine Veranlassung zu der Annahme vor, die Paulianisten hätten nicht die trinitarische Taufformel verwendet. Nicht ein Mangel des Ritus, sondern eine schwere Abweichung von der Christologie war also maßgebend. Wer das Mysterium Gottes im Kern verleugnet oder verfehlt, kann nicht gültig taufen. Diese These macht der hl. Basilius († 379) zum Mittelpunkt seiner Theologie der getrennten Christen. Er unterscheidet drei Gruppen: die Häretiker, die Schismatiker und die „Parasynagogoi" (Rebellen aus persönlichen Gründen). Nur die Sakramente der Häretiker seien ungültig, weil sie nicht den wahren Gottesglauben haben. Basilius rechtfertigt also die Entscheidung des Konzils von Nicäa, in deren Fußstapfen dann auch spätere Konzilien, z. B. das Konzil von Laodicäa und das Konstantinopolitanum (692), traten. Es werden in den Canones dieser Konzilien jeweils häretische Sekten aufgezählt, die eine abweichende Lehre von der Trinität vertreten. Jedenfalls, so vermutet P. Hamer, sei das die beherrschende Intention gewesen. Die große Linie der ostkirchlichen Theologie war also: die Wirklichkeit der Taufe hängt in erster Linie vom Glauben an die Zentralgeheimnisse des christlichen Dogmas ab. Jeder Irrtum in dieser Sache macht die Taufe unwirksam. Ein Irrtum in anderen Fragen der Lehre dagegen berührt die Taufe nicht. Man könne also im Osten von einem verschärften Cyprianismus reden.

Die lateinische Tradition und Augustinus

Für die lateinische Tradition ist der Canon 8 des Konzils von Arles kennzeichnend. Darin wird über die Rückkehr eines afrikanischen Häretikers zur Kirche entschieden: man solle ihn über das Taufsymbol befragen. Wenn sich ergibt, daß er auf den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist getauft wurde, begnüge man sich damit, ihm die Hände aufzulegen, „damit er den Heiligen Geist empfange". Gibt er aber nicht diese Trinität zur Antwort, so taufe man ihn wieder. P. Hamer glaubt nicht, wie Hefele, daß die Prüfung sich nur auf die Korrektheit des Ritus bzw. der Taufformel bezogen habe, so daß der Canon von Arles nicht einfach die Übernahme der Entscheidung Papst Stephans I. enthält, sondern er stellt ein Zwischenstadium zwischen Cyprian und der römischen Linie dar, eine Art Sonderregelung für Afrika mit Rücksicht auf die einstige Stellung Cyprians. Eine Bestätigung für diese An-

nahme findet P. Hamer in der Theologie des Optat Milevitanus aus dem Jahre 366, der ebenfalls Schismatiker und Häretiker unterschied und letzteren die gültige Taufe absprach. Er ist somit eine westliche Parallele zum hl. Basilius.

Erst der hl. Augustinus hat eine Synthese zwischen der römischen Entscheidung und den Anliegen des Ostens und Cyprians vollzogen. Zwar nimmt er ohne Widerspruch die römische Haltung an: keine Taufe, sei sie von Schismatikern oder Häretikern erteilt, könne wiederholt werden. Andererseits hielt Augustin fest an der Auffassung Cyprians, daß die Kirche der einzige Organismus des Heils ist. Er unterscheidet nämlich zwei Arten, die Taufe zu besitzen: man kann das Sakrament haben, ohne seine Wirkung, seinen effectus oder usus. Anders ausgedrückt: wir können die Taufe entweder nur haben, oder wir können sie nützlich und heilsam haben (De bapt. IV, 24). Der gültige Besitz der Taufe sei also durch die richtige Anrufung der hl. Trinität garantiert, was auch immer der Taufende oder Getaufte davon glaube. „Die Heiligkeit des Sakramentes wird durch die Worte des Evangeliums geheiligt." Christus selber hat sich die Vollmacht des Taufens vorbehalten. Daraus folgt demnach, daß die Taufe tatsächlich auch außerhalb der Institution der Kirche erteilt werden kann. In der draußen vollzogenen Taufe ist gleichsam die Kirche gegenwärtig, kraft der Taufe Christi. Augustinus hielt den Donatisten vor: „Es ist nicht eure Taufe, die wir anerkennen, vorausgesetzt, daß es keine Taufe der Häretiker oder der Schismatiker gibt, sondern jede Taufe ist Gottes und der Kirche, wo auch immer sie stattfindet."

Trotzdem sichert der einfache Besitz der Taufe als solcher nicht das Heil. Über das „haben" hinaus muß man die Bedingungen eines nützlichen und heilsamen Besitzens in Betracht ziehen. Augustinus sagt: die Häretiker müssen nicht zur Einheit und Wahrheit der katholischen Kirche herbeieilen, um das Taufsakrament zu empfangen, wenn sie es schon im Schoße der Häresie empfangen haben, sondern um es auf eine für das Heil nützliche Weise zu empfangen (De bapt. V, 9). Die wesentliche Bedingung für das „salubriter habere" ist aber die sichtbare Zugehörigkeit zur Kirche. Nach dem Urteil von P. Hamer haben wir es hier mit der strikten Anwendung der Lehre Cyprians auf die Wirkung, wenn auch nicht auf die Wirklichkeit der Taufe zu tun. Die Heiligung des Menschen durch die Heiligkeit der Taufe verlangt ein Milieu, um sich darin zu erhalten und weiter auszubreiten. Das ist die Bedingung ihrer Fruchtbarkeit.

Die Folgerungen

Von diesen Ergebnissen her kehrt P. Hamer zur Fragestellung des Anfangs zurück: welches Verhältnis die Taufe, selbst wenn sie außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen vollzogen wird, zu der Einen Kirche hat. Diese Frage ist durch die ökumenische Verwendung des Begriffes „vestigia Ecclesiae" gestellt. Zur Klarstellung zitiert er einen Satz des evangelischen Forschers Hans von Soden aus seinem Buche über „Die Ketzertaufangelegenheit" (S. 41): „Wie sich die Aufnahme in die Kirche vollzieht, wird von hier aus zur Formfrage; die Kirche selbst ist das eigentliche Sakrament." Man könne also nicht sagen: die Kirche gründet sich nicht auf die Taufen, sondern die Taufen gründen in der Kirche. Zwar sei die wesentliche Dimension der Taufe, ihre vertikale Dimension, die freie Souveränität Gottes, der seine Taufe spendet, wann und wo er will. „Aber man muß unmittelbar hinzufügen: die Taufe ist als Akt Christi Schöpfer der sichtbaren Gemeinschaft. In den sakramentalen Handlungen ist die Kirche dem Werk ihres Bräutigams bereits eng verbunden. . . Die vertikale Dimension der Handlung Christi ist darauf gerichtet, die horizontale und geschichtliche Dimension der Institution der Kirche hervorzubringen und zu bewahren." Damit ist nicht Canon 4 des Tridentinum Sess. VII in Frage gestellt, der besagt: „Wenn jemand erklärt, die Taufe, die selbst ein Häretiker im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzieht . . ., sei keine wahre Taufe, der sei verdammt."

Es mag nützlich sein, in diesem Zusammenhang an eine Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 21. Dez. 1949 zu erinnern: auf Anfragen aus den USA, ob in Ehegerichtssachen die Taufen von Disciples of Christ, Presbyterianern, Kongregationalisten, Baptisten oder Methodisten „bei Vorliegen der notwendigen Materie und Form" als ungültig anzusehen sind wegen Fehlens der Intention, zu tun, was die Kirche oder Christus angeordnet hat, lautet die Entscheidung „negativ", d. h. also: nicht ungültig. Und doch würde eine Befragung der Christologie dieser Gemeinschaften weitgehend schwere Irrungen des trinitatischen Glaubens ergeben. Mit der Entscheidung über die rechtliche Gültigkeit ist indessen nichts ausgesagt über den dogmatischen Sinn und die Heilsamkeit der empfangenen Taufe.

Fraglich ist schließlich, ob die ökumenischen Theologen die Problemstellung von P. Hamer anerkennen werden. Denn auf der Weltkirchenkonferenz von Lund war man bemüht, den Begriff Häresie als anstößig auszumerzen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Neue Gesichtspunkte für das Verhältnis von Staat, Kirche, Recht und sozialer Wirklichkeit

„Wenn die Traktate über das öffentliche Recht (d. h. die von Kanonisten verfaßten Abhandlungen über diesen Teil der kirchenrechtlichen Wissenschaft) ihre ‚These' über die ‚katholische Gesellschaft' entwickeln, haben sie das ancien régime und seine Nachfolger, die Monarchien der Restaurationszeit, im Auge", schreibt der unseren Lesern bekannte amerikanische Theologe John Courtney Murray SJ in einem Aufsatz, über den wir weiter unten berichten werden. Er deutet mit dieser Bemerkung an, daß die kirchliche Rechtswissenschaft und in ihrem Gefolge die soziologischen Vorstellungen der Katholiken in der Gefahr schweben, hinter der Wirklichkeit zurückzubleiben. Und zwar handelt es sich nicht nur darum, daß geschichtliche Wunschbilder, die sich auf das Verhältnis von Staat und Kirche beziehen, als naturrechtliche Grund-

sätze ausgegeben werden könnten, was sie nicht sind. Noch nachteiliger wäre es, wenn sich im geistigen Raum des Katholizismus ein anachronistischer Begriff vom Wesen und den Möglichkeiten des Staates selbst festsetzte, der zu falschen staatspolitischen Zielvorstellungen führen würde.
Nun ist es bekanntlich gefährlich, davon zu sprechen, daß der bisherige Begriff vom Staate unzureichend sei. Denn der Staat wird unter die Kategorien des Naturrechts gezählt, die zum festen Besitz der menschlichen Erkenntnis gehören. Was der Staat in seinem Wesen ist und welche Rolle er im Zusammenleben der Menschen spielen soll, steht seit Aristoteles und Thomas von Aquin fest. Wenn also der Wesensbegriff vom Staate unzureichend genannt wird, kann damit nur aufgewiesen werden, daß dieser Begriff vielfach ungeschichtlich und unelastisch gebraucht wird, daß er unberechtigt mit bestimmten geschichtlichen Weisen seiner Verwirklichung vertauscht wird, daß man also fälschlich zum Wesen des Staates rechnet und zum Ideal der Staatspolitik erhebt, was tatsächlich nur einer bestimmten geschichtlichen Situation entsprach.

Die Soziologie als Hilfswissenschaft

Wenn vom geschichtlichen Wandel des Staates die Rede ist, denkt man meistens nur an die Wandelbarkeit der Staatsformen. Dieser verengte Blick ist die Folge einer langen abendländischen Überlieferung, die den Staat nur als Rechtsgebilde zu betrachten pflegte. Die rein rechtliche Betrachtung wird üblicherweise auch anderen gesellschaftlichen Phänomenen zugewendet. Das krasseste Beispiel dafür bietet die Gewohnheit, die Ehe nur als einen Vertrag zu behandeln. Erst die Wissenschaft der Soziologie, die noch in den Anfängen steht, öffnet uns die Augen für das Unzureichende dieser Methode. Diese Wissenschaft von der empirischen Gestalt der zwischenmenschlichen Beziehungen ist bisher im angelsächsischen Raum und in Nordwesteuropa verhältnismäßig am weitesten entwickelt. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß es fast ausschließlich Gelehrte aus diesem Raum sind, die sie als Hilfsmittel für philosophische und theologische Erörterungen in der katholischen Geisteswelt heranziehen.
Einer dieser Gelehrten ist der Löwener Sozialphilosoph Jacques Leclercq, dessen Arbeiten die Herder-Korrespondenz schon öfters gewürdigt hat. Wir berichten heute über seinen Aufsatz „Sociologie et Juridisme" (La Vie intellectuelle, Mai 1952), der sich mit dem Wandel des Staates und Staatsbegriffes befaßt.

Der Staat der Juristen

Unter „Juridismus" versteht Leclercq eine seit dem 18. Jahrhundert vorherrschende Auffassung, die das soziale Leben wesentlich als Rechtsgefüge begreift und dem Recht die führende Rolle in der sozialen Entwicklung zuerkennt. Die soziale Frage trifft bei einer solchen Auffassung vor allem die Träger der gesetzgebenden Gewalt und stellt ihnen die politische Aufgabe, gleiches Recht für alle und damit Freiheit zu schaffen. Diese Betrachtungsweise der sozialen Frage ergab sich aus dem Liberalismus, der zwar verschiedene Lebensbereiche mit seinem Geist erfüllte, aber im Grunde eine politische Bewegung war. Er hatte eine so tiefe Überzeugung vom Primat des Politischen und von der Lebensmächtigkeit rechtlicher Ordnungen, daß er gelegentlich politische Ziele und rechtliche Ordnungen anstrebte, die wirtschaftlich und sozial unsinnig waren.

Die liberalistische Auffassung sieht im „Rechtsstaat" das Urbild sozialer Ordnung und zugleich die Macht, die diese Ordnung schaffen kann. Der Rechtsstaat ist schon seinem Namen nach ein rechtliches Gebilde. Sein konkretes Wesen ergibt sich aus der jeweiligen Verfassung, in der seine Gewalten und Funktionen festgelegt sind. Von ihm geht im Idealfall kein anderer als der verfassungsmäßige Einfluß auf das soziale Leben aus, und dadurch unterscheidet er sich von anderen Formen staatlicher Macht. In diesem Rechtsstaat haben wir aber nicht nur den geschichtlichen Sieg des Liberalismus zu erblicken, sondern zugleich auch die Machtergreifung der Juristen über den Staat und durch den Staat über das gesamte Gesellschaftsleben. Sie erzwingen dem Grundsatz Anerkennung, daß nichts ist oder anders ist, als das Gesetz es besagt, handle es sich um die Ehe, die Erziehung oder Kauf und Miete. Alles ist „gesetzlich geregelt", was uns in einen Wald von Gesetzen geführt hat. Aber was nicht gesetzliche Existenz hat, ist ungesund und gefährlich! Als Mittel der Einflußnahme auf den Staat kennt diese Auffassung nur das Wahlrecht, wie umgekehrt auch der Staat nur über das Recht auf die Gesellschaft Einfluß nimmt, indem er z. B. das soziale Problem der Ehe durch das Recht auf Ehescheidung „löst". In den angelsächsischen Ländern erhielt sich zwar das common law, das das Recht nach den Erfordernissen der Tradition und des Lebens handhabte, doch auch hier verstärkte sich die Tendenz zum geschriebenen Gesetz auf allen Gebieten, und die Vereinigten Staaten gingen mit ihrer Verfassung sogar auf dem Wege zum Juridismus voran.
Gegen diese Überschätzung des Rechtes vertraten schon einige Romantiker, mit Nachdruck aber erst die junge Wissenschaft der Soziologie, die Überzeugung, daß das Recht aus der Gesellschaft und nicht die Gesellschaft aus dem Recht hervorgeht. Die Gesellschaft ist ein naturhaftes Phänomen, und das Recht muß sich der sozialen Wirklichkeit anpassen, damit es wirksam werden kann. Viele gesellschaftliche Entwicklungsvorgänge vollziehen sich neben oder sogar entgegen dem Gesetz. „Wenn die gesetzgebenden Juristen rein aus normativen Prinzipien Gesetze schaffen und nicht mit der Erforschung der Wirklichkeit beginnen, bleiben viele Gesetze ohne Anwendung." Die Frage, wie man ein gutes Gesetz macht, ist selbst eine soziologische. Leclercq persönlich ist der Meinung, daß die im Staatsleben immer noch führenden Juristen „fortfahren, alle menschlichen Probleme in der Weise zu studieren, als wenn die wesentliche und fast die einzige Frage darin bestünde, eine gute juristische Formel dafür zu finden". Selbstverständlich sei eine solche von hoher Bedeutung für das Gesellschaftsleben, aber die Formel könne nur gut sein, wenn sie auf guten soziologischen Erkenntnissen beruhe.

Die Krise des Parlamentarismus

Die Krise des Parlamentarismus ist eines der Beispiele für das Auseinanderfallen von rechtlicher und sozialer Wirklichkeit. Die parlamentarische Demokratie ruht auf der Annahme, daß die Wahl die überlegte Meinung und den überzeugten Willen der Wähler zum Ausdruck bringe. Deswegen sei sie eine Regierung des Volkes für das Volk. In Wirklichkeit aber bestehen die Wahlkämpfe in der Aufpeitschung aller Leidenschaften und im Stimmenfang mit allen Mitteln. Wie oft auch die Kritik auf die Unsinnigkeit der Annahme hingewiesen hat, daß auf diese

Weise der wirkliche Wille des Volkes ermittelt werden könne, sie hat sich gegenüber der herrschenden Anschauung bisher nicht durchsetzen können. Erst wenn die Soziologie die Wirklichkeit der politischen Meinungs- und Willensbildung ins allgemeine Bewußtsein erhoben haben wird, meint Leclercq, wird die Fiktion, auf der das parlamentarische System beruht und die es immer mehr in eine Krise führt, überwunden werden und politischen Formen Platz machen, die der sozialen Wirklichkeit mehr entsprechen.

So wenig wie das Staatsleben meistert das reine Rechtsdenken die sozialen Nöte der Familie. Selbst in katholischen Kreisen, sagt Leclercq, hat man sich darauf beschränkt, der von sozialen Nöten bedrängten Familie „Gesetze" (in diesem Fall moralische Gesetze) vorzuhalten, ohne die sozialen Bedingungen zu prüfen, die die Beobachtung dieser Gesetze voraussetzt. In dieser Beziehung ist keine gesellschaftliche Institution mehr dem Zufall ausgesetzt worden als die Ehe und Familie. Es ist notwendig, auf dem Wege voranzuschreiten, der in Amerika seit dreißig Jahren begangen wird, und die soziale Wirklichkeit der Familie wie auch aller anderen „menschlichen Beziehungen" (human relations) zu studieren, Fragen, die vom Recht her gar nicht in den Blick treten.

Der Staat der Techniker

Leclercq hält es für möglich, daß mit dem Fortschritt der soziologischen Wissenschaft, d. h. der gesicherten Erkenntnis von der Tatsächlichkeit der zwischenmenschlichen Beziehungen, die parlamentarische Demokratie durch den Staat der Techniker abgelöst werden und daß dieser von den Soziologen geführt werden wird. Die Soziologie, meint er, beschreitet wieder einmal von neuem den Weg zur Erfüllung des Traums einer glücklichen Menschheit, nachdem der Traum der französischen Revolution von der seligmachenden Kraft der politischen Rechte ausgeträumt ist.

Die erregende Hypothese vom Staat der Techniker und Soziologen als der zukünftigen Form staatlichen Lebens darf nun allerdings nicht mißverstanden werden. Auch der Zukunftsstaat wird nicht ohne das positive Recht bestehen können. Noch viel weniger ist daran zu denken, soziologische Erkenntnisse könnten etwa das Naturrecht verdrängen. Das muß gesagt werden, weil die „Juristen", d. h. die von Leclercq gezeichneten Verfechter der Autonomie des Politischen und des Rechtspositivismus inzwischen durch „Soziologisten" abgelöst zu werden drohen, die nun, nicht weniger einseitig, das ganze soziale Leben Normen unterordnen möchten, die sie als wirtschaftliche, technische oder biologische „Gesetze" bezeichnen. An Beispielen für solche Tendenzen fehlt es nicht. Um zwei zu nennen, die in letzter Zeit in der Herder-Korrespondenz behandelt worden sind, mag die Frage der gleitenden Arbeitswoche und die Geburtenkontrollpolitik gewisser Organe der Vereinten Nationen erwähnt werden. Aus einseitig betrachteten Tatsachen werden unter den Händen der „Techniker" sozialrechtliche und ethische Normen! Aus der Not macht man eine Tugend. In Wahrheit können empirische Wissenschaften, und so auch die Soziologie, immer nur einen bestimmten Ausschnitt aller tatsächlichen Beziehungen entdecken. Sind ihre Entdeckungen jedoch wirklich Tatsachen und nicht nur Hypothesen, dann erweitern sie unsere Kenntnis der Schöpfungsordnung Gottes und bereiten dadurch dem Naturrecht die Wege. Immer wird es dann letztlich Aufgabe der Philosophie und der sittlichen Entscheidung bleiben, die Übereinstimmung zwischen den ewigen Grundsätzen des Naturrechts und der erkannten Wirklichkeit der Tatsachen zu beurteilen und herzustellen. Leclercq glaubt aber, daß die von der Einsicht in die soziale Wirklichkeit geleiteten Soziologen leichter für das Naturrecht ansprechbar sein werden als die von rechtspositivistischen Vorurteilen erfüllten Juristen der liberalistischen Ära.

„Die Soziologie macht das sorgfältige positive Studium (der gesellschaftlichen Tatsachen) zum Fundament der sozialen Ordnung. Diese Haltung ist dermaßen verschieden von allen überkommenen Haltungen, daß man den Eindruck hat, in eine Welt zu treten, die mit dem Gewissen unvergleichbar ist." Die Fragen nach dem Recht werden zwar nicht verschwinden, aber das positive Recht wird eine gewissermaßen technische Funktion haben; politische Leidenschaften werden sich der Macht methodisch erforschter Tatsachen beugen. Wie will man, fragt Leclercq, ohne eine solche exakte Forschung den Meinungsstreit zwischen Anhängern der parlamentarischen und der Volksdemokratie entscheiden? Wenn die ersteren sich darauf berufen, daß der Wille des Volkes in den Wahlen zur Herrschaft kommt, nennen die anderen das eine Fiktion und Fassade für die Oligarchie und behaupten, daß ihre eigenen Führer aus dem Volke kommen und deshalb dem Volke dienen.

Das Ende der Freiheit?

Die Soziologie könnte schließlich dahin führen, daß vielleicht einmal Enquêten an die Stelle von Wahlen treten, daß die Testmethode und die soziologisch-psychologische Schulung den Menschen zur Gatten- und Berufswahl bestimmen, daß die Soziologen ihm schließlich den Weg von der Wiege bis zum Grabe vorzeichnen. Leclercq sieht dieser Entwicklung durchaus nicht so pessimistisch entgegen, als bedeute sie das Ende der menschlichen Freiheit. Innerhalb des Spielraums, den ihm die Wissenschaft läßt, werde der Mensch genügend Freiheit behalten. Wenn die menschliche Natur tatsächlich nicht eindeutig determiniert ist, wird eine wirklich an den Tatsachen orientierte Wisschenschaft dem Menschen auch nie nur einen einzigen Weg offen lassen. (Man darf vielleicht zur Erläuterung darauf hinweisen, wie selbstverständlich wir unsere leibliche Lebensführung den Gesetzen von Medizin und Hygiene unterordnen, ohne deswegen auf diesem Gebiete unfreier geworden zu sein). Ferner muß man bedenken, daß durch eine wirklichkeitsgemäße Soziologie und Psychologie eine Lebensart zum Allgemeingut werden könnte, die bisher in unserm geschichtlichen Raum ein Vorrecht der geistigen und sozialen Aristokratie war. In den Kreisen der „guten Familien" wurden immer schon die wichtigsten Lebensentscheidungen, wie etwa die Wahl des Berufes und des Gatten, nicht aus absoluter Willkür, sondern unter Beachtung oftmals sehr strenger, aber auch zuweilen sehr weiser Gesetze getroffen, ohne daß die Angehörigen dieser Kreise das Gefühl gehabt hätten, unfreie Menschen zu sein. Sie haben jedoch durch die Unterordnung unter diese Gesetze ihre Aristokratie bewahrt. Übrigens ist der Gedanke unbeschränkter Freiheit der Lebensgestaltung ganzen Kulturkreisen fremd. Was insbesondere die politische Freiheit angeht, spricht Leclercq den Methoden unserer Tage das vernichtende Urteil: „Es sind nichts als Bemühungen, die Menschen zum Tier zu machen, damit man ihnen unüberlegte Akte aufdrängt."

Wenn man in Zukunft nun etwa mittels der Psychotechnik dem Arbeiter zu der Arbeit verhelfen kann, die ihm am meisten zusagen wird, wäre es nicht paradox, die Beschränkung der Freiheit dagegen ins Feld zu führen?

Die Aufgabe des Katholiken

Während Leclercq die naive Furcht vor der wissenschaftlich organisierten Gesellschaft beschwichtigt, kennt er andererseits sehr wohl deren Gefahren. Sie liegen darin, daß die Herrschenden in den Besitz von Mitteln gelangen können, durch die sie die Menschen in ihrem Sinne lenken, ohne ihnen das Gefühl der Freiheit zu nehmen. In bezug auf die Geburtenregelung stehen wir schon mitten in diesem Prozeß. Die Berufsregelung folgt mit Abstand.

„Zu allererst muß, wie in vielen Dingen, auch hier gesagt werden, daß es vergeblich wäre, die geschichtliche Bewegung aufhalten zu wollen." Der Mensch wird sich nie aufhalten lassen, sein Glück zu suchen. So wenig wie je wird er sich daran hindern lassen, die Mittel zu gebrauchen, die ihm die geschilderte Technisierung in die Hand gibt. Sie sind auch, jedes für sich, überzeugend. Es ist gut, wenn jeder den passenden Beruf findet, wenn jede Familie die vernünftige Zahl von Kindern hat usw. Aber das Ganze erweckt Furcht. Leclercq sieht aber nur eine Möglichkeit, die Gefahren zu bannen: daß nämlich diejenigen, die für die religiöse Entwicklung verantwortlich sind, sich der Erkenntnisse und Methoden der neuen Wissenschaften ebenso entschlossen bedienen wie irgend jemand anders. Die Kirche, sagt er, hat sich mehr als jede andere Institution damit beschäftigt, das Gewissen ihrer Gläubigen mit den jeweiligen Mitteln zu bilden. Warum erschrickt man also vor diesen neuesten Erkenntnissen? Er führt dies Erschrecken und ressentimentgeladene Ablehnen auf Minderwertigkeitskomplexe zurück. Man lebe ganz unberechtigt unter dem Eindruck, daß jede neue Organisationsform der Gesellschaft sich notwendig gegen die Kirche wenden müsse und daß sie selbst keinen Einfluß darauf habe.

Der Wahrheit gemäß müßte man anerkennen, daß die Entwicklung der Soziologie auf lange Sicht nicht nur keine Gefahr für die Lehre der Kirche ist, sondern daß die Erforschung der Tatsachen die Wahrheit der Religion nur bestätigen kann (wie es z. B. die soziologischen Erkenntnisse der Sowjets hinsichtlich der Stabilität der Ehe bereits getan haben). Auf kurze Sicht sind die Möglichkeiten der Täuschung natürlich größer. Aber man kann sie offensichtlich nur dadurch einschränken, daß man sich entschlossen in die Entwicklung einschaltet.

Die Kirche im Staat der Zukunft

Dies Anliegen ist es nun auch, was John Courtney Murray bewogen hat, die sehr delikate Frage nach dem richtigen Verhältnis von Kirche und Staat soziologisch zu untersuchen, da die rein kanonistische Betrachtungsweise dieser Frage — wie das Zitat am Eingang dieses Berichts andeutete — offenbar zu keinen praktischen Ergebnissen führt. Sein Aufsatz „The Problem of State Religion" (Theological Studies Bd. 12, Nr. 2) enthält viel mehr, als der Titel sagt. Es spricht für die Befürchtungen, die Leclercq äußerte, daß der bedeutende Aufsatz des führenden amerikanischen Jesuiten auf dem Kontinent bisher sozusagen nicht bemerkt wurde.

Der Grundgedanke Murrays ist der, daß es einfach nicht angeht, irgendeine geschichtliche Form der Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu kanonisieren; es wäre eine Verkennung der Macht des Geschichtlichen. Wie die obigen Ausführungen von Leclercq gezeigt haben dürften, muß jeder Versuch, soziale Tatsachen ein für allemal rechtlich zu fixieren, scheitern. Es gibt nur Prinzipien natürlichen oder göttlich-positiven Rechtes, auf deren Beachtung in jedem menschlichen Handeln und in jeder sozialen Fixierung gedrungen werden muß. Aber es gibt keine das Naturrecht schlechthin und zeitlos verwirklichende positive Ordnung. Die Frage muß also lauten: Welche Prinzipien müssen in einer irgendwie gestalteten Ordnung zwischen Staat und Kirche gewahrt werden?

Worum geht es?

Murray nennt folgende: Gegenüber den Tendenzen zu einem sozialen Monismus unter dem Primat der politischen Gewalt gilt es, den Primat des Spirituellen in der Form des sozialen Dualismus zu wahren. Das ist ebenso notwendig im heidnischen wie im sogenannten christlichen Staat. Diese Aufgabe konkretisiert sich in drei Richtungen, wenn man die Natur der Kirche, des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet. Es geht erstens um die Freiheit der Kirche sowohl in ihrem Gemeinschaftsleben wie im persönlichen Bereich ihrer Mitglieder. Zweitens fordert die Natur des Menschen, daß zwischen den zwei Reichen, in denen er lebt, eine Harmonie der Ordnungen bestehe, die es ihm ermöglicht, gleichmäßig unbeschwert Bürger und Christ zu sein. Drittens hat die bürgerliche Gesellschaft, die doch nichts anderes ist als die Vergegenständlichung der sozialen Menschennatur, die Aufgabe, zum Wohlergehen des Menschen zu wirken und deshalb mit der zu dessen ewigem Heil bestellten Institution zusammenzuarbeiten, wie umgekehrt auch diese ihre Funktion nicht ohne Rücksicht auf das irdische Wohlergehen der ihr Anbefohlenen verwirklichen kann.

Der Primat des Spirituellen und die bürgerliche Gesellschaft

Zwei hier verwendete Begriffe bedürfen der Erläuterung. Der ‚Primat des Spirituellen' beinhaltet die höchste Würde der Kirche und ihr Recht zur geistigen Einflußnahme, an sich aber nicht die Gewalt über den politischen Bereich. Dieser wird nicht zu einem Mittel für spirituelle Zwecke degradiert, sondern besteht in echtem Dualismus für sich selbst.

‚Bürgerliche Gesellschaft' ist der Komplex aller organisierten menschlichen Beziehungen diesseitiger Art. Die Organisation selbst ist gemäß der Natur dieser Beziehungen eine pluralistische. Der Zwang zum Ausgleich zwischen den verschiedenen Beziehungen der Menschen im Interesse der Erhaltung und Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft als ganzer macht die politische Gesellschaft zu einer sozialen Notwendigkeit. In der Geschichte erscheint sie fast immer als Volk. Die Summe von Einrichtungen, die die politische Gesellschaft zum Zweck der Kontrolle über ihre Glieder und der von diesen gewünschten Dienste in Gebrauch nimmt, heißt „Staat". Hieraus ersieht man klar, daß der Staat eine subsidiäre Einrichtung ist. Er stellt das Instrument dar, durch das die politische Gesellschaft tätig wird, und durch diesen Sinn, Instrument zu sein, werden seine Gewalten, Rechte und Funktionen bestimmt. Man kann diesen Sachverhalt in dem Satz ausdrücken: „Soviel Staat wie notwendig, soviel

Freiheit wie möglich." Auch Staat und Regierung sind nicht dasselbe; umfaßt der erste die Summe der Institutionen, mittels derer die politische Gesellschaft ihr Gesamtwohl verwirklicht, so bringt der Begriff ‚Regierung' die Aktivität des Volkes gegenüber dem Staat und des Staates gegenüber dem Volk zum Ausdruck. Staat und Regierung zusammen bilden also das dynamische Element in der politischen Gesellschaft. Daß der Staat und die obrigkeitliche Gewalt von Gott stammen, bedeutet, daß die politische Gesellschaft mit ihrem wesenseigenen Wirken in der Schöpfungsordnung enthalten ist, nicht aber, daß eine konkrete Gewalt oder Institution von Gott unmittelbar autorisiert wäre. Deren Autorität ist zwar formal durch die Schöpfungsordnung legitimiert, aber nicht effektiv daraus hervorgegangen.

Die Rolle der Klugheit in der Kirchenpolitik

Wenn die drei oben genannten Prinzipien zur Ordnung des Verhältnisses zwischen der Gemeinschaft der Christen und der bürgerlichen Gesellschaft vor allem darauf untersucht werden müssen, ob sie wahr sind, also der Heiligen Schrift, der Überlieferung und der Vernunft entsprechen, handelt es sich bei ihrer Anwendung und Verwirklichung in einer bestimmten Sozialordnung in erster Linie um eine Frage der Klugheit. Diese Unterscheidung ist von großer Bedeutung; denn sie verbietet es, eine einzige geschichtliche Institution als die schlechthin ideale und darum überzeitliche zu bezeichnen. Nur Prinzipien sind ewig, Anwendungen sind immer zeitgemäß oder unzeitgemäß. Maßstab dafür ist die „lebendige Anpassung an die Wirklichkeit". Nur diese lebendige Anpassung gibt den Prinzipien sozusagen „Zähne, mit denen sie in den menschlichen Stoff der Geschichte beißen können". Es liegt vor allem an den Staaten und Regierungen, daß die Prinzipien, die für das Verhältnis der Kirche zum Staat maßgebend sind, einer immer wieder neuen Anpassung bedürfen; denn wenn man Staat und Regierung als dynamische Beziehungen versteht, liegt es auf der Hand, daß sie einem unaufhörlichen gesellschaftlichen Wandlungsprozeß unterworfen sind. Jeder Wandel aber nimmt früheren rechtlichen Gestalten etwas von ihrer Wirkungskraft, und nur durch Anpassung können sie und in ihnen die Prinzipien in neuen Zeitverhältnissen handhabefähig bleiben. In wie vielen Fällen liefert die Geschichte der Konkordate Beispiele hierfür!

Die Einrichtung und konstitutionelle Fixierung einer „Staatsreligion", also die Privilegierung der katholischen oder einer anderen Glaubensgemeinschaft, ist ebenso wie die gesamte mittelalterliche Gestalt des Verhältnisses von Kirche und Staat kein Prinzip, sondern die Anwendung eines solchen. Die Staatsreligion entspricht der geschichtlich-sozialen Situation der Nach-Reformationszeit, insbesondere dem konfessionellen Absolutismus der damaligen Staaten. Man ist deshalb nicht berechtigt, sie als die katholische „These" darzustellen und alle anderen Formen nur hypothetisch, nämlich zur Vermeidung größerer Übel, gelten zu lassen. Wenn man auf katholischer Seite im Restaurationszeitalter des 19. Jahrhunderts dazu neigte, die Einrichtung der katholischen Staatsreligion — entgegen den geschichtlichen Erfahrungen — zu idealisieren, darf nicht vergessen werden, daß man als Gegner den Liberalismus der Französischen Revolution mit seiner Tendenz zum Staatsmonismus vor sich hatte (wie es aus den Ausführungen von Leclercq zu ersehen war), der in dieser Tendenz eben nicht nur die damalige Anwendungsform, sondern das Prinzip der Freiheit der Kirche selbst negierte.

Um einen echten Liberalismus

Von diesem Liberalismus, den Murray den „kontinentalen" nennt, hebt er das Sozialideal der „echten Demokratie", der „liberalen Tradition des Westens" ab, die in den angelsächsischen Staaten „am besten bewahrt, wenn auch nicht rein erhalten worden ist". Man kann deshalb auf dem europäischen Festland den Empfehlungen Murrays für die heute zeitgemäße Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat nur mit dem Vorbehalt zustimmen, daß sie eine „echte Demokratie" voraussetzen, in der der „kontinentale Liberalismus" bereits tot ist. Ein flüchtiger Blick in die deutsche und österreichische Innenpolitik zeigt uns jedoch, daß er hier im Gegenteil in gewissen politischen Kreisen noch sehr lebendig ist.

Aber Murray hat trotzdem zweifellos recht, wenn er es als Hauptaufgabe der Katholiken bezeichnet, daran mitzuwirken, daß die echte liberale Tradition und die demokratische Staatsform, in der diese ihren politischen Ausdruck findet, von den kontinentalen Entartungen gereinigt wird. („Der kontinentale Liberalismus war eine Entartung der liberalen Tradition; er war tatsächlich nur eine andere Form des absolutistischen Staatsmonismus, zu dem die liberale Tradition im Gegensatz steht.") Eine restaurative Haltung der Katholiken mit dem Ziel, das zukünftige Verhältnis von Staat und Kirche nach dem Modell der Vergangenheit zu gestalten, würde nicht nur neues Wasser auf die Mühlen dieses kontinentalen Liberalismus leiten, sondern wäre auch in sich selbst ungeschichtlich. Wir dürfen hier vielleicht darauf hinweisen, wie sehr die betreffenden Entschließungen des Wiener Katholikentages (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 7) diesen soziologischen Einsichten Rechnung tragen. Es geht nicht darum, die Kirche in einem Staate zu verankern, dessen Funktionen und Struktur sichtbar andere werden, sondern auf eine Gesellschaftsordnung hinzuarbeiten, in der die liberalen und demokratischen Ideale der „persönlichen Freiheit und Vereinigungsfreiheit, der politischen Gleichberechtigung, der bürgerlichen Solidarität, der sozialen Gerechtigkeit und des kulturellen Fortschritts" wahrhaft verwirklicht sind.

Die theologische Aufgabe

Daraus ergibt sich die theologische Aufgabe, die Möglichkeiten der Anpassung des Verhältnsises zwischen Kirche und Staat an die demokratische Gesellschaft von neuem zu studieren. Theologen, die sich damit begnügen würden, in einer Literalexegese der Lehren Leos XIII. dies Verhältnis aus der Problemstellung des 19. Jahrhunderts zu betrachten, würden genau so verfahren wie die Kanonisten des 14. und 15. Jahrhunderts, die die Doktrin von der direkten Gewalt der Kirche über zeitliche Angelegenheiten auf Grund der Bulle „Unam Sanctam" verfochten. Leo XIII. hat gegenüber der revolutionären Spielart der Lehre von der Volkssouveränität dargelegt, daß die Staatshoheit letztlich auf der Ordnung Gottes beruht. Aber dies ist nicht der ganze Inhalt der Beziehung zwischen Staat und Bürgern und der Wirklichkeit „Volk". Die späteren Päpste haben andere Seiten des bürgerlichen

Verhaltens hervorgehoben, weil die politischen Verhältnisse sich inzwischen geändert hatten.
Soziologisch betrachtet, hat die Institution der vom Staat privilegierten Kirche zwei Tatsachen Rechnung getragen: 1. der Auffassung des Staates als einer hoheitlichen Quasi-Person, die über Untertanen gebietet, 2. der Trennung der Christenheit in katholische und protestantische Völker. Entsprechend müßte man heute zwei anderen Tatsachen gerecht werden: 1. dem Selbstbewußtsein des Volkes, das den Staat „als ein Instrument für begrenzte und vom Volke sanktionierte Zwecke" auffaßt, 2. der gemischt religiösen Zusammensetzung der Völker. Beides sind soziale Tatsachen, denen die Grundsätze über die Freiheit der Kirche und über die Harmonie der zwei Ordnungen sowie ihre Zusammenarbeit angepaßt werden müssen. Die Formel dieser Anpassung heißt kurz: religiöse Freiheit für alle.

Die Frage der sozialen Gottesverehrung

Man wendet dagegen ein, daß der Staat als solcher die Pflicht habe, Gott zu verehren, und zwar in der Form der von Gott gewollten Religion. Der ideale Staat müsse also ein katholischer Staat sein. Er müsse deshalb die katholische Religion als Staatsreligion etablieren. Der erste dieser Sätze mutet seltsam an, da die Verehrung Gottes doch offenbar nur von Menschen geübt werden kann. Man versteht diesen Satz nur, wenn man bedenkt, daß die Jakobiner in einem Gefühl für die Macht von Symbolen mit ihrem Kult der Vernunftgöttin den Staat selbst zum Symbol erhoben und ihm eine überrationale Weihe verliehen. Hiergegen richtet sich die Forderung, ein katholischer Staat müsse durch seine Vertreter Gott in den Formen der katholischen Religion huldigen. Selbst wenn man aber dies zugesteht, folgt daraus keineswegs die Pflicht zur Einsetzung einer Staatsreligion. Die Verehrung Gottes ist ein Akt des Glaubens, die religiöse Gesetzgebung dagegen ein Akt der Vernunft, jene geht unmittelbar aus der Tugend der religio, diese aus der der Gerechtigkeit hervor. Als zum erstenmal in einem offiziellen Dokument der katholische Glaube zur Staatsreligion erklärt wurde (im italienischen Konkordat von 1803), traf weder der Heilige Stuhl eine dogmatische Entscheidung, noch bekannte der Repräsentant des Staates, der Bürger Bonaparte, dadurch seinen Glauben, sondern beide setzten gemeinsam positives Recht, und zwar durch einen Kompromiß aus zweifellos sehr unterschiedlichen Motiven. Daß die Kirche überhaupt darauf einging, die katholische Religion zur „Staatsreligion" erklären zu lassen, ist alles andere als eine dogmatische Konsequenz, es ist vielmehr eine Anpassung ihrer Prinzipien an die Verhältnisse. Die katholische Religion ist ja universal und schon darum keine Religion, die staatlicher Sanktionierung bedarf. Wieder könnte man die Verschiebung des Problems in einem kurzen Satz beleuchten: Vor der Reformation handelte es sich für die Kirche darum, daß die „wahre" Kirche nur eine „einzige" ist und deshalb über den Staaten steht, später war sie gezwungen, dies Prinzip in der Form zu verteidigen, daß eine „einzige" Kirche die „wahre" ist. Deshalb tolerierte sie von da an die Form der Staatsreligion, um sie dann gegenüber dem liberalen Staatsmonismus und seinen Formeln „Religion ist Privatsache" und „der Staat ist gottlos" als historische Alternative zu ihrer Sache zu machen.

Gibt es ein „katholisches Volk"?

Aber auch in dieser Alternative ruht die Idealvorstellung von einer privilegierten katholischen Kirche auf einer inzwischen geschwundenen Voraussetzung. Sie setzt ein „katholisches Volk" voraus. Dieser Begriff enthält ein irrationales Moment. Wie immer man sich dazu stellen mag, für die vorliegende Frage handelt es sich um das Volk als politische Gesellschaft. „Eine Gesellschaft jedoch wird nicht konstituiert durch eine Masse von Individuen, sondern aus einem buntgemusterten Ganzen zielstrebiger menschlicher Vereinigungen — mit einem Wort aus Institutionen." Gesellschaft ist eine durchformte Ordnung menschlicher Beziehungen. Eine katholische Gesellschaft wäre mithin eine solche, deren Beziehungen sich nach dem Glauben ausrichten würden.
In diesem Sinne gab es schon zur Zeit des Staatskirchentums sicher keine „katholische Gesellschaft" mehr. Folglich kann die Forderung nach einer Privilegierung der katholischen Religion auch nicht aus einer solchen Voraussetzung abgeleitet werden, so wenig umgekehrt die Staatsreligion es vermocht hat, eine katholische Gesellschaft zu schaffen. Tatsächlich hat man unter der Rede vom „katholischen Volk" ein Territorium mit katholischer Bevölkerung verstanden, eine statistische Größe. Dies nun ist nach Murray ein besonders schwacher Punkt in der Argumentation zugunsten der staatskirchlichen These, die er bekämpft, ein Argument, das er geradezu ironisiert. Er nennt den Begriff „katholische Bevölkerung" eine Pseudo-Abstraktion.
Man konnte, wie er meint, vielleicht einstmals von einem katholischen „Volk" sprechen, sofern es sich um eine sozial-ethisch-geschichtlich geprägte konkrete, lebendige und dynamische katholisch-christliche Gesellschaft handelte. Eine „Bevölkerung" dagegen ist immer nur ein arithmetisches Ganzes, dessen Summierung durch die Koexistenz der Menschen auf einem Territorium überhaupt gerechtfertigt wird, und die bloße Tatsache, daß die Summanden, nämlich die einzelnen Menschen, „katholisch" sind, macht aus der katholischen Bevölkerung kein katholisches Volk. Wenn die Tatsache des gleichen Glaubens vieler einzelner soziale Bande stiftet, sind es geistliche, jedoch an und für sich keine bürgerlichen; denn der Glaube als solcher schafft kein „besonderes soziales System, keine besonderen institutionellen Strukturen irdisch-gesellschaftlichen Lebens; dies ist nicht Sache des religiösen Glaubens". Der spezifische Charakter eines Volkes als politischer Gesellschaft wurde schon immer vorwiegend und wird heute wohl ausschließlich durch irdische Faktoren geprägt. In der Diskussion über den wünschenswerten religiösen Status der politischen Gesellschaft wird man also die Rechte des einzelnen mit mehr Erfolg ins Feld führen als die imaginäre Größe des „katholischen Volkes" und die Privilegien vergangener Zeiten.
Wenn man heutzutage unter Berufung auf die „Natur" der Kirche oder die „Natur" des Staates eine ganz bestimmte Gestalt des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche als die schlechthin naturrechtliche bestimmen wollte, das ist das Ergebnis der Untersuchungen Murrays, würde man nicht nur eine Behauptung vertreten, die den Tatsachen der Geschichte widerspricht, sondern auch gegen einen Grundsatz verstoßen, den schon der heilige Thomas anerkannte: in jenem Teil der Moralwissen-

schaft, den die Rechtsordnung bildet, hat die Geschichte das erste Wort; denn was zur Wissenschaft vom Sittlichen gehört, erkennt man größtenteils aus der Erfahrung (vgl. In Eth. I, 3).

Es ist vielleicht gegenwärtig im europäischen Bereich nicht unmittelbar aktuell, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche unter dem Gesichtspunkt der mehr oder weniger vollendeten Staatskirche zu erörtern, — obwohl es Katholiken gibt, die daran zweifeln, daß die Kirche in unseren Landen ohne staatliche Protektion auskommen kann. Das Aktuelle an den Darlegungen Murrays und Leclercqs ist es aber auf alle Fälle, daß sie gemäß der Aufgabe echter geisteswissenschaftlicher Forschung die geschichtliche Bedingtheit entscheidender sozialwissenschaftlicher Kategorien herausarbeiten und dadurch den Weg freimachen für eine Begegnung der wahren Prinzipien des Naturrechts mit der Wirklichkeit unserer Zeit. Sie weisen damit den Weg für eine weitsichtige Kirchenpolitik, die von der Tatsache ausgeht, daß es heute nichts als Diaspora gibt.

Das Bildnis

John Foster Dulles

Mit John Foster Dulles hat ein Staatsmann von ausgeprägtem christlichem Verantwortungsbewußtsein die Leitung der amerikanischen Außenpolitik übernommen. Seine Ideen werden auch unser Schicksal weitgehend mitbestimmen. Darum ist es ratsam, diesen Mann näher kennen zu lernen, der übrigens schon 1948 einen großen Teil unserer Berichterstattung über die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam in Anspruch nahm.

Dulles vollendet bald sein 65. Lebensjahr. Er wurde am 25. Februar 1888 in Washington (D. C.) als Sohn eines presbyterianischen Pastors geboren, der seinen Ältesten für das geistliche Amt bestimmte. Aber der Großvater mütterlicherseits, von dem er, wie es in Amerika vielfach üblich ist, den Familiennamen Foster als zweiten Vornamen übernahm, und der selber einmal Staatssekretär des Präsidenten Harrison war, zog ihn in den diplomatischen Beruf und ließ ihn Jura, vor allem Völkerrecht, studieren, darunter auch in der Schweiz und Paris. Als junger Mann durfte Dulles den Großvater auf die Haager Friedenskonferenz begleiten, deren Ideen er bis heute treu geblieben ist. Nach glänzenden Examina begann er seine Anwaltslaufbahn im Jahre 1911 bei der berühmten Firma Sullivan & Cromwell, Manhattan, und arbeitete sich allmählich zum Seniorpartner herauf. So gehört er heute zu den reichsten Finanzanwälten von New York und ist Direktor von 15 Gesellschaften. Während des ersten Weltkrieges mußte Dulles wegen eines Augenleidens im Heeresnachrichtendienst arbeiten. 1919 erlebte er auf der Friedenskonferenz von Versailles mit Empörung, wie Wilson seine Ideale dem Druck der europäischen Sieger opferte. Das bestärkte ihn nur in seiner Auffassung, im Völkerleben müsse mit Hilfe der politischen Macht und Verantwortung die Idee christlicher Gerechtigkeit verwirklicht werden. Naturrechtliches Denken und kalvinistischer Aktivismus wirken dabei zusammen. Kein Wunder, daß Dulles allmählich eine führende Rolle im kirchlichen Leben Amerikas spielte. Er galt lange unter den Presbyterianern als „Laie Nr. 1".

Vorkämpfer der Gerechtigkeit im Kriege

So finden wir diesen erfinderischen Anwalt der Gerechtigkeit, eine stattliche, würdevolle Erscheinung, während des zweiten Weltkrieges an der Spitze der „Studienkommission für die Grundlagen eines gerechten und dauerhaften Friedens", die der „Federal Council" der amerikanischen Denominationen gebildet hatte, um das reifende christliche Verantwortungsbewußtsein für die Gestaltung der Welt zum Ausdruck zu bringen. Geht man die Resolutionen durch, die von dieser Kommission vorbereitet und dann von großen repräsentativen kirchlichen Delegiertenversammlungen in die überhitzte Atmosphäre der Kriegspropaganda hineingerufen wurden, so muß man ihnen das Zeugnis ausstellen, daß sie in erstaunlichem Ausmaß christliche Gewissenserforschung bekunden. Schon im Februar 1940 erklärte eine Kirchenkonferenz in Delaware, die Kirchen könnten sich nicht freisprechen von der Mitverantwortung an der Katastrophe des neuen Krieges. Sie müßten von allen Kanzeln eine universale christliche Bruderschaft ausrufen und diese vor allem mit jenen Christen betätigen, die durch die Fronten vom freien Verkehr mit der Welt abgeschnitten seien. Am 11. Dezember 1940, drei Tage nach Pearl Harbour, proklamierte eine ähnliche Konferenz in Atlantic City abermals die geistliche Einheit aller Christen über die Gegensätze der Nationen hinweg. Sodann wurde die amerikanische Nation beschuldigt, sie habe nicht die ihr gegebene Macht mutig und wachsam genutzt, um rechtzeitig den Krieg zu verhindern. Nationaler Haß und Heuchelei wurden feierlich gebrandmarkt. Mit immer größerer Eindringlichkeit wurden diese Gedanken Jahr für Jahr dem amerikanischen Volk eingeschärft. Schon im Januar 1945 erließ eine andere Konferenz in Cleveland ein Programm, wie man den kommenden Frieden am besten gestalten sollte. Auf keinen Fall, so hieß es, dürften die USA sich aus der Verantwortung zurückziehen. Insbesondere sollten sie dafür sorgen, daß die Völker Europas, Deutschland eingeschlossen, ein Höchstmaß an Zusammenarbeit leisten. Dabei käme den Kirchen, besonders in Deutschland, als den hauptsächlichen Trägern des Widerstandes gegen die Tyrannei eine führende Rolle zu. Es ist noch in guter Erinnerung, daß die christlichen Gemeinschaften Amerikas dieses Programm dann wirklich durchführten, als Deutschland am Boden lag. Dieselben Kreise haben es schließlich mit erreicht, daß der vernichtende Morgenthauplan durch den Marshallplan abgelöst wurde.

Es versteht sich, daß John Foster Dulles, der inzwischen die USA auf der Gründungsversammlung der „Vereinten Nationen" vertrat und die Führung des Gegenspiels gegen die Sabotagepolitik der Sowjetunion beeinflußte, auch bei der Vorbereitung der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam mitwirkte. Er gehört der 1946 in Cambridge gegründeten „Ständigen Kommission der Kirchen für

internationale Angelegenheiten" (C. C. I. A.) an. In Amsterdam selber kam er, damals schon präsumptiver Außenminister und beraten durch den Direktor des amerikanischen Büros der C. C. I. A., Dr. Frederick O. Nolde, im Rahmen der IV. Sektion mit einem umfassenden Votum: „Der christliche Bürger in einer sich wandelnden Welt" zu Wort. Darin entfaltete er, eindrucksvoller als in seiner Rede vor dem „Nationalrat der Kirchen Christi in USA". Anfang Dezember 1952, das amerikanische und — nach seiner Auffassung — christliche Gegenprogramm zum sowjetischen Imperialismus, zugleich die Kritik an der von ihm für verfehlt gehaltenen ungeistigen Politik militärischer Abschnürung des Sowjetblockes durch das Pentagon (Sitz des amerikanischen Kriegsdepartements). Die Grundgedanken waren: die Christen müßten mehr für die Ausbreitung des internationalen Rechtsbewußtseins sorgen. Man müsse dafür eintreten, daß die großen unvermeidlichen Veränderungen im Leben der Völker durch ein ausgebautes System rechtlicher Institutionen friedlich geregelt werden, wie es sich für freie und verantwortliche Nationen gezieme, die auf jede erdenkliche Weise entwickelt und gefördert werden müßten. Und wenn es nicht gelänge, ein universales System des internationalen Rechtes zu erfolgreichem Wirken zu bringen, dann sei es für den Sieg des Rechtsgedankens besser, der Versuch werde in bescheidenerem Rahmen unter gleichdenkenden Staaten durchgeführt. Hier steckt bereits der Keim zu der Forderung einer Reform der UNO, die nicht durch das sowjetische Veto ständig gehemmt werden dürfe, und einer Aktivierung des Widerstandes in den Satellitenstaaten, die Dulles während des Präsidentschaftswahlkampfes vorschlug.

Kein „Kreuzzug" gegen Moskau

Das Amsterdamer Gutachten gab im übrigen eine illusionslose Analyse der sowjetischen Gewaltmethoden und Kriegsberechnungen an Hand des Buches von Stalin über „Probleme des Leninismus". Dennoch stellte sich Dulles auf den Standpunkt, es sei der westlichen oder christlichen Kultur, die viele soziale Ziele mit den Sowjets gemeinsam habe, nicht gestattet, einen Kreuzzug gegen Moskau zu entfesseln. Der Westen dürfe sich nicht mit Hilfe eines Krieges vor den notwendigen sozialen Reformen drücken, die das beste Mittel seien, dem Bolschewismus das Wasser abzugraben. Man müsse die Kraft haben, einen dynamischen Frieden in „friedlichem Wettbewerb mit dem sowjetischen Wirtschaftssystem" zu ertragen und dabei der Stärkere zu bleiben. Regionalpakte im Rahmen der UNO und andere Zwischenmaßnahmen müßten den Weg zu einer späteren allgemeinen Friedensorganisation bahnen. Die christlichen Kirchen aber hätten die Aufgabe, diese geistigen Grundlagen einer Weltpolitik zu verbreiten und das weltweite Verantwortungsbewußtsein in den Gemeinden zu wecken.

Selbstverständlich ist dieses Programm weder für den „Weltrat der Kirchen" oder auch nur für den C. C. I. A. kennzeichnend und verbindlich, wie es vielleicht die Moskauer Propaganda glauben machen möchte. Schon das sowjetfreundliche Gegenvotum von Prof. Hromadka in Amsterdam, dem verhätschelten Liebling einer gewissen reformierten Presse, dann aber erst recht die Entwicklung der letzten Jahre, der entschiedene Widerstand der Christen Asiens gegen jede kapitalistische Politik und das in Europa sich ausbreitende, gerade von kirchlichen Kreisen lebhaft geförderte Neutralitätsbedürfnis, sich aus dem Konflikt der Weltmächte herauszuhalten, haben deutlich gezeigt, daß John Foster Dulles auch Gegner unter den führenden kirchlichen Persönlichkeiten hat und weiter finden wird, vor allem in Deutschland (vgl. auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 398 f.). Sogar der Abschlußbericht der IV. Sektion von Amsterdam bewies das. Hier wurde schließlich doch in den Bahnen der Barthschen Eschatologie und zum großen Ärger vieler amerikanischer Delegierter der „Laissez-faire-Kapitalismus" des Westens ebenso verurteilt wie der Bolschewismus. Die Christen müßten neue schöpferische Lösungen suchen.

Wie wenig Dulles als Mann der Praxis daran denkt, seine Ideen neben die Politik zu stellen, zeigt seine Ostasienpolitik, für die er als besonderer Fachmann gilt, und das Werk des Friedensvertrages mit Japan, das ihm die Regierung Truman anvertraut hatte. Hier konnte er einer Nation die Freiheit zurückgeben und Initiativen zur positiven Bekämpfung der kommunistischen Gefahr erschließen. Offenbar denkt er nun daran, auch aus dem sowjetischen Einflußbereich selbst allmählich Volk um Volk herauszuwinden, indem er, wie es in seiner Rede vom Dezember heißt, die Sache der Freiheit als anziehend erweist. Es war der Grundgedanke dieser Rede über die menschliche Freiheit, die „in einer nach Gottes Plan geschaffenen Welt grundlegend und zeitlos ist", man müsse eine hinreißende Demonstration für die Kraft dieser Freiheit wagen, um den Glauben daran wieder zu stärken, nachdem er in den letzten Jahren viele Enttäuschungen erfahren habe. Denn die Politik der Vereinigten Staaten habe leider die unentbehrliche Rolle des Geistes und der Religion bisher zu sehr verachtet. Das solle nun anders werden. Dulles wies ausdrücklich auf sein Wirken während des zweiten Weltkrieges und auf die Arbeit des C. C. I. A. zugunsten der Menschenrechte hin.

Wer auch nur ein wenig die Friedensprogramme der Päpste seit Benedikt XV. kennt, dem wird nicht entgehen, daß dieser eingefleischte Kalvinist in vielen Punkten analoge Vorstellungen von einer christlichen Weltordnung hat. Wieweit heute sein zweiter Sohn Avery Dulles eine menschliche Brücke von der kalvinistischen Gedankenwelt des Vaters zu dem Programm Pius' XII. bildet, ist natürlich nicht bekannt. Man weiß nur, daß der junge Avery nach seinem Kriegsdienst bei der Marine das Studium der Philosophie begann und darüber Katholik wurde. Er doziert heute als Jesuitenpater Philosophie an der katholischen Fordham-Universität in New York.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Unfehlbarkeit und Toleranz.* In: Civitas Jhg. 8 Heft 3 (November 1952) S. 59—65.

Untersuchung des Verhältnisses zwischen Offenbarung und weltlich-wissenschaftlicher Wahrheit. Verfasser sieht in dem Gefühl einer „doppelten Wahrheit", das den jungen Christen heute häufig quält, nichts Ungehöriges, weil Kirche und Welt nicht zusammenfallen können und beiden eigene Erkenntnisweisen zukommen. Die Spannung, die sich daraus ergibt, muß in der Entschiedenheit des Schreitens zwischen Glauben und Wissen ertragen werden. Aus ihm ergibt sich auch das Gleichgewicht zwischen kirchlicher „Unfehlbarkeit" und menschlich-wissenschaftlicher Toleranz. Der Christ wird dann die Unfehlbarkeit christlicher Wahrheit nicht mit der Unverrückbarkeit eines menschlichen Standortes gleichsetzen.

CONNERY, John R., SJ. *Prudence and morality.* In: Theological Studies Bd. 13 Nr. 4 (Dezember 1952) S. 564—582.

Trotz der Bemühungen J. Piepers und anderer ist richtig, wovon der Verfasser ausgeht, daß die Tugend der Klugheit in der Moraltheologie noch immer ein Schattendasein führt. Darum liegt der Wert dieses Aufsatzes, der hauptsächlich die Lehre des hl. Thomas auf ihre Praktikabilität untersucht, darin, daß er zu weiteren konkretisierenden Arbeiten ermutigt.

DRINKWATER, F. H. *The ‚baptism invisible' and its extent.* In: The Downside Review Bd. 70 Nr. 223 (Winter 1952/53) S. 25—42.

Verfasser rezensiert hier die Kontroverse, die sich an die These von Boudes anschloß, nach der auch die ungetauften Kinder dank ihrer Solidarität mit Christus das ewige Leben erlangen. Die Herder-Korrespondenz hat über diese These im 3. Jhg. S. 506 berichtet.

KÖSTER, Hermann, SVD. *Zur theologischen Ausbildung des chinesischen Klerus.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 61 Heft 11/12 (November/Dezember 1952) S. 289—316.

Für Köster ist die Akkommodation nicht allein eine Angelegenheit der Missionare, sondern auch der Theologie in der Heimat. Köster verlangt eine Dogmatik, die die Verschiedenheit der Gläubigen berücksichtigt, und nicht als Dogmatik an sich allenfalls den Menschen „an sich" angeht. Für die chinesischen Theologen wünscht sich Köster die Befreiung von dem Tatsachenwissen der europäischen Kirchengeschichte. Er bittet für China um eine ausführliche Theologie des Gebetes und um eine dogmatische Behandlung der Kirche als corpus Christi mysticum.

LECLERCQ, J. *Y-a-t-il des hérésies morales?* In: La Vie intellectuelle 24. Jhg. (Januar 1953) S. 4—14.

Leclercq zeigt hier, wie der Ungehorsam gegen Gebote Gottes oder der Kirche, der an sich zwar Sünde, aber keine Häresie ist, in unseren Zeiten die Neigung hat, in gewissen Fragen ein grundsätzlicher zu werden und wie er dadurch den Tatbestand einer echten Häresie annimmt.

MURRAY, John Courtney, SJ. *The Church and totalitarian democracy.* In: Theological Studies Bd. 13 Nr. 4 (Dezember 1952) S. 525—563.

Dieser Aufsatz unterbaut die bekannte These des Verfassers, daß die freundschaftliche Trennung von Kirche und Staat und das Prinzip der Religionsfreiheit einen legitimen Ort in der kirchlichen Staatslehre hat. Er weist nach, daß die Grundprinzipien des totalen Staates in der Französischen Revolution entwickelt wurden und daß der Syllabus wie auch Immortale Dei gegen die Form der absoluten Staatssouveränität gerichtet sind, die das Jakobinertum im Auge hat, nicht aber gegen die echte bürgerliche Freiheit.

Le baptême, entrée dans le peuple de Dieu. La Maison-Dieu Nr. 32 (4. Trimester 1952).

Sammelnummer der Vorträge der Herbsttagung des Centre de Pastorale Liturgique in Versailles Sept. 1952 über die Taufe als Sakrament des Eintritts in das Volk Gottes. Bemerkenswerter Aufsatz von L. Bouyer, Le symbolisme des rites baptismaux, der das Unverständnis des modernen Stadtmenschen gegenüber der Symbolsprache alles Sakramentalen damit erklärt, daß diese Symbole zu abstrakten Zeichen zusammengeschmolzen sind, und keineswegs weil der moderne Mensch Symbole nicht mehr verstehen könne. Es wäre also vor allem wichtig, die symbolischen Handlungen wieder in ihrer Fülle herzustellen. Andere Beiträge behandeln die ursprüngliche Textgestaltung und deren exakte Übersetzung (Dom Botte), Interpretationen der Schriftstellen und der frühchristlichen Texte über die Taufe sowie Fragen der heutigen Taufvorschriften und Praxis.

Le Mystère de l'Unité. Sammelheft von La Vie Spirituelle Januar 1953.

Zur Gebetsoktav für die Einheit der Kirche bringt die Zeitschrift für Askese und Selbstheiligung der französ. Dominikaner ein Heft mit Beiträgen von C. J. Dumont (Les Béatitudes et l'Unité), R. Poelman (L'Octave de prières pour l'unité chrétienne), Y. Congar (Témoignage sur l' „Una Sancta") Dom Olivier Rousseau (Tendance à l'unité en dehors du mouvement oecuménique) u. a.

Philosophie

GUARDINI, Romano. *Der Friede und der Dialog.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1952) S. 945—951.

Gedanken über das Wesen des Gesprächs. Guardini nennt hier (es handelt sich um eine Rede, die er anläßlich der Verleihung des Friedenspreises in der Frankfurter Paulskirche gehalten hat) die Voraussetzungen des echten Dialoges: Freiheit, Sympathie und Überzeugtsein von der Existenz der Wahrheit. „Der Ertrag solchen Gespräches ist der Friede." Guardini nennt die Gefahren, die dem Wort und Gespräch drohen: das Wort nutzt sich ab, verliert an Tiefe und wird in den Dienst der Macht, der Propaganda, nicht aber der Wahrheit gestellt.

KLENK, Friedrich G., SJ. *Die Achse der Weltgeschichte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 4 (Januar 1953) S. 241—250.

Auseinandersetzung mit der Geschichtsphilosophie von Karl Jaspers. Trotz gewisser Nähe zur christlichen Auffassung ist für Jaspers das Erscheinen des Christentums nicht mehr Achse der Weltgeschichte, da für ihn, bedingt durch erkenntnistheoretische Skepsis, Mensch und Gott nur ontologische Chiffren sind. Jaspers steht daher nicht unter dem Satz „als die Zeit erfüllt war", sondern unter einem unsicheren und ungesicherten Advent.

KROKER, Eduard, SVD. *Zur Relativität im Recht. In*: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 6 (Dezember 1952) S. 515—522.

Auseinandersetzung mit der Anthropologie Karl Marx'; dargestellt an der Frage nach den Zwecken des Rechts; Kroker betont, daß die Erfahrung des Wirtschaftlichen nicht ausreicht, um Rechtssysteme zu schaffen, denen Zwecke zugeordnet sind. Neben dem Wissen um die Beziehung des Rechts zwischen Individuum und Gemeinschaft muß auch Klarheit über die Rangverhältnisse zwischen diesen beiden Polen herrschen. Der eigentliche Zweck des Rechts läßt sich allein aus der unwandelbaren menschlichen Natur ablesen.

Tiefenpsychologie und Sexualprobleme. Sammelnummer der „Anima" Jhg. 7 Heft 4 (Dezember 1952) S. 289—363.

Anima bemüht sich erneut in vorbildlicher Weise, den interessierten katholischen Leser mit aktuellen Fragen moderner Grenzwissenschaften wie Tiefenpsychologie, Psychoanalyse sowie der Medizin und ihrem Verhältnis zur kirchlichen Morallehre vertraut zu machen. Zugleich will das Heft eine praktische Anleitung zur Bewältigung der Fragen bieten, die sich dem Priester von heute auf diesen Gebieten stellen.

Kultur

DAWSON, Christopher. *Christian Humanism.* In: The Dublin Review 116. Jhg. 4. Quartal 1952 Nr. 548, S. 1—11.

Gegen die zunehmenden antihumanistischen Tendenzen in der heutigen Christenheit (D. erwähnt namentlich Karl Barth) sucht der Verfasser zu zeigen, daß der Humanismus „unerläßlich" ist, um eine neue babylonische Verwirrung der Völker zu verhüten, und daß er selbst keineswegs mit Notwendigkeit durch den Turm von Babel symbolisiert wird.

EDER, Gernot. *Was ist Materie?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 11—19.

Gegenüber der klassischen Physik, die der Anschauung entgegenkommt, geht die moderne Atomphysik von der Erkenntnis aus, daß die Struktur der Materie nicht anschaulich ist. Der Begriff des Einzelteilchens tritt gegenüber dem des Feldes zurück. Diese Felder stehen miteinander in Wechselwirkung. Der Beitrag bietet eine verständliche Einführung in die Atomphysik.

KRÄMER-BADONI, Rudolf. *Verruchte moderne Welt?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1952) S. 938—944.

Apologie der modernen, zivilisierten Welt; scharfe Angriffe gegen die Zivilisationspessimisten und ihre vergröberten Thesen von dem „ausgehöhlten Spezialisten", der „technisierten Welt" und dem „Massenschicksal".

LEITHMÜLLER, Werner. *Der Intellektuelle im Zwielicht.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 5 (Januar 1953) S. 435—443.

Darstellung der geistigen Situation des Intellektuellen in der deutschen Ostzone. Verfasser nennt als Ursachen der Sowjetisierung vor allem eine falsche Besatzungspolitik der Westalliierten, die raffinierte Kulturpolitik des Kreml und die unterhöhlte Substanz der Intellektuellen. Bemerkenswert sind die Gedanken über mögliche Folgen auf geistigem Gebiet im Falle der Wiedervereinigung der beiden deutschen Teile.

MENCZER,, Béla. *The spiritual geography of Europe.* In: The Dublin Review 116. Jhg. 4. Quartal 1952 Nr. 458, S. 51—66.

Eine gewiß etwas feuilletonistische, jedoch geistvolle und im Grunde treffsichere Charakteristik der europäischen Völker, also ein Kapitel des völkerpsychologischen Studiums, das der europäischen Verständigung vorausgehen muß.

SCHMIDT, Dietmar. *Kirche und Fernsehen.* In: Evangelische Welt Nr. 24 1952, S. 721—724.

Vorschläge zu einer Aussprache über die rechte Kontrolle und Beeinflussung des Fernsehens durch die evangelischen Kirchen. Man solle das Beste daraus machen, um die großen Gefahren abzuwehren.

SCHÜTZ, Paul. *Vom Mysterium abendländischer Geschichte.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 1—9.

Theologische Betrachtung der europäischen Geschichte. Schütz sieht das Geheimnis dieser Geschichte in ihrer Abhängigkeit vom Orient. Die Prophetie ist das geschichtlich fortwirkende Ferment Europas. Schütz setzt daher auch alle europäischen Revolutionen in Bezug zur Neuformung des Menschenbildes durch die Ankunft Christi. Die einmal gesetzte Wahrheit lebt auch in den Händen der Feinde Gottes fort. Daraus erklärt sich, daß alle Revolutionen im Fortschreiten der Geschichte messianischen Absolutheitscharakter erheben.

Politisches und soziales Leben

BRUNNER, August, SJ. *Gottesreich ohne Gott.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 4 (Januar 1953) S. 250—261.

Analyse des kommunistischen Glaubens an eine bessere Zukunft. Brunner kommt zu dem paradoxen Ergebnis, daß dem deterministisch-materialistischen Kommunismus ein Glaube eigen ist, der die Geistigkeit des Menschen durch Idealvorstellungen überfordert, da diese nur vom christlichen Heiligen zu verwirklichen sind. Weil der Kommunist die Bindungen und die durch die Erbsünde verursachten Einschränkungen nicht anerkennt, versucht er den Engel zu spielen und fällt dabei in die Rolle des Tieres.

BULTMANN, Rudolf. *Das deutsche Volk und Israel.* In: Merkur Jhg. 6 Heft 12 (Dezember 1952) S. 1112—1115.

Stellungnahme Bultmanns zur deutsch-jüdischen Versöhnung im Anschluß an einen Beitrag Leo Baecks (vgl. Oktoberheft des Merkur). Bultmann stellt auch die Juden vor die Frage, inwieweit sie für die verhängnisvolle Entwicklung mitverantwortlich gewesen sind. Er lehnt als Theologe die Kollektivschuld und damit auch die Kollektivvergebung ab. Der Kollektivverantwortung, durch die alle Deutschen die Schuld übernehmen, entspricht eine Gesinnung der Versöhnlichkeit, die eine Wiedergutmachung über den bloßen Rechtsakt hinaus möglich macht.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik von. *„Linkskatholiken" und „Reaktionäre".* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 30—37.

Beschreibung zweier moderner katholischer Typen, die beide an einer uneingestandenen „katholischen Minderwertigkeit" leiden. Der Verfasser ist sich der Willkürlichkeit bewußt, mit der er die Inhalte der beiden Typen festlegt.

MASSE, Benjamin L., SJ. *US progresses toward social justice.* In: America Bd. 88 Nr. 11 (13. 12. 52) S. 299—301.

Der bekannte Sozialwissenschaftler zieht hier zum Präsidentenwechsel eine Bilanz der inneren sozialen Entwicklung in den Vereinigten Staaten unter besonderer Berücksichtigung des wirtschaftlichen Elementes. Er kommt zu dem Schluß, daß Amerika auf dem Wege zur sozialen Gerechtigkeit weit vorangekommen ist, und zeigt, was noch zu tun übrigbleibt.

ROEGELE, Otto B. *Öffentliche Meinung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 5—10.

Gedanken zum Recht der öffentlichen Meinung und ihrer Rolle in der Kirche. Roegele nennt an Hand päpstlicher Verlautbarungen die Eigenschaften, die den christlichen Journalisten auszeichnen sollten. Presse und Publizistik haben innerhalb der Kirche subsidiäre Aufgaben zu erfüllen. Als „öffentliche Meinung" erfüllen sie diese Aufgabe in der Kirche zuweilen nur dann, wenn sie sich auch gegen den Marschbefehl der kirchlichen Obrigkeit in Bewegung setzen.

SCHELSKY, Helmut. *Familie und Gesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 21—28.

Eine Bestandsaufnahme der Familie in Westdeutschland, die auf einer Reihe von Einzeluntersuchungen beruht. Schelsky stellt fest, daß die Stabilität der deutschen Familie in den Kriegs- und Nachkriegsjahren sich gesteigert hat. Das neue soziale Erfülltsein in der familiären Gruppe kommt weniger aus politischem Ressentiment als aus den Enttäuschungen der Vergangenheit, die zu einer weitgehenden Entpolitisierung des Menschen geführt haben. Die neu erfahrene Gemeinsamkeit der Familie ist die Ursache des „Ohne-uns"-Standpunktes gegenüber der Gesamtgesellschaft.

SIGMOND, Raymund, OP. *Bevölkerungspolitik und Geburtenregelung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 6 Heft 6 (Dezember 1952) S. 481—489.

Auseinandersetzung mit dem Malthusianismus und den modernen Demographen. In dem schwierigen Dilemma zwischen menschlicher Fruchtbarkeit und ihrer Tendenz zum biologischen Maximum und der Begrenztheit der Produktion weist Sigmond darauf hin, daß die wirkliche Zeugung von der Zeugungsfähigkeit (oder Fruchtbarkeit) unterschieden werden muß. Jede Übervölkerung hat nach ihm jeweils besondere Gründe und ist immer relativ.

WANDRUSZKA, Adam. *In seinen „Lagern" ist Österreich. Innenpolitik in der ersten und zweiten Republik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 29—36.

Analyse des gegenwärtigen innenpolitischen Zustandes der österreichischen Republik, gemessen am Zustand der Republik nach 1918. Trotz konstitutiver Elemente wie Parteien, Länder und Demokratie unterscheidet sich das heutige Österreich wesentlich von dem der Seipel-Dollfuß-Aera. Der Rückgang von Leistung und Anspruch auf ein provinzielles Maß steht im Gegensatz zu einem Bewußtsein, das die gegenwärtige Kleinstaatrealität durch die Erinnerung an die Großmacht Österreich zurückzudrängen sucht. Österreichs brennendstes Problem heißt heute Bildung neuer Eliten.

Aspects de l'U. R. S. S. Sammelheft von Économie et Humanisme Jhg. 9 Nr. 76 (Nov./Dez. 1952).

Dieses Heft über die Sowjetunion umfaßt drei Gruppen von Aufsätzen: zur wirtschaftlich-politischen Struktur, zur Kultur und Ideologie, und zu den Problemen der Zivilisation und des Weltfriedens. Wir weisen besonders hin auf die Beiträge von P. VENDÉE: La littérature soviétique. Tendances idéologiques, sociologiques et psychologiques; B. BOYER: L'enseignement en U. R. S. S., son organisation, ses méthodes, son extension (sehr interessante Information), und C.-J. DUMONT: Orientations actuelles de l'Eglise orthodoxe en U. R. S. S.

Die Lage der Familie in Europa. Sammelnummer der „Dokumente" Jhg. 8 Heft 6 (Dezember 1952) S. 483—576.

Das Heft bringt eine umfassende Dokumentation über die Lage der Familie in Belgien, Finnland, Frankreich, Großbritannien, Holland, Italien, Österreich, Schweden, Schweiz und Deutschland. Behandelt werden neben der demographischen Entwicklung die wirtschaftliche und soziale Lage, vor allem auch Stand und Aussichten der Familienbewegung in den heutigen westlichen Ländern. In einem ausführlichen Beitrag behandelt Robert Boudet die Frage der Familienaktion und Familienpolitik, währnd Jacques Leclercq die Familie von heute beschreibt und aus ihr Entwicklungstendenzen einer Familie von morgen abliest.

Chronik des ökumenischen Lebens

DOMBOIS, Hans. *Altkirchliche und evangelische Kirchenverfassung.* In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht Jhg. 2 Heft 1 1952, S. 1—23.

Der reformierte Staatsrechtler prüft die unzulänglichen Auffassungen vom Recht der Kirche bei Sohm und G. Holstein und sucht die Elemente eines kanonischen Rechtes, in der Überzeugung, der Protestantismus sei durch das ökumenische Bewußtsein „vor das Problem einer apostolischen, einer ökumenischen, einer evangelischen Kirchenverfassung" gestellt.

EBELING, Gerhard. *Zur Geschichte des konfessionellen Problems.* In: Ökumenische Rundschau H. 4 1952, S. 98—110.

Eine Skizze über die Entstehung von Konfessionen in und neben der Kirche, von der die Reformation als „umwälzende Erkenntnis" behauptet hat, es habe nie eine universale Einheit der Kirche gegeben, mit einem elegischen Schluß, daß der Katholizismus einer großen Zukunft entgegensehe, während die protestantischen Konfessionen sich in die „Ökumene" auflösen.

HEBERT, A. G. *Impressions of the Post-Lund Consultations.* In: Ecumenical Review January 1953, S. 123—128.

Ein anglikanischer Bericht über eine inoffizielle Aussprache im Anschluß an die Weltkirchenkonferenz von Lund über die neuen kirchlichen Unionen in Ceylon, Nord-Indien, Pakistân, Kanada, Australien, Rhodesien usw. In allen diesen Gebieten versuchen die Freikirchen, in Ceylon sogar unter Beteiligung der Baptisten, nach dem Muster der „Kirche von Südindien" eine Union mit den dortigen anglikanischen Bischöfen. Der Aufsatz weist auf die schweren Probleme hin, denen sich die nächste Lambeth-Konferenz von 1958 gegenüber sehen wird, übrigens auch der „Weltrat der Kirchen".

KÄSEMANN, Ernst. *Kritik eines Reformvorschlages.* In: Evangelische Theologie H. 6 1952, S. 245—259.

Eine Stellungnahme zu einer „Reform des Theologiestudiums", vorgeschlagen in der Monatsschrift für Pastoraltheologie 1952, worin dargelegt war, das Studium sei auf die Ordination ins geistliche Amt auszurichten. Verf. meint, es genüge, wenn man dafür sorge, daß sich die Studenten mehr auf ihr Studium konzentrieren statt auf „Werkarbeit".

KOCH, Hans. *Das päpstliche Sendschreiben an die Völker Rußlands.* In: Deutsches Pfarrerblatt Nr. 1 1953, S. 4—5.

Eine sehr kritische Würdigung der „Apostolischen Epistel" Pius' XII. vom 7. Juli 1952, der eine Reihe „staatsrechtlicher und historischer Ungenauigkeiten" vorgeworfen werden. Das Hauptstück, die Weihe Rußlands an das Herz Mariens, interpretiert der protestantische Münchner Ordinarius für Osteuropa als Milderung des antikommunistischen Dekrets vom 13. Juli 1949 für die Mitläufer in den östlichen Ländern.

KUHN, Karl Georg. *Jesus in Gethsemane.* In: Evangelische Theologie H. 6 1952, S. 260—261.

Eine sehr genaue Analyse der Gethsemane-Perikope ergibt zwei trennbare Quellen, von denen die eine (Mk. 14, 33, 34, 36—38 umfassend) mit der unpaulinischen Antithese von Geist—Fleisch in Vers 38 eine gnostische Anthropologie ähnlich der in den Testamenten der 12 Patriarchen bezeuge. Die Perikope sei aus der urchristlichen Paränese entstanden.

MOELLER, Charles. *Tradition et Oecuménisme.* In: Irénikon 1952, S. 337—370.

Ein sehr lehrreicher Bericht über ökumenische Gespräche zur Frage, ob Bibel und Tradition zwei oder, wie Moeller meint, nur eine Glaubensquelle sind. Diese These wird in einem geschichtlichen Aufriß belegt, der die Heilige Schrift als einen Niederschlag der Tradition erkennt. Die Tradition gehöre zu den Charismata der Kirche als Braut Christi, ein ekklesiologischer Begriff, den auch die ökumenischen Christen wieder entdeckt haben. Die Spaltung „Schrift und Tradition" konnte nur aus dem humanistischen Mißverständnis der Bibel als literarischer Quelle außerhalb der Kirche und des kirchlichen Schriftverständnisses entstehen.

SCHMIDT, Martin. *Umrisse lutherischer Theologie. Zur Bedeutung der lutherischen Weltbundtagung in Hannover 1952.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 23/24 1952, S. 409—412.

Die erste beachtliche Zusammenfassung der theologischen Ergebnisse von Hannover unter dem Gesichtspunkt der dort von Propst Asmussen entworfenen „Theologie der Inkarnation", über die hier auch berichtet wird.

WILKENS, Erwin. *Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands im Jahre 1952.* In: Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen luth. Landeskirchen Nr. 24 1952, S. 453—455.

Eine gute Übersicht über die großen äußeren und inneren Fortschritte der VELKD aus ihrem etwas liberaleren Zentrum Hannover-Hamburg. Daher heißt es im Sinne von Landesbischof Lilje, in Sachen der geforderten Lehrentscheidung gegen R. Bultmann, „das Lehramt dürfte dem Professor ebensowenig zuerkannt werden können wie dem Bischof". Es werde vom Pfarrer wahrgenommen!

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft - 7. Jahrgang - März 1953

Die Kirche blickt nicht auf das Ganze, sondern auf die Teile; nicht auf eine Nation, sondern auf die Menschen, die sie bilden; nicht in erster Linie, sondern in zweiter Linie auf die Gesellschaft, und in erster Linie auf die Einzelwesen; sie sieht hinter der äußeren Handlung hinein in den Gedanken, den Beweggrund, die Absicht und den Willen; sie blickt jenseits der Welt, entdeckt den Teufel, der dahinter auf der Lauer liegt, und rückt gegen ihn vor. Sie hat also einen Feind vor Augen; ja sie hat sogar ein Schlachtfeld, für das die Welt blind ist; ihr eigenes Schlachtfeld ist das Herz des einzelnen Menschen, und ihr wirklicher Feind ist Satan.

John Henry Kardinal Newman

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Fastenhirtenbriefe der deutschen Bischöfe 1953

Die Herder-Korrespondenz hatte schon in ihrer Übersicht über die Themen der Fastenhirtenbriefe des vorigen Jahres (6. Jhg., S. 217 ff.) feststellen können, daß sie sich stark auf den inneren Bereich des religiösen bzw. kirchlichen Lebens konzentrieren. Diesen Eindruck bestätigt die Lektüre der diesjährigen Fastenhirtenbriefe. Wo die Kirche regional in einen akuten Kampf verwickelt ist, wie in Baden-Württemberg in den Kampf um die Schule in der Verfassung des neuen Bundeslandes, nehmen der Bischof von Rottenburg und der Erzbischof von Freiburg zu diesem öffentlichen Thema in ihren Fastenhirtenbriefen Stellung. Sonst aber haben die Fastenhirtenbriefe mehr den intimen Charakter von Familienbriefen, wozu auch paßt, daß sie sich meist recht kurz fassen.

Dazu steht nicht im Widerspruch, daß der Typus des kleinen abgerundeten Lehrschreibens immer mehr an Boden gewinnt, worauf wir ebenfalls schon in unserer vorjährigen Übersicht hinwiesen. Was den deutschen Hirtenbriefen an großer öffentlicher Wirkung — wie sie etwa die Verlautbarungen mancher Oberhirten in Frankreich, den Vereinigten Staaten, Australien und anderswo haben — abgeht, gewinnen sie also durch Intimität und Konzentration. Die Voraussetzung dafür ist allerdings, daß die Gemeinde sie wirklich wie einen Familienbrief ihres geistlichen Vaters aufnimmt und ferner eine nacharbeitende Aneignung des Gesagten stattfindet. Die Hirtenbriefe sind ein so kostbares Mittel der Seelsorge, daß es sehr sorgfältig überlegt zu werden verdient, was man tun kann, diese Voraussetzungen zu sichern. Als Ausgangspunkt solcher Überlegungen, die Wirksamkeit des Bischofswortes zu verstärken, könnten etwa folgende Fragen dienen (auf die die Antworten in den verschiedenen Diözesen und Gemeinden wahrscheinlich verschieden ausfallen werden): Welche Rolle spielt das Wort des Bischofs in der Ökonomie der Verkündigung und im Leben der Gemeinde? Hört das gläubige zum Sonntagsgottesdienst versammelte Volk wirklich besonders aufmerksam hin, wenn an den ersten Fastensonntagen dies Wort verkündigt wird; wird es im Sonntagsblatt nachgelesen und in der Familie oder den Vereinen oder Gruppen besprochen? Kommt das Kirchenvolk darin dem Bischof mit seiner väterlichen Sorge und Lehrautorität wenigstens einmal im Jahr besonders nahe und der Bischof ihm? Ja erwartet es überhaupt den jährlichen Fastenhirtenbrief als etwas Besonderes, und ist es bereit (oder vorbereitet), ihn als gewichtige Weisung in sein Leben hineinzunehmen? (Wir brauchen wohl nicht besonders darauf hinzuweisen, daß sich diese Fragen auch an den Pfarrklerus richten. Was macht er aus den Hirtenbriefen?)

„Heute, wenn ihr seine Stimme hört . . ."

Die Mehrschichtigkeit der Verkündigung, wie sie in diesen Fragen anklingt, wird in dem Fastenhirtenbrief des Bischofs von *Limburg*, der vom Hören des Wortes Gottes handelt, noch weiter beleuchtet. Er weist zunächst darauf hin, wie das Hören überhaupt im Lärm des modernen Lebens schwierig geworden ist, besonders aber das Hören der leise sprechenden Stimme Gottes. Aber mehr noch als die Unruhe des modernen Lebens erschwert die Verkümmerung des religiösen Organs: des betenden Herzens, das Hören von Gottes Stimme. Das gilt nach dem Bischof sowohl für den Menschen außerhalb wie innerhalb der Kirche. Er konstatiert eine allgemeine Entwertung des Wortes wie auch eine Schwächung des Aufnahmeorgans für das Wort Gottes.

Im zweiten Teil des Hirtenbriefes aber stellt er eine auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinende Behauptung auf: daß nämlich die Verwirrung und Ratlosigkeit des modernen Menschen ihn geneigt machten, der Kirche zu vertrauen als „einer mächtigen Stimme des Trostes, des

Rates und der Zuversicht", und er stellt fest: „Die Gläubigkeit der Zukunft wird zweifellos eine betonte Kirchengläubigkeit sein, und zwar Kirchengläubigkeit in einem ganz neuen Sinne: nicht mehr die Gläubigkeit der Unmündigen gegenüber einer übermächtigen erzieherischen Autorität, wie das früher einmal gewesen sein mag, sondern die Gläubigkeit kritisch denkender Menschen, die ganz tief verstanden haben, daß Christus in seiner Kirche einen geheimnisvollen Leib angenommen hat und daß Gott auf solche Weise alle retten will, die ihm vertrauen."
In Wirklichkeit sind natürlich diese beiden Behauptungen keineswegs widersprüchlich; beide Erscheinungen, die beschrieben werden, gibt es in unserer Welt als zwei verschiedene Schichten in derselben Kirche, ja in derselben Gemeinde. Nur sind sie in verschiedener Weise für das lehrende Wort ansprechbar. Der Bischof von Limburg versucht beide zu erreichen unter dem Rufe des 94. Psalms, den die Kirche am Anfang der Fastenzeit zu ihrem Rufe macht: „Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet euer Herz nicht. . ."

Lebendige Gemeinde

Wenn die Frage der Fruchtbarkeit der Hirtenbriefe für die Gläubigen eine Frage der Aneignung im Vollzug des Gemeindelebens ist, so hat zweifellos der Bischof von *Aachen* einen besonders glücklichen Weg dazu gewählt. Er stellt nämlich den Gläubigen eine Aufgabe der aktiven Mitsorge für die Beratungen der ersten Synode der Diözese. Eine solche Synode ist, nach seinen Worten, „eine Besinnung der Kirche auf ihr eigentliches Wesen, auf ihre Kraft und auf ihre gottgewollten Aufgaben". Der Hirtenbrief fordert nun die Gläubigen auf, „eine solche Besinnung auch in euren Gemeinden durchzuführen. Dazu will ich euch einige Gedanken vortragen, von denen ich erwarten darf, daß sie vom Klerus auch mit dazu befähigten Gliedern des Volkes durchgesprochen werden. Die Frucht dieser Überlegungen soll dann meinem Generalvikariat in Form von positiven Anregungen für die Synode mitgeteilt werden. — Aus der Erkenntnis der Bedeutung der lebendigen Gemeinde für unser Bistum und die Gesamtkirche lautet das Thema, das ich euch vorlege zum ernsten und verantwortungsbewußten Nachdenken, Beraten und Handeln: die lebendige Gemeinde."
In den Mittelpunkt dieser Besinnung auf das, was eine lebendige Gemeinde sein soll, stellt der Bischof die Wirksamkeit des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift. Ist die Heilige Schrift in der Gemeinde, in ihren Gruppen und Familien so lebendig, daß man sagen kann, sie lebe wirklich „aus jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt"? Der zweite Punkt der Gewissenserforschung ist die Frage des lebendigen Vollzuges der heiligen Messe als Feier der brüderlichen Gemeinschaft in Christus. Sie ist die Quelle der Liebe, mit der der Christ seinen Brüdern in der Gemeinde und in der Welt begegnet. Wie setzt sie sich in die Tat um? Die Fragen der Caritas, der leiblichen Sorge für die Armen, der Teilnahme an den wirtschaftlichen Nöten der Diözese werden von hier aus in das rechte Licht gerückt und auf das Zentrum des christlichen Lebens zurückbezogen.

Die neuen Diözesangesangbücher

Von einem wichtigen Anlaß des diözesanen Lebens können auch die Bischöfe von *Mainz* und *Eichstätt* in ihren Fastenhirtenbriefen ausgehen: nämlich von der Einführung eines neuen Diözesangesang- und Gebetbuches. Es wird ja für lange Jahre das religiöse Leben der einzelnen wie das gottesdienstliche Leben der Gemeinden in stärkstem Maße beeinflussen — beide Bischöfe bemühen sich also eindringlich, ihrem Volke den Aufbau dieses „Lebens-, Lehr- und Erziehungsbuches" nahezubringen und ihm das Neue, das es als Frucht der liturgischen, der kirchenmusikalischen und Singbewegung sowie der Bibelbewegung enthält, ans Herz zu legen.
Der Bischof von Mainz betont in seiner Einführung allerdings ausdrücklich, daß er das neue Gesangbuch als eine „vorläufige Lösung" auf dem Wege zu einem deutschen Einheitsgebet- und Gesangbuch als „Zwischenglied zur völligen Einigung" auffasse, der leider noch immer eine Reihe von ungelösten Fragen entgegenstehe. Dieser Gesichtspunkt war — wie ebenfalls beim Gesang- und Gebetbuch für Eichstätt — vor allem auch für die Auswahl des Liedgutes maßgebend. Ein besonderes Wort sagt der Bischof zu den ins Gesangbuch aufgenommenen Liedern, „die auch im evangelischen Gesangbuch stehen": „Wenn man dieses durchblättert", so heißt es, „kann einem die Frage kommen: Warum sollten wir solche Lieder nicht mitsingen, die nicht den geringsten Lehrunterschied aussprechen, aber die ganze Frömmigkeit des deutschen Gemütes und die hehre Art eines gottesdienstlichen Gesangs? Sollten wir uns nicht näher aneinandersingen können? Sollten wir das Gemeinsame nicht tiefer empfinden lernen? Freilich immer wissend um das, was uns leider trennt! Und fest entschlossen, daß wir vom Besitz der katholischen Wahrheit nichts abstreichen und preisgeben können. Bei solcher Haltung werden wir nie zu bloßer Toleranz kommen, sondern zu echt brüderlicher Empfindung, Achtung und Liebe, die den Schmerz der langen Trennung brennend spürt und nur um so herzlicher betet um die Rückkehr der Brüder in die Arme der alten Mutterkirche."

Die Sorge um die religiösen Berufe

Dem Kardinal von *Köln* gibt seine Teilnahme am Konsistorium in Rom, dem neuen Bischof von *Speyer* die Begrüßung seiner Diözesanen gleichsam „familiäre" Anlässe zu ihren Fastenhirtenbriefen. Der Kapitelsvikar von *Görlitz* und der Bischof von *Meißen* geben den besonderen Sorgen ihrer Sprengel einen sehr bewegenden Ausdruck, wenn sie von der Mithilfe und dem Apostolat der Laien in der Seelsorge sprechen. Aber die Nöte der Seelsorge sind nicht nur auf die Ostgebiete beschränkt, überall in unserem Vaterlande leidet die Kirche in der Ausübung ihrer vielfältigen Ämter seit Jahren unter dem Mangel an Priestern und Ordensleuten, und seit Jahren versuchen die Bischöfe diese Not zu einem Familienanliegen des ganzen katholischen Volkes zu machen. Die Bischöfe von *Passau* und *Augsburg* legen diesmal Hirtenbriefe über den Mangel an Priester- und Ordensberufen vor, während der Bischof von *Münster* das Nachlassen der Schwesternberufe gesondert behandelt. Alle, besonders der Bischof von Passau, versuchen auch, den Gründen dieser für die Glaubenskraft des deutschen katholischen Volkes sehr bedenklichen Erscheinung gründlich nachzugehen, wozu ja auch der Heilige Vater die deutschen Bischöfe in seinem Schreiben vom 31. Januar 1952 nachdrücklich aufgefordert hatte. Die Zahlen, die in den Hirtenbriefen genannt werden, sind erschütternd; die Entwicklung kann, wenn sie nicht aufgehalten wird, in der Tat zu einer schweren Krise des kirchlichen Lebens führen. Wir beabsichtigen, in

der Herder-Korrespondenz in der nächsten Zeit einen ausführlichen Bericht über ihren Stand vorzulegen. Der Bischof von *Limburg*, der sich am Schlusse seines Hirtenschreibens ebenfalls mit dieser Not befaßt, weist auf einen Grund hin, der bisher noch nicht beachtet scheint, nämlich „daß bei dem katholischen Volksteil ein auffallend mangelndes Interesse an einer gehobenen Schulbildung der Kinder festzustellen sei; die Zahl der katholischen Schüler und Schülerinnen an den höheren Schulen entspreche in keiner Weise den sonstigen Verhältniszahlen der Bevölkerung."

Es wäre der Mühe wert, dieser Feststellung nachzugehen; sollte sie sich auch anderswo bestätigen, so müßte dieser Erscheinung erhöhte Aufmerksamkeit zugewandt werden.

Ständige Themen

Es ist selbstverständlich, daß einige der Themen von Fastenhirtenbriefen in jedem Jahre irgendwo wieder aufgegriffen werden müssen, weil ihre entscheidende Bedeutung es nicht möglich macht, sie zu übergehen. Eines davon ist das Thema der Familie, das diesmal vom Erzbischof von *Bamberg* im Zusammenhang mit der Entstehung einer katholischen Familienbewegung behandelt wird; ein anderes das der Sonntagsheiligung, das der Bischof von *Würzburg* behandelt. Von der Gefahr des Materialismus spricht der Bischof von *Hildesheim*, von dem Verhältnis von natürlichem und übernatürlichem Leben der Bischof von *Osnabrück*. Schließlich behandelt der Bischof von *Berlin* die Weltverantwortung des Christen — wobei er wiederum wie im vorigen Jahre seinen Gläubigen die letzten Entscheidungen sehr wirklichkeitsnahe klarmacht und trotzdem eine echte christliche Zuversicht vermittelt.

Zwei Muster der Pastoral

Zum Schlusse müssen wir noch auf zwei Hirtenbriefe hinweisen, die uns beide als in sich abgerundete, geschlossene kurzgefaßte Pastoral zu einem wichtigen Thema der Zeit erscheinen. Der Bischof von *Trier* spricht über die christliche Persönlichkeit, und es gelingt ihm, ohne allzuviel abstrakte Begriffe, aber doch mit begrifflicher Schärfe, warm und zugleich klar, so schwierige Dinge, wie die Gefahr der Entpersönlichung, die Würde und Freiheit des Menschen, die Menschenrechte, das Verhältnis zur Autorität, die Gewissensbildung und -erziehung, die Verantwortung im öffentlichen Raum, auch dem einfachen Gläubigen nahezubringen.

Der Erzbischof von *Paderborn* endlich geht der Forderung der wahren Katholizität, der katholischen Ganzheit als Überwindung der Zerspaltenheit des Volkes, des Staates, der Christenheit und des Einzelmenschen nach. Auch hier ist auf knappstem Raum, immer an den tatsächlichen Erfahrungsmöglichkeiten des einfachen Gläubigen anknüpfend, eine Mannigfalt von Aspekten vermittelt, die nicht nur jedem etwas, sondern vielmehr jedem den vollen Begriff dieser Forderung zu geben vermag.

Sorge um Schule und Jugend in der Ostzone

Die katholischen Bischöfe, die Diözesanen in der deutschen Ostzone haben, haben am 11. Januar in einem Hirtenwort ihre Sorge um die religiöse Entwicklung der Jugend in der Ostzone zum Ausdruck gebracht. Der Text dieses Hirtenschreibens lautet:

„Durch Artikel 41 der Verfassung der DDR ist der Kirche das Recht zugesichert, zu den Lebensfragen des Volkes von ihrem Standpunkt aus Stellung zu nehmen. Von diesem uns feierlichst verbürgten Recht machen wir heute feierlichen Gebrauch, indem wir Stellung nehmen zur Frage der Schule. Mit tiefem Schmerz stellen wir fest: unsere Schule ist religionslos, hat in ihrem Lehrplan keinen Raum für Religion. Wir haben nur religionslose Schulen: nicht einmal die Möglichkeit, eigene christliche Schulen zu errichten, hat man uns gelassen.

In diesen religionslosen Schulen wird der Materialismus gelehrt: vom materialistischen Geist sind die Lehr- und Lernbücher getragen und durchtränkt. Der Materialismus aber leugnet Gott, leugnet Christus, leugnet die Unsterblichkeit der Seele, leugnet die Gnadenkraft der Sakramente, leugnet Himmel und Hölle und rühmt sich dieser Leugnung, preist sie als wissenschaftliches Ergebnis. In diese Schulen müssen unsere Kinder gehen — Tag für Tag — viele Jahre hindurch. Und das geschieht, obwohl sich die ganz überwiegende Mehrheit des deutschen Volkes zum christlichen Glauben bekennt und obwohl die gläubigen Lehrer und Lehrerinnen, deren Zahl nicht gering ist, aufs tiefste unter dem Gewissensdruck leiden.

Glaube niemand, wir seien gesonnen, uns mit diesem Zustand abzufinden! Wir fordern unser Recht und werden darauf bestehen. Vieles müssen wir ertragen, weil die Macht gegen uns ist. Oft müssen wir lange warten, weil wir nicht Gewalt gegen Gewalt setzen. Aber unerschüttert bleibt unsere Zuversicht: Gott und Religion werden wieder in unsere Schulen einziehen.

Inzwischen müßt Ihr, liebe christliche Eltern, auf der Wacht sein, müßt Euch vergewissern, wie es um Eure Kinder steht. Fragt sie, welche Lehren und Behauptungen ihnen vorgetragen werden, für welche Ideen man sie gewinnen will. Kein Priester verdenkt es Euch, wenn Ihr Eure Kinder über den von ihm erteilten Religionsunterricht fragt, im Gegenteil, er freut sich darüber. Ihr habt als Eltern das Fragerecht bei der Schule ebenso wie beim Religionsunterricht. Es sind Eure Kinder, Euer Fleisch und Blut.

Ihr werdet richtig fragen — so fragen, daß die Autorität keinen Schaden leidet — nicht argwöhnisch, sondern teilnehmend. Aber fragen müßt Ihr, dürft Euch nicht selber taub machen gegen die Einflüsse, die auf Eure Kinder wirken.

Belehrt Eure Kinder über Gott und Religion, Christentum und Kirche! Stellt richtig, was sich an Irrigem und Schiefem, Unklarem und Verworrenem bei ihnen anzusetzen droht! Belehrt sie über die Schöpfung und Erlösung und die anderen religiösen Wahrheiten!

Ihr werdet auch da den richtigen Ton zu finden wissen. Keine Angriffe gegen Personen! Nicht um die Person geht es, sondern um die Wahrheit. Keinem wollen wir wehe tun, aber erst recht nicht der Wahrheit. Der Wahrheit dient Ihr am besten, wenn Ihr sie in einfachen, schlichten Worten Euren Kindern vor Augen stellt. Die Wahrheit ist wie die Sonne: die Sonne diskutiert nicht — sie scheint.

Belehrt Eure Kinder — nicht damit sie sich in Streit einlassen, sondern damit sie wissen, wie sie ihre religiöse Überzeugung wahren und sich selber innerlich treu bleiben können, auch wenn äußere Umstände sie zum schweigenden Anhören anderer Lehren zwingen.

Sucht Fühlung mit gleichgesinnten Eltern Eurer Gemeinde

und wendet Euch an Euren Seelsorger! In religiösen Zusammenkünften sollen sich Eltern und Priester immer wieder finden. Lernen können nicht nur die Eltern vom Priester, sondern auch die Priester von den Eltern. Der Priester hat das größere theologische Wissen, die Eltern die genaue Kenntnis der einzelnen Fälle. Gemeinsam müssen Eltern und Priester beraten, wie unsere Kinder zu belehren sind, damit ihr christliches Glaubensleben verteidigt und erhalten, gefördert und vertieft wird. Diesen schützenden Damm kann keiner allein aufwerfen.

Wer für Gott und die Religion eintreten will, darf sich nicht auf natürliche Mittel allein verlassen. Unsere Kraftquellen liegen im Übernatürlichen: Adjutorium nostrum in nomine Domini! Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn!

Betet für Eure Kinder — nicht nur dann und wann, sondern regelmäßig! Wenn Eure Kinder eine Reise machen, dann falten von selbst sich Eure Hände zum Gebet, daß Gottes Engel sie begleite, alle Gefahren von ihnen abwende und sie unversehrt zu Euch zurückführe. So schickt Eure Kinder betend und segnend auch zur Schule, zeichnet ihnen mit geweihtem Wasser ein Kreuz auf die Stirn: Nun geh mit Gott!

Die Waffe des Gebetes ist am wirksamsten, wenn Eltern und Kinder sie gemeinsam gebrauchen. Ein Kind, das die Mutter mit gefalteten Händen den sorgenvollen Blick zum Kruzifix heben sieht und von ihren Lippen die Bitte vernimmt: Kind, bet mit mir in unserer Not! — ein Kind, das jeden Abend den Vater zum gemeinsamen Gebet niederknien sieht und aus seinem Mund die machtvollen Bitten des Vaterunser hört — ein solches Kind erlebt die Religion, und dieses fortgesetzte Erleben wirkt tiefer als die Belehrung, nachhaltiger als die Ermahnung.

Kinder, für die das gemeinsame Gebet mit den Eltern nicht eine feierliche Ausnahme ist, sondern selbstverständlich wie das tägliche Brot, sind am sichersten gefeit gegen alle religionslosen und religionswidrigen Eingriffe, woher sie auch kommen mögen.

Wir, die diesen Brief an Euch richten, stehen mit Euch nicht nur in der Gemeinschaft des Glaubens, sondern auch des Gebetes. Jeden Tag gedenken wir beim heiligen Meßopfer Euer und Eurer Kinder, wie wir auch Eures Gebetes für uns gewiß sein dürfen, und im tröstlichen Bewußtsein dieser übernatürlichen Verbundenheit schließen wir mit den Worten: Es segne Euch und Eure lieben Kinder der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Amen."

Zur Kardinalserhebung von Erzbischof Wendel

Am 18. Januar empfing Papst Pius XII. den neuernannten Kardinal und Erzbischof von München und Freising, Josef Wendel, den Sonderbotschafter der Bundesrepublik, Schuberth, die bayerische Delegation und die deutschen Pilger, die zur Kardinalserhebung nach Rom gekommen waren, in Audienz. Er richtete an die Versammlung folgende Worte:

„Wir entbieten euch den Willkomm, geliebte Söhne und Töchter aus München und Speyer, die ihr in so stattlicher Zahl eurem Bischof — die einen dem gewesenen, die anderen dem neuen — in die Ewige Stadt gefolgt seid, um an den Feiern anläßlich seiner Erhebung zur Kardinalswürde teilzunehmen.

Die Speyrer Katholiken haben Grund, stolz zu sein; ihre Diözese ist nachgerade, wenn Wir so sagen sollen, zur Hochschule geworden, aus der die Erzbischöfe und Kardinäle von München-Freising hervorgehen. Uns bereitet es Genugtuung, daß in beiden Bistümern, dem altbayerischen wie dem pfälzischen, die Wahl der beiden neuen Oberhirten allgemein freudige Aufnahme gefunden hat.

Wenn Wir dem neuen Erzbischof von München schon kurz nach seiner Erwählung auf den bischöflichen Sitz, der durch den Tod von Kardinal Faulhaber verwaist war, den Purpur verliehen haben, so geschah es zunächst, weil Unsere Beziehungen zu dem geliebten München und Bayern, und darüber hinaus zu ganz Deutschland — Berlin, das Uns an die fünf Jahre zur Heimstätte wurde, und der Osten miteinbegriffen — an Herzlichkeit nichts verloren haben. Wir dürfen deshalb auch Unsere Freude und Genugtuung darüber äußern, daß die höchsten Behörden Bayerns und der gesamten Bundesrepublik Deutschland es sich nicht haben nehmen lassen, durch Sonderbotschaften ihre warme Anteilnahme an der Berufung eines Sohnes ihres Volkes in den höchsten Senat der katholischen Kirche zu bezeugen.

Diese Berufung ist sodann auch geschehen in frommer Erinnerung an den heimgegangenen Kardinal Faulhaber, mit dem Uns eine langjährige Freundschaft verband. Wo ihr, geliebte Söhne und Töchter, gerade an dem Feste, das der Cathedra Petri Romae, dem Römischen Bischofssitz des Apostels Petrus gilt, um seinen Nachfolger geschart seid, greifen Wir aus dem geistigen Erbe, das der hochselige Oberhirte euch hinterlassen hat, eines heraus: die rührende Treue und Liebe, womit er der heiligen Kirche diente, eben weil sie die Kirche Christi ist. Folgt seinem Vorbild! Wir sind gewiß, daß eure neuen Oberhirten euch hierin mit bestem Beispiel vorangehen werden.

Aber auch um dem neuen Erzbischof von München selbst Unser väterliches Wohlwollen zu bekunden, haben Wir ihn mit der Würde eines Kardinals bekleidet. Er hat sie wahrlich nicht gesucht. Er wollte sich im Gegenteil schon gleich dem Ruf nach München ernstlich entziehen, weil man, wie er sagte, seine Fähigkeiten überschätze. Wir haben jedoch allenthalben so viel des Lobes über ihn und die Hoffnung, die man auf ihn setzt, vernommen, daß Wir ihm mit ganzem Vertrauen den neuen Wirkungskreis anwiesen. Die Aufgabe, die er in Angriff nimmt, ist nicht leicht. Die Entwicklung der vergangenen Zeit und die erschütternden Ereignisse, die hinter euch liegen, haben wie anderswo so für München und Altbayern einen tiefgreifenden sozialen Strukturwandel geschaffen, der auch das religiöse und kirchliche Leben stärkstens beeinflußt. Jenem Wandel die gesamte Seelsorge anzugleichen, wird die dringliche Aufgabe des neuen Oberhirten sein. Er und ihr alle habt dazu Unser tägliches Gedenken im Gebet und beim heiligen Opfer.

Was sollen Wir euch selbst als Weisung mit in die Heimat geben, geliebte Söhne und Töchter — heute, wo auch im Religiösen alles auf Entscheidung drängt? Vielleicht ein Doppeltes:

Die deutschen Katholiken standen immer in vorderster Linie, was Einsicht und Tatkraft angeht, wenn es sich um die Pflichten des Christen im gesamten öffentlichen Leben handelte. Wir vertrauen darauf, daß diese kostbare Befähigung erhalten bleibt und sich in der jungen Generation erneuert.

Ihr habt sodann in eurer katholischen Lebensart einen un-

ersetzlichen Wert, unersetzlich für euch selbst, für Zeit und Ewigkeit wie für das Glück und Gedeihen eures ganzen Volkes. Wir denken an einfache Lebenshaltung, Genügsamkeit und sparsamen Sinn; an das tägliche Gebet in der Familie; an die Heiligung des Sonntags von den Abendstunden des Samstags an; Wir denken an die Ehrfurcht vor dem Mädchen und der Frau, an christliche Zucht und Sitte in Ehe, Familie und Erziehung, an das Stehen zur gottgesetzten Autorität, zur weltlichen wie zur kirchlichen in Bischof und Papst.

Seid ihr euch schon einmal bewußt geworden, daß diese katholische Lebensart wie eine gewaltige Naturkraft den Glauben in euren Landen Jahrhunderte hindurch über schwere Gefahren hinweggehoben hat? Heute steht jene Lebensart, wie ihr alle sehr wohl spürt, in Stadt und Land unter einem konzentrischen Angriff, an dem gemessen die Gefahren früherer Zeiten immer noch fast leicht wogen. Ihr müßt eure christliche Existenz, euer katholisches Dasein schützen und retten! Alles schaut auf euch und erwartet, daß ihr wenigstens standhaltet. Ihr könnt es aber nur, wenn eure katholische Lebensform aus einem überzeugten Glauben kommt, den ihr als unverdiente Gnade dankbar hegt und pflegt und für den gegen den Strom der Verweltlichung und Verführung zu schwimmen, unter Verzicht und Opfer, ihr starken Herzens bereit seid. Jesus Christus, Gott hochgelobt in Ewigkeit, wolle euch dazu seine Kraft und Liebe schenken!

Als deren Unterpfand erteilen Wir euch und allen euren Lieben zu Hause, den deutschen Katholiken und dem ganzen deutschen Volk aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen."

Die Zulassung der Kinder zur Erstkommunion

Der Bischof von Münster, Michael Keller, hat am 1. Januar eine Anzahl Richtlinien aufgestellt, die die Zulassung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion betreffen. Bischof Keller geht bei dieser Verfügung von dem Gedanken aus, daß die rechtzeitige Hinführung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion ein dringender Wunsch der Kirche ist, da sie die gesunde religiöse Entwicklung der heranwachsenden Generation entscheidend beeinflußt. Aus der Frühkommunion wird außerdem nicht zuletzt ein wichtiger Ansatz für die Erneuerung der christlichen Familie gewonnen.

Im einzelnen legt der bischöfliche Erlaß fest:

1. Es ist Wille und Weisung der Kirche, daß das Kind zum erstenmal zum Tisch des Herrn gehen soll, wenn es zum Gebrauch der Vernunft und damit zum Alter der Unterscheidung zwischen Gut und Bös gelangt ist.

Mit dem Alter der Vernunft ist jenes Alter gemeint, in dem der Verstand des Kindes sich zu entfalten beginnt. Von diesem Zeitpunkt an ist der Empfang der heiligen Kommunion für das religiöse Leben und Wachsen des Kindes überaus fruchtbar, anderseits ist infolge der Möglichkeit, zu sündigen, das Gnadenleben des Kindes von jetzt an gefährdet. Deshalb soll es die eucharistische Speise genießen, durch die es „von den täglichen Vergehen befreit und vor schweren Sünden bewahrt" wird (Trid. Sessio XIII, cap. 2).

Bei normal entwickelten Kindern liegt die für den Empfang der heiligen Eucharistie erforderliche Reife um das siebente Lebensjahr. Von diesem Zeitpunkt an haben die Kinder das Recht auf die heilige Kommunion und auch die Pflicht, das kirchliche Gebot der Osterkommunion zu erfüllen. . .

2. Diese Verpflichtung trifft zunächst und vor allem die Eltern und deren Stellvertreter, dann auch ihre Helfer in der Erziehung (Kindergärtnerinnen, Lehrer usw.). Die Zulassung zum Tisch des Herrn ist also in erster Linie Elternpflicht und Elternrecht. Allerdings sollen die Eltern bzw. deren Stellvertreter ihre Entscheidung treffen in Übereinstimmung mit dem Beichtvater des Kindes (CIC c. 854 § 4).

3. Die Pfarrer sollen einerseits darüber wachen, daß kein Kind zugelassen wird, das noch nicht zum Vernunftgebrauch gelangt ist oder noch nicht genügend disponiert ist. Sie können gegebenenfalls das Kind einer Prüfung unterziehen, müssen sich aber hüten, von den Kindern mehr zu verlangen, als die Kirche es tut. Auf der anderen Seite obliegt dem Pfarrer die Pflicht, Sorge zu tragen, daß die zum Gebrauch der Vernunft gelangten und genügend disponierten Kinder baldmöglichst durch die göttliche Speise gestärkt werden (CIC c. 854 § 5).

4. Die Kinder können privat (d. h. einzeln oder in kleinen Gruppen) oder alle gemeinsam zur ersten heiligen Kommunion geführt werden. Die private Erstkommunion kann an jedem beliebigen Tage stattfinden, die gemeinsame wird vom Pfarrer ein oder mehrere Male im Jahre festgesetzt. An ihr sollen sämtliche Kinder, die noch nicht zum Tisch des Herrn gegangen sind, teilnehmen, sofern sie bis zu dem betreffenden Zeitpunkt zum Gebrauch der Vernunft gelangt und entsprechend vorbereitet sind. An ihr können auch jene Kinder teilnehmen, die inzwischen (seit der letzten gemeinsamen Erstkommunion) privat zum Tische des Herrn geführt wurden. Auf alle Fälle ist es Aufgabe und Verantwortung des Pfarrers, dafür Sorge zu tragen, daß in der österlichen Zeit alle Kinder die heilige Kommunion empfangen, die zum Gebrauch der Vernunft gelangt und entsprechend vorbereitet sind.

Im allgemeinen verdient die private Hinführung durch die Eltern den Vorzug, sie ist auf jede Weise zu erleichtern und zu fördern. . .

5. Für die Vorbereitung der Kinder zu sorgen, ist Aufgabe der Eltern und der verantwortlichen Seelsorger. Anzustreben ist eine möglichst intensive Beteiligung der Eltern an der Vorbereitung der Kinder sowohl auf die private als auch auf die gemeinsame Erstkommunion. Der Seelsorger soll ihnen dabei behilflich sein und ihre Unterweisung ergänzen bzw. ersetzen, soweit es erforderlich ist. . . .

Er wird sich in der Erfüllung dieser Aufgabe dankbar der gern geleisteten Mithilfe von Lehrern, Lehrerinnen, Schwestern oder anderen bewährten Laienkatecheten bedienen.

6. Bei normalbegabten Kindern aus wirklich gläubigen Familien wird man spätestens bei der Einschulung sowohl den erforderlichen Vernunftgebrauch als auch die für den fruchtbaren Kommunionempfang notwendige Disposition voraussetzen können. . .

Auf jeden Fall werden die normalbegabten Kinder unserer katholischen Schulen spätestens in der österlichen Zeit des Jahres kommunionreif sein, in dem sie ihr drittes Schuljahr beginnen.

Deshalb wird hiermit für das Bistum Münster als spätester Termin für die gemeinsame Erstkommunion die österliche Zeit des beginnenden dritten Schuljahres festgesetzt.

Hessen: Neue Schulgesetze gegen den Elternwillen?

Der Bundesstaat Hessen, dessen Landtag derzeit über eine sozialistische Mehrheit verfügt, beabsichtigt, neue Schulverwaltungs- und Schulunterhaltungsgesetze sowie ein neues Privatschulgesetz zu erlassen. Die bisher vorliegenden Entwürfe lassen die Gefahr erkennen, daß hier auf Grund einer parteipolitischen Mehrheit Gesetze durchgebracht werden sollen, die den Staat zum unumschränkten Herrn des Schulwesens machen und das verfassungsmäßig garantierte Mitbestimmungsrecht der Eltern und Erzieher in Verwaltungs- und Erziehungsfragen kaltstellen. Darüber hinaus werden die Gemeinden als Schulträger, die bisher die Schulunterhaltung in freier Selbstverwaltung ohne staatliche Einmischung durchführten, in ihren Rechten beschnitten und fast alle Schulverwaltungsaufgaben zu staatlichen Auftragsangelegenheiten gemacht.

Was die Selbstverwaltung im Bereich des hessischen Schulwesens angeht, so scheint — rein juristisch gesehen — das gleiche Gesetz, das sie zu sichern vorgibt, sie nach den neuen Entwürfen wieder aufzuheben. Höchst bedenklich ist das in den Entwürfen vorgesehene Gründungs- und Aufhebungsrecht von Schulen durch den hessischen Staat. Eine gefährliche weltanschauliche Einseitigkeit könnte durch die geplante Einführung von „Zentralschulen" und die dadurch bedingte Massierung von Schülern entstehen, ganz abgesehen von den schweren pädagogischen Nachteilen, die solche Schulen in sich tragen.

Das in Hessen verfassungsmäßig garantierte Mitbestimmungsrecht der Eltern wird durch die neuen Gesetzentwürfe fast restlos ausgeschaltet. Wohl soll es noch Elternbeiräte an den Schulen geben, denen aber nur Beratungsrecht auf eng begrenztem Gebiete zusteht. Die erst 1952 eingerichteten Kreiselternbeiräte werden überhaupt nicht mehr erwähnt, und der bisherige Landesschulbeirat wäre ebenfalls nicht mehr Mitbestimmungsorgan, da seine Satzung „durch die Landesregierung erlassen wird" und der Vorsitz in Händen des Kultusministers liegen soll. Der Landesschulbeirat hätte lediglich noch die Rolle eines Statisten zu spielen, der sich „äußern", aber nicht „mitbestimmen" darf.

Bei der Gesamtbeurteilung der neuen hessischen Schulgesetzentwürfe drängt sich jedem freiheitlich denkenden Staatsbürger die Frage auf, ob hier nicht im Schulwesen ein Staatsabsolutismus verankert werden soll, der mit Artikel 7 der Bundesverfassung im Widerspruch steht. Darin heißt es nämlich: „Das gesamte Schulwesen steht unter der Aufsicht des Staates." Hessen aber fordert für sich auf Grund der neuen Gesetzesentwürfe nicht allein die Aufsicht, sondern die gesamte Verwaltung einschließlich der Leitung. Werden die Gesetzesentwürfe auf Grund einer vorübergehenden sozialistischen Mehrheit im hessischen Landtag rechtskräftig, so verbleibt den Gemeinden nur noch ein Recht: das Zahlen, und den Eltern würde ebenfalls nur noch ein Recht verbleiben: sich der Schulbehörde gegenüber „äußern" zu dürfen.

Im Namen aller freiheitlich und christlich denkenden Staatsbürger wendet sich eine auf einer Großkundgebung der Frankfurter Katholischen Volksarbeit erörterte Resolution an das hessische Kultusministerium, um darin ihre Einwände und Bedenken gegen die neuen Gesetzentwürfe und ihre Forderungen zur Schulpolitik darzulegen. Darin wird festgestellt:

1. Die vorliegenden neuen Schulgesetze in ihren Entwürfen seien zwar mit Rücksicht auf eine Verwaltungsvereinfachung, aber ohne Berücksichtigung des elterlichen Mitbestimmungsrechtes ausgearbeitet.
2. Wenn diese Gesetze durch eine zufällige oder vorübergehende Parlamentsmehrheit durchgesetzt werden sollen, würde deutlich, daß die geplanten Gesetze einem gewissen „Machtwillen" entsprängen.
3. Die Gesetzesvorlagen müßten eine genaue Festlegung des Umfanges und der Grenzen des Staats- und Elternrechtes enthalten.
4. Die Erziehung des Kindes müsse auch in Privatschulen bei gleicher Behandlung durch den Staat gewährleistet werden.

Der durch die geplanten hessischen Schulgesetze erstrebte Staatsabsolutismus im Schulwesen ist um so befremdender, da Hessen als das „Musterland der Mitbestimmung" hier das Mitbestimmungsrecht der Eltern und Erzieher ignorieren möchte. Das Recht der Mitbestimmung auf kulturpolitischem Gebiete sollte aber in solch einem Lande nicht anders ausgelegt werden als auf wirtschaftlich-sozialem Gebiet. Die mit der Ausarbeitung der hessischen Schulgesetzentwürfe Beauftragten sollten sich eingehend jene Versklavung der Erziehungsberechtigten durch den nationalsozialistischen Staat vor Augen halten oder einen Blick auf die Versklavung der Eltern und Erzieher in der Ostzone werfen, bevor sie natürliche Rechte der Erziehungsberechtigten zu schmälern versuchen.

Der Wiederaufbau von St. Mechtern in Köln

Am 30. Oktober 1944 wurde bei einem Bombenangriff auf Köln die Kirche zu St. Mechtern (eine deutsche Wortbildung, entstanden aus „Martyres") bis auf die Grundmauern zerstört. Die Vernichtung dieses Heiligtums, das auf der Richtstätte des hl. Gereon und der thebaischen Martyrer stand und deren Andenken geweiht war, zählte mit zu den schmerzlichsten Kriegsverlusten der Stadt. Um die 1700 Jahre alte Tradition der Martyrerkirche nicht abreißen zu lassen, bemüht man sich seit einiger Zeit, einen neuen Kirchenbau an der alten Stätte aufzuführen. Dabei hat man die Absicht, die Kirche über ihre primäre Bestimmung als Gotteshaus und Mittelpunkt der Seelsorge hinaus zu einem Mahnmal der europäischen Glaubensgemeinschaft und des Friedens unter den Völkern zu machen. Außerdem soll mit der Weihestätte der Martyrer-Kirchenpatrone das Gedächtnis der gemordeten Glaubenszeugen der jüngsten Vergangenheit verbunden werden. Ihr Lebensopfer soll der Beginn einer neuen christlichen Zeitwende werden. Es handelt sich darum, die Überwindung des Isolationismus unter den europäischen Völkern im Zeitalter des Nationalismus sinnfällig zum Ausdruck zu bringen. Man plant daher, Heilige aus den verschiedenen europäischen Nationen, die für ihr Land besonders typisch sind, um den Altarraum in Andachtsnischen zu gruppieren. Für die Schweiz etwa das Bild Nikolaus' von Flüe, für England Thomas Morus', für Frankreich Jeanne d'Arcs usw. Dieser Ring von Nationalheiligen soll die Einheit in der Vielfalt des abendländischen Christentums versinnbilden. Dabei ist noch ein weiterer Gedanke von Bedeutung. Es handelt sich bei den Nationalheiligen um Laien, die zu ihrer Zeit, allein auf den Anspruch ihres Gewissens gestellt, Retter ihres Volkes geworden sind. Sie sollen heute die Retter Europas werden, für alle verantwortlichen Laien ein zeitlos gültiges Vorbild. Die notwendige Ergänzung dieser

Konzeption wird der Vertreter des italienischen Volkes bilden: der selige Papst Pius X., der als „eucharistischer Papst" allen Völkern den Weg zu Christus neu erschlossen hat. Man denkt auch daran, eine russische Kapelle zu Ehren der Gottesmutter als „Mater assumpta" mit einer Ikonostase einzurichten. Sie soll die römischen Christen an die gemeinsame Verehrung Mariens erinnern, auf den Reichtum der östlichen Liturgie hinweisen und als Stätte des Gebetes der Versöhnung der Völker dienen.

Kirchliche Statistik für Österreich Nach den Zahlenangaben, die das Österreichische Seelsorgeinstitut alljährlich aus allen Diözesen Österreichs über Gottesdienstbesuch und Sakramentenempfang, Kirchenaustritte, Konversionen und Reversionen, Stand des Klerus, Priesterweihen und Ordensberufungen sammelt, ergibt sich folgendes Bild. (Die Zahlen beziehen sich auf das Jahr 1951; doch werden die im Herbst 1953 vorliegenden Zahlen für 1952 kaum nennenswerte Änderungen aufweisen.)

Von den 6 933 905 Einwohnern Österreichs bezeichneten sich bei der Volkszählung im Jahre 1951 6 170 084 als Katholiken, das sind 89,0 %. Diese wurden in 2 824 Pfarren und 120 größeren (als Matrikenstellen geführten) Exposituren von 4 382 Priestern (3 290 Weltpriestern und 1 092 Ordenspriestern) betreut. In der Zahl 4 382 sind nur die in der Pfarrseelsorge tätigen Welt- und Ordenspriester, nicht aber die in den kirchlichen Zentralstellen, in Anstalten und Schulen tätigen Priester, auch nicht die übrigen Ordenspriester und die im Ruhestand lebenden Priester enthalten.

Der Vergleich mit der Zahl der Katholiken ergibt, daß im Durchschnitt ein Priester auf 1 390 Katholiken kommt. (Bei einem Vergleich mit der Durchschnittszahl anderer Länder muß beachtet werden, daß dort meist alle Priester, auch die im Ruhestand lebenden, mit der Zahl der Katholiken in Beziehung gesetzt werden.)

Die Zahl 1 390 als Durchschnitt für ganz Österreich erfährt je nach der Diözese beträchtliche Veränderungen. Es ist klar, daß die Erzdiözese Wien (Stadt Wien, Viertel unter dem Wiener Wald, Viertel unter dem Manhartsberg), in welcher 1 450 900 von den insgesamt 2 056 200 Katholiken auf die Stadt Wien entfallen, den höchsten Durchschnitt aufweist, nämlich 2 004 Katholiken je Priester. In weiterem Abstand folgen die Diözesen Seckau-Graz (Steiermark) mit 1490, Linz (Oberösterreich) mit 1420 (in jeder dieser Diözesen ist eine Großstadt von etwa 200 000 Einwohnern),die Apostolische Administratur des Burgenlandes mit 1180, die Diözese St. Pölten (Niederösterreich) mit 1150, Erzdiözese Salzburg (Land Salzburg und Tirol bis zum Zillertal) mit 1120, Diözese Gurk-Klagenfurt (Kärnten) mit 1020, Apostolische Administratur Feldkirch (Vorarlberg) mit 920, Apostolische Administratur Innsbruck (Nord-Tirol ohne den Ostteil, aber mit Ost-Tirol) mit 830. Diese Zahlen geben freilich noch keinen Maßstab für den tatsächlichen Priestermangel der Diözesen, da im Gebirge mit seinen weiten und beschwerlichen Entfernungen auch Pfarren mit wenigen hundert Katholiken besetzt sein müssen, während im dichtbesiedelten Flachland die Pfarren von vornherein größer sind und kleinere Pfarren eher zusammengelegt werden können.

Gottesdienstbesuch

Die Zählung der Gottesdienstbesucher, die zweimal im Jahr, in der Fastenzeit und im Herbst, an einem nicht durch einen besonderen Anlaß ausgezeichneten Sonntag erfolgt, ergab jedesmal etwa 2 022 000. Das bedeutet, daß bloß ein Drittel (genau 33 %) der Getauften ihre Sonntagspflicht erfüllen und in diesem Sinn praktizierende Katholiken sind. Natürlich ist die Zahl derer, die bei besonderen Anlässen, wie Jahresschlußandacht, Auferstehungsfeier, Fronleichnamsprozession, den Weg zur Kirche finden oder doch als Zuschauer, die vor dem Allerheiligsten niederknien, mitbeteiligt sind, um etliches größer. Fast alle wünschen für sich das kirchliche Begräbnis und für ihre Kinder die Taufe und den Religionsunterricht in der Schule.

Für die einzelnen Diözesen lauten die Zahlen (von Hundert) für den Besuch des Sonntagsgottesdienstes wie folgt: Wien 22,5, Burgenland 38,9, St. Pölten 38,8, Linz 41,5, Salzburg 39,0, Graz 30,5, Klagenfurt 28,8, Innsbruck 53,3, Feldkirch 55,2.

Bei der Osterbeicht und Osterkommunion wurden 2 640 000 Personen gezählt, das sind 43 % der Getauften. Doch haftet dieser Zahl wegen der Unmöglichkeit, bei der Zählung der Beichtenden Doppelzählungen zu vermeiden, ein großes Unsicherheitsmoment an.

Die Gesamtzahl der Kommunionen betrug 47 710 000. Das ergibt, bezogen auf die Zahl der Sonntagsgottesdienstbesucher, einen Durchschnitt von 18 Kommunionen jährlich pro Praktizierenden.

Kirchliche Trauungen

Die amtliche Statistik zählt 1951 für ganz Österreich 63 167 Eheschließungen. Davon waren laut kirchlicher Statistik 45 966 auch kirchliche Eheschließungen. (43 922 rein katholische Paare und 2 044 gemischte katholische Paare.) Wenn man den Anteil der Nichtkatholiken (11 %) von der Gesamtzahl 63 167 abrechnet und die gemischt katholischen Paare nur halb zählt, ergibt sich, daß 80 % der Getauften kirchlich heiraten.

In der Stadt Wien, wo ein Anteil von 18 % Nichtkatholiken von der Gesamtzahl der 16 231 standesamtlichen Eheschließungen abzurechnen ist, besagen die 7 292 kirchlichen Eheschließungen, daß bloß 54,4 % der kath. Getauften auch kirchlich heiraten.

Taufen

Auch die Kirchenfremden lassen ihre Kinder taufen, desgleichen viele Konfessionslose. Ein letzter Rest von Zugehörigkeitsgefühl wird hier sichtbar. Die Prozentzahlen sind erstaunlich hoch. Auf ganz Österreich bezogen, werden 95,6 % aller Geborenen katholisch getauft, also weit mehr, als dem Prozentsatz der Katholiken (89 %) entspricht. Für Wien lautet die Zahl 88,7 % (gegen 82 % Katholiken), für Oberösterreich z. B. 98,7 %, für die Steiermark 99,4 %.

Konversionen gab es 1 800, davon 1 077 aus dem Protestantismus, und Reversionen 5 317. Diesen stehen 13 402 Austritte gegenüber, wobei über die Hälfte der Austritte, nämlich 7 539, auf Wien entfallen. Ursache oder, besser gesagt, letztes auslösendes Moment für den Kirchenaustritt nach Jahren und Jahrzehnten der Gleichgültigkeit ist in den meisten Fällen die Aufforderung zur Zahlung des Kirchenbeitrages (der in Österreich anders als etwa in Deutschland von der Kirche selbst und nicht im Ab-

zugsweg durch den staatlichen Steuerapparat eingehoben wird). Es ist aber sehr beachtlich, daß etwa $^3/_4$ der Getauften, also mehr als zweimal soviel, als die Zahl der Praktizierenden ausmacht, ohne weiteres den Kirchenbeitrag zahlen, obgleich der während des Jahres aufgelaufene Betrag eine fühlbare Ausgabe darstellt, wodurch in Erinnerung gebracht wird, daß die Zugehörigkeit zur Kirche auch Pflichten auferlegt.

Die Zahl der Priesterweihen betrug 149 (92 Weltpriester und 57 Ordenspriester). Auf die Diözesen aufgeteilt lauten die Zahlen: Wien 25 und 7, Burgenland 3 und 5, St. Pölten 8 und 7, Linz 14 und 17, Salzburg 3 und 1, Graz 4 und 9, Klagenfurt 7 und 7, Innsbruck 7 und 9, Feldkirch 0 und 7. Dieser Zuwachs reicht aber nicht aus, um die durch den Tod erfolgenden Abgänge des stark überalterten Klerus auszugleichen. Der Priestermangel wird sich also in den nächsten Jahren noch verstärken.

In den Männerorden wurden 113 und in den Frauenorden 438 Personen eingekleidet. (Wien 22 und 68, Burgenland 7 und 27, St. Pölten 15 und 54, Linz 36 und 99, Salzburg 1 und 21, Graz 9 und 47, Klagenfurt 7 und 39, Innsbruck 9 und 45, Feldkirch 7 und 28.)

Aus Süd- und Westeuropa

Über die katholische Pfarrgemeinde

Am 11. Januar empfing Papst Pius XII. die Angehörigen der römischen Pfarrgemeinde San Saba aus Anlaß des zwanzigjährigen Bestehens dieser Pfarrei. Nach Worten des Lobes für alles, was in den zwanzig Jahren mit der Gnade Gottes getan wurde, wobei der Papst besonders die hohe Anteilnahme am eucharistischen Mahl hervorhob, erinnerte er an seine Ansprache vom 10. Februar 1952 (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267) und forderte die Gemeinde auf, in edlem Wettstreit mit den anderen Gemeinden Roms die geistige Erneuerung fortzusetzen, zu der die Römer damals aufgerufen worden waren. Dann entwickelte der Heilige Vater richtungweisende Gedanken für das pfarrliche Leben, die allgemeingültig sind. Er sagte:

„Es ist notwendig, daß ihr, Priester und aktive Laien, zusammen mit allen Gläubigen eine wirksame und tätige Gemeinschaft bildet, auf daß Jesus das Leben aller Seelen sein möge.

Eine wirksame Gemeinschaft

Seid vor allem eine wirksame Gemeinschaft.

In Jerusalem sammelte sich im Abendmahlssaal unter den Augen Marias die christliche Gemeinschaft, die Kirche, die durch die Predigt des Herrn ins Leben gerufen, am Holz des Kreuzes vollendet wurde und in ihrer allumfassenden Einheit am Pfingsttage in Erscheinung trat. Sie wird das Vorbild und der Urtyp jeder christlichen Gemeinschaft und so auch der Pfarrei bleiben. Auch diese ist eine Familie, deren Glieder in brüderlicher Gemeinschaft leben und wirken. Man muß deshalb nach Möglichkeit den übermäßig individualistischen Geist aus ihr entfernen und allen klarmachen, daß vereinzelte Beiträge ohne die wechselseitige Hilfe und Zusammenarbeit aller von geringem Nutzen sind.

Man muß deshalb zu einer wirksamen Vereinigung aller aktiven Kräfte kommen. Wir haben bei anderer Gelegenheit gesagt, daß die Einförmigkeit, weil sie die Mannigfaltigkeit zerstört, außer allem andern ein strategischer Fehler bei der Aufstellung der katholischen Front sein würde. Kein Zweifel also, daß die verschiedenen von der Kirche gebilligten und gesegneten Vereinigungen große Achtung verdienen, wenigstens solange sie sich lebendig und lebenskräftig erhalten. Aber eine Mannigfaltigkeit, die sich selbst überlassen bliebe, ohne sozusagen in der Einheit zu gipfeln, würde sich in dem friedlichen Kampf zur Eroberung der Welt für Christus nachteilig auswirken.

Brüderliche Nächstenliebe

Man muß außerdem ein Klima wahrer Brüderlichkeit unter den Gläubigen schaffen und nähren. Die Herzen der ersten Christen waren so mächtig von der Gnade Gottes und dem Antrieb des Heiligen Geistes bewegt, daß die Begüterten freiwillig ihren Besitz veräußerten, um den anderen zu Hilfe zu kommen, so daß es ‚unter ihnen keinen Bedürftigen gab' (Apg. 4, 32—35). Wir haben kürzlich in Unserer Weihnachtsbotschaft alle aufgerufen, um sich zu blicken, damit sie sehen, wie viele Brüder Hunger haben und nicht warten können, bis sich die langsame Maschine der karitativen Organisationen in Bewegung setzt. — Welch wunderbares Schauspiel würden die Gläubigen einer selbstsüchtigen und herzlosen Welt darbieten, wenn alle sich mühten, kein Mitglied der Pfarrgemeinde gleichsam wie einen Fremden anzusehen; wenn die Leiden und die Freuden eines jeden die Leiden und Freuden aller wären; wenn man sich anstrengte, das schreiende Mißverhältnis der Güterverteilung, das dem christlichen Geist so entgegengesetzt ist, zu berichtigen.

Der Mittelpunkt des Pfarrlebens

Im Geist dieser Einheit müßt ihr unermüdlich arbeiten, damit Jesus von allen erkannt, geliebt und ihm von allen gedient werde. Vergeßt nicht, daß dies das Ziel des gesamten Pfarrlebens ist. Alles übrige hat nur so weit und soviel Wert, als es dazu dient, dies Ziel der Kirche zu erreichen. Der Sportplatz, das Theater, das Pfarrkino und selbst die Schule, wenn es eine solche gibt, — alles sehr nützliche und oft auch notwendige Einrichtungen — sind nicht der Mittelpunkt der Pfarrgemeinde. Mittelpunkt ist die Kirche und in der Kirche der Tabernakel und an seiner Seite der Beichtstuhl, wo die toten Seelen das Leben und die kranken die Gesundheit wiedergewinnen.

Alles Tun, das nicht durch diesen Mittelpunkt Kirche und Tabernakel hindurchgeht, nützt daher nichts für das eigentliche Ziel, die Rettung und Heiligung der Seelen. Lobenswert ist der Sport, den Wir selbst innerhalb der gehörigen Grenzen oftmals empfohlen haben; notwendig ist auch die rechte Unterhaltung in ihren verschiedenen Formen. Aber alles muß gleichsam von einer zentrifugalen Kraft vorwärtsgetrieben und von einer zentripetalen Kraft zurückgeleitet werden. Das Zentrum heißt ‚Leben der Seele', heißt ‚Jesus'.

Die wahren Gläubigen

Zu einer realistischen und organischen Arbeit ist notwendig, zu wissen, wer die wahren Gläubigen in der Pfarrgemeinde sind. Diese kann man nicht im Pfarrkino oder bei Umzügen und Prozessionen zählen, ja nicht einmal — um genau zu sein — auf Grund der bloßen Anwesenheit bei der Sonntagsmesse. Die wahren, die lebendigen Gläubigen sieht man vielmehr zu Füßen des Altares, wenn der Priester das Brot des Lebens austeilt, das vom Himmel herabgestiegen ist.

Gebet und Kommunion

Wir wünschen, geliebte Söhne und Töchter, daß in euch allen gleichsam eine heilige Unruhe erwache und von Tag zu Tag zunehme, um die geeigneten Mittel zu finden, das Licht dahin zu bringen, wo die Finsternis ist, und das Leben zu denen, die religiös erstorben sind. Beginnt damit, euch darum zu sorgen, daß die in Lähmung befangenen Seelen, die nicht und auf keine Weise mehr beten, gleichsam wieder atmen, daß täglich aus allen Herzen ein wenn auch kurzes, so doch oftmaliges Gebet zu den Lippen und von den Lippen zum Himmel emporsteige. Das ist ein einfaches Ziel, für das es sich wohl lohnt, daß alle guten Kräfte mobilisiert werden. Das Kind wird seine Mutter und seinen Vater darum bitten, das Mädchen wird vielleicht ihren Verlobten dafür gewinnen, die Schwester ihren Bruder. Eine Pfarrgemeinde, in welcher alle täglich beten, wird sicherlich bald gewahr werden, daß das Leben in ihr neu ersteht.

Diese Erneuerung wird um so leichter erreicht werden, wenn mit dem ‚Atmen' auch die ‚Nahrung' der Seelen häufiger wird. Nicht wenige vernachlässigen sogar das kirchliche Gebot, das die heilige Kommunion wenigstens einmal im Jahr vorschreibt. Andere wieder, besonders Männer, begnügen sich mit einer einmaligen Kommunion im Jahr, was gerade noch ausreicht, um sich am Leben zu erhalten. Es ist also ein weiteres Ziel in der Zusammenarbeit aller verfügbaren guten Kräfte, daß eine große Zahl Gläubiger häufiger zur heiligen Kommunion geht.

Laienapostel

Ein letztes Ziel, geliebte Söhne und Töchter, möchten Wir euch als einer tätigen Gemeinschaft vor Augen stellen. In den kommenden Jahren, die euch noch von eurem fünfundzwanzigjährigen Jubiläum trennen, müßt ihr auch das Problem der aktiven Katholiken, der auserwählten Seelen, die sich der Mitarbeit im hierarchischen Apostolat weihen, in der bestmöglichen Weise zu lösen suchen.

Dies ist zunächst ein Problem der Zahl: Allzu wenige sind es noch, die aktiv als Mitglieder der verschiedenen Vereinigungen in euren Reihen stehen. Es ist eine Zeit des Kampfes; aber so viele gute Christen wollen, wie es scheint, als bloße Zivilisten beiseite stehen, ohne sich in eine jener Scharen einzureihen, die in der starken Front des Guten kämpfen. Man muß alle Menschen guten Willens zur Sammlung rufen. Man zeige ihnen, wie herrlich das Anliegen und wie sicher der Sieg ist. Wir denken in diesem Augenblick vornehmlich an die Jungmänner, die allzuoft untätig sind, da niemand das Ideal eines Kampfes zur Verteidigung und Eroberung vor ihren Augen aufleuchten läßt.

Dies ist zweitens ein Problem der Qualität. Es wäre ein Irrtum, sich mit der Mittelmäßigkeit zu begnügen. Nicht alle haben noch gelernt, unseren aktiven Mitarbeitern die Ziele vor Augen zu führen, die sie vielleicht begeistern würden. Man muß von ihnen alles oder doch sehr viel fordern. Denn gewiß gibt man oft lieber alles als einen Teil und gibt leichter viel als wenig.

Zum Schlusse wünschen Wir euch, daß ihr mit Hilfe des göttlichen Beistandes standhaft das erhabene Beispiel und die häuslichen Tugenden der Heiligen Familie nachahmen möget, deren Fest wir heute feiern, und erteilen euch von Herzen den Apostolischen Segen."

Ein Gerichtsurteil über politischen Mißbrauch geistlicher Gewalt

Ein Urteil des Gerichtes in Padua hat in Italien größtes Aufsehen erregt. Ein Pfarrer hatte in seinem Pfarrblatt aus Anlaß bevorstehender Gemeindewahlen die bischöfliche Anordnung wiedergegeben, nach der es eine Gewissenspflicht ist, zu wählen, und zwar solche Kandidaten zu wählen, die die sittlichen Grundsätze und die Rechte und Freiheiten der Kirche respektieren, und wonach diejenigen, die einen Kommunisten wählen, der Strafe der Exkommunikation verfallen. Ein Kommunist stellte gegen den Pfarrer Strafantrag, und das Gericht verurteilte ihn zu vier Monaten Gefängnis, 6000 Lire Geldstrafe und zum Schadenersatz. Das Gericht erblickte in der Bekanntmachung den nach italienischem Recht strafbaren Tatbestand einer „Bindung" der Wähler zuungunsten einer Partei, in diesem Falle der kommunistischen, unter Mißbrauch der Amtsgewalt.

Das Urteil wird aller Voraussicht nach nicht rechtskräftig werden; doch zeigt es die Gefahr von Gesetzesbestimmungen, die dem Richter die Freiheit des Ermessens geben, darüber zu befinden, was die geistliche Amtsgewalt von ihren Trägern fordert. In einer ausführlichen Stellungnahme zu diesem Urteil in der Zeitschrift „La Civiltà Cattolica" (17. 1. 1953) hat S. Lener SJ. sowohl seine juristischen wie seine naturrechtlichen Grundlagen untersucht.

Das Gesetz, auf das das Gericht sein Urteil gründete, stellt die betreffende Tat unter Strafe, wenn sie von einem Beamten oder Religionsdiener in Ausübung und unter Mißbrauch seines Amtes zum Zweck der Bindung der Wähler begangen wurde. Den Mißbrauch des Amtes sah das Gericht allein schon darin, daß der Pfarrer die Bindung seiner Gläubigen beabsichtigt hat. Es beantwortete also die Frage, ob es auch eine erlaubte Wahlbeeinflussung durch einen Religionsdiener geben könne, negativ. Ferner ist bemerkenswert, daß das Gericht in der Bekanntgabe einer kirchlichen Anordnung, die in diesem Falle sogar vom Papst selbst ausgeht, bereits eine „vincolazione", also eine die Freiheit der Wahl behindernde Beeinflussung, erblickte. Darauf erwidert P. Lener, daß das Gericht doch wohl den Kausalzusammenhang verkannt habe. Die Bindung der Gläubigen wurde weder durch den Pfarrer noch durch den Bischof, ja nicht einmal durch den Papst bewirkt, sondern durch den katholischen Glauben, den die betreffenden Wähler durch ihre Taufe oder ihre persönliche Entscheidung, jedenfalls nicht im Zusammenhang mit der in Frage kommenden Verkündigung angenommen haben. Der katholische Glaube ist es, der dem Gläubigen die Unterstützung einer antireligiösen Partei verbietet. Ein Nichtgläubiger konnte sich durch die Erklärung des Pfarrers also überhaupt nicht beeinflußt fühlen, und beim Gläubigen ging die Beinflussung nicht ursächlich von der Verkündigung aus.

Zweifellos hat der Gesetzgeber dieses Gesetzes, das am 5. April 1951 erlassen wurde, eine Auslegung, wie das Gericht von Padua sie gab, nicht beabsichtigt. Sie wäre in Italien sogar insofern verfassungswidrig, als der Kirche die freie Ausübung ihres Lehramts garantiert ist, also keine unerlaubte Beeinflussung der Bürger darstellen kann. Jedoch zeigt sich in diesem Urteil, das sogar von nicht-kommunistischer Seite als Beweis für die Gerechtigkeit italienischer Gerichte dargestellt wurde, wie stark das heutige Denken von der Vorstellung einer „rein religiösen" Aufgabe der Kirche angegriffen ist.

Eine missionarische Volksmission

Wenn wir unter ‚Mission' die Ausbreitung des Reiches Gottes und die Wiedergewinnung eines erloschenen Christentums verstehen, ist die Gestaltung unserer Volksmissionen ein ebenso ernstes wie wichtiges Problem. Sie sind ja heute immer noch die wichtigste Form, in der die Kirche ihre missionarische Aufgabe im Inland erfüllt, und ihre Idee ist, wenn man auch das Unzureichende ihrer Methoden erkennt, so tief mit der Geschichte des Christentums verbunden, daß man nicht daran denken kann, sie preiszugeben. Wir berichten deshalb von einem sehr großzügigen und kühnen Versuch, die Volksmission zu ihrer ursprünglichen Bedeutung zurückzubringen.

Das Missionsgebiet

Im Kohlengebiet von Lens, zwischen Arras und Lille, wurde im letzten Herbst von 160 Missionaren in 33 Pfarreien, die der Statistik nach 190 000 Katholiken zählen, der Versuch unternommen, eine fast ganz dem Glauben entfremdete Bevölkerung zurückzugewinnen. Das Missionsgebiet ist sehr schnell und unorganisch industrialisiert worden. Politisch wird es vom Kommunismus beherrscht. Die Wohnungsnot ist groß. Viele tausende Ausländer arbeiten in den Zechen. Die Industrie bestimmt den Lebensrhythmus. Schicht- und Sonntagsarbeit, Omnibus- und Bahnverkehr, schwere Arbeit, lockeres Geld und primitive Lebensgier haben das Familienleben, die Sexualmoral, den bürgerlichen und religiösen Sinn getötet. Von den Bergleuten, und das sind 45,6 Prozent aller Männer, haben nur 2,55 Prozent noch irgendeine Beziehung zur Kirche. Es ist das typische neuheidnische, noch dazu sozial denkbar ungünstige Milieu.

In diesem Gebiet sollte eine Mission dem Ortsklerus die Zellen schaffen, von denen das Evangelium neuerdings auf Eroberung ausgehen kann, und sie sollte ferner in breiteren Kreisen ein günstiges Klima für diesen Eroberungszug zu schaffen helfen.

Die Vorbereitung

Zwei Jahre lang dauerte die Vorbereitung. Sie begann mit einer soziologischen Untersuchung der Verhältnisse. Die seelsorgliche Organisation wurde unter dem Gesichtspunkt umgeordnet, daß sie auf viele Jahre hin einer wirklichen Mission unter Heiden neuer Art zu dienen hat. An die Spitze des Bezirks wurde ein Erzpriester gestellt. Vier Teilgebiete unterstehen je einem Oberpfarrer, der von einem Seelsorger der Katholischen Arbeiterbewegung und einem Volksmissionar unterstützt wird. Auch fachlich wurde das Missionsgebiet aufgegliedert. Sechs Kommissionen: für Soziologie, Liturgie und Sakramente, Predigt und Information, Katechismus, allgemeines Apostolat (Wohngemeinschaft) und besonderes Apostolat (Standesgemeinschaft) mit je einem Ortsseelsorger und einem für dies Fach spezialisierten Missionar haben die Aufgabe, im Rahmen der streng zentralistischen Organisation ein ganz einheitliches und planmäßiges Vorgehen zu gewährleisten.

Die missionarische Arbeit begann mit Exerzitien für die Seelsorger und einer Vormission für die noch gläubigen Laien des Gebietes im Herbst 1951. Die Gläubigen sollten zu ihrer besonderen missionarischen Aufgabe gerufen und die Pfarreien gewissermaßen in Kampfzustand versetzt werden. In dieser Vormission arbeitete man vor allem auf die zahlenmäßige Vermehrung und geistige Vertiefung der laienapostolischen Gruppen hin.

Das Jahr, das sich an die Vormission anschloß, diente einerseits der Intensivierung des religiösen Lebens der Kernpfarrei, andererseits der missionarischen Schulung der Laienapostel. Im Sinne der Anweisung der französischen Bischöfe über die Spendung der Sakramente (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 321) wurde das gottesdienstliche Leben um- und ausgestaltet. Besonders bemühten sich die Priester um die aktive Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Messe. Die apostolischen Gruppen widmeten sich dem Studium ihres regionalen oder fachlichen Aktionsmilieus, der Verbreitung katholischer Schriften und Blätter und der Intensivierung der Kinderkatechese, die ja in Frankreich außerhalb der Schule vor sich geht. Man versuchte, über die Kinder zu den Eltern vorzudringen, namentlich durch Bildung von Elterngemeinschaften. Mütter wurden als Katechetinnen geschult. Zugleich strebte man zielbewußt dahin, in den Wohnvierteln und Betrieben missionarische Zellen zu bilden. Die apostolische Arbeit dieses Jahres stand natürlich in der Spannung zwischen Enthusiasmus und Verzweiflung, aber das konkrete Ziel hielt den Offensivgeist wach. Regelmäßige Zusammenkünfte der ‚Militanten', ständige Betreuung durch den Missionar und vor allem inständiges gemeinschaftliches Gebet waren die Quellen der Kraft.

Die Hauptmission

Die dreiwöchige Hauptmission begann mit der Zusammenkunft aller 160 Missionare, deren einzelne Gruppen immer aus Angehörigen verschiedener Orden zusammengesetzt waren. Man wollte verhindern, daß bestimmte Ordenstraditionen die Einheitlichkeit des Ganzen stören könnten, und dies aus der Überzeugung, daß kein Orden und keine bestimmte Spiritualität dieser großen und neuen Aufgabe für sich allein gewachsen ist. In größeren Orten widmete sich ein Teil der Gruppe der Kirchen-, der andere der Hausmission.

Die vierzehntägige Mission im Gotteshause war wiederum hauptsächlich für die Kernpfarrei bestimmt, deren apostolisches Verantwortungsbewußtsein sie zu vertiefen trachtete. Dabei zeigte sich, daß weder die Zahl der Kirchenbesucher noch der Sakramentenempfang wesentlich gesteigert werden konnte. Man war aber auch gar nicht darauf ausgegangen, Himmel und Hölle zu beschwören, um eine schockartige Wirkung zu erzeugen. Vielmehr suchte man den Glauben der Wenigen biblisch, heilsgeschichtlich und ekklesiologisch zu vertiefen. Es war die Rede von Themen wie den folgenden: Das Wort Gottes schafft die Welt. Gott zeigt in der Heilsgeschichte, wer er ist. Christus der Herr ist das Heil. Wie Christus sich in unserm Leben auswirkt. Wie er in unserm Leben gegenwärtig ist. Das Gericht über die Welt hat begonnen. Die Beichte als Gericht zum Leben. Die Messe als Ostermahl des Christen. Das Ostermahl eint das Gottesvolk. Gott erwählt sich inmitten der Welt sein Volk. Volk Gottes, Licht der Welt (Zukunft der Kirche). Volk Gottes, königliches Priestertum (Welt, Arbeit). Volk Gottes, Hoffnung der Welt (Maria als Prototyp). Volk Gottes, Anstoß der Welt usw. Es sind Themen, die weniger das religiöse Gefühl erregen als die nüchterne Glaubenseinsicht fördern wollen.

Paraliturgien

Aber die Kirchenmission sollte doch auch die Fernstehenden wenigstens in ihren Bann ziehen. Deshalb gab man den Missionsfeiern eine Gestalt, die sich bis an die Grenze

missionarischer Akkomodation vorwagte (für unser Gefühl vielleicht schon darüber hinausgeht). Das Wort „Paraliturgie", das dafür geprägt worden ist, deutet an, was man gewagt hat. Wir geben ein paar Beispiele. Im Rahmen der Mission wurde ein „Fest der Arbeit" veranstaltet. Man schleppte ein großes Kreuz durch die Kirche ins Presbyterium. Handwerker bauten darunter einen Altartisch auf, Frauen breiteten das Linnen darüber und stellten Brot und Wein darauf. Die Predigt erläuterte den Vorgang. Noch unerhörter verlief das „Fest der Familie". Männer, Frauen und Knaben trugen auf einem Dutzend geschulterter Tragbahren im Modell oder naturgetreu das ganze Mobiliar eines Haushalts vor den Altar, darunter die Suppenschüssel, die Nähmaschine, den Vogelkäfig, die Tageszeitung und das Kinderspielzeug. Am Schluß des Zuges wurde ein leibhaftiges Baby von Vater und Mutter im Kinderwagen in die Kirche gefahren. In das Gewoge der im Altarraum versammelten Darsteller wurde die Monstranz getragen. Die Kleinen warfen ihr Blumen entgegen und riefen im Sprechchor: „Jesus, segne unsere Mama!" „Jesus, segne unsern Papa!" Die Erwachsenen antworteten: „Jesus, schütze unsere Kinder!" „Jesus, segne unsere Familien!" Die Missionare waren sich bewußt, daß diese Feiern die Leute nicht bekehren werden. Sie sollten nichts weiter sein als eine ganz radikale Form volkstümlicher Predigt an Menschen, wie sie sind.

Hausmission für Ungläubige

Die Hausmission vollzog sich zur gleichen Zeit. Sie konnte an die Besuche anknüpfen, die von den Laienhelfern schon vorher gemacht worden waren. Sie galt sowohl den gläubigen wie den ungläubigen Familien. Doch standen die Besuche unter einer missionarischen Planung: die ‚Aussichtsreichen' aus beiden Gruppen wurden bevorzugt. In den Wohnungen fanden auch Versammlungen statt. Versammlungen aktiver Familien, Versammlungen ungläubiger Leute in katholischen Häusern unter dem Zeichen von Luk. 14, 23: „Geh hinaus an die Wege und Zäune und nötige sie, hereinzukommen, damit mein Haus voll werde!". Man hatte es dabei besonders auf menschlich wertvolle Teilnehmer abgesehen.

Diese Zusammenkünfte sollten zuvörderst menschlichen Kontakt schaffen. Man unterhielt sich über die Nöte jedes einzelnen und kam dann schließlich auf die Botschaft Christi. Da ja die Franzosen gern diskutieren, ergaben sich die lebhaftesten und verschiedenartigsten Gespräche: und das ist wohl das Bedeutende daran, daß man überhaupt ins Gespräch kam. In einem Falle hatten sich die zwei Gruppen der Anwesenden, Katholiken und Kommunisten, festgefahren. Da warf der Missionar die Frage in die Debatte: „Warum bin ich Priester?" „Damit Sie ein feines Pöstchen haben und nicht zu arbeiten brauchen." Da zog der Pater sein Tagebuch heraus, zeigte ihnen sein Arbeitspensum und machte ihnen klar, daß er ja kein Handwerker ist, sondern immer mit der Seele dabei sein muß. „Ja, warum machen Sie denn das? Dann denken Sie ja nie an sich." Nun war der Raum geschaffen, in dem das Zeugnis für Christus nachhallen konnte.

Die Teilnehmer solcher Versammlungen wurden zu einer weiteren Zusammenkunft eingeladen und auf diese Weise gesiebt. Mit den Übrigbleibenden konnte durch die Laienapostel dauernde Fühlung gewonnen werden. In manchen Fällen wurde ein regelrechtes Katechumenat daraus.

Übrigens wurden für die Hausmission auch Militante von auswärts herbeigerufen. Manche von ihnen hatten ihren Urlaub geopfert, um in Lens mitzuarbeiten.

Ständemission

Die Ständemission konzentrierte sich hauptsächlich auf die dritte Woche. Als Redner bei den Versammlungen der Berufsstände traten in der Mehrzahl Männer des gleichen Berufes oder spezialisierte Geistliche auf. Die Ingenieure des Kohlenreviers konnten in großer Zahl erfaßt werden, die Kaufleute dagegen waren am zurückhaltendsten. Die Arbeiter wurden im Rahmen der Mission der Naturstände angesprochen. Während der ganzen Woche lief die Hausmission weiter, vor allem zur nachhaltigen Einwirkung auf die apostolisch tätigen oder für das Apostolat gewonnenen Laien. Ihnen war auch der letzte Sonntag vorbehalten. Etwa tausend verpflichteten sich vor dem Bischof zu dauerndem missionarischem Einsatz.

Auch um die vielen Ausländer kümmerten sich die Missionare. Die Polen machen in diesem Gebiet 15 Prozent der Gesamtbevölkerung aus. Sie werden von sieben polnischen Priestern betreut. Für die etwa 2000 sehr zerstreut lebenden Deutschen, die meist nach der Kriegsgefangenschaft dort zurückgeblieben sind und in zahlreichen Fällen französische Frauen geheiratet haben, waren drei elsässische Missionare herbeigerufen worden. Diese Mission war besonders schwierig, weil sie sich fast ganz auf Hausbesuche und kleine Zusammenkünfte beschränken mußte, in den Lagern andererseits teilweise auf erschreckende sittliche Mißstände traf.

Missionare im Wohnwagen

Eine eigene missionarische Unternehmung, die indes mit der Absicht der allgemeinen Mission harmonierte, war die Niederlassung von fünf Ordensleuten in der Stadt Sallaumines, von deren 13 000 Bewohnern 300 ausübende Katholiken sind. Die Patres hausten in drei je 8 Meter langen Wohnwagen auf dem Marktplatz. Sie leben, essen und arbeiten öffentlich. Jeder kann sie sehen und mit ihnen sprechen. Sie bleiben jeweils drei Monate an einem Ort. Am Sonntag predigen sie in der Kirche und locken nachmittags das Volk durch ihre sehr populären „Paraliturgien" an. Während der Woche machen sie Hausbesuche und halten Zusammenkünfte im kleinen Kreis ab. Wöchentlich werfen sie eine illustrierte Missionszeitung unentgeltlich in jeden Briefkasten. Sie wagen auch Massenveranstaltungen. In Sallaumines war ihnen jeden Dienstagabend das größte Kino zur Verfügung gestellt worden, und jedesmal hörten über tausend Menschen einen einstündigen Vortrag über die Bibel an und diskutierten darüber eine weitere Stunde. Dabei ist die Stadt eine Hochburg des Kommunismus, aber diese Missionare fanden Sympathie, und niemand tat ihnen etwas zuleide oder brüllte sie nieder.

Das bisherige Ergebnis der Mission von Lens, — sie ist ja der Idee nach nicht zu Ende, sondern nur in eine neue Phase getreten —, läßt sich in folgende Feststellungen zusammenfassen: Das Apostolat ist in Bewegung geraten oder, so darf man vielleicht sagen, die vormals rein auf die Bewahrung ihres kleinen Ghettos bedachte Kirche ist zum Angriff übergegangen. Viele hundert bis dahin nur für ihr eigenes Seelenheil besorgte Christen sind zu Aposteln geworden. Es sind zahlreiche kleine Zellen entstanden, Organismen, die weiterwirken. Vor allem aber, Pfarrer und Laien sind zusammengeführt und auf ein Ziel aus-

gerichtet worden, das sie nun aus einer gewissen inneren Notwendigkeit weiterdrängt; die Gemeinschaft trägt jeden einzelnen, der vielleicht wieder resignieren möchte. Es sind keine Massenbekehrungen erzielt worden, die erfahrungsgemäß nur vorübergehend Bestand haben, sondern Einrichtungen entstanden und miteinander verbunden worden, die nun in langsamer und organischer Auswirkung den Boden für einen künftigen direkten Versuch zur Gewinnung der Massen vorbereiten können. Die Kirche ist in die verschiedenen Milieus sozusagen als Samenkorn eingesenkt worden. Wenigstens kann nach dem Versuch von Lens nicht mehr bezweifelt werden, daß es möglich ist, unter den gläubigen Christen missionarischen Geist zu wecken, und daß es möglich ist, die ungläubig Gewordenen überhaupt anzusprechen. Durch diese Mission ist die Kirche in einem völlig toten Gebiet wieder als etwas Lebendiges gegenwärtig geworden.

Nochmals: der Streit um die Entchristlichung Frankreichs

Die Herder-Korrespondenz berichtete im Januarheft über die Ergebnisse einer Enquête, die das „Institut Français d'Opinion Publique' im Herbst vergangenen Jahres über die Lage der französischen Katholiken durchgeführt hat und deren Ergebnisse in der Zeitschrift „Réalité" veröffentlicht worden sind (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 154f.). Zu diesen Ergebnissen nehmen nach wie vor prominente Stimmen des katholischen Frankreichs Stellung. Wie die schon von uns zitierte Äußerung von „Témoignage Chrétien" (21. November 1952) darauf aufmerksam macht, daß die Rundfrage nichts anderes als „soziale Gewohnheiten" festgestellt und gegenüber der Frage nach dem Grad der wirklichen Gläubigkeit des französischen Volkes versagt habe, legt auch Paul Rouquette in „Études" (Dezember 1952, S. 402ff.) den falschen Ansatz des ganzen Unternehmens bloß. Wie „Témoignage Chrétien" zweifelt auch er an der Berechtigung eines allzu großen Optimismus, den gewisse, auch katholische Kreise im Hinblick auf die Ergebnisse der Rundfrage an den Tag gelegt haben. Frankreich ist kein heidnisches Land, weil die Mehrzahl der Franzosen den katholischen Glauben für sich in Anspruch nimmt. Anderseits ist Frankreich aber ein Land, das eine Durchmissionierung dringend braucht, da Religion und religöse Praxis nicht mehr das Leben zahlreicher Christen bestimmen.

Der Wert eines Mittels, d. h. das Feststellen eines sogenannten „mittleren Niveaus", ist in Glaubensdingen sehr zweifelhaft. Bei seiner Ermittlung werden die vielfachen regionalen und soziologischen Unterschiede eingeebnet. Eine solche Enquête kann also die Wirklichkeit nicht erfassen, und auf Grund ihrer Ergebnisse hat kein Mensch ein Recht, anzunehmen, daß in Zukunft die Sorge um das Heil der Seelen überflüssig sei.

Andererseits weist Rouquette in diesem Zusammenhang auf einige positive Erscheinungen im heutigen französischen Katholizismus hin, die ebenfalls in der Enquête zu kurz kommen. Er führt Faktoren an, die für das dynamische Wachstum der Kirche in Frankreich kennzeichnend sind und die sich jeder statistisch angelegten Rundfrage entziehen. So z. B. die außerordentliche Zunahme des Sakramentenempfanges, der relativ häufiger ist als in den katholischen Nachbarländern Italien und Spanien; ferner die Erneuerung der christlichen Ehen in verhältnismäßig zahlreichen jungen Familien und deren Wille, ein lebendiges Apostolat auszuüben; schließlich die katholische Intelligenz innerhalb der Universitäten und freien Berufe, die ein apostolisches Ferment bilden. Das alles sind Kennzeichen von Lebenskraft der Kirche in Frankreich, die für die Bewertung der französischen Verhältnisse wichtiger sind als schematische Verhältniszahlen.

Frankreich ist nicht „schlechter" als andere Länder

Rouquette ist davon überzeugt, daß Frankreich einen Vergleich mit anderen katholischen Ländern aushält (wie erinnerlich, war die Enquête nicht zuletzt die Antwort auf eine Bemerkung General Eisenhowers im Juli vergangenen Jahres, die Franzosen seien dabei, sittlich zu zerfallen). Vielleicht sei das Praktizieren, soweit es sich in Zahlen fassen läßt, nicht so verbreitet wie in anderen Ländern. Aber das wäre erst einmal in diesen Ländern zu untersuchen, und zwar genau so mutig, wie das die französischen Soziologen für Frankreich getan haben.

Klarer noch als Rouquette spricht sich Kardinal Feltin dahin aus, daß es in Frankreich nicht bergab geht. Der Kardinal, der sich in seiner Unterredung mit dem Generalsekretär der internationalen katholischen Journalistenorganisation J. P. Dubois-Dumée nicht direkt auf die Untersuchung des „Institut Français d'Opinion Publique" bezieht, hält es geradezu für gefährlich, auf religiösem Gebiet mit Hilfe oberflächlicher Kriterien Werturteile zu fällen. Es gibt sicher Fälle von Entchristlichung, vor allem in den Bannmeilen der Großstädte. Aber die Arbeiterwohnbezirke sind nicht ganz Frankreich. Der Pariser Erzbischof weist in diesem Zusammenhang auf die bemerkenswerte Entwicklung auf liturgischem und sozialem Gebiet seit der Jahrhundertwende hin. Innerhalb der letzten 10 Jahre wurden allein im Erzbistum Paris 127 Gotteshäuser errichtet. Vor 50 Jahren gab es kaum eine Priestervereinigung, heute sind es mehr als 80. Kardinal Feltin ist davon überzeugt, daß der Glaube in Frankreich lebt.

Das Pharisäertum der Zöllner

Wenn aber etwas an der Enquête lehrreich ist, dann ist es die Mentalität, die hinter ihr steht. Sie ist nämlich typisch dafür, wie der moderne Mensch Religion und Kirche einordnet. Er ist bereit, mit der Kirche als gesellschaftlicher Institution zu rechnen und sie unter Umständen anzuerkennen, da sie z. B. bei der Erziehung seiner Kinder wertvolle Dienste leisten kann. So glaubt er, ihr einen Dienst zu erweisen, indem er sich zu ihr bekennt, auch dann, wenn er schon längst davon abgekommen ist, an ihrem Gnadenleben teilzunehmen, d. h. wenn er nicht mehr praktiziert.

Nicht weniger seltsam ist die Mentalität eines anderen Typs, der von einer gewissen Heuchelei nicht freizusprechen ist. Es handelt sich um die Katholiken, die zugeben, nicht mehr zu praktizieren, dabei aber überzeugt sind, daß sie mindestens ebenso gute Christen sind wie die Mehrzahl der praktizierenden Katholiken. Sie betrachten die Kirche und die Gläubigen mit den Augen der Kinder der Welt und nehmen Anstoß. Wie begründen diese nichtpraktizierenden Katholiken ihr Verhalten? Sie werfen dem Klerus vor, er sei nicht auf der Höhe und die Kirche sei nur für die Reichen da. Als Hauptgrund wird jedoch das Pharisäertum der praktizierenden Christen genannt.

Mit diesem Vorwurf setzt sich Pater Congar im „Témoignage Chrétien" (2. 1. 1953) auseinander. Er fragt sich, was hinter diesem Vorwurf gegen die praktizierenden Katholiken steht. Gewiß — so räumt er ein — treibt

die nichtpraktizierenden Christen zuweilen echte Liebe und Sorge um die Verwirklichung des Herrenwortes: Gott liebt die Barmherzigkeit mehr als die Gesetzestreue. Aber — so fährt er fort — es könnte auch sein, daß diese Einstellung nichts anderes ist als eine besondere Art von Pharisäertum: nämlich die der Zöllner, die unter der Orgel stehen bleiben und nicht zum Altar zu schreiten wagen.

Nichts anderes liegt diesem Verhalten zugrunde als ein kräftiges Maß von Selbstgerechtigkeit, die soweit geht, sich für besser zu halten als die anderen, die trotz ihrer Fehler, dem Wunsch und Gebot der Kirche folgend, am Glaubensleben aktiv teilnehmen. Pater Congar gibt zu: Es mag viele Gläubige geben, die beichten und dabei gar nicht den Willen haben sich zu ändern. Aber — so fragt Congar — kann das für einen Christen der Grund sein, nicht beichten und nicht kommunizieren zu gehen? Wenn die nichtpraktizierenden Christen schon das Verlangen haben, Christus zu begegnen, warum wollen sie ihn dann nicht hören wie die Heiligen? Die Heiligen haben nicht in der „splendid isolation" ihres guten Gewissens gelebt, sondern mitten zwischen den praktizierenden Pharisäern, ohne sie zu verurteilen. Das ist der einzige Weg, um im Geist und in der Wahrheit ein lebendiges Glied der Kirche zu sein.

Religiöse Soziologie in Holland

Der holländische Katholizismus besitzt in dem 1946 gegründeten „Katholischen Institut für kirchliche Sozialforschung" (Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut) im Haag eine Forschungsstelle für religiöse Soziologie, wie sie wohl in derselben Art heute kaum in einem anderen Lande zu finden ist. Denn die verhältnismäßig junge Wissenschaft der religiösen Soziologie wird von dieser Stelle unter der Leitung ihres Gründers, Prof. G. *Zeegers* (Universität Nijmegen), nun schon seit einigen Jahren auf mehreren Gebieten konkret angewandt, und die erarbeiteten religiös-soziologischen Forschungsergebnisse haben sich für die Erkenntnis der religiösen Lage des Landes und die praktischen Maßnahmen auf lange Sicht, die auf Grund dieser Erkenntnisse zu treffen sind, als außerordentlich wichtig erwiesen. (Wir weisen in diesem Zusammenhang auch auf die Ergebnisse hin, die Linus Grond im Februarheft von „Wort und Wahrheit" über die Arbeiten des holländischen Instituts veröffentlicht hat.)

Prof. Le Bras, einer der führenden katholischen Soziologen in Frankreich, deutet den Gegenstand der Religionssoziologie wie folgt an: „Der unbestreitbare Gegenstand der Religionssoziologie ist die sichtbare Einrichtung, deren Gestalt und deren Elemente, deren Struktur und Lebenskraft sie untersucht. Aber sie kann mehr beanspruchen. Ohne Zögern weisen wir ihr das Studium der sozialen Verhältnisse zu, der Entwicklung der Glaubensüberzeugungen und Riten, der Gemeinschaftsbeziehungen mit den anderen religiösen oder weltlichen Gemeinschaften." Die Religionssoziologie befindet sich einerseits zwischen allgemeiner Soziologie und religiöser Psychologie, andererseits aber auch zwischen der reinen erkenntnismäßigen Forschung und der praktischen Anwendung der Forschungsergebnisse für Seelsorge, Bau der Seelsorge, Bau der kirchlichen Institutionen, Apostolat und Mission. In der praktischen Verwirklichung dieses wissenschaftlichen Forschens gelang es Prof. Zeegers, sehr weit in neues Gebiet vorzustoßen. Schon in den Statuten des Katholischen Institutes für kirchliche Sozialforschung wird dieser weite Rahmen des Arbeitsgebietes angegeben, wenn als sein Ziel „die Förderung des Studiums des individuellen und sozialreligiösen Lebens des katholischen und damit in Verbindung des nicht-katholischen Teils des niederländischen Volkes", genannt wird, „um dadurch praktische Schlußfolgerungen für die Seelsorge unter den Katholiken und für das Apostolat unter den Andersgläubigen zu ermöglichen". In der Zentralstelle des Institutes im Haag und den neugegründeten Nebenstellen in Limburg, Nord-Brabant, Amsterdam und Friesland werden kirchliches und religiöses Leben nach den Methoden der positiven sozialen Wissenschaften, also der sozialen Geographie, der Soziographie und Soziologie, der sozialen Psychologie und Ökonomie, der Planologie untersucht. Diese Zweige der sozialen Wissenschaften werden jedoch in der Anwendung auf das besondere Gebiet des religiösen Lebens spezialisiert. Auf diese Weise wird es möglich, eine genaue und wohlbegründete Kenntnis der wirklichen religiösen Lage des Landes zu erhalten.

Praktische Ergebnisse

Es ist eine Illusion, zu meinen, daß das Bild der Wirklichkeit am sichersten durch praktische Erfahrung von Seelsorgern zustande gebracht werden kann. Dies kann nur mit Hilfe der sozialen Wissenschaften geschehen, wenn auch nicht ausschließlich durch sie. Praxis und Wissenschaft müssen vielmehr zusammenarbeiten, damit man ein vollständiges Bild der religiösen Struktur und der strukturellen Wandlungen erhält.

Auf diese Weise entstanden eine Reihe wichtiger Untersuchungen in verschiedenen Bereichen des religiösen Lebens, wobei jeweils besondere Aufmerksamkeit den Veränderungen bzw. dem allgemeinen Rückgang der Gläubigkeit oder Kirchlichkeit gewidmet wurde. Denn nur dadurch können die Wege und die Mittel für eine Gesundung gefunden werden. So wurde zum Beispiel ein aufschlußreicher Rapport über die Priesterberufe verfaßt, in dem u. a. festgestellt wird, daß bei den Missionskongregationen die jährliche Anzahl der Priesterberufe um 10—20 % gestiegen ist, während sie sonst abnahm, am ernstesten bei den Weltpriestern. Dabei fällt auf, daß die Abnahme in den katholischen Gebieten des Südens stärker ist als in den Diasporagebieten des nördlichen Holland. Wenig Priester kommen aus den höheren Schichten, die überwiegende Zahl aus dem Mittelstand, aus kinderreichen Familien; die Berufe in den Arbeiterkreisen nehmen zu. Von den Seminaristen wird nur ein kleiner Teil wirklich zum Priester geweiht, nämlich 25 %. Ähnliche Untersuchungen wurden auf dem Gebiete der Mischehen unternommen. Eine eigene Untersuchung, die eine lange Zeit in Anspruch nahm, galt den Kategorien der nichtpraktizierenden Katholiken in Amsterdam. In enger Zusammenarbeit mit dem Stadtdechanten von Amsterdam wurden alle Pfarreien der Stadt in einer genauen Kartothek erfaßt und dadurch wertvolle Kartogramme erarbeitet. Damit hing ein umfangreiches Studium der Einteilung der Stadt in spontan wachsende Stadtteile zusammen, deren soziologische Erfassung auch für das geistige und religiöse Leben sehr aufschlußreich ist. Weitere Untersuchungen galten dem Zustand und den Entwicklungstendenzen der akademischen Berufe in Holland, die im Hinblick auf die Unterrichtsplanung untersucht wurden, und der religionssoziologischen Bestandsaufnahme ganzer Provinzen, wie

Limburg, Nord-Brabant, Friesland, im Hinblick auf Dekanate und Pfarreien, Mischehen, Kommunionempfang usw. Damit hing eng zusammen eine kartographische Erfassung der Pfarreien, um notwendige Veränderungen vorschlagen zu können und eine soziographische Untersuchung mit Hinblick auf den künftigen Kirchenbau. Denn gerade in diesen Fragen, die das religiöse Leben für viele Jahrzehnte beeinflussen und die der Kirche große finanzielle Lasten auferlegen, ist eine soziographische Diagnose unumgänglich nötig, wenn Fehler und Fehlinvestierungen vermieden werden sollen.

Außerdem werden im Haager Institut die ersten Schritte unternommen, um die Dokumentation für eine Missionssoziographie zu sammeln. Denn die Soziographie für die Missionsländer steckt noch in den Kinderschuhen, wird jedoch in Zukunft von sehr großer Bedeutung sein, da bekanntlich die ersten internationalen Organe der UNO, UNESCO, Weltgesundheitsorganisation usw., mit bedeutenden finanziellen Mitteln Programme für die unterentwickelten Gebiete auf neutraler Basis entwerfen.

Moralische Häresien

Jeder Katholik weiß, daß er sich aus der Kirche ausschließt, wenn er auch nur ein einziges Dogma leugnet. Aber welcher Katholik wird ein Dogma leugnen? Warum auch? Dogmen sind Wahrheiten von der Art, daß es in Gott drei Personen gibt, daß Christus im heiligen Sakrament zugegen ist, daß Maria leiblich in den Himmel aufgenommen wurde. Es kostet doch keine Überwindung, das zu glauben, wenn die Kirche es lehrt. Höchstens ein hartnäckiger Theologe kann zum Häretiker werden, aber nicht ein katholischer Laie. Man weiß zwar, daß in alten Zeiten häretische Massenbewegungen entstanden sind. Doch man versteht eigentlich nicht, warum die Leute sich damals über solche theoretischen Dinge erregt haben. Heute kann das nicht mehr vorkommen. Denken nicht viele so?

Der unseren Lesern gut bekannte belgische Moraltheologe Jacques Leclercq sieht darin eine sehr gefährliche Verflachung unseres Glaubensbewußtseins und stellt in einem Aufsatz in „La Vie intellectuelle" die Frage: „Gibt es moralische Häresien?" (24. Jhg. Januar 1953). Er bejaht diese Frage und sieht in den moralischen Häresien die Macht, die heute die Kirche von innen her am meisten bedroht.

„Man hat immer gemeint, Katholik sei, wer den sogenannten dogmatischen Wahrheiten anhängt, und hat die Frage der Orthodoxie im allgemeinen so behandelt, als wenn die sittlichen Abirrungen von dem Augenblick an, wo man die dogmatische Lehre der Kirche annimmt, nur eine Sache der Schwäche wären. Unsere Frage ist die, ob die sittlichen Abirrungen nicht oft aus intellektuellen Irrtümern hervorgehen, die ihrerseits den Charakter einer Lehre haben; denn es gibt eine sittliche Doktrin."

Selbstverständlich muß man zwischen sittlicher Lehre und sittlicher Praxis unterscheiden. Wenn wir alle Sünder sind, sind wir deswegen noch nicht alle Häretiker. Häresie ist eine intellektuelle Abirrung von der Glaubenswahrheit. Häretiker ist nicht, wer eine Lehre Christi nicht befolgt, sondern wer sich grundsätzlich weigert, sie anzunehmen.

Leclercq ist nun der Meinung, daß die Mißachtung gewisser Lehren Christi und der Kirche, die die Lehren Christi interpretiert, in unseren Tagen an diesem Punkt angelangt ist. Man weigert sich grundsätzlich, gewisse Normen des praktischen Lebens, die zweifellos Gebote Christi sind, anzuerkennen. Es handelt sich vor allem um die Gebote, die der Herr für das soziale und internationale Leben gegeben hat, namentlich um das Gebot der Brüderlichkeit und der Feindesliebe und um das Naturgebot Gottes in der Sache der Ausübung der Ehe.

Der belgische Theologe schreibt immer sehr anschaulich. So schildert er am Anfang seines Aufsatzes Herrn und Frau Dupont, die in der Elf-Uhr-Messe in die Predigt eines kleinen Vikars geraten sind. Der Vikar hat ihnen auf Grund der Bergpredigt und der Sozialenzykliken die soziale Gerechtigkeit erläutert. Das Ehepaar Dupont ist äußerst korrekt und gehört zur katholischen Prominenz. Es handelt sich um untadelige Katholiken. Die Predigt des Virkars hat sie konsterniert. Noch vor dem Lunch schreibt Mr. Dupont einen Beschwerdebrief an den Erzbischof. Die jungen Vikare treiben Politik auf der Kanzel. Sie erregen das Volk, statt daß sie ihm die christlichen Wahrheiten auslegen würden, die es so bitter nötig hat.

Herr Dupont, meint Leclercq, fragt sich, was denn die Religion mit der Verteilung der Güter zu tun hat. Aber ist die Bergpredigt Christi nur ad libitum gesprochen? Ist sie etwa keine Lehre, kein Gebot? Hat die soziale Lehre, in der die Kirche die Schöpfungsordnung und die Gebote des Erlösers konkret anwendet, in ihren Grundzügen keinen dogmatischen Charakter?

Es ist schon wiederholt gesagt und insbesondere von Karl Rahner sehr gründlich dargelegt worden, daß die Häresien unserer Zeit verhüllt sind (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 217). Leclercq unterstreicht das, stellt aber zugleich die Frage, ob das jemals anders war. Es handelt sich nicht darum, wie sich das Problem der Häresie in den Köpfen der Urheber neuer Lehren darstellt, sondern wie der Durchschnittsmensch in sie hineingerät. War die Masse der Arianer oder derjenigen, die zur Reformation übergingen, sich darüber klar, daß sie die von der Kirche gelehrte Offenbarungswahrheit in gewissen Stücken preisgab? War es nicht eher so, daß man nur eine ganz allgemeine und blasse Vorstellung von der Offenbarungswahrheit hatte und sie nun, entsprechend der herrschenden Meinung, in seiner Weise konkret aus- und umdeutete?

Genau dasselbe geschieht gegenwärtig bei einer großen Anzahl von Katholiken mit den sittlichen Wahrheiten, die Christus geoffenbart hat und die die Kirche verkündigt. Man höhlt sie aus. Man leugnet die sozialen Lehren der Päpste nicht offen, so wenig wie die Bergpredigt. Aber man erblickt darin eine Ideallehre für Heilige, die einen selbst nicht betrifft. Wenn nun ein Bischof diese Lehre auf konkrete Verhältnisse anwendet, bedauert man mit höflichem Respekt, daß Seine Exzellenz so wenig Berührung mit der Wirklichkeit des Lebens hat. Sollte es aber einem einfachen Priester einfallen, die sittlichen Grundsätze in gewissen Dingen ganz unumwunden zu verkünden, „stürzt man sich auf den Unklugen im Namen der Opportunität und des genauen Sinnes der päpstlichen Lehre. Was man ‚genauen Sinn' nennt, ist eine Auslegung, die die Worte der Päpste auf theoretische Vorschläge reduziert, die niemals anzuwenden sind". In dieser Haltung offenbart sich nicht nur praktischer Ungehorsam, sondern grundsätzliche Weigerung, die Lehre der Kirche als verbindlich hinzunehmen: also Häresie. Wenn

jemand eine solche Haltung von Katholiken mit „dem Einfluß des Milieus“ und „unüberwindlicher Unwissenheit“ entschuldigt, muß er sich darüber klar sein, daß das im vierten und im sechzehnten Jahrhundert nicht anders war.

Leclercq macht sich den naheliegenden Einwurf: Wenn die Dinge so liegen, müßte ja die Kirche Dreiviertel der Christen ausschließen. Er weist darauf hin, daß gerade dies die Lage der Kirche zur Zeit des Arianismus war. Die Zahl der Mitglieder der wahren Kirche war damals zu einem Häuflein zusammengeschmolzen. Aber „die Kirche hat angesichts der Häresie mehr als einmal gezeigt, daß sie bereit ist, menschlich viel, ja fast alles zu verlieren, um das Depositum zu retten“.

Was ist die Folge davon, daß die moralische Häresie, besonders hinsichtlich des Dogmas der Nächstenliebe, d. h. der Bruderschaft der Christen, unter uns umgeht? „In der gegenwärtigen Welt leidet die Kirche am meisten darunter, daß die Masse der Menschheit nicht sieht, daß sie von der Kirche so geliebt wird, wie Christus uns geliebt hat. Denn die Kirche, das sind die Christen. Damit die Menschheit sieht, daß sie so geliebt wird, muß sie sehen, daß die Christen so lieben. Es ist völlig klar, daß sie das nicht sieht.“

Der Gedankengang von Leclercq spitzt sich auf die Frage zu, ob denn die kirchliche Autorität unserer Tage in dieser Sache genügend wachsam sei. „Es ist richtig, daß die Kirche, dies Wort im Sinne kirchlicher Autorität genommen, lehrt, daß es (in bezug auf die Nächstenliebe) so und so sein müßte. Es ist ebenfalls wahr, daß man innerhalb der Kirche viele Ereignisse der Liebe entdeckt, die dem Wort Christi entsprechen, und daß die höchsten Autoritäten der Kirche oft einschreiten, um sie gegen verleumderische Anklagen zu verteidigen. Die religiösen Autoritäten und die katholische Presse verwenden große Sorgfalt darauf, die Taten der christlichen Liebe herauszuheben, und man kann sie deswegen sicherlich nicht tadeln. . .

Aber es bleibt schließlich doch nicht weniger wahr, daß die Duponts . . . zahlreich und angesehen sind, daß man sie überall ein bißchen als Musterkatholiken auftreten sieht. Sie sind in der Kirche einflußreich, weil viele kirchliche Unternehmungen von ihnen abhängen, und (dies ist das gravamen von Leclercq) sie etablieren ihre Ansichten in allem Frieden als die Norm sittlicher Orthodoxie.

Ich sage mit Überlegung: Norm sittlicher Orthodoxie. Es handelt sich um Doktrin, nicht nur um Praxis.

Der Katholik, wie die Allgemeinheit ihn sieht, charakterisiert sich durch die religiöse Praxis: er geht zur Messe und fastet am Freitag. Er charakterisiert sich nicht durch die Liebe. Aber das betrifft nur noch die Praxis. Stellen wir die Frage vom Standpunkt der Lehre. Der Katholik ist der, der glaubt, daß man zur Messe gehen und am Freitag fasten muß. Er bekennt sich als Sünder, wenn er es nicht tut. Er ist nicht derjenige, der da glaubt, daß man seinen Nächsten lieben muß, wie Christus uns geliebt hat, und der sich als Sünder weiß, wenn er nicht in dieser Weise ein Liebender ist.“

Leclercq beschwört das schlechte Beispiel des Papstes Julius II., der im Interesse seiner Politik zuerst Venedig, dann Frankreich mit dem Bann belegte. Er tut das, um zu zeigen, daß die moralische Häresie in die Kirche tief eindringen konnte. Er erinnert an die katholischen Edelleute des 17. Jahrhunderts, die sich bedenkenlos duellierten. Und dann fragt er, ob nicht heute die Ohnmacht gegenüber den sozialen Mißständen sich der Kirche bemächtigt habe. Wir gebrauchten schon vorhin das Wort gravamen. Es scheint uns, daß der Löwener Theologe aus der Erinnerung an die Zeiten zwischen Konstanz und Trient die Autoritäten der Kirche anfragt, ob sie sehen, daß die Häresie mitten in der Kirche geistert.

Moraltheologische Erörterungen des Mitbestimmungsrechtes

Papst Pius XII. hat im vergangenen Jahre einmal persönlich in seiner Botschaft an den Wiener Katholikentag (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 8) und einmal durch sein Staatssekretariat an die italienische Soziale Woche in Turin (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 78) zur Frage des Mitbestimmungsrechtes Stellung genommen. In der Botschaft nach Wien sagte der Papst, daß das Mitbestimmungsrecht nicht aus der Natur des Arbeitsvertrages gefolgert werden darf, weil eine solche Folgerung das Privateigentum untergraben würde. In dem Schreiben nach Turin, das wenige Tage später ausgefertigt wurde, betonte das päpstliche Staatssekretariat zwar ebenfalls, daß die Arbeiterschaft auf Grund des Lohnvertrages keinen Anspruch auf Mitbestimmung erheben kann, erklärte aber zusätzlich, daß der Unternehmer nicht gehindert sei, den Arbeitern Mitbestimmung zu gewähren, und daß der Staat unter näher zu bezeichnenden Umständen das Recht habe, den Arbeitern die Befugnis zu gewährleisten, daß sie „in der Leitung des Unternehmens ihre Stimme zu Gehör bringen“.

Diese beiden Äußerungen stehen zwar formal nicht im Gegensatz zueinander. Sachlich aber zieht die zweite Äußerung die Gewährung des Mitbestimmungsrechtes in den Bereich der Möglichkeiten. So wurde die Stellungnahme des Heiligen Stuhles in dieser Frage der Erläuterung bedürftig. Drei Theologen haben sich dieser Aufgabe unterzogen: O. von Nell-Breuning SJ in der „Kettelerwacht“ (15. 10. und 1. 11. 1952), G. Gundlach SJ im „Rheinischen Merkur“ und G. B. Guzzetti in „Realtà sociale d'oggi“ (Dezember 1952), letzterer allerdings in indirekter Auseinandersetzung.

Die Wiener Botschaft und der deutsche Mitbestimmungsstreit

Der Kommentar Nell-Breunings zu der Wiener Botschaft gipfelt in dem Satz: „Zu (den) deutschen Kämpfen um das Mitbestimmungsrecht äußert sich der Papst in seiner nach Wien gerichteten Botschaft nicht.“ Der Papst nehme zu der Frage Stellung, ob aus dem Lohnarbeitsverhältnis eine Art von Miteigentum am Betrieb und ob daraus die Mitbestimmung gefolgert werden dürfe. Diese Frage werde in der Wiener Botschaft verneint. „Die ganzen Kämpfe um das Mitbestimmungsrecht in Deutschland bewegten und bewegen sich auf einer anderen Linie: hier geht es um eine Mitbestimmung, die nicht im Eigentum oder Miteigentum, sondern gerade umgekehrt unmittelbar in der Arbeit selbst ihre Wurzel hat.“ Wenn man also aus der Wiener Botschaft etwas für die deutsche Problematik entnehmen könne, sei es nur dies, daß der Papst die ganze Frage nach dem Mitbestimmungsrecht für nicht so wichtig ansieht wie die andere, die sich „als größeres Problem auftut“, wie man nämlich möglichst vielen Menschen zu möglichst viel Eigentum verhelfen und sie dadurch erst in Wirklichkeit entproletarisieren könne.

Die Turiner Botschaft „überraschend neu"

Während also die Wiener Botschaft für die deutsche Mitbestimmungskontroverse sozusagen nichts Neues enthält, es sei denn, daß sie diese Frage relativiert, ist nach der Ansicht Nell-Breunings in dem Schreiben nach Turin „überraschend Neues" enthalten: in der Mitbestimmung könne man ein Hochziel, ein Ideal erblicken und ihre Verwirklichung mit redlichen Mitteln anstreben.

Nell-Breuning meint sogar, daß das Turiner Schreiben einen Begriff von Mitbestimmung entwickle, der über das hinausgeht, was im fortschrittlichsten der bisherigen deutschen Betriebsverfassungsgesetze, dem hessischen, verwirklicht ist. Das hessische Gesetz räumt dem Betriebsrat ein Vetorecht gegen bestimmte Maßnahmen des Arbeitgebers ein. Das päpstliche Schreiben aber spricht von „codirezione", also von einer Mitdirektion der Belegschaft, die natürlich mit einer entsprechenden Mitverantwortung verbunden sein müsse.

Nach dem Turiner Schreiben sei die Mitbestimmung vom sittlich-naturrechtlichen Standpunkt unanfechtbar, wenn sie durch freie Vereinbarung zwischen den Sozialpartnern zustande kommt. Darüber hinaus aber habe auch der Staat das Recht, aus Gründen des Gemeinwohls anzuordnen, daß die Arbeiterschaft in solchen Unternehmungen, in denen ihr der Kapitalgeber als anonyme Macht gegenübertritt, „ihre Stimme zu Gehör bringen" könne. Nell-Breuning interpretiert diese Wendung dahin, daß natürlich nicht nur ein unverbindliches und bedeutungsloses Mitteilen des Arbeiterstandpunktes gemeint sei, sondern ein echtes Berücksichtigtwerden, also eine Form von Einflußnahme auf die unternehmerischen Entscheidungen. Wenn ferner das Turiner Schreiben eine solche Mitbestimmung „mindestens" für die Kapitalgesellschaften zulasse, sei daraus zu entnehmen, daß sie auch in Unternehmungen anderer Rechtsform gegebenenfalls von Staats wegen angeordnet werden könne. Für ein zwischen den Sozialpartnern vereinbartes Mitbestimmungsrecht gebe aber das päpstliche Schreiben den Weg völlig frei, und es handle sich für diesen Fall nur noch darum, daß man es möglichst zweckmäßig gestalte, so daß die Arbeiter daraus wirklich den erwarteten Nutzen ziehen können.

Gegen die „fortschrittliche Deutung des Turiner Schreibens"

Gegen diese Ausdeutung des Turiner Schreibens durch seinen Ordensgenossen nimmt G. Gundlach, der ebenfalls zu den höchsten Autoritäten der katholischen Soziallehre zählt und außerdem in nächster Nähe des Heiligen Stuhles weilt, in geradezu konträrer Weise Stellung. Es ist dabei wohl von besonderer Bedeutung, wenn Pater Gundlach zu Beginn seines Aufsatzes im „Rheinischen Merkur" feststellt, daß er selbst zu der Zeit, als die fraglichen Äußerungen des Heiligen Stuhles ergingen, nicht in Rom anwesend war.

Der römische Moraltheologe ist in seinem Aufsatz offensichtlich bemüht, die Äußerungen des päpstlichen Staatssekretariates abzuschwächen. Er erklärt, ein Ausdruck, dessen sich das Staatssekretariat des Papstes in seinem offiziellen Schreiben bedient, nämlich der Ausdruck „codirezione" sei „nicht wörtlich zu nehmen", „weil der Sprachgebrauch in Italien in unserer Problematik noch nicht so festgelegt ist wie in der deutschen und sonstigen Diskussion und in den persönlichen Kundgebungen des Papstes". Der Verfasser ist der Ansicht, die Äußerung des Staatssekretariates würde, wenn man sie wörtlich versteht, selbst den Sozialismus in den Schatten stellen, und es würde von „verantwortungsloser Ignoranz" oder „schlimmster Demagogie" zeugen, wenn ein solches Schreiben die Mitbestimmung empfohlen hätte, ohne gleichzeitig von der entsprechenden Mitverantwortung zu sprechen.

Mitbestimmung unterhöhlt das Eigentum

Die in Deutschland (durch Nell-Breuning) geäußerte Ansicht, daß das Turiner Schreiben neues Licht auf die Mitbestimmungsfrage werfe, sei also falsch. Wenn das Turiner Schreiben davon spreche, daß die Arbeiterschaft in Kapitalgesellschaften u. U. das Recht erhalten könne, ihren Standpunkt zu Gehör zu bringen, sei damit weder ein Vetorecht noch viel weniger eine positive Mitbestimmung anerkannt, und wenn die Mitbestimmung auf Grund freier Vereinbarung für einwandfrei erklärt wird, müsse man unterstellen, daß natürlich in dieser Vereinbarung vernünftigerweise und deshalb sittlich erlaubterweise Mitbestimmung nur unter entsprechender Mitverantwortung eingeräumt werden kann. Diese Verantwortung aber, scheint Gundlach anzunehmen, ist in der Wirtschaft nur denkbar als „persönliche Verantwortung, die auf dem Einsatz von Hab und Gut beruht", eine Annahme, die freilich weder aus sich selbst heraus einsichtig ist noch durch die tatsächlichen Formen unternehmerischer Verantwortung in der heutigen Großwirtschaft bestätigt wird.

Nach Gundlachs Ansicht ist es unmöglich, dem im Wesen des Privateigentums begründeten Verfügungsrecht ein Mitbestimmungsrecht, das nicht auf dem Titel des Eigentums beruht, entgegenzusetzen, weil das Eigentum durch eine solche Zuordnung zu einer bloßen sozialen Funktion gemacht würde, die es, richtig gesehen, zwar hat, in der es sich aber nicht erschöpft. Eigentum ist auch individuelle Herrschaft und dadurch Garantie der Freiheit des Menschen. Aus der begrifflichen Verkennung des Eigentums muß, wie Gundlach meint, in der Praxis folgen, daß die Wirtschaft am Mangel persönlicher Verantwortung leidet, wenn nicht zugrundegeht.

Gundlach, der natürlich eine echte Mitbestimmung der Produktionsgruppe Arbeit über die Volkswirtschaft anerkennt, lehnt also das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht der Arbeiter im Betrieb als dem Eigentumsrecht widersprechend rundweg ab.

Kapitaleigentum und Eigentumsrecht

Abseits der geschilderten Kontroverse untersuchte G. B. Guzzetti die Frage nach dem Verhältnis von Eigentum und Mitbestimmungsrecht. Das Ergebnis seiner Untersuchung besteht in der Erkenntnis, daß diese beiden Rechte nicht begrifflich, wie Gundlach das tut, sondern nur durch eine geschichtliche Betrachtung in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt werden können.

Das Eigentum, sagt Guzzetti, ist durch die Industrialisierung, wenn auch nicht begrifflich, so doch in seinem Sinn und in seiner Bedeutung verändert worden. Während es vordem hauptsächlich in Immobilien und deren Zubehör sowie in Geld bestand, liegt heute das Hauptgewicht auf den industriellen Produktionsmitteln, dem Kapital. So ist die Frage entstanden, ob es naturrechtlich erlaubt sei, seine Arbeitskraft auf Grund eines Vertrages mit fremden Produktionsmitteln zu betätigen (Arbeitsvertrag) und ob sich

das Eigentumsrecht, das dem Menschen natürlich und wesentlich ist, auch auf die industriellen Produktionsmittel erstrecken müsse.

Was den Arbeitsvertrag betrifft, ist unter der Voraussetzung gerechten Entgeltes und menschenwürdiger Arbeitsbedingungen nicht einzusehen, warum er gegen das Naturrecht verstoßen soll. Warum dürfte ein Schneider nicht einen Anzug fertigen aus einem Stoff und mit einer Maschine, die nicht sein Eigentum sind? Und andererseits, warum soll jemand sein Eigentum nicht einem andern zum Zweck der Produktion zur Verfügung stellen dürfen?

Es ist aber auch nicht einzusehen, daß das Privateigentum als Menschenrecht das Eigentum an Produktionsmitteln seiner Natur nach einschließt; die Freiheit und Sicherheit der Existenz, der es dient, ist genügend gewährleistet, wenn der Mensch überhaupt etwas Wesentliches sein eigen nennt, z. B. Haus, Garten und Kleinvieh. Und ebensowenig ist das Eigentum an den Produktionsmitteln unbedingt notwendig, um die Arbeitsinitiative zu stärken. Dies kann ebensogut dadurch geschehen, daß man einen seiner Leistung entsprechenden Lohn für seine Arbeit empfängt. Es ergibt sich aus dem Vorstehenden: „Gemäß dem Naturrecht und der christlichen Tradition ist das Privateigentum an Produktionsmitteln legitim, aber nicht notwendig."

Kapitaleigentum und Unternehmensleitung

Ähnlich liegt die Sache, wenn man fragt, ob zwischen Produktionsmitteleigentum und Unternehmensleitung ein streng wesentlicher Zusammenhang besteht. In den Anfängen des industriellen Zeitalters war dieser Zusammenhang meist vorhanden. Später haben sich aber die Eigentümer in zunehmendem Maße von der Leitung des Unternehmens ferngehalten. Dies ist ja das Kennzeichen der heutigen großen Kapitalgesellschaften. Die Leitung liegt bei einem oder mehreren Personen, die an und für sich nichts weiter sind als Angestellte der Eigentümer. Übrigens hat es auch früher nicht an Fällen gefehlt, in denen der oder die Eigentümer einem Dritten die Leitung ihres Unternehmens anvertrauten, und zwar manchmal auch den Arbeitern selbst. Es ist also falsch, zu behaupten, die Arbeiter seien mit Notwendigkeit von der Leitung oder Mitleitung des Unternehmens ausgeschlossen. Keine bestimmte Form der Unternehmensleitung ist durch das Eigentum an den Produktionsmitteln als solches zwingend vorgeschrieben. Und ebenso kann derjenige, der in einem fremden Unternehmen Arbeit nimmt, sich ausbedingen, daß er mitzubestimmen hat, oder er kann darauf verzichten.

Deshalb, schließt Guzzetti, gibt es eine Fülle von Möglichkeiten: „Privateigentum ohne Einschluß der Produktionsmittel, Privateigentum an einem Teil der Produktionsmittel, Eigentum an den Produktionsmitteln mit ausschließlicher Unternehmensleitung, ohne Unternehmensleitung, mit Übertragung der Leitung an eine Gruppe fremder Personen, z. B. Techniker usw.". Jede dieser Formen habe Vor- und Nachteile, keine sei in jeder Beziehung die beste. Deshalb handle es sich hier überhaupt nicht um eine Prinzipien- und Begriffsangelegenheit, sondern darum, daß aus der Fülle der naturrechtlich zulässigen Möglichkeiten im konkreten Falle die beste ausgewählt wird, und deshalb verlange das Problem der Mitbestimmung „eine neue Art der Behandlung".

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Nun hat auch Polen sein Todesurteil. In dem Verfahren gegen die Krakauer Kurie, von dem im letzten Bericht die Rede war, verurteilte das Militärgericht den erzbischöflichen Sekretär Josef Lelito und zwei Laien zum Tode. Ein weiterer Geistlicher wurde mit lebenslänglichem Gefängnis bestraft, zwei andere mit 15 und 8 Jahren. Eine mitangeklagte Frau erhielt 6 Jahre Gefängnis. Den Angeklagten, die erwartungsgemäß ihre Schuld gestanden, wurden Spionage und Verkehr mit dem Ausland zur Last gelegt und außerdem Devisen- und Wirtschaftsverbrechen, insbesondere Hamsterei von Lebensmitteln und Schwarzmarkttätigkeit.

Im Zusammenhang mit ihrer Verurteilung wurde der verstorbene Kardinal Sapieha schwerstens belastet. Er habe nicht nur seine Auslandsbeziehungen zur Verschwörung gegen den Staat benutzt, sondern auch Waffen versteckt gehalten, ausländische Gelder, die ihm für caritative Zwecke zur Verfügung gestellt waren, unterschlagen, sich Kunstschätze angeeignet, die ihm zur Aufbewahrung übergeben waren, und im Inlande mit ehemaligen Anhängern Hitlers zusammengearbeitet.

Kardinal Sapieha genießt bei den polnischen Katholiken ein überaus großes Andenken. Seine Persönlichkeit mußte deshalb sowohl von der deutschen Besatzung wie von den kommunistischen Nachkriegsregierungen respektiert werden. Seine nachträgliche moralische Vernichtung wird mit nicht sehr überzeugenden Anklagen unternommen. Alle Welt weiß, daß der Kardinal, der als einziger unter den polnischen Bischöfen der Hocharistokratie entstammte, schon nach dem ersten Weltkrieg seine bedeutenden Besitzungen freiwillig „sozialisierte". So werden sich wohl selbst in Polen nur wenige bereit finden, zu glauben, daß er als Greis und an der Schwelle des Todes begann, Dollars und alte Gemälde zu unterschlagen und Maschinengewehre zu seiner Verteidigung aufzubauen. Der Hinweis, daß Sapieha mit Hitlerleuten, wenn es in Polen noch solche gibt, zusammengearbeitet habe, nimmt sich einigermaßen lächerlich aus, da er von derselben Regierung erhoben wird, die den Kardinal wegen seines Widerstandes gegen Hitler feierte. So bleibt übrig, daß die Kurie von Krakau ein Widerstandszentrum gewesen sei. Es wird in einzelnen ausländischen Kommentaren zum Urteil gegen die Kraukauer Katholiken für möglich gehalten, daß sie zu Mitgliedern der polnischen Widerstandsbewegung, deren Existenz damit wieder einmal zugegeben wird, Beziehungen gehabt haben; denn der Widerstand geht heute zum großen Teil von denselben Menschen aus, die auch Hitler Widerstand leisteten, also von den echten und nationalen Polen. In einem totalitären Staat aber sind persönliche Beziehungen zu Gegnern des Regimes gleichbedeutend mit Hochverrat.

Ausschlaggebend an dem Krakauer Urteil ist nicht, was verhandelt wurde und wen es traf, sondern daß es möglicherweise einen neuen Abschnitt in der Verfolgungsstrategie einleitet, dessen Ziel in der Beseitigung des polnischen Episkopates vermutet werden kann. Unmittelbar nach den Krakauer Entdeckungen und der Verhaftung verschiedener Bischöfe setzte ein propagandistisches Kesseltreiben gegen die Hierarchie und den Heiligen Stuhl ein, wie es in dieser Schärfe seit drei Jahren nicht mehr beobachtet wurde. Es richtet sich namentlich gegen Kar-

dinal Wyszynski, seine Weihbischöfe Bernacki in Gnesen und Majewski in Warschau, ferner gegen den Erzbischof von Wilna Jabrzykowski, der jetzt in Bialystok residiert, gegen den verhafteten Erzbischof Baziak und gegen den Bischof von Siedlce, Msgr. Swirski. Schon hat dieses Propagandatreiben zu einer ersten Kampfmaßnahme geführt. In diesen Tagen wurde eine Regierungsverordnung bekannt, derzufolge alle kirchlichen Ernennungen, Amtsenthebungen und Versetzungen staatlicher Genehmigung bedürfen, die beim niederen Klerus den Wojwodschaftsräten, bei Bischöfen dagegen der Warschauer Regierung vorbehalten ist. Gleichzeitig verleiht diese sich das Recht, Geistliche ihres Amtes zu entheben, wenn sie sich staatsfeindlich betätigt haben. Gerade dies aber wirft die „öffentliche Meinung" des Volkes in Presse und Funk den Bischöfen insgesamt und den Genannten insbesondere vor. Wird man in einer Volksrepublik die Stimme des Volkes überhören können, zumal es ja keines Prozesses, sondern nur eines Verwaltungsaktes bedarf, sie zu befriedigen?
Es ist ganz gewiß, daß die Lage der Kirche in Polen seit dem Inkrafttreten der Verfassung im Sommer 1952 sich von Monat zu Monat verschlechtert hat, und durchaus möglich, daß die innere „Konsolidierung" der Volksrepubliken, die in der Tschechoslowakei den Parteisekretär Slansky und in Ungarn den Justizminister und Mindszenty-Ankläger Decsi traf, sich in Polen vorerst mit der Kirche befassen wird.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Wie erst nach Monaten bekannt wurde, hat die tschechische Regierung den Bischof von Leitmeritz, Trochta, bereits um die Mitte des letzten Jahres auch formell abgesetzt, obgleich er 1950 den geforderten Treueid geleistet hat (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 341). Sachliche Bedeutung hat diese Maßnahme nicht, da ja sämtliche Bischöfe des Landes an der Ausübung ihres Amtes gehindert sind. Sie bestätigt nur, daß es auf die Dauer keinem pflichtbewußten Bischof möglich ist, die Forderungen zu erfüllen, die ihm von einem kommunistischen Regime zugemutet werden. Außerdem ist sie ein weiterer Schritt zur schismatischen Nationalkirche hin. Die Kathedrale von Leitmeritz wurde „wegen notwendiger Reparaturen" geschlossen.
Am 1. Januar 1953 trat nach Meldung des Veritas-Dienstes ein neues „Jugendschutzgesetz" in Kraft. Es bestimmt u. a., daß Kinder, die von ihren Eltern nicht in volksdemokratischem Sinne erzogen werden, durch Beschluß des Amtes für Jugendschutz in staatliche Erziehungsanstalten eingewiesen werden können. Zur Adoption von Kindern können nur politisch einwandfreie Familien zugelassen werden.
Die Staatspolizei wandte sich in einer Aktion zur Zusammenarbeit mit der Jugend an die Volksschüler und forderte sie auf, ihr bei der Bekämpfung der Staatsfeinde zu helfen. Der Schlußsatz des Rundschreibens lautet: „Fürchtet euch nicht, auf der Straße zu uns zu kommen oder in eine Staatspolizei-Dienststelle einzutreten. Wir sehen euch immer gern und werden uns mit euch unterhalten." Manche Schulklassen erklärten sich geschlossen bereit, im Sinne dieser Aktion mitzuhelfen, daß „möglichst viele Staatsfeinde unschädlich gemacht werden".
Ein Mittel im Dienste der Sowjetisierung ist die Lebensmittelkarte, die übrigens nur zusammen mit einem von einer anderen Stelle ausgegebenen Belieferungsausweis gültig ist. Durch eine neue Verordnung vom 1. 1. 1953 werden nicht nur die Klassenfeinde von der Belieferung ausgeschlossen, sondern auch die Hausfrauen, soweit sie nicht ein Kind unter sechs Jahren betreuen, praktisch zu beruflicher Arbeit gezwungen.
Das Eigentum politischer Flüchtlinge und verhafteter, zur Zwangsarbeit eingewiesener oder deportierter Personen wird beschlagnahmt und auf öffentlichen Auktionen verkauft, um dem Mangel an Verbrauchsgütern abzuhelfen.
Im Slansky-Prozeß forderte der junge Sohn des Angeklagten Frejka in einem Brief an den Gerichtsvorsitzenden für seinen Vater die Todesstrafe durch den Strang. Die Schulen wurden angewiesen, diesen Brief zum Gegenstand ihres Unterrichts zu machen, was selbst von Kommunisten verweigert wurde und Proteste von Eltern auslöste. In zwei Fällen nahmen diese solchen Umfang an, daß die Behörden in einer Schwenkung um 180 Grad nunmehr die Schullehrer beschuldigten, weil sie „durch blinde Erfüllung ihrer Aufträge ohne Rücksicht auf besondere örtliche Umstände . . . wissentlich das Ansehen der Partei geschädigt haben". Der unglückliche Schreiber des Briefes, der als „Held" gefeiert wurde, hat inzwischen Selbstmord begangen.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Auch die Entwicklung in Ungarn wird durch zwei gesetzgeberische Maßnahmen gekennzeichnet. Eine Regierungsverordnung, die anfangs Februar bekanntwurde, bestimmt, daß das Amt für religiöse Angelegenheiten befugt ist, die Ordinariate zur Versetzung von Pfarrgeistlichen anzuweisen. Die Versetzungen erfolgen ganz plötzlich und in der Form, daß die Geistlichen unvermittelt von der Polizei an ihren neuen Wirkungsort gebracht werden, zuweilen sogar nachts. Vor den Gläubigen steht dann plötzlich ein neuer Pfarrer, von dem sie nicht wissen, ob er ein rechtmäßiger Priester ist.
Wie in der Tschechoslowakei, hat auch Ungarn ein neues der Jugend geltendes Familiengesetz erhalten. Es bestimmt, daß die Jugend in Zukunft von den Eltern „überwacht" wird. Wenn die Eltern dieses Recht dadurch mißbrauchen, daß sie ihre Kinder unter staatsfeindlichen Einfluß kommen lassen, kann der Staat ihre Funktionen übernehmen. Das Gesetz enthält auch eine Bestimmung über die Ehescheidung. Sie kann vorgenommen werden, wenn „das im Interesse der Gesellschaft oder der betroffenen Kinder" liegt. Das Gesetz bestimmt für das Verständnis derjenigen, denen der voraufgehende Satz noch nicht genug sagt: „Wenn das Gericht ein solches Interesse festgestellt hat, ist Untreue oder eine andere Schuld für die Ehescheidung nicht erforderlich." Dieses Gesetz stellt, soweit wir unterrichtet sind, den bisher schamlosesten Versuch dar, dem Menschen das Naturrecht der Ehe zu rauben. Denn es stipuliert, daß man den Eltern nicht nur die Kinder wegnehmen, sondern auch ihre Ehe auflösen kann, ohne sie zu fragen.
Eine weitere Meldung aus Ungarn betrifft einen grauenhaften Gewaltakt. In dem Dorfe Szalaegerszeg bei Steinamanger im Westen des Landes verlas der Pfarrer von der Kanzel die Enzyklika „Orientales Ecclesias" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 213). Ein Geheimpolizist rannte auf die Kanzel, um dem Geistlichen das Exemplar des Hirtenschreibens zu entreißen. Er wurde von den Gläubigen verprügelt. Er wehrte sich und schoß

eine Frau nieder. Nachdem er entkommen war, rückte eine von zwei sowjetischen Offizieren geführte Polizeitruppe an. Sie drang in die Kirche ein und schoß wortlos den am Altar befindlichen Küster und zwei Ministrantenbuben nieder. Darauf verwüsteten die Eindringlinge die Kirche. Der russische Ortskommandant gab hinterher bekannt, daß der Küster zuerst aus einer Maschinenpistole geschossen habe. Am folgenden Tage wurden 55 Familien aus dem Dorfe deportiert. Das Dorf selbst wurde vom Verkehr mit der Außenwelt abgeschlossen. Man wird für diese unvorstellbar grauenhafte Tat nie eine Bestätigung aus Budapest erlangen können. Die Nachricht von ihr ist geheim ins Ausland gelangt. Wir würden aber nicht zögern, unsern Irrtum einzugestehen, wenn die ungarischen Behörden eine Nachprüfung und Berichtigung ermöglichten.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Die Herder-Korrespondenz bedauert, das 4000-Wort-Memorandum der jugoslawischen Bischöfe an Präsident Tito nicht wiedergeben zu können, da es an Raum fehlt. Es enthält im wesentlichen dieselben Beschwerden, die in der von uns mitgeteilten vatikanischen Note enthalten sind (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 225). Die Bischöfe geben zu, daß in Jugoslawien Freiheit des Gottesdienstes besteht, freilich keine uneingeschränkte, wofür sie Beispiele der Schließung von Kirchen, der Behinderung von Gottesdiensten und Predigten, der Einschüchterung und Maßregelung von Geistlichen und andere anführen. Dann aber kennzeichnen sie die Perfidie dieser angeblich gewährten Freiheit, die darauf hinzielt, der Kirche das Volk zu nehmen, sei es, daß man versucht, es in die Irre zu führen, sei es, daß man es bedroht und schikaniert. Die Bischöfe führen in diesem Memorandum eine männliche Sprache. Sie lassen dasselbe erkennen, was Kardinal Stepinac dem amerikanischen Reporter Singleton versicherte, dem es gelang, vom Belgrader Informationsministerium die Erlaubnis zu einem Besuch bei dem neuernannten Kardinal zu erwirken: die Kirche Jugoslawiens wird sich keinem titoistischen Diktat beugen. Die Bischöfe fassen diesen Willen nicht als Prestigefrage auf. Sie sind jederzeit zu einem Abkommen bereit. Aber es muß ein loyales Abkommen werden, und das heißt, daß Tito auf den antireligiösen Zwangscharakter seines Parteiprogramms verzichtet. Er muß bereit sein, seine Auseinandersetzung mit der Kirche und dem Christentum in den Formen eines geistigen Kampfes auszutragen.

Aus den Missionen

Die kommunistische Gefahr in Südostasien. Missionsgebetsintention für März 1953

Für China und Teile Indochinas gibt es keine kommunistische Gefahr mehr. Sie ist vielmehr Wirklichkeit. Im übrigen Südostasien können die Dämme, die gegen ein weiteres Vordringen des Kommunismus errichtet wurden, jederzeit brechen. Noch immer ist die Dynamik der Entwicklung auf kommunistischer Seite. Der Vormarsch des Kommunismus durch Infiltration und Propaganda dauert unentwegt an. Die Krisenherde in Korea, Indochina, Indonesien, auf den Philippinen sind nicht beseitigt, und das Verschwinden der Kommunisten bei den letzten Wahlen in Japan bedeutet nur eine Verlagerung der Akzente. Man lehnte den internationalen Kommunismus ab, bejahte aber den nationalen, indem man die Stimmen den völlig marxistischen Linkssozialisten gab, die mit 54 Sitzen eine Zunahme von 300 % erreichten. Die Einsicht wächst, daß weder die amerikanische Militärmaschine noch das verwickelte System der Schutzbündnisse in Ostasien die Infiltration des Kommunismus aufhalten können.

Eine große Gefahr

Die militärisch-politische Betrachtungsweise steht in der Weltpresse heute im Vordergrund der Berichterstattung über die Vorgänge in Südostasien. Bei der Anwendung der geistigen Klischees des heißen und kalten Krieges werden aber die letzten Triebkräfte der Entwicklung zu leicht übersehen, und wenn man die großen amerikanischen Weltblätter liest, die alle irgendwie unter dem Einfluß der Kriegspsychologie stehen, kann man die Beobachtung machen, daß die dauernde Betrachtung der Dinge unter dem Aspekt „Bolschewistische-Antibolschewistische Front" zu einer gefährlichen Einengung der Horizonte führt. Es werden in technisch und pressepsychologisch hervorragenden Karten und Graphiken die jeweiligen militärischen, politischen, ökonomischen Potentiale, Fronten, Einflußzonen, Krisenpunkte dargestellt. Doch kommt dabei die sicher schwierige, aber überaus notwendige Erfassung der vitalen geistigen Vorgänge und Bewegungen zu kurz. Auch in unseren europäischen Ländern wissen weit mehr Menschen etwas über die „globale Strategie" Rußlands und Amerikas in Südostasien als über die Triebkräfte in dem Lebensraum der ungeheueren Menschenmassen, die dort zusammengedrängt sind, wo im anhebenden neuen Weltzeitalter der Schwerpunkt des gesellschaftlichen Geschehens sein wird.

Eine andere Gefahr liegt für uns Christen darin, daß wir infolge unserer religiösen Einstellung und beeinflußt durch die Fülle der Nachrichten über Christenverfolgungen in dem kommunistisch besetzten Teil Südostasiens unser Augenmerk zu einseitig auf die religiöse Seite der Fragen richten. Es kommt aber alles darauf an, die unerträglich gewordenen gesellschaftlichen und ökonomischen Zustände zu sehen, die der Kommunismus in geschicktester Weise zu seiner Ausbreitung ausnutzt. Könnten diese Zustände von heute auf morgen radikal gebessert werden, würde die Gefahr des Kommunismus sofort verblassen.

Die wahren Hintergründe

Die wahren Hintergründe der politisch-sozialen Revolte in Südostasien sind die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände, die seit Jahrhunderten schlecht waren, die sich in der Kolonialära eher verschlechterten als besserten und die unerträglich geworden sind, seitdem diese Völker durch den Vergleich mit dem Lebensstandard des Westens sich ihres Elends bewußt wurden. Nachdem nun eine Anzahl von Staaten in diesen Räumen die heißersehnte Befreiung von fremder Bevormundung erreicht hat, ist es um nichts besser geworden. Die Länder Südostasiens müssen inmitten der dauernden politischen, sozialen und wirtschaftlichen Beunruhigung der Welt, mit der sie — wie sie überraschend feststellen — heute aufs engste verbunden sind, und in der großen Not eines Krieges, der zur Zeit zwei Brennpunkte mitten in ihrem Raum hat, die Umstellung zu einer Nationalwirtschaft vollziehen, nachdem sie vorher auf eine auswärtige Metropole aus-

gerichtet waren. Die finanziellen und technischen, ja auch die personellen Vorbedingungen für diese Umstellung sind schlecht. Es fehlt überall an Kapital. Was Amerika in diesen Raum hineinpumpt, genügt bei weitem nicht, um die Lage zu sanieren. Nach einem hoffnungsvollen Ansatz sind die Nationalwirtschaften erneut in eine schwere Krise hineingeworfen worden, zu der nicht zuletzt das scharfe Absinken der Weltmarktpreise für Rohstoffe nach dem Abflauen des Korea-Booms beitrug. Die starke Bevölkerungsvermehrung der letzten Jahrzehnte — von 1938 bis 1951 durchschnittlich 10% — engt den Nahrungsspielraum weiter ein. Der Ruf nach Geburtenregelung in diesen „überbevölkerten" Ländern ist gleichsam das Echo einer Hilflosigkeit, die der steigenden Menschenzahl keine gesteigerte Produktion gegenüberzustellen vermag. Der bekannte P. Heinrich van Straelen SVD hat jüngst mit Recht gesagt, diese Länder seien nicht overpopulated, vielmehr undersupplied, nicht überbevölkert, sondern unterversorgt.

Über ganz Südostasien liegt dauernd die Gefahr des Hungers von Millionen. Der Rhythmus der Produktion hat sich dort nach Feststellungen von Fachleuten der UNO nach dem Kriege derart verlangsamt, daß der Unterschied zwischen dem Lebensstandard des Westens und dem Südostasiens immer stärker wird. Der asiatische Landwirt produziert heute weniger als vor dem Kriege, und damals schon produzierte er nur die Hälfte dessen, was in den anderen Teilen der Welt der Bauer dem Boden abgewann. Dabei sind alle diese Länder trotz der forcierten Industrialisierung noch zu 75 und mehr Prozent Agrarländer! So muß der Hunger bei steigender Bevölkerung und geminderter Produktion die Völker in die sozialen und politischen Unruhen hineintreiben. Die Hoffnungen auf den sogenannten Colombo-Plan einer gegenseitigen Hilfe haben sich bisher auch nicht erfüllt.

In den ersten Januartagen fanden sich Vertreter von 21 Ländern der Erde unter der Ägide der FAO (United Nations Food and Agriculture Organization) in Bangkok zu Beratungen über die Reisproduktion zusammen. Reis ist bekanntlich das wichtigste Grundnahrungsmittel Südostasiens. Ein Mitglied des Leitungsstabes der FAO bekannte auf dieser Konferenz, daß es für verschiedene Jahrzehnte mit der Reisversorgung trüb aussehe. Die großen Reisländer Burma, Indochina und Thailand exportieren zur Zeit nur ein Drittel (Indochina nur ein Zehntel) dessen, was sie vor dem Kriege exportierten. Große Reismengen werden von Burma und Indonesien zurückgehalten, um ein Steigen der Preise in den eigenen Ländern zu verhüten. Von einem durch Krieg und Unruhen heimgesuchten Lande wie Indochina kann man keine große Reisausfuhr erwarten. Das Problem aller Probleme in Südostasien ist Hebung der Produktion in einer politisch entgifteten Situation. Selbstverständlich ist auch eine stärkere Industrialisierung nicht zu umgehen. Wenn gewisse Befürworter der künstlichen Geburtenkontrolle darauf hinweisen, daß bei gesteigerter Produktion auch eine gesteigerte Bevölkerungsvermehrung stattfinden würde und wir so vor einem processus ad infinitum ständen, der den Hunger nicht beseitige, so ist darauf zu antworten, daß die letzten Hintergründe der starken Bevölkerungsvermehrung, die vor rund 200 Jahren in der Welt einsetzte, noch nicht geklärt sind. Neben den wirtschaftlichen und zivilisatorischen Faktoren spielen hier auch manche andere mit, und für eine unbegrenzte Fruchtbarkeit der Menschheit gibt es keine Beweise. Wir Christen glauben im übrigen an eine moralische Weltordnung und an eine Vorsehung. Wenn die Völker die sittliche Ordnung selbst zerstören, treiben sie dem Untergang zu, während sie ihren Bestand retten zu können glauben. Im übrigen sind noch so viele gesunde Kräfte im Volkstum Südostasiens, daß die Parole der Geburtenkontrolle keine allgemeine Gefolgschaft finden wird. Die Menschenmasse dieser Räume — es wohnt dort etwa die Hälfte der Menschheit — wird eher die Welt in Brand stecken als sich einem mechanisierten Volkstod überlassen.

Die Aufgabe

Bei der engen Verflechtung aller Lebensbeziehungen, die wir heute auf unserem Planeten beobachten, ist es allein ein Gebot der wirtschaftlichen Vernunft, daß die ganze übrige Welt Südostasien aus seiner wirtschaftlich-sozialen Not heraushilft. Für uns Christen und für jeden, der sich dem Sittengesetz verpflichtet weiß, ist diese Hilfe auch ein sittliches Gebot. Es ist heute offenbar, daß sich dieser von alten Kulturvölkern so dicht besiedelte Raum in seiner Not allein nicht helfen kann. Pius XII. forderte in seiner Weihnachtsbotschaft: „Das Gebäude der Gesellschaft muß auf der Solidarität der Menschen und Völker aufgebaut werden. Die zum Himmel schreienden Unterschiede ... zwischen den Völkern müssen verschwinden. Dazu ist nicht die Drohung des Zwanges nötig, sondern der Appell an das Gewissen... Auf internationalem Boden muß die Arbeit untereinander besser verteilt werden. Die krassen Lebenshaltungsunterschiede, die ein Volk vom anderen unterscheiden, müssen ausgeglichen werden." Wenn wir das dreifache Proletariat in Südostasien, das landwirtschaftliche, industrielle und intellektuelle (das der Westen großenteils durch seine diesen Ländern vermachten Bildungssysteme auf dem Gewissen hat), nicht beseitigen, ist jeder Versuch, den Kommunismus zu ersticken, aussichtslos. Er wird in dieser oder jener Form immer weiterleben und die Welt nicht mehr zur Ruhe kommen lassen. Auf der (protestantischen) Internationalen Missionskonferenz zu Willingen im vorigen Jahre sagte einer der Redner (Leslie Newbegin): „Christus ist der Richter, vor dem wir uns zu verantworten haben für jede Gleichgültigkeit gegenüber der Not Seiner Kinder; für jedes Nichthandeln, wo es nötig wäre zu handeln — ginge es nur darum, einem Hungrigen vor unserer Tür ein Glas kalten Wassers zu geben, oder ginge es darum, daß wir uns in den langen und vielleicht bitteren politischen Kampf werfen müssen, der nötig sein wird, bis die wohlhabenden Nationen des Westens bereit sind, die Last der hungrigen Millionen Asiens zu tragen und zu teilen." Auf derselben Konferenz wurde auch gefordert, es müßte durch christliche Gruppen eine Kapitalbildung versucht werden, um mit disziplinierten und geläuterten Methoden der modernen Technik in die weiten Räume der Welt vorzustoßen, wo die menschliche Persönlichkeit aus Mangel an den notwendigsten Bedarfsgütern für das tägliche Leben verkümmert dahinwelkt. In Willingen erging auch der Ruf nach einem besonderen „Diakonat" von Männern und Frauen, die sich in den Missionen dem gesellschaftlichen Apostolat widmen: „Die Kirche muß die Welt der Missionen in ihrer Ganzheit mit der Frohbotschaft durchdringen, mit der demonstrierbaren Realität Gottes, eines Gottes, der den Menschen an jedem Punkt seines Lebens erlösen kann und erlöst."

Zusammenarbeit?

Solche Worte lassen eine ferne Hoffnung aufsteigen: daß die christlichen Bekenntnisse in der Durchsetzung christlicher Sozialgesinnung und Sozialforderung in Südostasien besser zusammenarbeiten als bisher. Sie wären dann eine große Macht! Die dogmatischen Unterschiede dürfen auf dem Gebiete der praktischen christlichen Liebesübung doch keine unüberwindliche Schranke für eine Zusammenarbeit sein! Das Christentum ist in Südostasien noch immer zahlenmäßig eine erschreckende Minderheit, aber nicht geistig. Wenn es nur in dieser sozialen Aktion zusammenfände! Die christliche Sozialidee ist die einzige, die in Südostasien wirksam dem Kommunismus entgegengestellt werden kann. Sie allein ist nicht nur universal in der Theorie, sondern hat sich auch restlos mit den Lebensformen der technischen Zivilisation, die Weltzivilisation wird, auseinandergesetzt, was man vom Buddhismus, Reformhinduismus usw. nicht sagen kann. Kommunismus und Christentum stehen sich also allein auf dem Boden gegenüber, auf dem um die Entscheidung gerungen wird. Es ist zudem eine beglückende Tatsache, daß die protestantische Mission sich der katholischen Auffassung über das Wesen der christlichen Sozialaktion immer mehr nähert. Das säkularisierte Bild des „social gospel", das namentlich die Amerikaner vor sich hertrugen, ist stark spiritualisiert worden. Wenn Leslie Newbegin in Willingen sagte, daß die Kirche die Welt der Missionen in ihrer Ganzheit mit der christlichen Botschaft durchdringen müsse, so erinnert er an die These, mit der die jüngste Missionsenzyklika „Evangelii Praecones" die letzte Begründung der christlichen Sozialaktion gab: Die Kirche muß alles Geschaffene Christus integrieren, nicht nur die einzelnen Menschen, sondern auch die sozialen Institutionen und Tätigkeiten. Sünde und Not zurückdrängen heißt der christlichen Erlösungsordnung zum Siege verhelfen und ihren Triumph sichtbar machen.

Die Rettung Südostasiens vor dem Kommunismus ist nicht allein in die Hand der Menschen gelegt, aber die christlichen Bekenntnisse sollten durch Zusammenarbeit das Ihrige tun, um ihre Verantwortung vor Gott und der Geschichte tragen zu können.

Der unvermindert schnelle Vormarsch des Islam in Afrika

Während für den Fortschritt der katholischen Kirche im sogenannten Schwarzen Afrika jederzeit genau kontrollierbare Zahlen vorliegen, ist man für die Feststellung des Vormarsches des Islam in Afrika nur auf Schätzungen angewiesen, die meist sehr voneinander abweichen. Das Problem, die Ausbreitung des Islam statistisch zu erfassen, hat nun die statistische Abteilung der Agenzia Fides gereizt, einen Versuch zu machen, möglichst genaue Zahlen mit Hilfe der früheren und augenblicklichen Bevölkerungsstatistiken sowie der Berichte der Missionsoberen zu dieser Frage zu erhalten. Erheben die gewonnenen Zahlen auch keinen Anspruch auf mathematische Genauigkeit, so kommen sie doch der Wirklichkeit sehr nahe. Die Wirklichkeit aber dürfte sein, daß sich das Schwarze Afrika zweimal so stark dem Islam als der katholischen Kirche zuwendet. Zur Vervollkommnung des Bildes gehörte, wenn man den Fortschritt des Islam dem des Christentums überhaupt gegenüberstellen wollte, die genaue Erfassung der Gewinne des Protestantismus in seinen vielen Denominationen. Darauf hat die Statistik der Agenzia Fides aber aus begreiflichen Gründen verzichten müssen. Zählen doch die nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften neben einer kleineren Zahl von eigentlichen Mitgliedern auch sog. Anhänger mit, deren Grad der inneren Zugehörigkeit zum Christentum oft schwer festzustellen ist. Dazu kommt, daß in den vielen hundert Kirchengrüppchen der sog. äthiopischen Bewegung die Grenzen zwischen „Kirche" und rein nationalistischer Organisation fließend sind. Immerhin ist die neue vergleichende Statistik zwischen Katholizismus und Islam sehr aufschlußreich.

Zunächst ergibt sich, daß 41 Prozent Mohammedanern in Westafrika 3,4 Prozent Katholiken gegenüberstehen, während der Islam in Zentralafrika nur 11,7 Prozent gegenüber 24,5 Prozent Katholiken aufweist. In Südafrika ist die Religion Mohammeds sehr schwach vertreten, nämlich mit 0,8 Prozent. Aber auch die Katholiken weisen dort nur 4,4 Prozent auf. Am meisten sind die beiden Religionen in Ostafrika der Zahl nach angenähert. Hier sind 18 Prozent Mohammedaner und 12,1 Prozent Katholiken. Erwähnen wir noch das insuläre Afrika, wo fast 13 Prozent der Religion des Propheten angehören, während 25 Prozent katholisch sind.

Demographisch bedingter Gewinn und echter Bekehrungsüberschuß

Die Bevölkerung Afrikas hat sich, wenn wir den zuverlässigsten Statistiken Glauben schenken können, in den letzten 20 Jahren um 56 Millionen oder 38 Prozent vermehrt (1931 144 Millionen, 1951 nach dem Annuaire Démographique des Nations Unies, New York 200 174 000). Davon sind 15 Millionen Katholiken und 80 Millionen Mohammedaner. Nimmt man das Schwarze Afrika als Grundlage der Berechnung an, so zählt man dort bei 129 329 000 Seelen 12 829 000 Katholiken und 28 127 000 Anhänger des Islam.

Nach dem World Almanach 1932 zählte man in ganz Afrika im Jahre 1931 44 Millionen Mohammedaner und im gleichen Jahr nach dem unter den Auspizien der Propagandakongregation herausgegebenen Weltmissionsatlas 5 Millionen Katholiken. Bei einer allgemeinen Bevölkerungszunahme von 39 Prozent müßte die Zahl der Mohammedaner bis 1951 auf 60 Millionen, die der Katholiken auf 6,9 Millionen gestiegen sein. In Wirklichkeit haben die Mohammedaner ihre Zahl auf 80 Millionen emporgetrieben, während der Katholizismus 15 Millionen erreichte. Der Unterschied der Zahlen, die auf demographischer Grundlage berechnet sind, und jener, die die Religionsstatistik von heute aufweist, führt uns auf die Zahl der Bekehrungen. Im sog. „Weißen Afrika" ist das Übergewicht der Mohammedaner über die Katholiken konstant geblieben. Die Bekehrungsbewegungen liegen nur im Schwarzen Afrika. Also kann man auf der Grundlage der gebotenen Zahlen mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß die Katholiken um 8,1 Millionen zunahmen, die Mohammedaner aber um 19,2 Millionen. Deutlich wird hier sichtbar, wie wirkungsvoll der Islam um die Seele Afrikas ringt. Er liegt mit dem Christentum und dem Materialismus in einem sehr aussichtsreichen Wettbewerb. Ob allerdings der Islam in Afrika bei dem dauernden Eindringen der materialistischen Zivilisation auf die Dauer seine innere Kraft behält, ist eine offene Frage. Die Beobachtungen im Nahen Orient scheinen trotz mancher gegenteiliger Ansichten dafür zu sprechen, daß die moderne Zivilisation den Islam schließlich doch schwer verwundet.

Die Ursachen der schnellen Ausbreitung

Während früher die Furcht, in die Sklaverei geführt zu werden, die Schwarzen in Massen dem Islam zuführte, erklärt heute die Auflösung der animistischen Gesellschaftsformen weithin die Erfolge der Lehre Mohammeds im Schwarzen Afrika. Der Animismus kann sich gegen die westliche Zivilisation nicht behaupten. Bricht eine fremde Welt in die lokal gebundene und sozial festgeformte animistische Lebensordnung ein, so bricht sie zusammen. Im instinktiven Verlangen nach einer neuen totalen Lebensform fühlt sich der Schwarze zum Islam hingezogen, zumal dieser ihm auch eine soziale Höherstellung verheißt. Der Islam ist zudem in seiner Grundstruktur dem Animismus darin verwandt, daß er das Leben seiner Bekenner in eine Lebensform zwingt, in der die Religion und die Sozialstruktur eine unlösbare Einheit bilden. Man könnte fragen, warum das Christentum nicht die gleichen Erfolge erzielen kann wie der Islam. Verlangt es doch auch Einheit zwischen religiösem Bekenntnis und Leben. Tatsächlich ist dies eine sittliche Forderung des Christentums an jeden seiner Bekenner, aber das Christentum schreibt über die Grundforderungen seiner Gesellschaftslehre hinaus keine bestimmte Gesellschaftsform vor. An eine solche Freiheit der individuellen Lebensgestaltung ist der Animist ohne weiteres nicht gewöhnt. Das größte Hindernis ist aber die Tatsache, daß westliche Zivilisation und Christentum sich nicht mehr decken. Sie stehen in schroffem Gegensatz zueinander, und dazu ist das Christentum in Afrika in so viele Bekenntnisse gespalten. Könnte das Christentum in Afrika eine geschlossene neue Lebensform durchsetzen, so wäre es dem animistischen Neger leichter, die eine Bindung durch die andere zu ersetzen. Den größten Vorteil für seine Ausbreitung zieht der Islam aus der Tatsache, daß jeder seiner Bekenner praktisch ein Missionar ist. Das ist beim Christentum leider heute nicht mehr der Fall. Hätte das Laienelement in der Kirche noch die innere Dynamik wie in der Urkirche, würde die Ausbreitung des Christentums in Afrika schneller vor sich gehen. Wenn wir heute im Abendland einsehen, daß dieser urkirchliche Geist wieder geweckt werden muß, daß die Entwicklung unterbunden werden muß, die den Laien zur „Abdankung von der Verantwortung" führte, so gilt dies auch für die Missionen. Die Kirche der letzten Jahrhunderte hat in dem Geiste missioniert, der in der Heimatkirche herrschte. So dürfen wir es denn jetzt erst erleben, daß man in Afrika zu Formen des Apostolats schreitet, wie sie die Bemühungen der Kirche um die Actio Catholica weisen. Wir wollen aber nicht vergessen, daß der Islam durch die Einfachheit seiner Lehren und seine sehr mäßigen Forderungen sittlicher Art an das Heidentum hinsichtlich der Ausbreitung mehr Chancen hat als das Christentum.

Zukunftsaussichten

Wie schnell der Islam sich heute in gewissen Teilen Afrikas ausbreitet, zeigen einige Feststellungen. In den Jahren von 1940 bis 1946 gewann die Religion Mohammeds in Französisch-Westafrika jährlich 200 000 Bekenner. (Die Missionare glauben allerdings, daß diese offiziellen Schätzungen der Behörden zu hoch gegriffen sind.) An manchen Stellen Ostafrikas gibt es Gruppen von Dörfern, die vor 10 Jahren noch ganz heidnisch waren, heute aber völlig islamisiert sind. Die Ahmadiyya-Bewegung in Indien, die jetzt unter Leitung des Holländers Hans Peter Schulz in Hamburg zu einer Werbeaktion durch Deutschland angesetzt hat, arbeitet in Afrika zur Zeit an der Goldküste sehr stark, wo ihre „Inspektoren" von den Schwarzen „mohammedanische Bischöfe" genannt werden. Die jüngst erreichte Verkehrsfreiheit zwischen dem Norden und dem Süden des anglo-ägyptischen Sudan gibt dem Islam den Weg zu den Negergebieten des Südens frei, während die mohammedanischen Händler in Ost- und Südostafrika ihren Aktionsradius stets mehr ausdehnen. Im Osten von Belgisch-Kongo sind viele neue mohammedanische Moscheen in einfachster Bauart entstanden. Der Islam findet natürlich auch in der Ausbreitung der modernen Verkehrs- und Nachrichtenmittel in Afrika eine Erleichterung für seine Werbung. Man kann auf jeden Fall nur davor warnen, einen leichten Sieg der Kirche im Schwarzen Afrika zu erwarten. Der Islam, der die große Krise im Verhältnis von Schwarz und Weiß heraufziehen sieht, stellt sich ganz hinter den Nationalismus der Schwarzen und hat sich auf diese Weise einen neuen großen Helfer für seine Ausbreitung in einem Afrika geschaffen, das die Vorherrschaft der Weißen mit allen Mitteln zu beseitigen trachtet.

Pioniere der Liebe

Die Herder-Korrespondenz erblickt eine ihrer Aufgaben darin, ihren Lesern auch von derjenigen Weise der Erfüllung des Auftrages Christi an die Kirche zu berichten, die in kühnen und ungewöhnlichen Taten der Liebe zu den leidenden Menschen besteht. Leider ist selten von solchen Taten zu reden, nicht weil sie nicht geschähen, sondern weil sie nur ausnahmsweise an die Öffentlichkeit dringen. Und doch sollte man darum wissen, um sich selbst zugleich beschämt und ermutigt zu fühlen.

Immer noch ist der Aussatz eine Geißel der Menschheit. Man zählt gegenwärtig in Französisch-Westafrika 200 000, in Britisch-Westafrika 427 000, in Belgisch-Kongo 200 000, in Britisch-Ostafrika 230 000, in Indien 1 200 000, in Indonesien 75 000, in Korea 40 000, in China 1 000 000 und in Japan 50 000 Opfer dieser Krankheit, von denen in den betreffenden Ländern nur zwischen 3% (Indien) und 43% (Belgisch-Kongo) überhaupt medizinische Hilfe erhalten.

Im Dienst dieser Ärmsten stehen 129 katholische europäische und amerikanische Priester, Brüder und Schwestern, dazu 4 Laiengruppen und eine Anzahl eingeborener Missionskräfte. Ein bewundernswertes Beispiel gab der amerikanische Dominikanerpater Anton Hofstee, der im Krieg als Militärgeistlicher den Aussatz auf den Philippinen kennenlernte. Er fand eine große Kolonie, die keinen Priester und keinen Gottesdienst hatte. Als er die Uniform ausgezogen hatte, fühlte er sich zu diesen Aussätzigen berufen und wirkt nun seit fünf Jahren in ihrer Mitte. Zur Zeit hat er 1598 Schutzbefohlene, für die er nicht nur Seelsorger, sondern auch Helfer in vielen Nöten ist. Sein amerikanischer Tatengeist und Humor hat neues Leben in die Siedlung gebracht, seine Seelsorge ein wundervolles religiöses Leben unter diesen Hoffnungslosen erweckt. Unter anderm schuf er ein Kinderheim für die Kleinkinder kranker Eltern, um sie vor der Ansteckung zu bewahren. Die Lepra ist zwar nicht erblich, aber fast jedes Kind wird durch die Eltern angesteckt. Pater Hofstee ist in seinem persönlichen Leben und in seiner Liebestätigkeit, die sich auch auf die Be-

schaffung von Medikamenten und sonstigen Bedarfsartikeln für seine Kranken erstreckt, ausschließlich auf die Unterstützung ausländischer Katholiken angewiesen und hat zu allem andern die ständige Sorge um genügend Gaben. Einer gibt sich selber hin, heißt es in dem Bericht, und dann hemmt ihn kümmerlicher Mangel an Geld. „Warum lassen wir ein solches Opfer zum Teil vergeblich gebracht werden, nur deshalb, weil wir übrigen nicht einmal einen kleinen Beitrag dazu leisten wollen . . ."

Ein andere Amerikaner, der Jesuit Walter B. Hogan, hat sich der Arbeiter auf den Philippinen angenommen. In zwei Jahren schuf er eine der bedeutendsten Organisationen zu ihrer Selbsthilfe, die „Förderation freier Arbeiter" mit 35 Teilgewerkschaften. Als er mit seiner Arbeit begann, waren die meisten Arbeiter unorganisiert, ein verhältnismäßig kleinerTeil gehörte zu kommunistisch beherrschten Verbänden. Die Entwicklung des Gewerkschaftswesens litt hauptsächlich unter dem Druck der Arbeitgeber und der ihnen nahestehenden Regierungskreise. Hogan hatte den Mut, deren unversönliche Feindschaft auf sich zu ziehen und sich auch in konservativ katholischen Kreisen unbeliebt zu machen, weil seine Gewerkschaftsfunktionäre mitunter zu radikal sind. Man wirft ihm vor, mit seinen Lohnforderungen „den amerikanischen Lebensstandard auf die Philippinen bringen zu wollen". Er antwortet, daß Unternehmer, die ihre Leute unterbezahlen, für ihre Person zum Teil einen Luxus treiben, der weit über das hinausgeht, was man in Amerika gewohnt ist. Wenn man ihm beschwichtigend zu langsamem Vorgehen rät, kann er darauf hinweisen, daß der Kommunismus sehr viel schneller sein wird. In den zwei Jahren seines Wirkens hat P. Hogan bereits mehrere Lohnabkommen erreichen können, die den betreffenden Arbeitern Löhne bis zu 100 Dollar pro Monat und Familie sicherten, allerdings immer nur kleinen Gruppen von Arbeitern. Hogan schätzt den notwendigen Familienlohn beim Preisniveau der Philippinen auf mindestens 150 Dollar. Er erwarb sich aber ein großes Verdienst daran, daß der Staat inzwischen wenigstens einen gesetzlichen Mindestlohn von 65 Dollar vorgeschrieben hat, um die Arbeiter vor der völligen Ausbeutung zu schützen. Jedenfalls ist das Beispiel des Jesuiten Hogan geeignet, darzutun, daß Männer der Kirche auch heute noch, wie im vergangenen Jahrhundert in Europa, einem ausgebeuteten Arbeiterproletariat zu seinem Recht zu verhelfen und sich nicht nur begnügen, darüber zu reden.

Ökumenische Nachrichten

Propst Asmussens „Römerbrief"

Martin Luther hat den Römerbrief des Apostels Paulus zum Schicksalsbrief der Christenheit gemacht. Das geschah, wie wir heute wissen, im Grunde durch ein tragisches Mißverständnis, nämlich durch eine Verschiebung seines Schwerpunktes von der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Heilsgeschichte auf die persönliche Rechtfertigung des einzelnen, und dazu noch eine Rechtfertigung jenseits der menschlichen Wirklichkeit. Dahinter stand weitgehend die „existentiale Interpretation" des gekreuzigten Christus auf den verzweifelten, in diesem Falle sogar den an der Kirche verzweifelnden Menschen. Erfahrungen der Aszese und Mystik haben gleich einer Sturzflut weite Schichten der apostolischen Überlieferung hinweggeschwemmt, zumal da sie schon von der Scholastik wenig beachtet worden waren. Seit über 400 Jahren wartet die Christenheit darauf, daß dieses Unheil eine Wendung erfährt. Der „Römerbrief" von Karl Barth war vor 25 Jahren ein erster entscheidungsvoller Durchbruch in die Tiefe der Offenbarung. Unvergleichbar damit sind die guten nüchternen Forschungen der Exegeten, die seitdem mehr oder weniger einmütig den Nachweis erbrachten, Luthers Auslegung, besonders von Röm. 7, 14 f. — d. h. die Deutung dieser Zerrissenheit des Menschen zwischen Wollen und Nichtvollbringen des Gesetzes auf die Existenz des Christen —, sei unpaulinisch, und der Apostel Paulus sei hinsichtlich des Verhältnisses des Christen zur Sünde und Heiligung katholisch zu verstehen. Diese Arbeiten blieben noch sehr innerhalb der individualistischen Auffassung der Rechtfertigungslehre. Sie haben daher ebensowenig wie katholische Auslegungen die volle Rückwendung zum heilsgeschichtlichen Verständnis des Römerbriefes erreichen können. Das versucht der Kommentar von Anders Nygren. Es ist ihm aber kaum gegeben, eine neue Epoche des Verständnisses der Rechtfertigung herbeizuführen, auf die wir weiter warten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 16, und 5. Jhg., S. 443).

Nach bemerkenswerten Vorarbeiten von Propst Asmussen über die Bedeutung der Vaterschaft Abrahams nach Kapitel 4 des Römerbriefes durfte man hoffen, sein Kommentar werde nun den nächsten entscheidenden Durchbruch bringen. Das Buch liegt inzwischen vor (Evangel. Verlagswerk Stuttgart, 1953, 370 S.). Es ist wie nur je eine Schrift des Verfassers angefüllt mit einem kaum übersehbaren Reichtum an Gedanken und Einsichten, Zeugnis einer großherzigen Bemühung, am Römerbrief wieder zu einem gemeinsamen Heilsverständnis mit der Katholischen Kirche zurückzufinden. Es ist durchaus denkbar, daß Asmussen dieses Vorhaben vollauf gelungen wäre, hätte er dieselbe Konzentration auf das Thema verwendet wie Luther oder wie Barth, und hätte er davon abgesehen, gleichsam aus der Stellung eines Schiedsrichters zwischen und über den „Kirchen" zu denken und zu schreiben. So ist schon der Ansatz gewählt. Er beginnt damit, zwei durchschnittliche Auslegungen der Rechtfertigung nach Paulus einander gegenüberzustellen: eines unbekannt gewordenen lutherischen Dogmatikers der Jahrhundertwende und ein Stück aus der katholischen Dogmatik von Bernhart Bartmann, beide an sich unvergleichbar, weil jener offensichtlich unzureichend ist und dieser in dem begrenzten Ausschnitt, den er von der Wahrheit bietet, wenigstens alle wesentlichen Punkte vorträgt, nämlich die Lehre der Kirche. Da aber beide die heilsgeschichtliche Sicht des Römerbriefes nicht erschöpfen, folgt daraus noch nicht, daß beide „Kirchen" das apostolische Zeugnis verkürzt haben, und daß die Revision der lutherischen Auslegung des Römerbriefes gleichzeitig mit einer beiläufigen Kritik der katholischen Exegesen verbunden werden müßte, — so sicher ein durchschlagender Kommentar Asmussens zu einer ernsten Frage an die katholische Theologie würde.

Die entschiedene Wendung

Dennoch hoffen wir, daß dieser erste Wurf einen neuen Abschnitt des Gespräches über den Römerbrief begründet. Denn in einigen wesentlichen Fragen ist die erwartete Wendung da, in anderen ist leider ein Rückfall zu verzeichnen. Diese Wendung liegt z. B. in der These: Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der Geschichte

seit Abraham, vollendet in Christus, betrifft ganze Gemeinschaften, die Juden und Heiden, und die ganze Schöpfung; insofern schafft sie auch meine persönliche Rechtfertigung und wirkt in mir den Glauben, der zunächst der Glaube Christi, Glaube der Kirche ist und auf diesem Wege die gläubige Hingabe der Erlösten weckt. „Wer an den Römerbrief herangeht mit der Frage: ‚Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?' wird nicht enttäuscht werden. Wer aber meint, mit dieser Frage den Brief ausschöpfen zu können, wird an seinem Sinn vorbeigehen." Denn der Brief handelt von der „Aufrichtung des Gottesrechtes", des „Gnadenrechtes" in der Geschichte der Menschheit. Darum gehören auch die meist wenig beachteten Kapitel 9—11 von der Erwählung und Verwerfung und einstigen Umkehr Israels zum Hauptthema des Briefes. Darum ist die Vaterschaft Abrahams konstitutiv für die Heilsgeschichte bis auf unsere Tage. Sie eröffnet den „geschichtlichen Prozeß der Rechtfertigung". Die Gerechtigkeit Gottes ist in Bewegung. Der Glaube Christi richtet sich auf alle Glaubenden und zieht sie in seine Gemeinschaft. Aber nicht so, daß sich die Annahme des Glaubens Christi im Schema Subjekt—Objekt vollzieht. Das Glauben beginnt damit, daß Christus Gemeinschaft mit mir stiftet, so daß ich ihn ergreifen kann. Christus ist Inhalt, Fundament und Voraussetzung meines Glaubens, der mit dem verkannten „Fürwahrhalten" beginnt, aber darum gerade auch Vertrauen zu der grundlegenden neuen Wirklichkeit zur Folge hat.

Dieser Glaube schließt nicht die Werke aus, sondern ermöglicht ihnen erst, gute — wir würden sagen: verdienstliche — Werke zu sein, so wie er die „Mitwirkung" des Menschen, wie Asmussen ausdrücklich sagt, nicht beseitigt oder erübrigt, sondern fordert und freigibt: die freiwillige Abtötung des Fleisches im Kampf gegen die Sünde, die freiwilligen Opfer des Leibes und Lebens mit Christus. Asmussen wird nicht müde, die „Alleswirksamkeit" Gottes (er meint die „einseitige Betonung des Werkes Gottes" in der Rechtfertigung) als einen Irrtum zu kennzeichnen. Er sagt einmal, die Abneigung der Lutheraner gegen die „Mitwirkung" sei ein Verrat Luthers an Calvin, was doch wohl eine Verzeichnung der Dogmengeschichte sein dürfte. Sosehr er immer wieder betont, man müsse die juridischen Kategorien des Römerbriefes, das Nicht-anrechnen der Sünde beachten und ernst nehmen, so sehr unterstreicht er wiederum, daß die Rechtfertigung zugleich eine Umwandlung, ein neues Sein des Christen, allerdings in einem langwierigen Prozeß herbeiführt.

Einiges Unverständliche

An diesem Punkt indessen fällt die Auslegung von Röm. 7, 14f. zurück in das unpaulinische „simul justus et peccator" Luthers, sogar sehr entschieden; ohne daß völlig klargestellt würde, wie sich diese aszetische Erfahrung auf der Grundlage der sakramentalen Rechtfertigung durch die Taufe vollzieht. Wird Asmussen hier der Lehre des Apostels wirklich gerecht? Jedenfalls reißt er von neuem einen Zwiespalt im Verständnis des Römerbriefes zur römisch-katholischen Lehre auf, der, wie es schien, von der neutestamentlichen Exegese weitgehend überbrückt worden war. Der seinshafte Charakter der Rechtfertigung wird durchaus nicht bestritten, aber er kommt zu kurz. Nicht eine Weiterführung seiner bahnbrechenden Gedanken im Kommentar zum Epheserbrief ist Asmussens Behandlung der Gnadenlehre, die fehlende Klärung der Kontroverse über das Verständnis von Röm. 5, 5, das heißt über die „geschaffene Gnade" und den sogenannten „habitus" der Heiligung; wenn auch kurz davon die Rede ist, daß der Heilige Geist zur Gabe wird und die Liebe Gottes sich um des Menschen willen „versächlicht". Hier wäre doch wohl ein theologischer Exkurs unentbehrlich gewesen, der von Luthers Protest von 1509 gegen die scholastische Auslegung des Lombarden ausgeht. Er hätte den so tief eingewurzelten Gnadenspiritualismus an der Wurzel fassen und die Gnade, das Gnadenrecht, in seiner geschichtlichen wie in seiner — kirchlichen Konkretion als sakramentales Leben erweisen können. Man vermißt diese Klärung um so mehr, als das Kontroversgespräch des letzten Jahres in dieser Frage neue Möglichkeiten des gegenseitigen Verstehens erschlossen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 568, und 6. Jhg., S. 165f.). Noch mehr wird der Mangel bei der Behandlung von Römer 13 fühlbar. Der Vorstoß von Bischof Berggrav in Hannover, den lutherischen Gehorsam gegenüber einer Obrigkeit zu begrenzen, die nicht mehr Rechtsstaat ist und sein will, hat hier keinen rechten Widerhall gefunden. Für eine gemeinsame politische Haltung der Christen, für die Asmussen so viel getan hat, ist das kein Gewinn.

Es bleibt zu wünschen, daß dieses wertvolle Buch dennoch einen guten Dienst tut. Möge das öffentliche Gespräch mit katholischen Theologen, die Kapitel für Kapitel herausgefordert werden, bis zur nächsten Auflage jene volle Ausreifung der Gedanken hervorbringen, von der so vieles abhängt, soll der Riß zwischen den Christen wenigstens hier und da geschlossen werden. Es genügt nicht, daß wir endlich aus dem Streit um Glaubens- und Werkgerechtigkeit herausgeführt wurden. Die von Asmussen entworfene Grundlinie verspricht weit bessere Aussichten.

Die Ehe nach lutherischem Verständnis Die Stellungnahme der Eherechtskommission der EKD zum Entwurf eines neuen Familienrechtes ist z. T. zu verstehen auf Grund eines Gutachtens des Theologischen Ausschusses der VELKD. Dieses enthält in seiner Substanz eine strengere Auffassung von der Ehe, als sie wohl in der EKD als ganzer möglich wäre. Die Hauptschwierigkeit, mit der auch die Lutheraner nicht recht fertig werden und die letztlich hinter allen heutigen evangelischen Entscheidungen steht, ist — abgesehen von der fehlenden Lehrautorität in Sachen des Glaubens und der Sitte — die Verwerfung des Ehesakraments durch die Reformatoren.

Bei der Entfaltung der biblischen Sicht von der Ehe geht das lutherische Gutachten, das wir dem „Informationsblatt" (II, H. 3, S. 51f.) entnehmen, zunächst von den sehr nüchternen Bemerkungen des Apostels Paulus in 1 Kor. 7, 2f. aus und erklärt die Ehe für „eine Anordnung Gottes innerhalb der Welt der Sünde als Schutzzaun gegen die Unordnung der geschlechtlichen Begierden". So tun es auch die lutherischen Bekenntnisschriften. Es wird dazu gesagt: „Der Christ steht in der Ehe in der eschatologischen Haltung innerer Unabhängigkeit; er sucht in der Ehe nichts religiös Heilhaftes." Dennoch wird als zweites die Ehe als Ordnung Gottes seit der Schöpfung des Menschen bezeichnet (Matth. 19, 3—12) und in Zusammenhang mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen gebracht, mit einer ausführlichen Erklärung zu Gen. 1, 27—28 und 2, 18—25. Der Schöpfersinn der Ehe ist

also durch die Sünde nicht aufgehoben, er wird sogar durch das 6. Gebot geschützt. Als drittes wird auf Eph. 5, 22—33 hingewiesen: „die Ehe als Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde. Hier erschließt sich die tiefste Wesensschau der Ehe." Die Reformatoren hätten mit ihrer Abweisung der „falschen sakramentalen Auffassung der Ehe" die Tatsache nicht genügend beachtet, daß die Ehe erst „in Christus" voll verwirklicht werden kann! Heute müsse man das ganze neutestamentliche Zeugnis unverkürzt aufnehmen, „ohne daß wir die Ehe darum zu einem Sakrament erklären", heißt es im Gutachten des Theologischen Ausschusses der VELKD.

Trauung und Scheidung

Auf Grund dieser neutestamentlichen Schau wird nun unter Bezug auf das Wort Jesu in Matth. 19, 6 gesagt: Diese Ehe ist lebenslänglich und unauflösbar, ein göttlicher Stand, über den die Eheschließenden nicht verfügen können. Für Christen müsse daher eine Ehescheidung als ausgeschlossen gelten. Was aber dem Christen möglich ist, kann in der Welt der Sünde nicht von allen Menschen gefordert und erzwungen werden. Deshalb bestreitet die Kirche nicht dem Staat das Recht zur Ehescheidung, wenn die grundsätzliche Unauflöslichkeit der Ehe durch die Gesetzgebung bestätigt wird. Wo schon geschieden ist, gebe es für den Christen nur Versöhnung oder Verzicht auf neue Ehe. Darauf müsse die Kirche immer mit Ernst dringen. „Aber sie kann hieraus nicht ein allgemeines Gesetz machen. Nicht jeder hat die Kraft, ehelos zu bleiben (Matth. 19, 11). Deshalb bestreitet die Kirche bürgerlicher Gesetzgebung nicht, Geschiedenen die Wiederverheiratung zu ermöglichen." Die Kirche habe aber aus der Schrift keine Vollmacht zur kirchlichen Trauung Geschiedener.

An dieser Stelle macht sich nun der Einfluß der lutherischen Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium" geltend, die in schroffer Wendung gegen die katholische Lehre dem Evangelium jeden „gesetzlichen" Charakter aberkennt und es zu einer reinen Gnadenbotschaft macht, die den Sünder freispricht, nicht aber die Aufrichtung des Gottesrechtes in der Geschichte meint. Infolgedessen fährt das Gutachten fort, das Neue Testament enthalte nirgends ein klares Wort zur kirchlichen Trauung, auch ließen die Klauseln von Matth. 5, 32 und 19, 9 eine gewisse Offenheit in der Frage zu. „So ist es uns durch Schrift und Bekenntnis verwehrt, Geschiedenen die kirchliche Trauung unbedingt und in jedem Falle zu verweigern." Man müsse die individuelle Lage berücksichtigen, in solchen Ausnahmen aber zur Vermeidung von Willkür die Zustimmung der kirchlichen Aufsichtsstellen herbeiführen.

Keine Überordnung des Mannes

Das Gutachten nimmt keine Stellung zum Familienrecht und zu der Frage, ob die Entscheidungsgewalt des Mannes auf Grund der Schrift aufrechterhalten werden soll. So kann man nicht ersehen, wieweit die Stellungnahme der EKD zum Familienrecht in voller Übereinstimmung mit dem Standpunkt der Lutheraner ergangen ist, wenn sie sagt: „Die Heilige Schrift kennt eine *geistliche* Überordnung des Mannes über die Frau nicht." Die apostolischen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen, könnten sinngemäß nur auf das Eheleben in nichtgeistlichen Dingen bezogen werden. Wieweit diese Auffassung dem Sinn von Gen. 1, 27 und besonders 2, 18f., aber auch von 1 Kor. 11, 7—10 entspricht, darüber wird kein Wort der Erklärung gegeben. Sicher ist nur, daß nicht alle Lutheraner diesem Gutachten der EKD zustimmen, das die geistliche Verantwortung des Mannes für die Frau verleugnet.

Es ist in der lutherischen Theologie heute weithin üblich, in der reformatorischen Lehre von der Kirche und dem Abendmahl den Einfluß der Persönlichkeitsidee des 19. Jahrhunderts zu beklagen. Nachdem derartige Ideen aber seit Generationen das ganze Volk erfaßt haben, ist es freilich schwer, in der Frage der Ehe das Steuer ebenso rasch herumzuwerfen wie im dogmatischen Gespräch. Die Arbeit an der Wiedervereinigung der Christen wird daraus lernen müssen, stets auf der Grundlage der Sakramente aufzubauen, wenn keine Irrwege gegangen werden sollen.

Der andere Dulles Zum „Bildnis" von John Foster Dulles im Februarheft ist zu berichtigen, daß sein zweiter Sohn Avery als Jesuit an der katholischen Fordham-Universität in New York nicht Philosophie „doziert", sondern studiert. Zu ergänzen wäre, daß der amerikanische Außenminister einen interessanten jüngeren Bruder hat: Allen Welsh Dulles, heute 59 Jahre alt. Er wurde von Präsident Eisenhower mit der Leitung des politischen Nachrichtendienstes, also der „Abwehr", beauftragt. Allen Dulles war seit langem Partner seines älteren Bruders in der Anwaltfirma Sullivan & Cromwell. Im Zweiten Weltkrieg leitete er den amerikanischen Geheimdienst in der Schweiz und hatte die Verbindung sowohl zur Untergrundbewegung in Deutschland wie zum Generalsekretariat des „Vorläufigen Ökumenischen Rates" in Genf unter Dr. Visser 't Hooft. Es ist anzunehmen, daß John Foster Dulles' aktives außenpolitisches Programm mit der Tätigkeit seines Bruders abgestimmt ist.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die katholische Bibelwissenschaft im deutschen Sprachraum

Die katholische Bibelwissenschaft im deutschen Sprachraum ist, wenn man von der deutschsprachigen Schweiz absieht, wie jeder andere Wissenschaftszweig durch den Krieg und die damit bedingte Abschließung von den ausländischen Forschungen und Arbeiten stark ins Hintertreffen gekommen. Wohl sind inzwischen durch bibliographische Zusammenstellungen die unzähligen Berichte, Bücher und Aufsätze des Auslandes bekanntgeworden, aber ihren Inhalt nachträglich zu erarbeiten, ist für den einzelnen Gelehrten fast ein Ding der Unmöglichkeit.
Da kommt nun eine Neuerscheinung des Benziger-Verlags in Einsiedeln (Zürich, Köln) zu Hilfe, die, wenn nicht alles trügt, einmal zu den bedeutungsvollsten der bibelwissenschaftlichen Literatur deutscher Sprache gehören wird. Es ist das *Bibellexikon* des Alttestamentlers *Herbert Haag*, von dem bis jetzt drei Lieferungen vorliegen mit einem Gesamtumfang von 612 Spalten (letzter Artikel: Gottesknecht).

Die bisherigen Kommentarwerke

Die katholische Bibelwissenschaft des deutschen Sprachraums ist mit solchen zusammenfassenden Standardwerken nie verwöhnt worden. Während das katholische Frankreich schon längst sein großangelegtes Dictionnaire de la Bible und große wissenschaftliche Kommentarwerke zur ganzen Bibel besitzt, haben wir in Deutschland weder das eine noch das andere. Ein einziger Versuch zu einem Bibellexikon liegt vor in *E. Kalt, Biblisches Reallexikon* (2 Bände, 1931, Schöningh, Paderborn); aber das ist nicht nur überholt, sondern war von vornherein unzulänglich. Vor dem ersten Weltkrieg wurde mit einem wissenschaftlichen Kommentarwerk zum AT begonnen *(Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*, Aschendorff, Münster i. W.). 1933 erschien zuletzt ein Band, mit dem etwa ein Drittel des geplanten Umfangs erreicht war; das Werk ist ein Torso geblieben. Ein ähnliches Kommentarwerk zum NT liegt nicht einmal in den Anfängen vor, wenn man nicht die kurzgefaßten *Kommentare* von *Pölzl-Innitzer* dafür ansehen will. Die sogenannte *Bonner Bibel* (Verlag Hanstein, Bonn), die mit ihren Anfängen in die Zeit vor dem ersten Weltkrieg zurückreicht und deren Erklärungen für weitere Kreise berechnet sind, bietet wenigstens in ihren Ergänzungsbänden zur Biblischen Archäologie, zur Theologie des Alten und Neuen Testaments sowie zur Biblischen Zeitgeschichte des Alten und Neuen Testaments zusammenfassende wissenschaftliche Darstellungen, die auch für den biblischen Fachgelehrten unentbehrliche Nachschlagewerke sind. Das *Regensburger Neue Testament* von *A. Wikenhauser* (Verlag F. Pustet, Regensburg) enthält eine wertvolle knappe Erklärung auf wissenschaftlicher Grundlage, die zur ersten Orientierung und zur Erfassung des wesentlichen Sinnes ausgezeichnete Dienste leistet. Ähnliches gilt von der *Echterbibel* (Echterverlag, Würzburg) für Altes und Neues Testament, doch verzichtet sie auf Literaturhinweise. Eine Orientierung über alle Fragen einer Bibelstelle oder eines Bibelabschnittes ist aber an Hand all dieser Werke nicht möglich, besonders was die textkritischen und textgeschichtlichen, die literarkritischen und formgeschichtlichen Erfordernisse angeht; dazu bedarf es der ausführlichen wissenschaftlichen Kommentare. Die sogenannten Realien, wie Archäologie und Biblische Zeitgeschichte (einschließlich der Kultur- und Religionsgeschichte), auch Einleitungsfragen und Einzelheiten der Biblischen Theologie, können weitgehend in Bibellexika geboten werden. Jeder, der sich um ein allseitiges Bibelverständnis bemüht, weiß, wie sehr ihm die Kenntnis all dieser Realien not tut und wie froh er darum sein muß, wenn ihm ein gediegenes Nachschlagewerk dieses Inhalts geboten wird.

Das neue Bibellexikon

Haags Bibellexikon will eine solche Handreichung sein. „Angesichts der ungeheuren Entwicklung", heißt es im Vorwort, „die in der biblischen und namentlich in der alttestamentlichen Wissenschaft in der jüngsten Zeit vor sich gegangen ist, ist im deutschen Sprachraum ein neues Nachschlagewerk für das Bibelstudium eine dringende Notwendigkeit geworden." Es will „den Stand der Wissenschaft der unmittelbaren Gegenwart" wiedergeben, weshalb es auch „innerhalb einer kurzen Zeitspanne vollständig" erscheinen soll. (Der Verlag kündigte auch für jedes Vierteljahr eine Lieferung an. Trotzdem sind seit Spätjahr 1951, dem Erscheinungstermin der ersten Lieferung, bis Januar 1953 erst drei Lieferungen ausgegeben worden.) Nur ein Schweizer Gelehrter konnte ein solches Unternehmen wagen, da sein Land allein von allen Ländern im deutschen Sprachraum nie von der internationalen Wissenschaft abgeschnitten war. Und er tut es — was sicherlich zu begrüßen ist — in der Weise, daß er „ein bereits eingeführtes Werk gleicher Art" zugrunde legt, nämlich ein Bibellexikon, „das während des letzten Krieges von Bibelgelehrten Belgiens und Hollands herausgegeben wurde". Damit will er einmal „eine gewisse Einheitlichkeit der Konzeption" wahren, sodann aber auch auf die beste und schnellste Weise „das gesamte auf die Heilige Schrift beider Testamente sich beziehende Wissen fachgemäß darbieten". Doch handelt es sich nicht einfach um eine Übertragung des genannten Werkes ins Deutsche, sondern die Beiträge wurden zum Teil von den holländischen und belgischen Mitarbeitern für die deutsche Ausgabe neu geliefert, alle wurden von *H. Haag* und *A. van den Born*, dem holländischen Herausgeber, übersetzt, wo nötig bearbeitet und auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. Signiert wurden nur die Artikel, die nicht von einem der genannten Autoren stammen. Für den Text des ganzen Lexikons erklärt sich *H. Haag* allein und voll verantwortlich. Es liegt also in aller Wahrheit ein Dienst ausländischer Bibelgelehrter an der katholischen Bibelwissenschaft in Deutschland vor.
Das Material ist in einer Reichhaltigkeit geboten, wie man es nicht vollständiger wünschen kann, nicht nur in der Nomenklatur, bei der man kein wesentliches Stichwort vermißt, sondern gerade auch in den Beigaben. Gleich zu Anfang stehen zwei „synchronoptische" Zeittafeln, die eine für die Zeit von 2000 bis 550 v. Chr. für Palästina, Syrien, Ägypten, Hethiter, Babylonien und Assyrien, die andere für die Zeit von 539 v. Chr. bis 70 n. Chr. für Juda, Syrien, Ägypten und Persien, zuletzt für Judäa-

Samaria, Galiläa-Peräa, Batania usw., Christentum und Rom. Wertvolle Kartenskizzen, z. B. „Ägypten", „Assyrien", „Auszug (aus Ägypten)", „Babylon" und „Babylonien", „Bergbau" (Übersicht über die Lage antiker Bergwerke), eine Reihe instruktiver Zeichnungen, wie etwa von Altarformen, Gottheiten, Amuletten, Münzbildern, Armspangen, Reliefs u. a. m., und nicht zuletzt (bis jetzt) 12 Tafeln mit Photos aus Ägypten, Babylonien, von Bibelhandschriften und Bibelübersetzungen, vom rituellen Beten im Islam und vom Handel im heutigen Orient erhöhen die Anschaulichkeit und Brauchbarkeit der einzelnen Ausführungen. Die archäologischen Fundberichte sind auf den neuesten Stand gebracht: für die Ausgrabungen in Palästina ist ein eigener Nachtrag I vorgesehen. Jeder Artikel ist mit Hinweisen auf die wichtigste und neueste Literatur versehen, die jeden, der weiter eindringen will, weiterführen können. Ganz vorzüglich sind die vielen Tabellen, die bestimmte Ausführungen übersichtlich gestalten, z. B. bei „Alphabet", „Apostel", „Arabien" (Liste arabischer Stämme im AT), „Baum" (Übersicht der im AT und NT genannten Bäume), „Bergpredigt" (Übersicht der verschiedenartigen Überlieferung bei Matth. und Luk.), „Edelsteine" (Liste der im AT und NT vorkommenden Edelsteine), Esdras-Nehemias" (Tabelle der Redaktionsarbeit des Chronisten), „Exodus" und „Genesis" (Verteilung auf die Pentateuchquellen nach O. Eißfeldt) usw. In allen Artikeln stößt man auf wirklich wissenschaftliche und kritische Stellungnahme, fern allen üblen Harmonisierungsversuchen; sie wagen auch Hinweise und Hypothesen, die bislang in der katholischen Bibelwissenschaft mehr oder weniger zurückhaltend erwähnt oder gar übergangen wurden.

Die Bibel als Heilige Schrift

A und O aller katholischen Bibelwissenschaft ist die richtige Auffassung von der Bibel. Die Art, wie sie in Haags Bibellexikon dargelegt wird (Sp. 195 ff.), zeigt dogmatische Festigkeit und Klarheit, aber auch eine beachtenswerte theologische Differenziertheit. Darnach ist die Bibel durch die Tatsache der göttlichen Inspiration *Heilige* Schrift. „Der Inhalt der Bibel ist das Handeln Gottes mit der Welt und seinem Volke und auch das Bewußtsein dieses Handelns Gottes in auserwählten Menschen." Sie „bietet daher weniger eine Sammlung statischer Wahrheiten als vielmehr die Entschleierung einer göttlichen Wirksamkeit: die göttliche Pragmatik der Geschichte und ihr fortschreitendes Innewerden durch den Menschen". Es geht in ihr um „die Geschichte des Heils, das Gott verheißt und im voraus entwirft, das er zu verwirklichen beginnt und dessen vollständige Verwirklichung er in Aussicht stellt". Dieses Heil ist kein anderes als Christus. Es wird im AT verheißen und vorhergebildet, „nicht allein durch Worte und Verheißungen, sondern vor allem durch die von der Bibel berichteten und enthüllten Vorgänge der Geschichte Israels und ihren Sinn". Alles, Erwählung, Rettung und Untergang Israels, „seine allmähliche Läuterung, seine Propheten, Heiligen und Helden, sein Kult und seine Einrichtungen, stellen die beginnende Verwirklichung des Heiles dar und weisen zudem hin auf das Heil, das Christus ist und das er bringen wird. Das NT ist zunächst die Geschichte dieses in der Person, der Sendung, der Predigt, dem Tod, der Auferstehung und der Verherrlichung Christi sowie in der Gründung seiner Kirche erschienenen Heiles (Evangelien und Apostelgeschichte) und der Niederschlag des unter der Erleuchtung des Heiligen Geistes allmählich wachsenden Bewußtseins um die erlösende Kraft dieser Vorgänge (Apostelbriefe) und um das der Kirche bevorstehende vollendete Heil (Offb.)." Daraus wird die primäre Absicht der Bibel ersichtlich: sie „ist religiös oder besser: soteriologisch, sich auf die Heilsgeschichte beziehend, christologisch im vollen Sinne des Wortes". Dann aber sind „die mit der ‚Zuverlässigkeit' der Bibel zusammenhängenden Fragen, wenn auch sehr wichtig, doch eigentlich sekundär" und tragen „einen peripheren und apologetischen Charakter". Die Bibel „ist eminenter historisch, insofern sie sich vollständig auf das Handeln Gottes in der Geschichte bezieht; sie ist aber nicht historisch im heutigen modernen oder wissenschaftlichen Sinn, d. h. sie arbeitet nicht mit historischer Inspiration und historischen Mitteln und Methoden". Die von ihr gebotene göttliche Interpretation der Geschichte ist erhaben über die Kategorie der Geschichte, was wir unter Geschichte zu verstehen pflegen, weil sie ihrer Quelle nach übermenschlichen Ursprungs ist. Die biblische Interpretation „wird durch die göttliche Inspiration gewährleistet". Durch sie wird die Bibel als das Wort Gottes verbürgt. Der Verfasser nennt das „den juridischen Aspekt der Inspiration". In der üblichen Definition werde an ihr „die göttliche Kausalität bei der Abfassung der Schriften" betont. Als solche geheimnisvolle göttliche Kausalität sei die göttliche Inspiration eine und ungeteilt, aber ihrem Inhalt nach, als Wort und Botschaft Gottes, hinsichtlich Intensität und Wichtigkeit lasse die Bibel eine Abstufung zu, „je nachdem ihre Teile der zentralen Offenbarungsgröße, dem Heile in Christus, mehr oder weniger nahekommen". Doch müsse man hier vor einem allzu menschlichen Urteil auf der Hut sein, „weil die Bibel selber und auch die Kirchenväter und die Liturgie der Kirche zeigen, daß auch anscheinend periphere Teile des AT sich auf den einzigen Mittelpunkt, Christus und seine Kirche, beziehen". Diese katholische Sicht der Bibel als eines Buches, „das im wahren Sinne sowohl als göttlich wie als menschlich bezeichnet werden kann", bringt „die Spannung einer gewissen Dualität" mit sich, „die allein durch den Glauben innerhalb des sakralen Raums der Kirche, der dieser Schatz anvertraut wurde, gelöst werden kann". Zwar hat sich das einzelne Glied der Kirche, weil fehlbar, persönlich nach dem Urteil des Gotteswortes zu richten, die Kirche selber aber — der krasse Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Auffassung wird hier sichtbar — ist als „Volk Gottes und Braut Christi die Mutter und Lehrerin, die mit der Autorität Christi reden kann", und ihr steht „deshalb die autoritative Verkündigung und Erklärung des Bibelwortes" zu.

Daraus ergibt sich, daß die katholische Bibelwissenschaft bei der Bibelerklärung grundsätzlich einer anderen biblischen Hermeneutik zu folgen hat als die nichtkatholische Bibelwissenschaft. Sie hat die Exegese zu treiben nicht nur nach allgemeinen, bei der Erklärung jeder Schrift anzuwendenden Prinzipien, sondern auch nach den Gesetzen christlich-dogmatischen Charakters, „die sich aus dem inspirierten Charakter der zu erklärenden Schrift ergeben" (Sp. 200 f.). Unter diesen wurde die Forderung, bei der Auslegung die analogia fidei, d. h. die innere Harmonie der Offenbarung, zu berücksichtigen, in den beiden Rundschreiben Pius' XII. vom Jahre 1943 (Divino afflante Spiritu) und vom Jahre 1950 (Humani generis) besonders herausgestellt. Eine gewisse Spannung zwischen

den beiden Gruppen von hermeneutischen Grundsätzen ist nicht ausgeschlossen. „Diese kann allerdings eine heilsame Wirkung haben, sowohl zur Lenkung und Zügelung des menschlichen Wissensdranges wie zur kritischen Wertung der Tradition."

Die Weisungen der Bibelkommission

Zu den christlich-dogmatischen Auslegungsgrundsätzen gehören auch die Direktiven der Päpstlichen Bibelkommission. (Sp. 211 ff.). „Sie erheischen .. grundsätzlich sowohl eine innere Zustimmung wie eine äußere Unterwerfung. Doch ist der Tenor jeder einzelnen Entscheidung sorgfältig zu analysieren und vor allem zu beachten, daß die Entscheidung nicht die innere Wahrheit der zur Diskussion stehenden Lehre zum Gegenstand hat, sondern den Grad ihrer Sicherheit im Sinne der Tradition. Dieser ist also auch das Formalobjekt des geforderten Assenses. Da aber diese Sicherheit, soweit nicht dogmatische Wahrheiten tangiert sind, wiederum eine Funktion der wissenschaftlichen Forschung ist, sind die Entscheidungen der Bibelkommission nicht unfehlbar und haben keinen endgültigen Charakter, sondern erlauben ein weiteres Nachforschen über den Gegenstand und können bei verändertem Stand der Wissenschaft auch modifiziert werden." Für die richtige Bewertung der Bibelkommission ist zu beachten, daß der Zweck ihrer Dekrete „viel mehr seelsorgerlicher als wissenschaftlicher Natur" ist; „sie sollen von den Gläubigen Irrtümer und nicht selten exzessive neue Ansichten fernhalten. Der Gehorsam kann für die Katholiken bisweilen einen gewissen Rückstand in der wissenschaftlichen Arbeit bedingen; erfahrungsgemäß aber ist die Zeit die beste Richterin und Sichterin kritischer Meinungen, und auf der anderen Seite steht als Gewinn die Wahrung der orthodoxen Lehre." Es muß jedoch berücksichtigt werden, daß die Bibelkommission vor 1915 viel mehr in Erscheinung trat als seitdem. Ihre erste Periode (1905—1915) fiel in die Zeit des Modernismus und damit in eine Krisenzeit. In diesem Zeitabschnitt erschienen 14 Dekrete (responsa), nachher nur noch 5. „Wichtige Entscheidungen sind nach dem Jahre 1915 nicht mehr ausgesprochen worden; das Datum ist vielsagend!" Jetzt steht „die positive Aufgabe der Bibelkommission, die Förderung der Bibelwissenschaft unter den Katholiken", im Vordergrund. Als Bekräftigung und Krönung dieser positiven Orientierung wird die Enzyklika „Divino afflante Spiritu" vom 30. Sept. 1943 hervorgehoben, in der „Papst Pius XII. die katholischen Gelehrten zu kritischen Untersuchungen" anregt und „für sie das Recht auf geistige Freiheit und den Vorzug einer objektiven und liebevollen Beurteilung seitens der übrigen Kreise der Kirche" beansprucht. „Wichtigstes Symptom dieser positiven Orientierung ist ohne Zweifel der Brief der Bibelkommission an den Erzbischof von Paris, Kardinal Suhard [16. Januar 1948; vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 313 ff.], über die Quellen des Pentateuchs und den literarischen Charakter von Gn. 1—11. Dieser Brief enthält eine weitgehende Präzisierung von früheren Dekreten über diese Fragen sowie eine eindringliche Einladung an alle katholischen Exegeten, ihr bisheriges silentium obsequiosum gegenüber diesen früheren Dekreten aufzugeben." Auf die Verwahrung, die die Enzyklika „Humani generis" vom 12. August 1950 gegen jene einlegt, die sich bei der Erklärung geschichtlicher Bücher des ATs allzu große Freiheiten erlauben und sich dabei zu Unrecht auf das Schreiben der Bibelkommission an den Erzbischof von Paris berufen, wird leider in diesem Zusammenhang nicht eingegangen.

Die biblische Geschichtsauffassung

Ohne Zweifel hat die biblische Geschichtsschreibung die katholische Bibelwissenschaft von jeher vor die schwierigsten Fragen gestellt, viel mehr als es die Naturauffassung der Bibel jemals vermochte. Wenn sie in der Klärung dieser Fragen vorankommen wollen, brauchen die katholischen Forscher wirklich jene geistige Freiheit und jene objektive und liebevolle Beurteilung, von der Papst Pius XII. spricht. Das Bibellexikon von Haag glaubt als Ergebnis jahrzehntelanger Bemühungen um Wesen, Arten und Gültigkeit der biblischen „Geschichtsschreibung" feststellen und festhalten zu können (Sp. 557 ff.), „daß heute die Ansichten darüber, welcherlei historische Geschichtsschreibung wir in der Bibel haben und welche Bücher den einzelnen Arten zuzuweisen sind, nicht mehr wesentlich auseinandergehen". Sicher ist, daß die biblische Geschichtsschreibung in ihrer Methode und in ihrem Zweck von ganz anderer Art ist als unsere heutige und daß sie daher aus ihrer Eigenart heraus beurteilt werden muß. Diese Feststellung berechtigt nicht dazu, sie des Irrtums zu zeihen. Es fehlt der biblischen Geschichtsschreibung „die historische Präzision, die kritische Einstellung, die Verarbeitung der Materialien"; diese werden aus verschiedenen Quellen aneinandergereiht, ohne daß bei Divergenzen eine Entscheidung zugunsten der einen oder anderen Version getroffen wird. Daher gibt es Widersprüche im literarischen Erzeugnis, Doppelberichte, mehrfache Überlieferungen ein- und derselben Sache. Zeitliche Proportionen werden ziemlich unbekümmert übergangen, Zahlen mitunter tendenziös vergrößert, ohne daß darin der Verfasser einen Verstoß gegen die Wahrhaftigkeit sieht, Vorgänge auf die oberste göttliche Ursache allein zurückgeführt unter Übergehen der Sekundärursachen. „Volkstümliche Erzählungen werden nicht kritisch gesichtet, und Übertreibungen und Ausschmückungen der Volksphantasie werden im Berichte belassen." Da die biblische Geschichtsschreibung ferner nie (wie die moderne) um ihrer selbst willen betrieben wird, sondern immer eine religiös-erzieherische Absicht verfolgt, bietet sie nie vollständige Geschichte, sondern wählt unter den vorliegenden Materialien diejenigen aus, die ihrem Zweck am besten dienen, ja sie entwickelt sogar einen historischen Kern im Interesse der Belehrung und Erziehung des Volkes frei weiter. „Aber dürfen wir noch weitergehen und annehmen, die Heilige Schrift biete zu unserer Belehrung bisweilen Erzählungen, die als geschichtliche Darstellungen erscheinen, in Wirklichkeit aber nur einen beschränkten oder überhaupt keinen historischen Gehalt haben, z. B. das Buch Jonas?" Haag nennt die bedeutsamen Einschränkungen für eine solche Annahme durch die Entscheidung der Bibelkommission vom 23. 6. 1905 (wonach man nur dann vom eigentlichen Literalsinn abgehen darf, wenn gewichtige Argumente dazu zwingen und die Auffassung und Entscheidungen der Kirche nicht entgegenstehen) und durch die Enzyklika „Spiritus Paraclitus" Benedikts XV. vom Jahre 1920 (in der jene Exegeten getadelt werden, die allzuleicht zur Hypothese greifen, eine Erzählung sei nur dem Scheine nach historisch, oder die in der Bibel literarische Gattungen entdecken wollen, die mit der vollständigen und vollkommenen Wahrheit

des Wortes Gottes unvereinbar sind) und stellt dann fest, daß die genannte Enzyklika nach dieser bedeutsamen Einschränkung das Prinzip der historischen Fiktion gestatte, ja es sogar in gewissem Maße bestätige. Abschließend werden die vier Arten biblischer Geschichtsschreibung aufgeführt (mit den jeweils zugewiesenen biblischen Büchern), die die heutige katholische Exegese erarbeitete. Darnach gibt es in der Bibel:

1. die komponierte Geschichte religiös-erzieherischen Inhalts (Job, Jonas);
2. die freie Geschichte, eine freie Entfaltung eines historischen Kerns (Tob, Jdt, Est);
3. die epische Geschichte und die Volksüberlieferung (Gn 1—11).
4. die religiöse Geschichte im eigentlichen Sinne (Jos, Ri, Sm, Kg, Chr, Esr—Neh, Makk, Evangelien, Apg)

mit verschiedenen Nuancen innerhalb der einzelnen Gruppe. Von den geschichtlichen Partien des Pentateuchs ist in den angegebenen Einteilungen und Zuteilungen, wenn man von Gn 1—11 absieht, nicht die Rede. Jedenfalls aber wird man die Schilderung der Patriarchenzeit in der Gn (ab Kap. 12) mit *H. Junker* (Die Patriarchengeschichte. Ihre literarische Art und ihr geschichtlicher Charakter, in: Trierer Theologische Zeitschrift 1948, 1/2, S. 38—45) ebenfalls als volkstümliche Erzählung auffassen müssen, deren Eigenart es ist, „zu den rein historischen Gegebenheiten der ursprünglichen Überlieferung ein neues Element, die freie volkstümlich erzählende Darstellung" hinzugefügt zu haben. „Dadurch ergibt sich", so bemerkt *H. Junker*, „für die streng historische Auswertung und Verwendung die Aufgabe der Scheidung zwischen dem historischen Überlieferungsbestand und der volkstümlich erzählenden Darstellungsform. Diese Scheidung kann nicht nach einer allgemein gültigen Formel durchgeführt, sondern muß in genauen Einzeluntersuchungen versucht werden. Ob man sie noch überall genau wird durchführen können, ist nicht sicher. Aber diese Aufgabe hat auch mehr ein rein historisches als theologisches Interesse." Man wird diesen Sätzen die hohe grundsätzliche Bedeutung für alle ähnlichen Partien in der Bibel nicht absprechen können. In dem Artikel „Abraham" des Bibellexikons (Sp. 13 f.) vermißt man nur ungern die Herausstellung dessen, was wirklich als historisch zu gelten hat. Mit dem Hinweis, daß über die Heimat Abrahams zwei Traditionen vorliegen, oder mit der Feststellung, daß er mit allen möglichen semitischen Stämmen genealogisch verknüpft werde, ist wenig anzufangen, genau so wenig wie mit der Bemerkung, daß Gn 14 ein Bericht sei, der literarkritisch gesondert dastehe und von den einen als ein historisches Dokument, von den anderen als ein Midrasch betrachtet werde. Die volle Geschichtlichkeit einer Erzählung kann auch durch archäologische Funde in Frage gestellt werden. So haben die Ausgrabungen von et-tell, östlich von Bethel, in den Jahren 1933 bis 1935 das biblische Ai oder Hai zutage gefördert (Sp. 39 f.), aber zugleich ergeben, daß es schon um 2000 v. Chr. zerstört und erst um 1200 v. Chr. wieder schwach besiedelt wurde; nach Jos 7, 1 — 8, 29 aber eroberte Josue die Stadt und machte sie auf ewig zu einer Ruinenstätte, „die bis auf den heutigen Tag besteht", den König von Ai aber ließ er aufhängen. „Es wäre verfehlt", bemerkt dazu Haag, „gesicherte archäologische Ergebnisse auf Grund literarhistorischer Argumente anzuzweifeln, anderseits sollte der unverkennbar ätiologische Charakter mancher Jos-Erzählung auch katholischerseits gewürdigt werden." Ob etwas und was nun an der Erzählung in Jos 7 und 8 geschichtlich ist, wird nicht näher erörtert.

Die Auferstehung und die historische Wissenschaft

Ist auch die zentrale Heilstatsache der Offenbarung, die *Auferstehung Jesu Christi,* Gegenstand der biblischen Geschichtsschreibung? Haag äußert sich dazu dankenswerterweise sehr grundsätzlich und sehr gründlich (Sp. 123 ff.). Von den klar und übersichtlich zusammengestellten biblischen Quellen für die Auferstehung Jesu, von der Erklärung (nicht Harmonisierung) gewisser Unstimmigkeiten einzelner Auferstehungsberichte und der biblisch-theologischen Deutung des Auferstehungsglaubens sei weiter nicht die Rede, wohl aber von den Ausführungen über den historischen Charakter der Auferstehung Jesu. Die orthodox-christliche Apologetik habe sich nicht selten einseitig auf die Verteidigung ihres historischen Charakters verlegt und dabei gelegentlich den Sinn dieser Tatsache und den pneumatischen Charakter der Erhöhung Jesu aus den Augen verloren. Als historische Tatsachen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. als zu diesem Äon oder dieser Weltperiode gehörende und nach den Gesetzen der historischen Kritik zu beurteilende Vorgänge, könnten der Tod Jesu und das leere Grab betrachtet werden, nicht aber ohne weiteres die Erscheinungen des Auferstandenen. Sie müßten, nach ihrem terminus ad quem betrachtet, d. h., insoweit sie in die erhöhte Gestalt der Menschheit Jesu resultieren, als nicht mehr diesem Äon angehörend angesehen werden und könnten nicht Gegenstand historischer Wissenschaft als solcher sein; sie seien ausschließlich Gegenstand des Glaubens. Die Auferstehung Jesu sei eine wirkliche Tatsache, aber als Glaubensgeheimnis nicht eine Tatsache, die mit den Methoden der historischen Wissenschaft mit Sicherheit bewiesen werden könne. Historisch beweisbar sei *nur* der Glaube der Jünger an die Auferstehung; daß aber dieser Glaube begründet sei, könne auf Grund historischer und psychologischer Erwägungen aufgezeigt werden. Man kann vielleicht auch so sagen, daß die Auferstehung ohne jeden menschlichen Zeugen vor sich ging und daher für eine historische Erfassung unzugänglich bleibt; die Wächter erbebten vor der *Engel*serscheinung und waren wie tot (Mt 28, 4). Erst in den Erscheinungen des Auferstandenen und in den Erweisen, die er ihnen dafür gab, daß er lebe, wurden die Apostel der Tatsache der Auferstehung gewiß. Der Akt, in dem das geschah, war ein Akt des Glaubens (Jo 20, 28 f.). Und für diesen ihren Glauben gaben sie Zeugnis. Und allein dieser Glaube und dieses Zeugnis der Apostel sind in ihrer Tatsächlichkeit und ihrem Wohlbegründetsein historisch erweisbar. Die Auferstehungsberichte der Bibel haben die Tatsache der Auferstehung selber gar nicht zum *unmittelbaren* Inhalt. Einen geschichtlichen Bericht direkt über sie gibt es nicht, weil es ihn nicht geben kann. Sie ist vielmehr in allen biblischen Berichten vorausgesetzt.

Biblische Theologie

Die katholische Bibelwissenschaft tut gut daran, sich immer wieder auf ihre Grund- und Hauptfragen, wie vor allem auf das Wesen der Bibel, die Prinzipien der Bibelerklärung und die biblische Geschichtsschreibung zu besinnen. Nur so bleibt sie davor bewahrt, sich im Dickicht der Einzelfragen zu verirren, die Übersicht zu verlieren

und, statt Klärung zu schaffen, Verwirrung zu stiften. Und steht ihr dabei eine so gewissenhafte, gleichermaßen an der Wissenschaft wie an der Kirche orientierte Wegweisung zur Seite, wie sie das Bibellexikon von Haag darstellt, dann fällt solche Überprüfung nicht schwer. Klar, daß hierin nicht die einzige Bedeutung dieses Werkes zu suchen ist. Ebenso tüchtig erweist es sich in der Behandlung der vielen Einzelheiten, auf denen das Bibelverständnis aufbauen muß. Sie können natürlich in einem Bericht wie dem vorliegenden nicht durchgesprochen werden. Aber es bliebe ein ganz wichtiger und hervorragend dargebotener Teil des Bibellexikons völlig unbeachtet, wenn man nicht wenigstens auf die zahlreichen und gediegenen Artikel biblisch-theologischen Inhalts (zumeist verbunden mit begriffsgeschichtlichen Darlegungen) hinweisen würde, so auf die über „Buße" (Sp. 278 ff.), „Erlösung" (Sp. 414 ff.), „Eucharistie" (Sp. 444 ff.), „Fleisch" (Sp. 483 ff.), „Gebet" (Sp. 509 ff.), „Geist" (Sp. 527 ff.), „Geist Gottes" (Sp. 531 ff.), „Gerechtigkeit" (Sp. 549 ff.), „Glaube" (Sp. 578 ff.), „Gnade" (Sp. 589 ff.), „Gottesknecht" (Sp. 602 ff.). Wie gerne läßt man sich über „Besessenheit" (Sp. 186 f.) und andere außer- und übernatürliche Phänomene belehren, von denen die Bibel berichtet und über die jeder Seelsorger immer wieder befragt wird. Wenn man alle die biblisch-theologischen Einzelbeiträge durcharbeitet, dann hat man nur den einen Wunsch, es möchte sehr bald eine zusammenfassende biblische Theologie geschrieben werden, der nicht die systematische Einteilung der Dogmatik zugrunde gelegt wird, sondern eine Gliederung, die sich aus den Leitideen des biblischen Gedankengutes, ihren Entwicklungen und Entfaltungen ergibt.

Katholische und nichtkatholische Bibelwissenschaft

Die katholische Bibelwissenschaft ist, eben weil sie katholisch ist, offen für alle Anregungen und Fragestellungen, woher auch immer sie kommen mögen, die der nichtkatholischen Bibelwissenschaft nicht ausgeschlossen. Das besagt nicht, daß sie von ihr alles unbesehen übernimmt. Sie wird vielmehr deren Aufstellungen nach ihren eigenen Grundsätzen durchdenken und darnach auswählen, zurechtrücken und ablehnen. Gerade in der Auseinandersetzung mit der gläubig-protestantischen und mit der rationalistischen Bibelwissenschaft ist die Erforschung der Bibel durch die katholischen Gelehrten stets vorangetrieben worden, wenn man einmal davon absieht, was die Funde aus dem Alten Orient und die damit auftauchenden Fragen dazu beigetragen haben und beitragen. Es sei nur erinnert an die Graf-Wellhausensche Pentateuchkritik, die zu recht fruchtbaren eigenen Pentateuchforschungen führte, an das religionsgeschichtliche Schema der negativen Pentateuchkritik und an die religionsgeschichtliche Schule in der protestantischen Bibelwissenschaft, die wertvolle eigene Untersuchungen über die Geschichte der israelitischen Religion, ihres Messianismus und ihrer Eschatologie, über das Verhältnis des Christentums zu den hellenistischen Religionen, zum Mandäismus usw. zur Folge hatten. Ebenso veranlaßte später die formgeschichtliche Methode H. Gunkels eine ähnliche Betrachtungsweise auf katholischer Seite. Jetzt tritt dazu immer mehr die überlieferungsgeschichtliche Untersuchung, die ebenfalls zuerst bei der nichtkatholischen Bibelwissenschaft aufkam. Das Bibellexikon von Haag ist ein Niederschlag dieser wissenschaftsgeschichtlichen Tatsache. Das ist sein großer Vorzug, daß es die einzelnen Fragen im Rahmen der gesamtbibelwissenschaftlichen Forschungen sieht und darlegt. Es wäre zu billig und zudem unwahr und ungerecht, diese Tatsache in dem Sinne umdeuten zu wollen, als sei es dem Einfluß der protestantischen Bibelwissenschaft erlegen. Was Paulus hinsichtlich der auftretenden Charismata empfiehlt, das wurde bei der Abfassung der Beiträge des Bibellexikons gewissenhaft durchgeführt, und darnach soll auch jeder Benützer des Werkes tun: „Prüft alles; das Gute behaltet" (1 Thess 5, 21).

Das Schicksal der ungetauften Kinder

Im Jahre 1949 berichtete die Herder-Korrespondenz (3. Jhg., S. 506) über einen Aufsatz von Abbé E. Boudes, der sich mit dem ewigen Schicksal der Kinder befaßte, die ohne die Taufe gestorben sind. Der Verfasser vertrat die Meinung, daß diese Frage bisher von der Kirche nicht definitiv entschieden sei. Die weitverbreitete Ansicht, die ungetauften Kinder könnten nicht zur ewigen Seligkeit gelangen, weil sie im Augenblick ihres Todes mit der Erbsünde behaftet sind, sei ungenügend begründet. Wenn diese Kinder durch ihre Solidarität mit dem ersten Adam schuldig geworden sind, warum sollen sie nicht auch mit dem zweiten Adam solidarisch und durch Christus erlöst worden sein? Freilich bedarf es des Glaubens und der Taufe, damit der einzelne Mensch der Erlösung teilhaftig wird. Aber wenn die Kirche schon bei der Taufe von Kindern stellvertretend für den Glauben der Kinder eintritt, die ja selbst noch keines Glaubensaktes fähig sind, warum soll das Prinzip „Ecclesia supplet" nicht auch auf die ungetauften Kinder ausgedehnt werden können? In dieser Annahme würden dann die Kinder durch das „votum baptismi", die sogenannte Begierdetaufe, gerechtfertigt werden. Die Kirche, meint Boudes, kann sie in diesem Akt der Heilssehnsucht vertreten oder ihn ergänzen. Eine solche Stellvertretung kommt in dem allgemeinen Heilswillen der Kirche tatsächlich in genügendem Maße zum Ausdruck.

Die theologische Vermutung von Boudes, der bald darauf Felix Puzo SJ. in einer spanischen katechetischen Zeitschrift im wesentlichen beitrat, gab den Anlaß zu einer langen Diskussion in der irischen Zeitschrift „Irish Ecclesiastical Record", die nunmehr durch einen Aufsatz von F. H. Drinkwater in „The Downside Review" (Winter 1952/53, Bd. 70, Nr. 223) zusammengefaßt und abgeschlossen wurde. Drinkwater geht die theologischen Gründe und Gegengründe, die in dieser Kontroverse vorgetragen wurden, noch einmal durch und gruppiert sie unter folgenden acht Gesichtspunkten:

1. *Will Gott das Heil der ungetauften Kinder?*

Diese Frage wurde allgemein bejaht; denn Gott will ja das Heil aller Menschen. Die Befürworter der These von Boudes legen darauf das größte Gewicht und sehen nicht ein, wie dieser geoffenbarte allgemeine Heilswille Gottes mit der Annahme vereinbart werden könnte, daß den Milliarden ungetauft verstorbenen Kindern tatsächlich keine Chance gegeben ist, zum Heil zu gelangen. Wenn Gott, wie es die Theologie aus dem allgemeinen Heilswillen Gottes folgert, auch für die Mittel sorgt, damit sich sein Wille erfüllt, wie könnte er den ungetauften Kindern diese Mittel vorenthalten? Darauf erwidern die anderen, indem sie den Anschein eines Widerspruchs un-

umwunden zugeben, dies sei ein Mysterium, und es werde uns erst in der Ewigkeit enträtselt werden. Aber, so fragt Drinkwater, ist die Theologie nicht bereits in dieses Mysterium eingedrungen, wenn sie lehrt, daß z. B. die Unschuldigen Kinder von Bethlehem durch die „Bluttaufe" gerechtfertigt worden sind, die ja doch auch weder ein verdienstlicher Akt der Getöteten, also eine Art Begierdetaufe war, noch als Abart der Wassertaufe angesehen werden kann?

2. *Wie zahlreich sind die ungetauft sterbenden Kinder im Verhältnis zur Zahl des ganzen Menschengeschlechtes?*

Auf den ersten Blick erscheint diese Frage unwesentlich; ja es klingt absurd, wenn man in der Theologie mit Zahlen operiert und mit ihrer Hilfe die unerforschlichen Entschlüsse Gottes ergründen will. Aber das ist auch nicht das Ziel des quantitativen Arguments. Die theologische Meinung, sagen seine Verfechter, daß die ungetauft verstorbenen Kinder von der ewigen Seligkeit ausgeschlossen seien, ist im Mittelalter entstanden. Das Mittelalter mit seinem engen geographischen Horizont hatte keine Ahnung, daß, wenn jene theologische Meinung richtig ist, rund 90 Prozent aller Kinder, die in frühester Jugend sterben, der ewigen Seligkeit verlustig gehen. Andernfalls hätten sich die Theologen über dieses Verhältnis und seine Beziehung zum oben erwähnten Heilswillen Gottes Gedanken machen müssen, was sie nicht getan haben. Deshalb beruht ihre theologische Meinung auf unzureichenden Spekulationen, und man muß ihr die innere Wahrscheinlichkeit (probabilitas interna) absprechen. Gegen diese Ansicht wurde vorgetragen, daß es für die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens grundsätzlich keine Rolle spielt, wie viele Menschen tatsächlich gerettet werden. Selbst wenn nur ein einziger Mensch gerettet worden wäre, hätte Gottes Absicht sich erfüllt. Es gebe doch nicht nur Kinder, sondern auch Millionen oder Milliarden Erwachsener, die über die Erde gegangen sind, ohne der Früchte der Erlösung teilhaft zu werden. Drinkwater hält diese Erwiderung für wenig überzeugend. Sie übersieht ja den entscheidenden Unterschied: die Erwachsenen, welches Glaubens sie auch sein mögen, haben nach theologischer Lehre die Möglichkeit, selig zu werden, wenn sie nach ihrem Gewissen leben, da im Hören auf das Gewissen die Begierde nach der Taufe unausgesprochen enthalten ist. Diese Kinder aber haben dazu keine Möglichkeit. Sie würden also die einzigen unter den Menschen sein, die ohne persönliche Schuld vom ewigen Leben ausgeschlossen wären.

3. *In welchem Sinne ist die Taufe heilsnotwendig?*

Die Kirche stützt ihre Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Wassertaufe auf eine strikte Auslegung der Worte Jesu an Nikodemus (Jo 3, 5). Das Konzil von Trient lehrt demgemäß, daß das Heil ohne die Taufe oder die Begierde nach ihr nicht erlangt werden kann. (Sess. 6, cap. 4). Jedoch darf man diese Lehre nicht zu sehr einengen; sonst wäre ja auch die Bluttaufe durch sie verworfen! Und in Ergänzung zu dem Johannestext muß man Jo 14, 22f. und Mk 10, 14 lesen. Die Wassertaufe ist der normale Anfang des Heils. Die Begierdetaufe und die Bluttaufe sind als weitere Tore der Gnade aufgeschlossen worden. In bezug auf die Bluttaufe hat es eine Rolle gespielt, daß Innozenz II. im Anschluß an Ambrosius und Augustin von einer Taufe sprach, die „unsichtbar gespendet wird", wenn sie nicht sichtbar gespendet werden konnte. Auf alle Fälle ist die Bluttaufe eine anerkannte Ausnahme! Cajetan fügte eine weitere hinzu. Er erörterte die Möglichkeit, daß Kinder christlicher Eltern, die ohne Taufe sterben, obwohl die Eltern sie zu taufen wünschten, vielleicht durch diese Begierde ihrer Eltern „unsichtbar getauft würden". Das Konzil von Trient hat diese Ansicht nicht verurteilt; erst als der Dominikaner Soto sie bekämpfte, wurde diese Stelle auf Anordnung Pius' V. aus Cajetans Werk entfernt. Wenn es nun aber immerhin für möglich gehalten wurde, daß die Eltern stellvertretend für ihre Kinder eintreten können, ist es dann nicht eine sehr bedeutende Vertiefung dieses Gedankens, der vielleicht einem besseren Verständnis der Heilswahrheiten über die Kirche im Sinne der Enzyklika „Corporis Christi mystici" entsprang, wenn Boudes die Möglichkeit erwägt, daß die Kirche selbst für diese ohne persönliche Schuld vom Heil ausgeschlossenen Menschenkinder stellvertretend einspringt?

Gegen diesen Gedankengang wendet die andere Seite ein, daß nach der Überlieferung die persönliche Aneignung der Erlösung notwendig ist und daß es eine generelle, gewissermaßen automatische Rechtfertigung nicht gibt. Man muß entweder persönlich getauft sein oder persönlich wenigstens die Begierde, wenn auch unausgesprochen, danach haben oder, wie die Kinder von Bethlehem, persönlich für Christus gestorben sein. Die Stellvertretung der Kirche für die ungetauften Kinder wäre aber nur eine allgemeine; es kann keine Rede davon sein, daß die Kirche für jedes einzelne Kind ein votum baptismi macht. Doch ein allgemeines votum baptismi für hinreichend ansehen, dies hieße den Sinn dieses Begriffs der theologischen Schule in einem gänzlich andern und neuen Sinne gebrauchen, der nicht traditionell und deshalb nicht erlaubt ist.

Hiergegen könnte man nach Drinkwater allerdings einwenden, es sei wenigstens ebenso willkürlich, zu behaupten, daß die Kirche die ungetauften Kinder nur als eine anonyme Masse betrachten kann. Sind sie denn etwa in den Augen Gottes oder Christi nur eine Masse oder ist nicht jedes von ihnen einzeln bei seinem Namen gerufen? Und er meint ferner, die Berufung auf die Überlieferung sei in dieser Angelegenheit ziemlich fragwürdig. Gewiß ist es richtig, daß im allgemeinen immer gepredigt und geschrieben worden ist, die ungetauften Kinder seien vom Heil ausgeschlossen. Worauf aber beruhte dies? Drinkwater glaubt, daß wir es hier nicht mit einer direkten Offenbarungsüberlieferung zu tun haben, sondern mit einer rein intellektuellen Schlußfolgerung, die etwa so aussieht: Wer in der Erbsünde stirbt, ist vom Himmel ausgeschlossen. Nun aber sterben diese Kinder in der Erbsünde. Also sind sie vom Himmel ausgeschlossen. Der erste Satz ist geoffenbart. Aber der zweite scheint auf einer Art voreiligen Urteils zu beruhen. Wenn ein notorischer Sünder, sagt Drinkwater, die Sterbesakramente verweigert, sind wir etwa berechtigt zu behaupten, er sei verdammt? Wir dürften höchstens sagen, daß der Anschein dafür spricht. Dann aber dürfte es auch von den ungetauften Kindern in der „traditionellen" Predigt äußerstenfalls heißen: wir müssen diese Sache der Barmherzigkeit Gottes überlassen, nicht aber, diese Kinder sind im Stand der Sünde in die Ewigkeit gegangen.

4. *Inwiefern sind diese Kinder mit dem zweiten Adam solidarisch?*

Diese Solidarität kann natürlich gar nicht bestritten werden. Deswegen leugnen die Gegner der These von Boudes ihre Bedeutung für unsere Frage mit der Begründung, die schon vorhin erwähnt wurde, daß die Realisierung dieser Solidarität nur persönlich erfolgen könne, nicht aber kraft eines globalen Votums der Kirche. Das ergebe sich ebenso klar aus der Schrift wie aus der Lehre der Kirche, die niemals eine andere Form der Begierdetaufe als die individuelle Heilsbegierde „ins Auge gefaßt" habe. Drinkwater fragt: Was heißt schon „ins Auge gefaßt"? Die Kirche hat im Laufe der Dogmengeschichte vieles entdeckt, was frühere Zeiten noch nicht „ins Auge gefaßt" hatten.

5. *Ist die Existenz eines besonderen Ortes für diese Kinder (limbus puerorum) Glaubensgegenstand?*

Die eine Partei behauptet das. Bemerkenswerterweise wird dieser Ort neuerdings sehr euphemistisch als Zustand „natürlicher Glückseligkeit" geschildert, während in älterer Zeit viel mehr betont wurde, daß es sich bei ihm um eine Strafe, wenn auch eine geringere als die der Hölle handelt. Wenn nun ein solcher „limbus puerorum" überhaupt existiert, folgern die Theologen, daß er nicht leer sein kann. Man zitiert für seine Existenz das 2. Konzil von Lyon und Johannes XXII. Aber dieser Papst, der den limbus als Teil der Hölle mit milderen Strafen bezeichnete, sah ihn als Aufnahmeort für solche an, die im Zustande der Erbsünde sterben. Nun steht aber in unserer Sache gerade in Frage, ob diese Kinder im Zustand der Erbsünde sind oder ob sie nicht vielmehr durch eine „unsichtbare Taufe" davon befreit sind.

Ein zweitesmal spielte der limbus in der Geschichte des Jansenismus eine Rolle. Die Jansenisten leugneten seine Existenz als eine Ausgeburt pelagianischen Denkens; d. h., sie waren der Meinung, daß die ungetauften Kinder, wenn sie auch nur mit der Erbsünde behaftet waren, das Schicksal der Masse der Verdammten teilen. Sie sind in der Hölle. Diese Ansicht wurde von Pius VI. (Denz. 1526) als „falsch" zurückgewiesen. Drinkwater interpretiert die Lehre dieses Papstes dahin, daß sie zwar der Theologie des limbus Auftrieb gibt, jedoch bei genauer Sinnexegese nur so viel besagt, daß die Kirche über das Schicksal der ungetauften Kinder milder denkt als die Jansenisten.

6. *Inwieweit ist die Praxis der Kirche in dieser Frage wegweisend?*

Die kirchliche Liturgie und Disziplin spiegelt die Lehre und lehramtliche Überlieferung wider. Die Kirche verweigert ungetauften Kindern, selbst wenn sie christliche Eltern haben, das Begräbnis und dringt andererseits mit äußerster Sorge auf die Taufe. Sie fordert, daß man Kinder bei Todesgefahr auch gegen den Willen ihrer Eltern taufe und daß auch Frühgeborene, gleichviel in welchem Monat der Schwangerschaft, getauft werden. Daraus muß geschlossen werden, daß es für diese Menschen außer der Taufe kein Heil gibt.

Hierauf erwidert die andere Seite: Das an sich richtige Prinzip „lex orandi lex credendi" (die liturgische Überlieferung ist Glaubensüberlieferung) muß man vorsichtig anwenden. In unserer Sache haben wir es weniger mit einer liturgischen Überlieferung als mit moraltheologischen Anweisungen und kirchenrechtlichen Anordnungen zu tun. Zweifellos sind diese nicht Ursprung, sondern Folge der Lehre der Dogmatiker gewesen. Sie beweisen also nichts. Übrigens behauptet niemand, daß das Heil der ungetauften Kinder gewiß sei. Es ist nur von einer Möglichkeit, allenfalls von einer Wahrscheinlichkeit die Rede. In ihrer sakramentalen Praxis aber geht die Kirche immer den sichereren Weg. Deshalb wird sie auch in Zukunft auf die schnelle Taufe aller Neugeborenen dringen.

Schließlich sollte man aber auch folgendes bedenken: Wenn man den oft sehr unglücklichen Müttern dieser Kinder mit guten anderen theologischen Gründen Hoffnung machen kann, ist dann die Notwendigkeit der Wassertaufe überhaupt ein stichhaltiges Gegenargument? Kann man glauben, fragt Drinkwater, daß unser Herr die Taufe angeordnet hat, um die Ängste der Menschen zu vermehren? Ja man möchte in Weiterführung der Gedanken Drinkwaters die Frage zu stellen wagen: Welcher Unterschied besteht denn tatsächlich zwischen der Annahme, daß die ungetauften Kinder ohne ihre persönliche Schuld von der Möglichkeit, das Heil zu erlangen, de facto ausgeschlossen sind, und der horrenden Aussage, daß derselbe Herr, der gestorben ist, um die Sünde aller hinwegzunehmen, diese Kinder davon ausgeschlossen hat? Ist die Unterscheidung zwischen einer negativen und einer positiven Prädestination zur Verdammnis wirklich das letzte Wort? Diejenigen, die die strengere Ansicht in unserer Kontroverse vertraten, haben der anderen Seite „Sentimentalität" vorgeworfen. Uns scheint dieser Vorwurf genau soviel wert zu sein, wie wenn die andere Seite ihnen darauf erwidert haben würde, daß ihre unsentimentalen Gegner am Grabe des Lazarus sicherlich nicht geweint hätten.

7. *Inwieweit ist die Übereinstimmung der Theologen in dieser Sache „Lehre der Kirche"?*

Es war zu vermuten, daß die Kontroverse zu der Frage des Consensus vordringen würde; denn unleugbar besteht so etwas wie eine Übereinstimmung der Theologen in dieser Sache. Nur drei Namen konnten für die entgegengesetzte Meinung angeführt werden: Cajetan, Klee und eben Boudes. Eine übereinstimmende Ansicht der Theologen darf aber nur dann als „Lehre der Kirche" angesehen werden, wenn diese Übereinstimmung sich darauf bezieht, daß ein bestimmter Satz explizit oder implizit geoffenbart sei. So lehrt das Vaticanum. Nun ist es zwar aus verschiedenen Gründen häufig, daß die katholischen Theologen einer Meinung sind. Aber weit weniger häufig stellen sie ihre Einmütigkeit als Offenbarungslehre hin. Man muß ihren Consensus in jedem einzelnen Fall daraufhin prüfen, ob er sich als Offenbarungslehre ausgibt.

In unserer Sache sprechen die Theologen insgesamt mit großer Zurückhaltung. „Welche Sprache gebrauchen die Theologen, wenn sie sich daranmachen, diesen wichtigen Fall von theologischem Consensus zu beschreiben, der in der Praxis ein unbegrenztes Gewicht besitzt und in den Äußerungen von Päpsten und Bischöfen seinen Widerhall findet?" fragt Drinkwater, und er zitiert sogleich ein so anerkanntes Buch wie „De fontibus revelationis" von van Noort: „Eine reine ‚Meinung' (opinio) bindet nicht, wenn sie auch eine allgemeine ist." Sie bindet nur dann, wenn sie „so eng mit der Offenbarung verbunden ist, daß sie ohne Gefährdung des Glaubens oder der Religion nicht

in Frage gestellt werden kann". Davon aber ist die Übereinstimmung der Theologen in dieser Sache weit entfernt. Soweit sie sich auf positive Quellen stützt, handelt es sich in erster Linie um die Verurteilung des oben erwähnten jansenistischen Satzes und die Lehre des heiligen Thomas, daß die ungetauften Kinder „den Verlust der ewigen Seligkeit nicht vermissen werden, da sie nie in der Lage waren, diese zu erlangen". Man kann wirklich nicht behaupten, meint Drinkwater, daß diese theologische Basis sehr tragfähig ist.

8. *Welche Ansicht entspricht am besten der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes?*

Die Diskussion erweckt den Eindruck, als ob sich unter diesem letzten Gesichtspunkt die Meinungsverschiedenheiten in eine gewisse Schärfe hineingesteigert hätten. Auf der einen Seite kühle Theologen, die von einem unsentimentalen Schreibtisch aus über die ungetauften Kinder urteilen, auf der anderen Seite Priester, denen dieser Fall mehr bedeutet als ein Exerzitium spekulativer Theologie, da sie erfahren haben, daß Mütter vor der Geburt erbebten, weil sie um das Heil ihrer Kinder bangten. Jedenfalls verdient es, festgehalten zu werden, daß ein Pfarrer, der sich an dem Meinungsaustausch beteiligt hatte, auf seinem Sterbebett sagte: „Wartet, wenn ich ans Himmelstor komme! Ich werde den heiligen Petrus um einen großen Kübel Wasser quälen. Und dann werde ich mich an die Arbeit machen und alle diese Kinder taufen." Es ist nicht zuviel gesagt, daß die Vertreter der Interessen der ungetauften Kinder in eine gewisse Leidenschaft geraten sind. Einer von ihnen schrieb: „Gott scheint unfair und sogar (verzeiht die Lästerung) der Weisheit zu ermangeln, wenn die Mittel, die er gebraucht, um die Rettung der Menschheit zu erreichen, so unwirksam sind. Natürlich sind solche Gefühle toll untheologisch. Gott ist Gott, und was er tut, ist recht, das steht außerhalb der Diskussion. Wenn er die Unschuldigen mit den Schuldigen verdammen will, wer kann sich darüber beschweren? Nichtsdestoweniger, es ist er, der uns das Gefühl für Recht und Billigkeit, für Fair und Unfair gegeben hat. Auch Abraham spricht zu Gott: ‚Das ist nicht die Art, wie der Richter der Erde Gerechtigkeit übt.' Wenn es also einen Weg gibt, zu zeigen, daß Gott nicht nur gerecht ist, sondern daß man auch einsieht, daß er gerecht ist, warum sollten wir dann nicht auf die Theologen hoffen, daß sie diesen Weg finden, und auf die Kirche, daß sie den neuen Gesichtspunkt billigt, was letzten Endes ja nur sie tun kann?"

Die Frage nach dem Schicksal der ungetauften Kinder mag dem einen oder andern Leser als nutzlose Erörterung von Möglichkeiten, als theologische Spitzfindigkeit erscheinen. Welche Bedeutung aber solche Laien ihr zumessen, die einmal in ihrem Leben mit dem Schicksal eines ungetauften Kindes in persönliche Berührung gekommen sind, mag die folgende Episode zeigen, die sich während dieser Kontroverse in Irland ereignet hat. Einer der Teilnehmer hatte in dieser Zeit einem Konvertiten Unterricht zu geben. Als man auf diese Sache zu sprechen kam, erklärte der Konvertit rundheraus, er könne diese Lehre niemals annehmen, da sie mit der Liebe Gottes schlechthin unvereinbar sei. Nach langem Hin und Her war er bereit, sie zu glauben, wenn sie von der Kirche als geoffenbarte Wahrheit gelehrt werden würde, vorher jedoch nicht. Daraufhin fragte der Geistliche bei der kirchlichen Behörde an, ob der Konvertit unter diesen Umständen in die Kirche aufgenommen werden könne. Die Behörde überließ ihm selbst die Entscheidung. Der Geistliche lehnte die Aufnahme ab, da er der Meinung war, daß ein Katholik der übereinstimmenden Lehre nicht widersprechen dürfe. Hinterher wandte er sich an den Wortführer der strengeren Auffassung in unserer Kontroverse. Dieser entgegnete ihm, er würde den Konvertiten aufgenommen haben. Sehr treffend schrieb der Pfarrer zurück, er könne nicht begreifen, wie man einerseits behaupten wolle, daß der Ausschluß der ungetauften Kinder von der ewigen Seligkeit in der Offenbarung enthalten sei und andererseits bereit sei, einen Katholiken zu dulden, der dies leugnet, solange die Kirche nicht klar gesprochen hat.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Geschichtsbücher der Bundesrepublik

Die Tatsache des deutschen Zusammenbruches von 1945 hat nicht zuletzt auch für die deutsche Schule schwerwiegende Folgen gehabt. So selbstverständlich damals eine Revision des nazistischen Schul- und Lehrbetriebes für alle Verantwortlichen war, so schwierig war in dem vielfach geteilten Deutschland und in der allgemeinen Verwirrung und Resignation die Frage zu lösen, nach welchen Grundsätzen eine neue Schul- und Lehrordnung aufgebaut werden sollte. Sofern dieses Problem verwaltungstechnisch gelöst werden konnte, haben die Schulbehörden in den späteren westdeutschen Bundesländern das Schulwesen neu aufzubauen versucht, wobei sich bald herausstellte, daß die zahlreichen unterschiedlichen Systeme für die Schüler alles andere als zuträglich waren.

Ähnliche Fragestellungen bestanden nach 1945 auch für die Neugestaltung der Lehrbücher. Auch hier war man an die Weisungen der Besatzungsbehörden gebunden und mußte über Nacht versuchen, neue Lehrbücher zu schaffen. Erst später konnte man daran gehen, die wissenschaftliche Zuverlässigkeit der neuen Lehrbücher und die pädagogische Brauchbarkeit der Lehrmittelwerke genauer zu prüfen. Die Ergebnisse einer solchen Überprüfung der Lehrbücher des Geschichtsunterrichts an den westdeutschen höheren Schulen durch einige Universitätslehrer werden uns jetzt in der Zeitschrift „Saeculum" vorgelegt. (Clemens Bauer, Hans Gundel, Hans Herzfeld und Gerd Tellenbach: Die Geschichtsbücher der Bundesrepublik.

Saeculum 3. Jhg. S. 603 ff.) Wenn man bedenkt, wie schwankend die Maßstäbe gerade dieses Unterrichtsfaches durch die politische Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte geworden sind, wird man ermessen, wie schwierig die Aufgaben waren, die die Gutachter bei dieser Prüfung zu lösen hatten.

In einer allgemeinen Beurteilung kommt Professor Bauer zu dem Ergebnis, daß auf dem Gebiet des neuen Geschichtsbuches in vieler Hinsicht Positives geleistet worden ist. Bauer geht es vor allem darum, die Wertmaßstäbe und Horizonte der Lehrbücher zu klären. Er weist darauf hin, daß die notwendige Auswahl und Raffung des Stoffes sowie die Konzentration und Vereinfachung der Geschehens- und Entwicklungszusammenhänge immer schon ein Geschichtsbild voraussetzen, das nun dem Schüler vermittelt wird und sein ganzes Geschichtsbewußtsein entscheidend prägt. Denn der Geschichtsunterricht als Bildungserlebnis bestimmt das Geschichtsbewußtsein der kommenden Generation in viel stärkerem Maße als z. B. Wissenschaft und Forschung. Schon aus diesem Grunde ist eine ständige Überprüfung der Geschichtslehrbücher nach wissenschaftlicher Haltbarkeit, Begründung der Darstellung und ihrer Zusammenhänge und vor allem nach ihren Wertmaßstäben erforderlich. Es handelt sich also bei der vorliegenden Untersuchung um eine Überprüfung der dem Geschichtsbild innewohnenden Tendenzen. Erst in zweiter Linie steht die Einzelprüfung der großen geschichtlichen Epochen von Antike, Mittelalter und Neuzeit.

Der Primat der Nationalstaatsidee

Den ersten Eindruck, den der Betrachter bei der Sichtung des Materials haben könnte, ist der einer geschichtlichen Horizonterweiterung. Die Mehrzahl der Bücher gibt allgemeine, mindestens europäische Geschichte. Dieser Eindruck trügt jedoch. Was an europäischer Geschichte geboten wird, ist häufig nichts anderes als eine verbreiterte und erweiterte deutsche Geschichte, an die in bestimmten Abständen Überblicke über die Geschichte der nichtdeutschen Staaten und Völker angehängt sind. Nirgends ist die Möglichkeit wahrgenommen, in der deutschen Geschichte europäische Geschichte exemplarisch widerzuspiegeln. Ebenso allgemein ist die Horizonterweiterung von der rein politischen Geschichte zur historischen Betrachtung der Gesamtkultur. Auch hier überwiegt neben sehr fragwürdigen Synchronisierungs- und Kopplungserscheinungen (Gotik-Scholastik oder Gotik-Mystik) die einzelne Tatsachenaufzählung in Anreihung an das politische und staatliche Geschehen. Bauer muß die Frage, ob die Ausweitung der Horizonte von der politischen Geschichte auf die abendländische Kultur und von der deutschen Geschichte auf die europäische zu einem Durchbruch auf europäische Perspektiven und entsprechend neue Wertmaßstäbe geführt hat, weithin verneinen. Den Grund für diesen Mangel sieht er in der Auffassung vom Nationalstaat als letzter Sinnerfüllung der europäischen Geschichte. Diese wird in fast allen Lehrbüchern als ein Neben- und Ineinander von nationalen Geschichtsabläufen dargestellt. Der Nationalstaat ist der integrierende Wert aller einzelnen Wertmaßstäbe. Seltsamerweise ist das auch bei der Behandlung des Mittelalters der Fall. So erscheint in fast allen Darstellungen der westeuropäische Weg zum Nationalstaat im Gegensatz zur deutschen Geschichte als der Fortschritt. An den Maßstäben des souveränen und nationalen Staates wird auch das Reich gemessen. Sein Aufbau, seine Eigenart und seine Wandlungen werden nicht verstanden. Vor allem kommt es durch die Übernahme reichsfremder Kategorien aus der politischen Welt des 19. Jahrhunderts auf Reich und Reichsverfassung zu Mißverständnissen und negativen Werturteilen. In Einzelfällen projiziert man die Nationalstaatsvorstellung bis in die Karolingerzeit zurück. Auch für die deutsche Reformationsgeschichte bildet häufig die Nationalstaatlichkeit den Wertmaßstab. So werden (z. B. bei F. R. Wuessing) theologische Gegensätze in politische Wertungen überführt und dienen als Erläuterung des deutschen Verhängnisses: „Die Deutschen sollten es schwerer als die Völker Westeuropas haben, zu einem national geschlossenen und bürgerlichen freien Staat zu kommen"; die Reformation hätte „ein deutsches Reich mit einer Nationalkirche und einem starken deutschen Kaiser" bringen müssen. Mit diesem Satz wird das „Versagen" der Reformation bescheinigt. Und an dieser unberechtigten und unerfüllt gebliebenen Forderung wird wiederum die dogmatisch-kirchliche Entwicklung des Luthertums und die Politik der evangelischen Kirche gemessen.

Auch bei der Behandlung der außerdeutschen Geschichte läßt sich keine europäische Perspektive feststellen. Bauer nennt die vorsichtige Zurückhaltung gegenüber den nichtdeutschen Völkern — auch in den Epochen der Auseinandersetzung mit Deutschland — ein „Gentleman-Agreement unter den Vertretern des Nationalstaatsideals". Man verzichtet darauf, „den anderen Nationen jeweils Rechnung oder Gegenrechnung ihrer Sünden und Fehler aufzumachen". So kommt er zu dem Ergebnis, daß in den gegenwärtigen Geschichtslehrbüchern restaurative Tendenzen vorherrschen. „Das Geschichtsbild ist eben beherrscht durch das Ideal des nationalen Staates, der zugleich ein demokratischer, unitarischer und sozialer ist. Von daher bestimmen sich die Entwicklungsperspektiven, an ihm werden die politischen Gebilde und Staaten vergangener Epochen gemessen." Was die politisch-pädagogischen Tendenzen anbelangt, so arbeiten einige Unterrichtswerke „in der außerdeutschen Geschichte das Wirken des demokratischen Nationalstaates heraus und bemühen sich um die Demonstration eines historischen Stammbaums für den deutschen Mangel an demokratischer Haltung und demokratischem Denken."

Unhistorische Betrachtungsweise

An der Wirtschaftsgeschichte weist Bauer weitere schwerwiegende Mängel der neuen Geschichtsbücher nach. Weil man die jeweilige Verflechtung der Wirtschaft mit anderen Lebensgebieten nicht kennt, verzichtet man einfach auf Einordnung und Verknüpfung. Wohl fehlen in keinem Lehrbuch die wirtschaftsgeschichtlichen Tatsachen. Aber die Stofferweiterung entspricht nicht der Einsicht in die wirkliche Bedeutung und Stellung des wirtschaftlichen Elements innerhalb der Einzelkulturen oder für den gesamten Geschichtsablauf. Damit ist eine „unhistorische Betrachtung des ökonomischen Elementes als solchen" verbunden. „Es wird behandelt, als ob es zu allen Zeiten innerhalb der Geschichtsdynamik eine immer gleichbleibende Ursache mit ganz bestimmten und gleichartigen Wirkungen wäre, eigentlich eine überzeitliche Kategorie mit einem immer gleichbleibenden Platz in der Kausalkette innerhalb des Ursach-Wirkungsgeflechts des historischen Ablaufs." Die angeführten Beispiele lassen

ahnen, welche Verwirrung durch die Übernahme von Begriffen unserer Volkswirtschaft und Soziologie in völlig andersgeartete Verhältnisse ausgelöst werden muß. Man kann freilich auch annehmen, daß diese geschichtlichen Verzerrungen die Folgen einer an und für sich begrüßenswerten, pädagogisch aber mißglückten Absicht sind: nämlich die Schüler mit Vorstellungen, die ihnen geläufig sind, an eine ihnen zunächst fremd anmutende geschichtliche Erscheinung heranzuführen, oder das Bestreben, den Unterricht zu aktualisieren. Damit stellt sich ein neues Problem, das methodisch-erzieherische.
Unter diesen Gesichtspunkten behandelt Professor Gundel vor allem die Alte Geschichte und die außereuropäischen Kulturen in den verschiedenen Stufen der höheren Schule, denn gerade für die Alte Geschichte sind nach ihm die Methodenfragen wichtig.

Das mißverstandene Mittelalter

Gegenüber der mehr methodischen Beurteilung und Bewertung der Lehrbücher für Alte Geschichte befassen sich Bauer/Tellenbach dann wieder inhaltlich sehr eingehend mit den Schulbuchdarstellungen der mittelalterlichen Geschichte. Die Ergebnisse sind mehr als düster. Die Gutachter wählen als Kriterium für eine gelungene Mittelalterdarstellung Aktualität und Lebendigkeit und das Empfinden für die notwendige organische Kontinuität. Sie kommen zu dem Ergebnis, „daß nur wenige der bisher vorliegenden Versuche befriedigen". In der Mehrzahl verbleiben die Lehrbücher in einer Atmosphäre des Finsteren, Fernen, fast „Musealen". (Ausgenommen wird von dieser und der folgenden Kritik nur das „Erbe des Abendlandes" [Oberstufe] von Ewig und Gail, und vor allem die „Geschichte des Mittelalters" von Bosl, nach Bauer/Tellenbach das mit Abstand beste Werk.) In allen Lehrbüchern sind die verfassungsgeschichtlichen Partien nicht geglückt, weil sie voll von Mißverstehen sind und daher mit ihren Formulierungen zu Mißverständnissen führen müssen. In den kirchengeschichtlichen Teilen erscheint die Kirche fast überall als eine endgültige und fertige Größe. Die Ausbildung des Christentums und seine Organisation in der germanischen Welt, also die Kirchenverfassung, werden überhaupt nicht oder nur dürftig behandelt. Die Überblicke über Philosophie und Theologie sind höchst problematisch. Vielfach nicht mehr als eine Aufzählung von Namen, Werken, Jahreszahlen, allenfalls mit einer knappen Kennzeichnung ohne jede exakte Wiedergabe der Hauptlehrmeinungen und Systeme. Von den Ergebnissen der modernen Forschung über das neue Bild der Theologie, Philosophie und Wissenschaft des Mittelalters ist so gut wie nichts in die Geschichtsbücher eingegangen. Teilweise finden sich folgende Klischees über die Scholastik: „Die Scholastik war ein Denken in erfahrungsfremden theologischen Begriffen" (Wuessing) oder: „Ausbildung der Scholastik; Theologie ist beherrschender Mittelpunkt; kirchliche Lehre und aristotelische Philosophie als Autoritäten; sie werden hingenommen und (mit der von Aristoteles gelernten dialektischen Methode bewiesen) wiedergefunden" (Götze). In kaum einem Lehrbuch erhält man eine Vorstellung von der Leistung und Bedeutung Alberts d. G. und Thomas' v. Aquin.
Zu ähnlichen Ergebnissen kommt Tellenbach auch bei der Einzeluntersuchung für die Zeit des frühen und hohen Mittelalters. Einige Bücher haben hier überhaupt keinen Kontakt mit der Forschung. Andere überraschen durch die Art ihrer Stoffauswahl. In der Frage der Charakterisierung der Epochen, zumal bei der Frage, was denn eigentlich Mittelalter heißt, steht es nicht besser. Ferner ist es nicht gelungen, das herauszuarbeiten, was im Mittelalter epochebildend gewirkt hat. Immer bleibt man in der Isolierung der Nationalgeschichten oder bei Einzelgeschichten wie z. B. beim Investiturstreit hängen.
Für die vielleicht schwierigste Zeit, das Spätmittelalter und die Reformationszeit, die wiederum von Bauer behandelt wird und die in der Wissenschaft bis heute noch keine einheitliche Bewertung gefunden hat, ergeben sich schon Schwierigkeiten bei der Stoffeinteilung. Man sucht nach Merkmalen, die zu einer Typisierung führen könnten; man versucht Gliederung nach Sachgebieten. Ein wirkliches Bild dieser Zeit findet sich in keinem Lehrbuch. Alle soziologischen Gliederungsversuche führen zu Verzerrungen, vor allem die Etikettierung des späten Mittelalters als „bürgerliches Mittelalter". Um den Schwierigkeiten zu entgehen, bemißt man einfach den Raum für die Behandlung dieser Zeit möglichst knapp. Eine sachgemäße Darstellung wird auf diese Weise unmöglich. Ebensowenig kann man den Geschichtsablauf dieser Epoche richtig nachzeichnen, wenn man sich auf die deutsche Geschichte und kurze Ausblicke auf die Geschichte der außerdeutschen Länder beschränkt. Wenn auch im Spätmittelalter Kaisertum und Kirche zurücktreten, so darf man doch nicht bestimmte universale Züge übersehen, die fast in allen Unterrichtswerken fehlen. So die weiterlebende Kreuzzugsidee, die Belebung der Reichsidee, die wachsende wirtschaftliche Einheit des Abendlandes. Ebenso fehlt es bei der Schilderung der politischen Entwicklung Deutschlands beinahe überall an einer wirklich zutreffenden Darstellung der Entwicklung zum Territorialstaat. Häufig wird der landesfürstliche Absolutismus ins Mittelalter zurückprojiziert und viel zu früh angesetzt. Die Bedeutung der Periode vom Schisma zu den Reformkonzilien über den kirchlichen Bereich hinaus bleibt überhaupt unerkannt. Die allermeisten Lehrbücher können nicht einmal den Tatsachenablauf bei Ausbruch des Schismas richtig wiedergeben. Was an Mängeln für die Behandlung des hochmittelalterlichen Geisteslebens gesagt wurde, gilt für das späte Mittelalter erst recht. Mystik und Spätscholastik werden meist schief und verzeichnet dargestellt. Fast immer wird Mystik mit religiösem Individualismus oder sogar mit Häresie gleichgesetzt. Götze z. B. verlegt die Hauptzeit der Mystik ins 13. Jahrhundert. Zwischen Humanismus und Renaissance wird nicht unterschieden, keinerlei Differenzierung in der Behandlung, vor allem auch innerhalb des Humanismus selbst nicht. Typisch ist das Mißverständnis, sie repräsentierten eine neue Weltanschauung mit den Kriterien der „Diesseitigkeit" und des „menschlichen Selbstbewußtseins" (Maier-Schirmeyer). In der Darstellung des so bedeutsamen Vorgangs der Rezeption des römischen Rechts häufen sich Unrichtigkeiten und Irrtümer. Kaum ein Wort über die religiösen Bewegungen und innerkirchlichen Reformen des späten Mittelalters. Es bleibt bei der üblichen Zusammenstellung der „Ursachen der Reformation" als Überleitung zum Abschnitt über die Reformation.
Die Darstellung der Reformation charakterisiert Bauer mit folgenden Worten: „Die Atmosphäre der reformationsgeschichtlichen Partien ist gekennzeichnet durch eine betonte Irenik, hinter der wohl manchmal auch ein Stück Indifferentismus steckt. Aus dem Bestreben, eine objektive Darstellung zu geben, ergibt sich vielfach so

etwas wie eine Flucht auf die politische Ebene. Die politische Bewertung und Interpretation erscheint vielen Verfassern nicht nur als Ausweg, sondern als die geistige Plattform für wirkliche Toleranz und Sachlichkeit. Dabei wird dann allerdings der religiös-theologische Grundcharakter der Vorgänge und Zusammenhänge völlig denaturiert. Soweit die reformationsgeschichtlichen Abschnitte eine Gesamtdeutung des geschichtlichen Vorgangs vermitteln, überwiegt bei allen Verfassern die Wertung und Deutung der Reformation als Aufbau des religiösen Individualismus.... Die Darstellung der inneren Entwicklung Luthers und seiner Theologie ist in manchen Lehrbüchern erschreckend unzureichend.... Völlig zu kurz kommen die nichtlutherischen Reformatoren wie überhaupt die ganze außerdeutsche Reformationsgeschichte. Schon Calvin wird in keinem der Lehrbücher wirklich zutreffend gekennzeichnet, auch werden vielfach nicht seine wirklichen theologischen Lehren wiedergegeben. Statt dessen werden die Max Weberschen Thesen über den Zusammenhang von Calvinismus und Kapitalismus in die Wiedergabe der Calvinischen Theologie projiziert und so Calvin wie auch Max Weber verfälscht." Bauer kommt zu dem Ergebnis, daß mit derartig vereinseitigenden Darstellungen der Charakter der Epoche nicht getroffen werden kann.

Die Schwierigkeiten für die jüngste Geschichte

Der Behandlung der Neuen Geschichte, mit der sich Hans Herzfeld befaßt, stehen alle die in diesem Beitrag genannten Schwierigkeiten in erhöhtem Maße entgegen. Eine auch nur annähernd einheitliche Lösung ist daher nicht möglich. Es wurden sogar mehrfach Stimmen laut, die sich dahin aussprachen, die jüngste Geschichte im Geschichtsunterricht der Schulen nicht zu behandeln. Nach methodischer Anlage und Behandlung von Fragen kann man zwei Arten von Büchern unterscheiden: die einen experimentieren, die anderen halten an der erprobten konservativen Linie, auch in der Beurteilung der Fakten, fest. Im einzelnen gibt es eine Reihe von Verzeichnungen, die jedoch nicht für alle Bücher gelten, so die Geschichte der Reichsgründung im 19. Jahrhundert, die Bewertung der Französischen Revolution, deren positive Bedeutung trotz neuerer Forschungsergebnisse nicht immer erkannt und die daher als eine Zeit des Schreckens (nach Taine) geschildert wird. Zuweilen führt der Versuch, aktuell und anschaulich zu schreiben, in reinen Journalismus, der den Wiener Kongreß immer noch tanzen läßt und Bismarcks Unterredungen frei nach „Gedanken und Erinnerungen" ausbaut.

Noch immer kein neues Geschichtsbild

In einem weiteren Kapitel behandelt Bauer die Frage der außereuropäischen Geschichte, die mit Ausnahme der Geschichte der USA in keinem Lehrbuch Aufnahme gefunden hat. Diese Tatsache beruht nicht allein darauf, daß die notwendige Erweiterung der Stoffgebiete den Rahmen des Schulunterrichts sprengen würde, sondern daß Weltgeschichte tatsächlich die Geschichte Europas und die der Ausweitung der europäischen Welt auf andere Gebiete dieser Erde ist. Schon die Konzeption der Weltgeschichte als eines Ganzen ist eine spezifische Leistung des abendländischen Geistes. Die Erkenntnis der Ausweitung und des Vorrangs Europas bedarf freilich eines universalistischen Horizontes, der dem Schüler heute noch nicht unmittelbar eröffnet werden kann, über den aber die Lehrer verfügen müßten. Eine Universalgeschichte könnte vom Humanum her möglich sein. Das setzte freilich einen Maßstab woraus, wie er während der letzten Jahrhunderte im Humanismus vorhanden war. Da dieser sich in voller Auflösung befindet, ist mit seiner Hilfe keine neue Geschichtskonzeption mehr möglich. So scheint es nicht ausgeschlossen, daß ein Geschichtsbild auf der Grundlage der Kultursoziologie entsteht, die den Gefahren des Relativismus ausgesetzt ist.

Die kirchliche Stellungnahme zur Familienrechtsreform in der Bundesrepublik

Im Rahmen einer Zusammenkunft katholischer Publizisten in Bad Honnef am 12. Januar sprach P. H. *Hirschmann* S. J., Mitglied der vom katholischen Episkopat vor zwei Jahren eingesetzten Kommission für die Fragen der Familienrechtsreform, über die Gesichtspunkte, die die Haltung der Kirche in diesen Fragen bestimmen.
Er wies darauf hin, daß die Fragen zunächst Gegenstand eines Schreibens des Kardinals von Köln an den Justizminister vom 12. 1. 1952 gewesen seien, an den sich ein Briefwechsel mit diesem, Staatssekretär Strauß und dem Kanzler anschloß; daß die von den Bischöfen geltend gemachten Gesichtspunkte zu dem Thema des Gesprächs zwischen dem Kanzler und deutschen Erzbischöfen im gleichen Monat gehörten; daß der kirchliche Standpunkt in einem Briefwechsel mit dem Ministerium im April 1952 weitergeführt wurde, wobei kirchlicherseits darauf hingewiesen wurde, daß die Ausweitung der Gesetzesvorlage auf die Fragen des Eheschließungs- und Scheidungsrechtes in der vorgesehenen Form die Notwendigkeit von Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl auf Grund von Art. 26 des Reichskonkordates begründe; daß sich die Fuldaer Bischofskonferenz im August des letzten Jahres erneut mit dem Fragekreis beschäftigte und in Kürze eine umfassendere Stellungnahme des Episkopates in einem Schreiben an den Bundestag und einem Hirtenbrief an die Gläubigen zu erwarten sei.

Die Zuständigkeit der Kirche

Die Zuständigkeit der Kirche ergibt sich — nach diesen Ausführungen — daraus, daß in der Familienrechtsreform Fragen zur Diskussion stehen, die mit der von Gott geoffenbarten Lehre über die Ordnung des Zusammenlebens von Mann und Frau und mit der Soziallehre der Kirche über Ehe und Familie, wie sie niedergelegt ist in den Rundschreiben Leos XIII. „Arcanum divinae sapientiae" (10. 2. 1880), „Rerum novarum" (15. 5. 1891), Pius' XI. „Divini illius magistri" (31. 12. 1929), „Quadragesimo anno" (15. 5. 1931), vor allem „Casti connubii" vom 31. 12. 1930 und in der Ansprache Pius' XII. vom 10. 9. 1941 über Unterordnung und Überordnung von Mann und Frau, in unlösbarem Zusammenhang stehen. Die Stellungnahme der Kirche ist um so notwendiger, als im Schrifttum, in dem die Familienrechtsreform diskutiert wird, auch im katholischen Schrifttum, über diese Offenbarungslehre und verbindlich vorgetragene Soziallehren der Kirche gelegentlich irrige Auffassungen vertreten werden. — Auch das Hirtenamt der Kirche begründet eine Zuständigkeit; denn es geht um die Ordnung von Lebens-

bereichen, von deren gesetzlicher Regelung Entscheidendes abhängen kann für die Wahrung der sittlichen Ordnung und die Möglichkeiten christlichen Lebens. Der sakramentale Charakter der Ehen der Getauften und der enge Zusammenhang zwischen Ehe und Familie machen eine enge Zusammenarbeit von Kirche und Staat in der Ordnung dieser Bereiche nötig. Die Kirche verwirft den Standpunkt der Trennung von Kirche und Staat in der Ordnung dieser Bereiche um des Menschen willen, der hier am wenigsten in ein bürgerliches und kirchliches Wesen auseinandergerissen werden darf.

Die Zuständigkeit des Staates

Das Recht des Menschen auf Ehe- und Familienleben und die wesentliche Rechtsordnung von Ehe- und Familienleben sind seinshaft früher als der Staat. Darum sind die Möglichkeiten des Staates zur gesetzlichen Regelung in diesem Bereich begrenzt. Ein Teil dieser Rechtsverhältnisse ist im Wesen des Menschen, im Wesen von Mann und Frau, im Wesen von Ehe und Familie begründet. Es kann also höchstens Sinn eines staatlichen Gesetzes sein, solche Rechtsordnungen festzustellen. Das kann nötig werden, wenn ihre Anerkennung in der Öffentlichkeit, zumal auch durch staatliche Stellen, gefährdet erscheint.
Der Staat hat nach katholischer Auffassung kein Recht, für die Ehen von Getauften trennende Ehehindernisse oder eine bestimmte Eheschließungsform vorzuschreiben, da sie Sakrament sind und darum der Rechtsprechung der Kirche unterstehen. Hinsichtlich der Ehen der Nichtgetauften kommt ihm diese Ordnungsbefugnis zu, aber nur in dem Maß, als solche Regelungen um des Gemeinwohls willen notwendig sind, darum in ständiger Anerkennung der natürlichen Rechte der betroffenen Menschen.
Die Rechtsfolgen der Ehe, die sich in vielfältiger Weise in das äußere menschliche Gemeinschaftsleben auswirken, kann der Staat im Rahmen der Erfordernisse des Gemeinwohls regeln, soweit es sich nicht um persönliche Rechtsfolgen handelt, die mit Notwendigkeit unmittelbar aus dem Wesen der Ehe selbst folgen. Die Einheit des Ehe- und Familienrechtes, die ein Bedürfnis des Staates ist, kann dazu führen, daß es in einem weltanschaulich gemischten Staat schwer ist, den Rechtsanschauungen der Kirche Rechnung zu tragen. Gerade dann ist es im Interesse der Menschen, die in Ehe und Familie leben, wünschenswert, daß Kirche und Staat in der Ordnung derselben zusammenarbeiten.

Die Stellungnahme zum Gesetzentwurf als Ganzem

Die Kirche verkennt nicht die Notwendigkeit der Reform des Ehe- und Familienrechtes. Sie selbst hat sie oft genug gefordert. Was zunächst die Gleichberechtigung von Mann und Frau angeht, so erkennt sie die Reformbedürftigkeit vieler Bestimmungen des geltenden Rechtes an. Die soziale Wirklichkeit der Ehe und Familie hat sich gegenüber jener Zeit, aus der die heute geltende Ordnung stammt, weitgehend verändert, so daß ein Teil der Bestimmungen seine Voraussetzungen und seinen Sinn verloren hat. Ein Teil war bereits bei seinem Entstehen nur in unzulänglicher Weise der Wirklichkeit entsprechend und hat sich nicht bewährt. Beides gilt zumal in dem Bereich der staatlicher Ordnungsgewalt besonders zugewiesenen vermögensrechtlichen Verhältnisse. Ein Teil der Bestimmungen entspricht einem individualistischen oder liberalistischen Begriff von Ehe und Familie und hat sich in diesem Mißverstand oft genug schädlich ausgewirkt.
Wegen des inneren Zusammenhangs aller eherechtlichen Bestimmungen mit der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe lehnt es die Kirche nicht ab, daß im Gesetzentwurf die Frage der Neuordnung des Ehegesetzes mit der Durchführung der Gleichberechtigung verbunden wird. Fragen wie die der innerehelichen oder innerfamiliären Entscheidungsgewalt oder der Unterhaltspflicht oder des Ehegüterrechtes haben eine sehr verschiedene Bedeutung, je nach der Regelung der Frage nach der Scheidbarkeit der Ehe. Nur muß die Kirche verlangen, daß jeder Schritt der Neuordnung entsprechend seinem Gewicht sorgfältig geprüft wird. Es erscheint ausgeschlossen, daß dies angesichts des vorliegenden Entwurfs in der Zeit bis zum 31. März geschehen kann. Es wäre wünschenswert, wenn der im Grundsatz aufgestellte Termin verlängert würde. Diese Regelung erscheint begrüßenswerter als die Aufsplitterung der Rechtseinheit, die zu erwarten ist, wenn nach dem 31. 3. 1953 die Gerichte feststellen müssen, was angesichts des Art. 3/II als Recht zu gelten hat. Die Gegensätze der Meinungen lassen hier Schlimmes befürchten.

Die Eindeutschung des Ehegesetzes

Die materiellen Bestimmungen des heute geltenden Ehegesetzes, das — formell Kontrollratsrecht — inhaltlich im wesentlichen mit dem nationalsozialistischen Ehegesetz von 1938 übereinstimmt, enthalten — auch nach der vom Gesetzentwurf vorgesehenen Einschränkung des Zerrüttungsgrundsatzes — noch so viel erhebliche Verschlechterungen gegenüber dem Recht des BGB, das schon an sich verbesserungsbedürftig erscheint, daß es unmöglich ist, diese im neuen deutschen Eherecht zu verankern. Wenn in der Vorbemerkung zum Entwurf gesagt wird, daß eine Überprüfung angestellt wurde, ob diese Bestimmungen „eine normale und gesunde Fortentwicklung des Rechts darstellen", so ist das Ergebnis dieser Prüfung vom kirchlichen Standpunkt aus höchst bedauerlich. Wenn gelegentlich geltend gemacht wird, es handle sich hier um eine bloß formale Angelegenheit, da ja die Kirche die entsprechende Praxis heute durchaus hinnehme, so verkennt diese Auffassung die rechtliche und sittliche Tragweite eines Ja christlicher Abgeordneter zur Übernahme dieses teilweise sehr unerwünschten „Rechtes" in das ordnungsgemäß von der Volksvertretung geschaffene deutsche Gesetzesrecht. Um des christlichen Gewissens willen müssen hier entscheidende Änderungen verlangt werden.

Die Reform des Ehescheidungsrechtes

Die Kirche muß jede Scheidung einer rechtmäßig geschlossenen Ehe durch eine staatliche Obrigkeit als glaubens- und naturrechtswidrig verwerfen. Sie wünschte, daß die grundsätzliche Unscheidbarkeit der Ehe gesetzlich ausgesprochen wird. Sie hat Verständnis dafür, wenn der Staat von diesem Grundsatz Ausnahmen machen zu müssen glaubt. Dann sollten sie aber nicht in einer Weise gemacht werden, daß der Eindruck entsteht — der nach § 1564 Satz 1 des Entwurfs entstehen kann —, der Gesetzgeber vertrete den Standpunkt, die Ehe sei grundsätzlich scheidbar. Auch in vielen Einzelregelungen — z. B. des Ehegüterrechtes — scheint es fast, als betrachte der Gesetzgeber die Scheidungsmöglichkeit als eine Selbstverständlichkeit, gegen die nichts mehr zu machen sei. Das heißt

vor der Logik falscher Tatsachen, wie sie der Umfang unsers Scheidungswesens sehr zum Schaden unseres Volkes geschaffen hat, kapitulieren. Das aber ist gegen die Aufgabe, die dem Gesetzgeber zum Schutz der Ehe und Familie auferlegt ist; es ist auch gegen den Geist des Art. 6 des Grundgesetzes. Die Rücksicht auf das unverschuldet irrige Meinen und Gewissen solcher, die die Ehe grundsätzlich für scheidbar halten, hat eine innere Grenze in der Gefährdung des Gemeinwohls, die durch dieses Irren geschaffen wird.

Die Kirche begrüßt es, daß wenigens in der vorgeschlagenen Abänderung des § 48 des Ehegesetzes, nach der in Zukunft die zerrüttete Ehe nicht mehr gegen den Willen des unschuldigen Teils geschieden werden kann, ein Schritt in der richtigen Richtung getan ist. Sie findet die Stellungnahme des Bundesrates unbegreiflich, die das bisher geltende „Recht" als „bewährt" ansieht. Es gehört sehr viel Lebensfremdheit dazu, das zu behaupten. Um so mehr bedauert sie, daß der im nazistischen Ehegesetz geschaffene Scheidungsgrund schwerer Erkrankung (§ 1569, 1570 des Entwurfs) — die staatlich anerkannte Verletzung der ehelichen Treu- und Beistandspflicht — aufrechterhalten bleiben soll; daß die von dem nationalsozialistischen Gesetzgeber geschaffene Erlaubnis an den Ehebrecher, nach Scheidung seiner Ehe die Ehebrecherin zu heiraten, nicht wieder im Sinne des BGB gestrichen werden soll; daß die — wenn auch vielleicht modifizierte — „Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft", die der nationalsozialistische Gesetzgeber mit der Folge schwerer Belastung vieler Gewissen abgeschafft hatte, nicht wiederhergestellt werden soll; daß kaum ernsthafte Versuche gemacht sind — weder direkt noch indirekt —, das Ehescheidungsunwesen im Sinn des Art. 6 des Grundgesetzes zu bekämpfen.

Es bedeutet auch eine Verschlechterung des jetzt geltenden Rechtes und keine Beseitigung von unzumutbaren Härten, daß in Zukunft nach Wiederverheiratung im Falle der Todeserklärung, wenn sich herausstellt, daß der für tot Erklärte noch lebt, nach Klage auf Aufhebung der zweiten Ehe der klagende Gatte das Recht erhalten soll, statt zum ersten Gatten zurückkehren zu müssen, einen dritten zu heiraten (§ 1349 des Entwurfs).

Das Eheschließungsrecht

Die Tatsache, daß der Episkopat in der Formulierung von § 1314 des Entwurfs: „eine Ehe kommt *nur* zustande, wenn sie vor einem Standesbeamten geschlossen wird", und in der Beseitigung der Bestimmungen des Kontrollratsgesetzes, die es Ausländern unter Umständen gestattet, in Deutschland die religiöse Eheschließungsform zu wählen (vgl. Entwurf Teil III, Art. 2, Ziff. 27), eine Unterstreichung des Gedankens der obligatorischen Zivilehe sehen muß, zwingt zur Frage, ob eine solche heute angebracht ist. Es sind sehr wichtige Argumente gegen die obligatorische Zivilehe im Sinn einer Wahlfreiheit der Heiratenden zwischen der zivilen oder kirchlichen Eheschließungsform nach dem Beispiel angelsächsischer, skandinavischer und südlicher Länder vorgetragen worden. Darum wünscht der Episkopat — ganz im Sinne des kirchlichen Eherechtsdenkens — hier eine der Gewissensfreiheit der Staatsbürger und der Zurückhaltung des Staates in Eheangelegenheiten angemessenere freiheitliche Lösung. Sie brauchte dem Staat nichts von dem zu nehmen, was ihm hier Anliegen sein muß. Dieser Wunsch kirchlicher Stellen, dem sich auch Nichtkatholiken neuerdings anschließen (vgl. J. W. Hedemann, Die Rechtsstellung der Frau, Berlin 1952, S. 29) erscheint um so begreiflicher, als die seinerzeit vom Zentrum schwer erkämpften Milderungen der obligatorischen Zivilehe dem nationalsozialistischen Ehegesetz zum Opfer gefallen sind.

Die Rückführung des Eherechtes in das Bürgerliche Gesetzbuch

Die im Entwurf vertretene Auffassung von der Opportunität der Wiederhereinnahme des Ehegesetzes in den Rahmen des Bürgerlichen Gesetzbuches kann als eine bloße rechtstechnische Frage gelten. Trotzdem ist nach kirchlicher Auffassung zu bedenken, daß die Beheimatung der ehe- und familienrechtlichen Regelungen im Stoffbereich des sonstigen Privatrechts aus rechtssystematischen Gründen weniger vertretbar erscheint, als wenn man sie als Sozialrecht eigener Art auffaßt, wie es heute vielfach wieder mit Recht geschieht; es ist nicht zufällig, daß die Verweisung des Familienrechtes in diesen Zusammenhang zu einer Zeit erfolgte, die infolge ihres aufgeklärten Individualismus für die Eigenart des Ehe- und Familienrechtes weniger Sinn zeigte. Hier hatte der Nationalsozialismus einmal ein besseres Gespür. Hinzu kommt, daß gerade wegen des gemischten Charakters des Eherechtes — seiner Verbundenheit mit dem kirchlichen Eherecht — ein solche getrennte Behandlung ihre Vorteile haben muß.

Der Gleichberechtigungssatz des Grundgesetzes

Als das Bonner Grundgesetz den Gleichberechtigungssatz aussprach (Art. 3, Abs. II), erfolgte keine kirchliche Beanstandung. Das bedeutete nicht, daß die Frage damals nicht kirchlicherseits ernsthaft überlegt wurde. Die Drucksachen des Bundestages vom 2. Dezember 1949 enthalten einen Hinweis des damaligen Abgeordneten Dr. Lehr darauf. Kirchlicherseits wurde schließlich eine ähnliche Haltung angenommen wie gegenüber ähnlichen Formulierungen in Art. 119 der Weimarer Verfassung. (Vgl. J. Mausbach, Kulturfragen in der Deutschen Verfassung, München-Gladbach 1920, S. 38 ff.). Die Formulierung von Weimar, die Ehe und Familie auf der Gleichberechtigung der Geschlechter beruhen ließ, hat einen falschen — und darum stimmte das Zentrum damals gegen die Formulierung! — und einen richtigen Sinn. Das gleiche gilt von Art. 3, II des Grundgesetzes in seiner Anwendung auf Ehe- und Familienrecht. Es ist nicht nötig, den Gleichberechtigungssatz durch den Satz, der Ehe und Familie unter den Schutz des Staates stellt, „eingeschränkt" sein zu lassen. Aber der Gleichberechtigungssatz läßt eine richtige und eine falsche Deutung zu. Die richtige Auffassung vertritt das Bundesverfassungsgericht, wenn es durch ihn verboten sein läßt, daß wesentlich Gleiches ungleich, nicht dagegen, daß wesentlich Ungleiches ungleich behandelt wird (Urteil vom 30. 10. 1951; Entscheidungssammlung Bd. 1, S. 14; ähnlich der Bayer. Verfassungsgerichtshof im Urteil vom 22. 3. 1948, Entscheidungssammlung Bd. 1, S. 29). Ob in einer bestimmten Frage des Ehe- und Familienrechtes bei Mann und Frau wesentlich Gleiches vorliegt oder nicht, kann dagegen aus dem Gleichberechtigungssatz schlechterdings nicht herausgelesen werden, sondern nur aus den Vorstellungen, die über Mann und Frau, über das Wesen von Ehe und Familie bestehen. (Hier liegt der fundamentale Irrtum von Hildegard Krüger, Gedan-

ken zur Familienrechtsreform, in „Hochland" August 1952, und Walter Dirks, Soll er ihr Herr sein?, in „Frankfurter Hefte" Nov. 1952, sowie von einer ganzen Reihe von Stellungnahmen, zumal von Frauenorganisationen.) Wenn die Lage von Mann und Frau in bestimmten Fragen des Zusammenlebens in Ehe und Familie infolge ihrer eigenen Wesensunterschiede und der darauf aufbauenden unterschiedlichen Wesensfunktionen zum Aufbau des Ehe- und Familienlebens eine wesensverschiedene ist, scheidet die Anwendbarkeit von Art. 3, II auf diesen Fragekreis von vornherein aus. Ja der Versuch der Anwendung würde dann zu einem Verstoß gegen den Art. 6 des Grundgesetzes. Ob durch diesen die Berechtigung solcher Auffassung gedeckt ist oder nicht, ist eine Frage der Interpretation von Art. 6. Das Gesagte macht bereits deutlich, daß die Kirche von einem richtigen Sinn des Gleichberechtigungssatzes überzeugt ist. Sie kämpft darum, daß seine Anwendung im Rahmen dieses Sinnes bleibt. Sie weiß aber, die Entscheidung fällt in dem Bereich der Diskussion über das Wesensgefüge von Ehe und Familie. Die Kirche steht mit dieser Auffassung nicht allein — namhafte Juristen sind derselben Meinung wie sie.

Die innereheliche Autorität des Mannes

Die Kirche hält daran fest, daß die Ehe als Rechtsgemeinschaft, zumal um ihrer unauflöslichen Einheit willen, zur Überwindung jener Willensverschiedenheiten, die sich unter den Gatten bilden können, einer Autorität bedarf. Es handelt sich bei dieser Autorität, deren Sinn in der Diskussion mit sehr vielen Mißverständnissen belastet ist, um eine praktische Autorität, die also die willensmäßige Entscheidung zwischen zwei sittlich gleich tragbaren Möglichkeiten der Gestaltung des Zusammenlebens fällt; — das gleiche Recht und die gleiche Pflicht beider zur ehelichen Lebensgemeinschaft läßt solche Möglichkeiten durchaus offen. Es handelt sich also nicht um eine intellektuelle Autorität zur Entscheidung von Wahrheitsfragen — hierin sind Mann und Frau grundsätzlich gleichberechtigt; es handelt sich auch nicht um die Frage, wer entscheiden soll, wenn beide in Wahrheitsfragen, also etwa auch in der Frage, ob überhaupt zwei sittlich gleich tragbare Möglichkeiten bestehen, verschiedener Überzeugung sind. Es handelt sich auch nicht um die Frage der sittlichen oder rechtlichen Zulässigkeit dieser oder jener Form der Ausübung dieser Autorität, die je nach den Umständen sehr verschieden sein kann. So kann ein Mann diese Autorität durchaus haben, auch wenn er tatsächlich seine Frau entscheiden läßt, was in vielen Fragen des ehelichen Lebens das einzig sittlich Geordnete ist. Es handelt sich auch nicht darum, daß durch diese Autorität der Frau für ihren Gehorsam die Verantwortung abgenommen werden solle. Als ob die Verantwortung des Leitenden hinsichtlich seiner Leitung nicht gleich groß wäre wie die Verantwortung des Gehorchenden hinsichtlich seines Gehorsams! Immer wieder ist man erschüttert über die ethisch irrigen Vorstellungen über den Sinn von Entscheidungsrecht und Gehorsamspflicht, denen man im Schrifttum — auch gelegentlich bei Katholiken — begegnet. Werden diese Vorstellungen im Sinn der katholischen Sittenlehre gefaßt, so verliert sehr vieles von den Bedenken gegen die Forderung männlicher Entscheidungsgewalt seine Kraft.

Die Kirche ist der Überzeugung, daß der Träger dieser innerehelichen Autorität der Mann ist. Ihre Überzeugung stützt sich auf mehrere Gründe. Sie ist — um das gleiche vorweg auch zu sagen — darum auch der Auffassung, daß kein Zerfall und keine Gefährdung der Ehe in diesem Recht des Mannes selbst begründet sein kann; umgekehrt: daß jede Leugnung dieses Rechtes eine solche Gefährdung notwendig einschließt; denn Recht ist schließlich keine subjektive Angelegenheit des menschlichen Bewußtseins („Auffassungssache"), noch eine — wenn es sich um Naturrecht handelt, wie die Kirche hier sagt — positive Setzung staatlicher Autorität oder menschliche Konvention, sondern der Mensch selbst in seiner sozialen Wesenswirklichkeit und objektiven Ordnung; wer sie verkennt, kommt notwendig zu wirklichkeitswidrigem Verhalten; und das zerstört den Menschen. Es ist eine befremdliche Kurzsichtigkeit, die Schuld am Zerfall der heutigen Ehe diesem Entscheidungsrecht an sich zu geben; der Zerfall setzte da ein, wo sich ein individualistisches Mißverständnis dieses Rechtes — die sich allerdings auch in der Formulierung unseres BGB niederschlug — mit der Einführung des Scheidungsrechtes verband. Die dadurch geschaffenen falschen Tatsachen: die Verdunklung des Begriffs der innerehelichen Autorität des Mannes und des Mißbrauchs derselben, und die Mißbrauchsmöglichkeit dieser Verdunklung durch den Mann zum Zweck der Scheidung, haben jene einseitige Belastung der Frau geschaffen, die sehr zu Unrecht der Entscheidungsgewalt selbst zugeschrieben werden. Die Forderung nach der Beseitigung dieser Gewalt liegt im Zug der Logik falscher Tatsachen. Nachdem man die Frau durch die individualistische Formulierung des Entscheidungsrechtes und die Tatsache des Scheidungsrechtes schon dem Mann gegenüber rechtlich benachteiligt hat, will man jetzt die Rechtsgleichheit dadurch wiederherstellen, daß man auch ihn rechtlich benachteiligt. Eine sonderbare Durchführung der Gleichberechtigung! Die Kirche begrüßt hier die grundsätzliche Festigkeit des Entwurfs und widersetzt sich der Anerkennungsforderung des Bundesrats. Allerdings gefährdet im Entwurf § 1354 der letzte Satz wieder alles.

Grund und Grenze der Autorität des Mannes ist das Wohl der ehelichen Lebensgemeinschaft. Dieses ist der Inbegriff jener Ordnungsverhältnisse, die Mann und Frau in der Ehe in optimaler Weise die Verwirklichung ihrer menschlichen Werte auf Grund ihrer Eigenart und in Freiheit ermöglichen. Ausübung der Autorität des Mannes ist eine Verwirklichung dieses Dienstes. Eben hier ist der letzte Satz der Neufassung von § 1354 unklar.

Die Lehre der Heiligen Schrift

In der Betonung dieser Rechtsstellung des Mannes weiß sich die Kirche gebunden durch die Lehre der Heiligen Schrift, wie sie vor allem im Neuen Testament (1 Kor. 11; Eph. 5; Kol. 3; 1 Petr. 3) vorgetragen wird und eingegangen ist in die kirchliche Lehrüberlieferung (vgl. den Katechismus des Trienter Konzils, 2. Teil, nn. 31 und 32 über die Pflichten der Eheleute). Wenn auch im Lauf der Jahrhunderte Theologen in Abhängigkeit von zeitgeschichtlich bedingten falschen biologischen, psychologischen und soziologischen Vorstellungen in der naturrechtlichen Begründung, in der näheren Bestimmung der Grenzen und der Frage nach der sittlich geordneten Ausübung dieses Rechtes öfters irrten, so ist die Substanz der Lehre selbst unzweifelhaft von der Tradition ununterbrochen vorgetragene und darum verpflichtende Glaubenslehre.

Nach ihr ist die Rechtsstellung des Mannes schon in der

Schöpfungsordnung begründet. Der Schöpfungsbericht weist nicht nur auf die Ebenbürtigkeit der Frau und ihre Gleichwichtigkeit in der ehelichen Gemeinschaft — bei aller Unterschiedenheit — hin, sondern auch auf Ordnungsverhältnisse beider (vgl. 1 Kor. 11 und Eph. 5). Der Sündenfall hat diese Rechtsstellung nicht erst geschaffen; er hat ihr nur ein der Gefallenheit des Menschen entsprechend eigentümliches Gepräge gegeben (Gen. 3). Die sakramentale Würde der christlichen Ehe begründet nicht erst die Gehorsamspflicht der Frau, sondern setzt sie im Rahmen des allgemeinen Rechtsverhältnisses von Mann und Frau in der Ehe, das in der christlichen Ehe das heilige Zeichen darstellt, das die sakramentale Gnade enthält, voraus und erfüllt sie mit dem dem Verhältnis Christus — Kirche und Vater — Sohn entsprechenden christlichen Gehalt. Nur in diesem Sinn können die oft mißbrauchten Worte von Pinsk richtig verstanden werden, daß man sich hüten muß, aus der Paulusstelle unmittelbare Folgerungen für die bürgerliche Rechtsstellung der Gatten abzuleiten. Es geht nicht darum, die paulinischen Forderungen an die christliche Frau zu staatlichen Rechtsnormen zu machen; aber der in ihnen geforderte Gehorsam hat eine Seite, die auch bürgerlich-rechtlich ebenso faßbar ist wie das Bestehen einer rechtmäßigen Ehe selbst. Die hier von Krüger und Dirks vorgetragenen Auffassungen enthalten theologische Irrtümer, die mit der kirchlichen Lehre vom rechtlichen Wesen der Ehe, vom Verhältnis zwischen Recht und Sakrament, vom Verhältnis zwischen Recht und Liebe in Widerspruch stehen und auf eine pneumatische Anarchie der christlichen, auf eine unpneumatische der nichtchristlichen Ehe hinauslaufen.

Es ist auch eine irrige Auffassung, mit Krauß-Flatten (Caritas 53, 1952, S. 195 ff.; zustimmend W. Dirks; unklar Borgmann in der gleichen Nummer der „Caritas") anzunehmen, daß, da die Liebespflicht des Mannes rechtlich nicht positiviert werden kann, dies auch nicht mit der Gehorsamspflicht der Frau geschehen kann. Zunächst kann, da es sich vor allem um Feststellungen rechtlicher Verhältnisse, nicht um Setzungen solcher handelt, durchaus auch die Liebespflicht des Mannes — wenn auch in ebenso eingeschränkt paulinischem Sinn wie die Gehorsamspflicht der Frau — berücksichtigt werden. Sie wird es auch im Rechtsbegriff des Mißbrauchs der Entscheidungsgewalt, unter den durchaus auch Formen der Lieblosigkeit in der Ausübung der Autorität fallen können! Dann könnte grundsätzlich mit gleichem Recht die Streichung der elterlichen Gewalt im Recht gefordert werden, da auch sie in der Fortsetzung des paulinischen Textes mit ähnlichen sittlichen Verpflichtungen der Eltern verbunden erscheint — auch der paulinische Gehorsam der Kinder ist mehr als der bloß naturrechtlich geschuldete!

Ersatzlose Streichung der Entscheidungsgewalt aus andern Gründen

Nicht selten verlassen die Anhänger der Streichung der männlichen Entscheidungsgewalt den Ausgangspunkt der ganzen Diskussion, ob diese nämlich auf Grund des Gleichberechtigungssatzes gefordert werden muß. Sie erklären, gesunde Ehen brauchten eine solche Regelung nicht, in gefährdeten aber wirke sich das Entscheidungsrecht verhängnisvoll aus. Nun kann man sicher sagen, daß die naturrechtliche Forderung des Entscheidungsrechtes des Mannes noch nicht die naturrechtliche Forderung nach seiner Positivierung einschließt. Es gibt Rechtsordnungen des Familienrechts, in denen das Entscheidungsrecht nicht positiv enthalten ist. Die Behauptung, das Kirchenrecht oder das kirchliche Gesetzbuch gehörten dazu, ist irrig. Die Nichtpositivierung ist so lange unbedenklich, als die Orientierung einer Rechtsordnung am ungeschriebenen Recht die Anerkennung dieses Rechtes nicht ausschließt. Bei uns würde die Streichung das Gegenteil bedeuten. Ein echtes natürliches Recht des Mannes würde, wenn auch nicht vielleicht geleugnet, doch ungeschützt bleiben. Das kann praktische Folgen haben. Eine objektiv durch eine Frau verschuldete Ehezerrüttung kann, wenn der Grund der Zerrüttung ihr Ungehorsam ist, als verschuldet nicht mehr festgestellt werden. Daraus können dem Mann erhebliche Rechtsbenachteiligungen entstehen. Der Fall ist heute keine bloße Fiktion! Zugleich würde die Streichung heute eine falsche Vorstellung von dem Sinn der Gleichberechtigung erwecken. Das könnte sich auch auf andern Rechtsgebieten schädlich auswirken; denn falsche Prinzipien der Interpretation des Gleichberechtigungssatzes können sich auch auf seine Durchführung in andern Bereichen verhängnisvoll auswirken. — Schließlich präjudiziert die Streichung hier die Regelung der innerfamiliären Entscheidungsgewalt des Vaters, deren Streichung viel gefährlicher ist als die innereheliche des Mannes.

Die Soziallehre der Kirche

Abgesehen von der Glaubenswidrigkeit ist die Leugnung der innerehelichen Entscheidungsgewalt des Vaters auch gegen die in den päpstlichen Schreiben und Ansprachen vorgetragene naturrechtliche Lehre über die Ehe. Vor allem in „Casti connubii" sind die entsprechenden Wahrheiten so klar enthalten, daß man kaum versteht, warum sie in der innerkatholischen Diskussion nicht genügend berücksichtigt werden. Es handelt sich um verbindliche Äußerungen des kirchlichen Lehramtes. Sie enthalten zugleich Winke, die die Gesetzgebung bis heute nicht hinreichend beachtet hat, z. B. die naturrechtlich bestehende Möglichkeit der Frau, im Falle des Mißbrauchs der Autorität durch den Mann an seiner Stelle die verantwortliche Entscheidung zu treffen. Man fragt dann allerdings oft: Und wer soll entscheiden, ob Mißbrauch vorliegt oder nicht? — vergißt aber, daß man so unversehens wieder einen andern Sinn des Wortes „Entscheidung" unterstellt hat als den in der Frage der Autorität des Mannes gemeinten.

Wenn die kirchliche Soziallehre auch die naturrechtliche Begründung der Entscheidungsgewalt des Mannes behauptet, so führt sie doch diese Begründung selbst nicht weiter aus. An sich ändert das nichts an ihrer Verbindlichkeit. Aber gewisse Andeutungen werden gegeben. Ist einmal klar, daß die Ehe eine Rechtsgemeinschaft ist, dann ist einleuchtend, daß sie zu ihrem Bestand — und der ist ja unauflöslich, von Natur aus — eine innere rechtliche Autorität zur Lösung von Willenskonflikten braucht. Der Träger dieser Autorität kann nicht — anders als beim Staat — in einer freien Vereinbarung der Glieder dieser Gemeinschaft bestimmt werden; freie Vereinbarungen sind wieder lösbar und dann fehlte die Autorität. Träger können nicht Mann und Frau zugleich sein, weder in der Weise, daß sie restlos gleichgestellt sind — dann wird die Entscheidung unmöglich — noch in der Weise, daß bestimmte Fragen von vornherein dem Mann, andere der Frau zugeordnet sind — es gibt (wenigstens auch!) Fragen, die beide gleicherweise angehen! Die Autorität der

Frau für alle Fragen wird kaum ernsthaft behauptet. Bleibt eigentlich nur der Mann.

Der tiefere Grund bei der notwendigen Zuweisung der Autorität an einen von beiden ist die Tatsache, daß das Treffen positiver Rechtsentscheidungen dem Manne gemäßer ist. Es handelt sich in der Integration der Rechtsordnung der Ehe um die Gestaltung des äußern Rahmens des ehelichen Zusammenlebens; die äußere Gestaltung aber eines Sozialgebildes entspricht mehr der Aufgabe des Mannes, während es der Frau mehr gemäß ist, den gleichen Rahmen von einer inneren Mitte her zu beseelen. Beide Funktionen ergänzen einander. So wie der Mann nicht in gleicher Weise wie die Frau zur Erfüllung dieser ihr gemäßen Aufgabe imstande ist, Herz der Gemeinschaft zu sein, so nicht die Frau, ihr Haupt zu sein. Die Gleichstellung der Frau mit dem Mann nimmt der Gemeinschaft das Herz und gibt ihr dafür ein zweites Haupt. Beides ist naturwidrig. Die Ehe ist wesentlicher auf dem Unterschied der Geschlechter aufgebaut, den sie zur Einheit und Ganzheit bindet, als auf der Gleichheit beider. Die Überbetonung der Gleichheit geht auf Kosten der Ergänzungsfähigkeit beider aus ihrem Unterschied heraus. In der Tatsache der herabgeminderten Ergänzungsfähigkeit der Geschlechter liegt vielleicht der wichtigste Grund des Zerfalls unserer Ehen heute. Ihre Entwicklung in Richtung auf Gleichheit — statt auf unterschiedliches Eigensein — ist eine viel größere Gefährdung der Ehe heute als die Verletzungen echter Gleichheit aus einer Überbetonung unterschiedlicher Rechtsstellungen. Man sollte die so oft bemühten Psychotherapeuten auch zu diesem Thema einmal hören. Die frigide Frau ist nicht wesentlich seltener als der tyrannische Mann.

Die elterliche Gewalt

Die Durchführung einer restlosen Gleichstellung der materiellen Rechte von Mann und Frau in der elterlichen Gewalt führt im Fall von Willensverschiedenheiten zu einer für das Kind untragbaren Situation. Seine Stellung muß rechtlich klar sein. Wer hier wegen der aus der „Gleichberechtigung" unvermeidlich folgenden Gefährdung des Kindes im Konfliktsfall der Eltern eine staatliche Stelle einschaltet, verstößt gegen die Soziallehre der Kirche, daß die Familie als Rechtsgemeinschaft seinshaft dem Staate vorausgeht. Die logische Konsequenz solcher Einschaltung ist die Verstaatlichung der Familie. Daran ändern alle Versicherungen von der Zuverlässigkeit und Diskretion der Vormundschaftsgerichte nichts. Es handelt sich nicht um die Ausübung dieses Rechtes, sondern um sein Bestehen. Es ist fast unfaßbar, wie gedankenlos hier sonst ernstzunehmende Geister argumentieren, die Notwendigkeit der Feststellung oder Sicherung gegen das Vorkommen von Mißbräuchen mache doch auch den Staat notwendig. Rechtsschutz ist Staatsaufgabe. Sie setzt auch das Recht auf Rechtsfeststellungen voraus. Wer aber nicht den fundamentalen Unterschied zwischen dem subsidiären Recht dieser Art und der Behauptung staatlichen Rechtes einfach infolge wesentlichen Wegfalls bisher der Familie zugesprochenen Eigenrechtes sieht, dem fehlt der Blick für elementare Rechtsgrundfragen. Die Kirche wird diesen Punkt ebenso ernst nehmen wie das Elternrecht; es ist ja die Frage des Elternrechtes selbst, um die es hier geht.

Befremdlich ist, wieso in aller Welt der Gehorsam der Frau gegenüber einer innerlich sinnvollen, wenn auch vielleicht von ihrem eigenen Willen abweichenden Entscheidung des Mannes weniger mit ihrer Würde vereinbar sein soll als der in diesem Fall dem Staat gegenüber zu leistende. Ist der weniger der Gefahr des Mißbrauchs ausgesetzt? Ist die Frau im Fall dieses Mißbrauchs günstiger gestellt als bei ihrem Mann? Wo bleibt hier die gesunde Vernunft?

Implizit behaupten hier manche ein Recht des Kindes auf die bestmögliche Sorge. Die Konsequenzen dieses Prinzips für das Elternrecht überhaupt liegen auf der Hand.

Die Notwendigkeit der innerfamiliären Entscheidungsgewalt des Mannes und Vaters — auch die Frage der Durchsetzbarkeit der Entscheidungen spricht hier für ihn! — ist zugleich ein neuer Beweis für die innereheliche Entscheidungsgewalt; denn da die Ehe Familie im Keim ist, sind auch die rechtlichen Beziehungen von Mann und Frau bereits ihren Beziehungen als Vater und Mutter gegenüber den Kindern entsprechend. Dieser Zusammenhang würde gelöst, wenn den Wünschen des Justizministeriums und des Bundesrates — nicht des Regierungsentwurfs — entsprechend grundsätzlich beide Bereiche verschieden geregelt würden. In diesem Sinn gefährdet die ersatzlose Streichung der innerehelichen Entscheidungsgewalt mit der Ehe unmittelbar auch die Familie. Vernünftig und der Tradition kirchlicher Rechtsvorstellungen entsprechend ist darum der Vorschlag von Bosch, gemeinsame Ordnungssätze für Ehe und Familie herauszustellen.

Das Gesetz über die religiöse Kindererziehung

Aus dem Gesagten geht hervor, daß es sich — entgegen immer wieder vorgebrachten Irrtümern — in der Frage der religiösen Erziehung nicht nur um ein echtes Entscheidungsrecht handelt; es geht ja hier um eine Wahrheitsfrage. Da aber aus praktischen Gründen der Gesetzgeber beide Fragen ähnlich behandelt hat, entsteht die Frage, die die Kirche geklärt sehen möchte, wie sich der Gesetzgeber die Lösung hier in Zukunft denkt. Der Entwurf enthält keine Andeutung darüber.

Die Unterhaltspflicht

So wie im Fall der Entscheidungsgewalt ist auch im Fall der Unterhaltspflicht die Lage von Mann und Frau in Ehe und Familie nicht gleich. Gewiß sind beide verpflichtet, zum Unterhalt der Familie beizutragen. Die Hauptverantwortung aber trifft den Mann, da die Frau hier infolge der ihr eigentümlichen und nur von ihr zu leistenden innerhäuslichen Aufgabe nicht im gleichen Umfang wie er belastet werden darf. Die Tatsache, daß es vielfach heute anders ist, spricht nicht für die Notwendigkeit einer grundsätzlichen Änderung unseres Rechtes, sondern für die Notwendigkeit einer grundsätzlichen Änderung unsers Wirtschaftssystems, dessen unsozialer Charakter nicht zuletzt in seiner Unangepaßtheit an die Bedürfnisse gesunden Ehe- und Familienlebens besteht. Auch hier muß man sich hüten, der Logik falscher Tatsachen zu verfallen; in der Bekämpfung von Symptomen einer Krankheit diese selbst zu verewigen. Das Opfer dieser Entwicklung ist die Frau und das Kind. Der Entwurf zeigt das hinreichend deutlich. Die Gleichstellung von Mann und Frau in der innerehelichen und innerfamiliären Unterhaltspflicht — bis in die Regelung der Unterhaltsrechte im Fall der unschuldig geschiedenen Frau — erscheint untragbar. Die Individualisierung der Unterhaltspflicht gefährdet zugleich den in der christlichen Soziallehre immer

wieder vorgetragenen Gedanken des Familienlohnes. Es ist befremdlich, daß die Stellungnahme des DGB zum Entwurf das nicht sieht und die unsozial individualistische Kritik liberalistischer und sozialistischer Kreise bedenkenlos mitmacht.

Innerhäusliche und außerhäusliche Tätigkeit der Frau

Die Kirche weiß, daß es außerhäusliche Betätigungsformen der verheirateten Frau und Mutter gibt, die mit ihrer Aufgabe in Ehe und Familie vereinbar sind. Sie hat nicht vor, diese in Frage zu stellen. Sie ist allerdings der Meinung, daß die Frage von vielen — Männern und Frauen — heute falsch entschieden wird, wo diese Vereinbarkeit gegeben ist. Viele von ihnen merken erst, wenn es zu spät ist — in der Entfremdung des Gatten oder Erziehungsmängeln der Kinder —, was sie in bester Absicht angerichtet haben. Aber der Grundsatz selbst könnte im Entwurf klarer herausgestellt werden, daß die Aufgabe, die die Frau in ihrer Ehe und Familie übernommen hat, ihre innere Gestaltung und Fruchtbarmachung in alle Bereiche des Lebens hinein, vor frei übernommenen und frei aufgebbaren andern Aufgaben den Vorrang hat.

Das Ehegüterrecht

Jurisdiktionsverhältnisse sind keine Eigentumsverhältnisse. Darum besagen die rechtlichen Ordnungen von Mann und Frau in den persönlichen Rechtsfolgen der Ehe noch nichts über die familiengerechte Ordnung ihrer Eigentumsverhältnisse. Dennoch folgt aus der sozialen Funktion des Eigentums, daß diese Ordnung nicht individualistisch sein darf. Dieser Gefahr entgeht die vorgeschlagene Neuregelung nach kirchlicher Auffassung nicht. Ist wirklich zu Lebzeiten der Gatten die restlose Gütertrennung heute das familiengerechteste System? Liegt nicht auch hier wieder ein Fall der Logik falscher Tatsachen vor? Muß nicht wenigstens das Eigentum, das die eheliche Lebensgemeinschaft und Familie trägt, stärker im Sinne des Familienwohls gebunden sein als es im Entwurf geschieht, z. B. die Verfügung über Hausrat? Ist es sinnvoll, den moralischen Anspruch, den ein Gatte auf den Zugewinn des andern aus seiner innerehelichen Erwerbstätigkeit hat, rechtlich erst dann wirksam werden zu lassen, wenn die Ehe aufhört? Ist nicht auch hier zu sehr von der Scheidungsmöglichkeit her gedacht? Die Frage, ob nicht der gesetzliche Güterstand mehr im Sinne einer gewissen gemeinschaftlich auszuübenden Verfügungsgewalt — trotz aller Angst vor der Gefährdung der Gleichberechtigung! — und der Errungenschaftsgemeinschaft entwickelt werden sollte, bleibt ernstlich zu erwägen.

Noch einmal: Der Gesetzgeber lasse sich Zeit und prüfe!

Die Kirche sieht aus wohlerwogenen Gründen davon ab, selbst Gesetzesartikel zu formulieren. Das kann nicht ihre Aufgabe sein. Sie beschränkt sich darauf, den Rahmen abzustecken, innerhalb dessen die Gesetze bleiben sollten. Für die genaue Formulierung selbst sind Momente im Spiel, für die die Kirche sich unzuständig weiß. Aber die Fülle der aufgeworfenen Fragen ist so groß, daß ernste Prüfung aller Fragen Pflicht ist. Noch weniger als im Wirtschaftsleben des Volkes lassen sich in seinem Ehe- und Familienrecht Experimente machen. Die Normen dieses Rechtes sind eine nicht immer als solche sichtbare, aber doch umfassend wirksame gesellschaftliche Macht. Es ist naiv, diese Macht bloß in der Auswirkung auf gefährdete Ehen zu sehen. Wer die Geschichte der soziologischen Auswirkungen familienrechtlicher Bestimmungen studiert, begegnet ihr auf Schritt und Tritt. So wie das Knochengerüst den Körper trägt, auch wenn es beim gesunden Menschen als solches nicht sichtbar ist — erst beim Kranken geschieht das — so trägt das rechtliche Gerüst den Organismus des Familienlebens. Erst in den kranken Familien wird es sichtbar. Wollte aber der Gesunde es deshalb verleugnen oder vernachlässigen, so würde er krank. Es geht auch nicht nur um die christliche Ehe und Familie, sondern um Ehe und Familie überhaupt.

Daher der Ernst der Diskussion. Was die Kirche ihr wünschte — und auch das spräche für die Beseitigung des Termindrucks! —, wäre eine Mäßigung der Leidenschaft, mit der sie geführt wird. Der Ton vieler Ausführungen verrät irrationale Tiefen, die der Sachlichkeit wenig dienen. Der gute Wille der Beteiligten mag allseits vorhanden sein — er allein reicht nicht aus. Die Kirche schöpft ihre Stellungnahme auch aus Kräften, die jenseits der menschlichen Ratio liegen. Die Völker aber, die auf sie hören, werden vor vieler Unvernunft, die den Schein von Vernunft hat, bewahrt.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Das Dilemma der Christen

„Katholische Kirche — Reformation"

Nicht alle Konvertiten haben eine glückliche Hand, wenn sie die friedliche Lösung des katholisch-protestantischen Gegensatzes betreiben. Unter den wenigen Büchern, die nach dem Kriege zu diesem brennenden Problem erschienen sind und fühlbare Fortschritte im gegenseitigen Verstehen gebracht haben, ragt nach der Schrift von Ludwig Lambinet „Das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes" (1946) das Werk von Dr. W. H. van de Pol hervor, das 1948 in Holland erschien und nun in einer englischen Übersetzung, zugleich in neuer Bearbeitung, vorliegt. Es hat den Titel: „The Christian Dilemma, Catholic Church-Reformation" (übers. von G. van Hall. I. M. Dent & Sons. London 1952, 299 S.). Der Verfasser, früher einer der Pioniere der ökumenischen Bewegung in seinem Vaterland, ist seit einigen Jahren Professor für „Phänomenologie des Protestantismus" an der Katholischen Universität Nymwegen. Nach seiner Konversion, die er als eine „Erfüllung" seiner religiösen Vergangenheit bezeichnet, hat er sich erst recht dem Studium der ökumenischen Bewegung gewidmet, deren Geschichte in diesem Buche ein eigenes Kapitel behandelt. Er hat dabei vor allem den reformierten und anglikanischen Bereich im Blick, den er besonders gut kennt. Er möchte den Seins-

unterschied des katholischen und des protestantischen Glaubens klären, eben jenes Dilemma, von dem er meint, daß es auf die Dauer alle wachen Christen zu einer Entscheidung nötigen wird. Sein Buch ist keine „Symbolik", die uns sehr nötig wäre, die aber wohl nicht leicht geschrieben werden kann, weil es heute nicht mehr möglich ist, daß man sich wie J. M. Möhler an die offiziellen Bekenntnisschriften hält. Diese sind in dem ökumenischen Prozeß weitgehend in Frage gestellt. Die Gründung des „Weltrates der Kirchen", so sagte Oliver Tomkins in Lund, hat die Voraussetzungen der Konfessionen aufgehoben. Dennoch gibt das Buch eine gewissenhafte und taktvolle Analyse der ökumenischen Situation, die für Katholiken wie für „ökumenische Christen" — ein vom Verfasser bevorzugter Begriff — von großem Nutzen sein kann.

Um das Gespräch von vornherein zu einem fruchtbaren Ergebnis hinzusteuern, geht van de Pol von dem „absoluten Charakter der Offenbarung" aus, die in Jesus Christus Fleisch geworden ist, einer Offenbarung, die gleicherweise von Katholiken und gläubigen Protestanten anerkannt wird. Das Dilemma findet sich innerhalb dieses Bereiches. Es hat nichts zu tun mit jener weitverbreiteten Erscheinung eines protestantischen Liberalismus, die der Verfasser kennzeichnet, um sie ebenso aus der Analyse auszuscheiden wie den „schismatischen Katholizismus", von dem er die treffende Bemerkung macht, daß er sich in dem katholischen Charakter der Anglikanischen Kirche getäuscht habe. Die Untersuchung beschränkt sich also auf die Unterschiede des echten Katholizismus und des gläubigen Protestantismus; eine Alternative, die nicht in der Vergangenheit liegt, sondern die heute vor jedem einzelnen Christen steht. Um den Entscheidungscharakter in seiner sachlichen Notwendigkeit deutlich zu machen, sollte alles Halbwissen, das bloße Hörensagen voneinander unter den Gesprächspartnern keinen Platz mehr haben. Vor allem sollten alle falschen, auf Unkenntnis beruhenden Vorwürfe verschwinden, die dem anderen unterstellen, er verfälsche aus irgendwelchen menschlichen Interessen und Absichten die Offenbarung. Auch sei bei der Verwendung des Sammelbegriffes „Protestantismus" mehr Vorsicht zu beobachten, weil er die wesentlichen Unterschiede zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften der Reformation verwische. Man handele besser von Lutheranern, Reformierten und Anglikanern. Wenn man aber daran gehe, das Trennende und das Gemeinsame zu untersuchen, so ergebe sich die große Schwierigkeit einer Sprachverwirrung. Unter demselben theologischen Begriff verstehe man dort wie hier etwas anderes, oft das Gegenteil. Es ist der Hauptwert dieses Buches, daß der Verfasser in die Einzelheiten geht, um die Sachverhalte der verschiedenen Zentralbegriffe durch ausgiebige Beschreibung aufzuhellen. Man möchte sogar hier und da eine noch größere Ausführlichkeit wünschen.

Glauben und Glaube

Er beginnt an dem wichtigsten Kontroverspunkt: mit einer Analyse des Glaubensbegriffes, an die er eine Erörterung der Glaubensgrundlagen anschließt. Was heißt für den Protestanten „glauben"? Was meint ein Reformierter, wenn er sagt: „Ich glaube . . .". Dann setzt er seine ganze Zuversicht, seine ganze Existenz auf Christus, er glaubt als einer, der bekehrt ist und der sich nun wie Abraham auf Gottes Verheißung stützt, bedingungslos und gehorsam, für alle Ewigkeit. Er weiß sich mit diesem Glaubensakt dem Verderben des Sündenfalls entronnen und versucht nun, aus dem Glauben ein Leben freiwilliger und selbständiger Erfüllung der Gebote zu führen, bis hinein in die öffentliche Verantwortung für die Gestaltung der Welt. Keiner der Reformatoren habe daran gedacht, einen Glauben ohne die Früchte der guten Werke als seligmachend zu preisen. Dieses schier unausrottbare katholische Mißverständnis müsse endlich aufgegeben werden, weil es billige Apologetik ist. Das „sola fide— sola gratia" schließt nicht die Werke aus, sondern besagt, daß der gefallene Mensch nicht aus eigener Kraft vor Gott gerecht werden kann. Die Gnade Gottes in Christus erlöst ihn, und der Glaube ergreift diese angebotene Erlösung, der persönliche Glaube. Diese Weise des Glaubens hat auch im katholischen Bereich ihren Platz, aber man begegnet ihr in der aszetischen Literatur über das geistliche Leben. Sie ist die Frucht jenes Glaubens, den die Kirche seit den Aposteln als ein gehorsames Fürwahrhalten, als das Anerkennen und Annehmen einer übernatürlichen Wirklichkeit kennzeichnet. Man könnte hier aus evangelischer Literatur — von Bultmanns „Neutestamentlicher Theologie" bis zu den Büchern von Asmussen und W. Stählin — den Nachweis führen, daß diese „katholische" Weise des Glaubens heute weithin, wenigstens in der neutestamentlichen Exegese, wiederentdeckt und als notwendig für das Heil erkannt worden ist. Van de Pols Analyse ist fein und treffend, aber sie ergreift die gläubige Spiritualität der Protestanten, der Reformierten, vielleicht noch zu sehr als ein bestimmtes, scharf umreißbares Phänomen, wo doch dieses Glaubensbewußtsein gerade durch die ökumenischen Begegnungen in Fluß geraten ist.

Dennoch ist dieses Herausarbeiten prinzipieller Verschiedenheit von Wert, vor allem in jenen Teilen des Buches, die sich bemühen, den Kardinalunterschied zu fassen, in dem alle übrigen Unterschiede wurzeln. Das geschieht in dem großen Kapitel über die „psychologischen Hindernisse" sowie in einem Anhang, der einen Vortrag über „Glaube und Wirklichkeit im reformierten Protestantismus" abdruckt. Schon in dem vorausgehenden Kapitel über den „Inhalt des Glaubens" werden die Ergebnisse vorbereitet. Es geht dem Verfasser darum, den Wirklichkeitsgehalt des protestantischen Glaubensverständnisses zu durchleuchten. Kein Wunder, daß er das Mysterium der Inkarnation als das kritische Dogma erkennt, auf das auch unsere Berichterstattung ständig hinweist. Das ist um so notwendiger, als gerade die Reformierten samt den unter Einfluß Karl Barths stehende Lutheranern die Offenbarung im Wort erfahren und wesentlich durch das „lebendige Wort" übermitteln, für das im reformierten Glauben die Sakramente nur die Bestätigung und Versieglung sind, während der Katholik glaubt, daß die Erlösungsgnade durch die Kirche und ihre Sakramente den Gläubigen zufließt und ein neues Leben in ihnen wirkt. das auch jenseits des „hellen" Bewußtseins wirkt. Die Wirklichkeit ein und derselben Offenbarung wird verschieden interpretiert, was ein grundverschiedenes Verständnis der Kirche und ihrer priesterlichen Mittlerschaft zur Folge hat und sich nach van de Pol auch an dem Verständnis des Geheimnisses der Jungfrau Maria zeigt. An der Lehre von der Gottesmutter und an ihrer Verehrung, so sagt er, weist sich die Tiefe des Glaubens an die Inkarnation aus (S. 86 f.) Er bestätigt damit, was Karl Barth

auf der einen und Heinrich Vogel auf der anderen Seite — und auf seine positive Weise Hans Asmussen — wieder und wieder erklärt haben.

Der Kardinalunterschied

Am besten geben wir den Kerngedanken des Buches aus seinem Anhang wieder. Die Frage lautet: welcher Art ist die offenbarte Wirklichkeit, das Sein in Christus? Das ist zunächst, sagt der Verfasser, die in Gott verborgene Wirklichkeit des Heils, die erst am Ende der Tage offenbar wird. Sodann meint der Glaube die offenbarte Wirklichkeit, in der er sich als Sünder und Rebell gegenüber Gott vorfindet und aus der Gottes Erbarmung ihn befreit. Drittens richtet sich der Glaube auf eine bestimmte geschichtliche Wirklichkeit, die in Jesus Christus, seiner Geburt, seinem Leiden, Sterben und Auferstehen sich ereignet und das Heil erwirkt hat. Viertens meint er die himmlische Wirklichkeit der Verheißung Gottes, die am Ende der Tage mit der Wiederkunft Christi die Erlösung vollendet. Alle diese Bereiche der Wirklichkeit meint der Glaube eines reformierten Christen. Ist es dann berechtigt, zu sagen — wie es das IV. Kapitel des Buches ausführt —, daß die Reformation die Offenbarung nur im Worte habe, während die Katholische Kirche sie als Wirklichkeit erweist? Van de Pol interpretiert sich hier selber und sagt: dieser Unterschied des Offenbarungsglaubens habe nur einen relativen Charakter und enthalte keinen absoluten Widerspruch, er gehe nicht bis an die Wurzel. „Die Tatsache, daß die Reformation wichtige Elemente verleugnet hat, wie die Lehre über die Kirche, das Meßopfer und die heiligen Sakramente, bedeutet für die Katholiken nicht, daß der christgläubige Protestant der Wirklichkeit der Gnade und des übernatürlichen Lebens beraubt ist, welches nach katholischer Lehre durch die heilige Taufe der Seele übermittelt wird. Auf Grund des katholischen Glaubens selbst ist es für einen Katholiken unmöglich, den Wirklichkeitscharakter im religiösen Leben der reformierten Christen anzuzweifeln."

Dennoch sei dieser Unterschied festzustellen: nach der Reformation hat die in Jesus Christus geschehene Offenbarung — im Widerspruch zur Lehre der Kirche — für uns heute den Charakter einer Wortoffenbarung. Wir sind nicht mehr wie die Jünger Augenzeugen, sondern glauben, ohne zu sehen. Wir haben zur Zeit nur das Wort Gottes. „In den Augen des reformierten Protestantismus ist nicht Christi sakramentale Gegenwart und sakramentale Gnadenwirkung der größte Schatz der Kirche, sondern Gottes Wort", empfangen durch den Heiligen Geist. Die Reformation kennt nicht die sakramentale Erhöhung und Bereicherung des menschlichen Wesens durch die übernatürliche Teilnahme am Leben des dreifaltigen Gottes. „Bei den Reformatoren ist zwar das Leben des Gläubigen erneuert, aber es ist keine Rede von der eingegossenen Gnade, die die Seele durchwaltet, verändert und zum übernatürlichen Stande der Gotteskindschaft erhebt. Der Mensch wird zwar von Gott um Christi willen als sein Kind adoptiert, und auch das ist eine Wirklichkeit, aber nicht eine ‚mystisch-ontische Realität'."

Man tue also der Reformation kein Unrecht, wenn man feststellt, daß ihr Glaube sich nicht auf eine Wirklichkeit in diesem „bestimmten mystisch-ontischen Sinne" bezieht. Darin aber liege der Kardinalunterschied zur Katholischen Kirche, ein Unterschied von weitreichenden Folgen für die Beurteilung des natürlichen Lebens und erst recht für das ganze kirchliche Leben. Man muß hier daran erinnern, daß van de Pol die Reformierten meint und daß seine Unterscheidung einer weiteren Ausarbeitung bedürfte, wenn er auch die Lutheraner heranziehen würde, besonders jene Lutheraner, die sich heftig gegen die humanistische Anthropologie des Kalvinismus wehren und damit auch die Zerreißung von Wort und Sakrament, neuerdings auch die Entgegensetzung von Gnade und Recht, als unbiblisch erweisen, um zum Glauben an das Mysterium der Inkarnation und seine Fortsetzung in der Kirche als dem Leibe Christi zurückzufinden (wovon ein Bericht über die Erneuerung des lutherischen Gottesdienstes ausführlich handeln soll).

Die Frage der Weihevollmacht

Man könnte aus dem Buche van de Pols noch manches hervorheben, z. B. das Kapitel über „Kirche und Welt", das den Gründen der katholischen Isolierung in der Welt nachspürt, und über die Anglikanische Kirche, die er sehr deutlich in ihrer reformierten Substanz schildert, ohne selbst die kleine, vielfach modernistisch gesinnte Gruppe der Anglokatholiken zu überschätzen, von denen viele sich zur Orthodoxie hingezogen fühlen und nur ein kleiner Teil zu Rom neigt. Auch das Kapitel über „Die Katholische Kirche und die ökumenische Bewegung" bietet eine gute Unterrichtung.

Zur Hauptthese des Buches über das verschiedene Verständnis der Wirklichkeit des Heils haben wir indessen eine Frage zu stellen, die sowohl von der katholischen Wahrheit wie vom Zentrum der inner-ökumenischen Kontroverse her gestellt werden muß: sollte nicht die Analyse noch einen Grad tiefer schürfen und die Frage der Weihe, der priesterlichen Vollzugsgewalt Christi und der Apostel in den Mittelpunkt rücken? Würde dann der „Kardinalunterschied" nicht am Ende doch an die Wurzeln gehen? Vielleicht liegt das daran, daß die Analysen des Buches schon vor der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam abgeschlossen waren und daß die Überarbeitung, die kurz vor dem Zusammentritt der Weltkonferenz von Lund beendet wurde, nicht in vollem Umfang die Erkenntnise einbeziehen konnte, die in den Gutachten für Lund und erst recht in den Ergebnissen dieser Konferenz zum Ausdruck kamen. Auch dann bleibt es richtig, daß das Seinsverständnis der Gnade das Dilemma verursacht. Aber es tritt schmerzlich und, wie es scheint, unlösbar an der Frage des bischöflichen Amtes heraus: an der Frage des Rechtscharakters der Ecclesia auf Grund der Rechtsstellung des Gottmenschen. Hier kulminiert heute das ökumenische Gespräch!

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Brevierreform

Die Gedanken, die in der Dezember-Nummer der „Herder-Korrespondenz" auf Seite 139/140 ausgesprochen wurden, verdienen sicher ernsteste Beachtung von seiten der zuständigen Stellen, besonders was die Dringlichkeit des Anliegens angeht. Wer einigermaßen Einblick hat in die Schwierigkeiten, unter denen das Gebetsleben des Welt- und Ordenspriesters zu leiden hat, den drängt es, die zuständigen Stellen inständig zu bitten, mit einer Reform möglichst bald den Anfang zu machen. Es ist nicht gleichgültig, ob die Brevierreform, von deren Notwendigkeit alle einsichtigen Kreise überzeugt sind, in Bälde oder erst in Jahren durchgeführt wird. Denn für viele Priester bedeuten diese Schwierigkeiten, unter denen ihr Gebetsleben steht, eine große seelische Not, und zwar sind es gerade die gewissenhaften und eifrigen Priester, die unter dieser Not leiden. (Wer nicht gewissenhaft ist, dispensiert sich ohne innere Hemmung). Es geht bei der Brevierreform um die Erneuerung des Gebetsgeistes. Und wer möchte bezweifeln, daß es gerade in der Gegenwart darauf ankommt, daß wir kraftvolle Beter haben, die nicht nur ein bestimmtes Gebetsquantum persolvieren, sondern in deren Beten etwas wirksam wird von der Kraft der „Gebete der Heiligen", die aus der Hand des Engels vor dem Altare Gottes zum Herrn der Welt emporsteigen (Apk. 8, 3 4). Die Erfahrung zeigt, wie leicht die Verpflichtung zu einem bestimmten Gebetsquantum zum Mechanismus verführt. Wenn wir ehrlich sind, müssen wir mit Erschrecken feststellen, daß ein guter Teil aller Pflichtgebete nur mechanisch verrichtet wird, nicht aus Mangel an gutem Willen, sondern weil es trotz guten Willens vielfach nicht anders geht. Ist solches Beten dann eine wirkliche Verherrlichung Gottes? Kommen wir dadurch nicht immer wieder in Versuchung, leichtsinnig und oberflächlich zu werden. In der schon angeführten Offenbarung des heiligen Johannes ist die Schilderung des Kampfes zwischen Christus und dem Antichrist immer wieder durchbrochen von Gebetsszenen. Die Gebetsworte sind dabei entweder unmittelbar aus den Psalmen oder prophetischen Gesängen genommen oder doch in ihrem Geist geformt. Sie erinnern uns also unmittelbar an die Pflichtgebete der Priester und Ordensleute. Dieses Beten wirkt entscheidend auf den Ablauf des apokalyptischen Geschehens. Vor der Macht dieses Betens weichen die dämonischen Kräfte zurück. Wir spüren, wie ernst und drängend die Aufgabe ist, unser Pflichtgebet so zu gestalten, daß diese Kraft dabei wirksam werden kann.

Ein Haupterfordernis dafür ist, daß die Verpflichtung zu einem bestimmten Gebetsquantum gelockert wird. Auf Seite 140 der „Herder-Korrespondenz" ist vorgeschlagen, „daß dem Priester nicht das Persolvieren eines ganz bestimmt umrissenen, großen Stoffes vorgeschrieben sein sollte, sondern eine bestimmte Zeit, die er täglich für das Beten zu reservieren hätte". Zu diesem sehr erwägenswerten Vorschlag darf gesagt werden, daß es bei den Priestern der Ostkirche so ist. Sie sind nicht zu einem bestimmten Quantum, sondern zu einer bestimmten Zeit des Gebetes verpflichtet. Wenn wir recht unterrichtet sind, wird übrigens bei der Brevierreform der Gedanke ernst erwogen, daß nur ein Teil des Offiziums streng verpflichtend sein, andere Teile freigestellt bleiben sollen. Damit wäre der oben ausgesprochene Wunsch auch erfüllt.

Wenn das mündliche Gebet lebendig bleiben soll, dann muß innerhalb des Gebetes immer wieder Raum für Besinnung und Stille sein. Wir wissen, daß in alter Zeit auf den Ruf „Oremus" zuerst eine Zeit der Stille und des innerlichen Betens folgte. Erst zum Schluß wurden die Gebete der einzelnen in der „Kollekte" gesammelt. Die Kirche selbst hat im Ritus der Osternacht den ersten Schritt getan, um zu dieser ursprünglichen Praxis zurückzuführen durch die Vorschrift, daß nach dem „Oremus. Flectamus genua" eine stille Zeit eingeschaltet werden muß, die dann durch den Ruf „Levate" beendet wird.

Es ist selbstverständlich, daß so weitgreifende Dinge wie eine Reform des kirchlichen Betens reiflich überlegt werden muß und daß nicht vorschnell endgültige Lösungen erwartet werden können. Aber vielleicht könnte die Brevierreform auch auf dem Weg in Gang gebracht werden, den wiederum die höchste kirchliche Stelle selber mit der Karsamstagsliturgie beschritten hat. Die Karsamstagsliturgie wurde zuerst auf ein Jahr, dann auf drei Jahre „ad experimentum" eingeführt. Nach der ersten Osternacht wurden von allen Diözesen Berichte eingefordert. Eine Reihe von Wünschen wurden in der neuen Fassung der Liturgie vom Jahre 1952 bereits verwertet. Die neue Karsamstagsliturgie ist auch noch nicht allgemein vorgeschrieben. Wer die alte Form der Liturgie weiterfeiern will, kann es vorläufig noch. Vielleicht könnten auch bezüglich des Breviers „ad experimentum" zunächst einmal gewisse vorläufige Lösungen gegeben werden. Es könnte, wie oben schon erwähnt, die strenge Verpflichtung auf einen Teil des Offiziums beschränkt werden. Es könnte (das würde der Verinnerlichung dienen) festgesetzt werden, daß der allzu häufige Gebrauch des Paternosters zu Beginn und am Ende der Horen wegfiele und dafür am Anfang und am Schluß jeder Gebetszeit in der Dauer eines Paternosters eine Zeit der Stille gefordert würde. Durch solche und ähnliche Weisungen könnten jetzt schon Maßnahmen getroffen werden, die einer wirklichen Erneuerung des Gebetsgeistes dienen und die zugleich die beglückende Sicherheit geben, daß die für die Verinnerlichung der Kirche so notwendige Gebetsreform tatsächlich bereits im Gang ist.

Niederaltaich *Abt Emanuel Heufelder OSB.*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie:

DIDIER, Georges, SJ. *Eschatologie et engagement chrétien.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Heft 1 (Januar 1953) S. 3—14.

Der Christ lebt im Bewußtsein des Paradoxons, sich mit aller Kraft den Aufgaben in dieser Welt widmen zu müssen, die er aber als Christ niemals voll bewältigen wird. Er darf sich nicht gegen das Übel in der Welt durch Flucht aus der Welt schützen, sondern muß entsprechend dem Wagnis jedes Schöpfungsaktes Gottes sich der Gefahr des Scheiterns in der Zeit unterziehen.

MANACORDA, Guido. *Ricchezza e povertà nel millenario pensiero cristiano.* In: Humanitas Jhg. 8 Nr. 1 (Januar 1953) S. 18—29.

Diese Sentenzensammlung zum genannten Thema begann schon in Heft 11 des letzten Jahrgangs. Wir geben jetzt davon Kenntnis, weil wir den Eindruck gewinnen, daß sie eine ganze Reihe überaus zeitgemäßer Beobachtungen zu dieser Frage aus sämtlichen Epochen der Kirchengeschichte ans Licht bringt. Die Kommentare scheinen uns allerdings das Thema nicht zu erschöpfen.

MÖRSDORF, Klaus. *Die hierarchische Struktur von Ehe und Familie.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 5 (Februar 1953) S. 322—336.

Erwägungen zum Entwurf eines neuen Familienrechts aus der Sicht der kath. Ehe- und Familienlehre. Verf. schlägt bezüglich der Entscheidungsgewalt eine gemeinschaftliche Ordnungsnorm im Sinne des Code Civil vor. Er wendet sich gegen die geplanten Neuregelungen, die die Rechte und Pflichten der Frau in der Erwerbstätigkeit und die Frage der Scheidung und Gütertrennung betreffen. Nach Mörsdorf muß jede formalistische Gleichmacherei von Mann und Frau in Ehe und Familie zu einer Auslieferung dieser Gemeinschaften an den Staat führen.

MUSSNER, Franz. *Bultmanns Programm einer „Entmythologisierung" des Neuen Testaments.* In: Trierer Theol. Zeitschrift Jhg. 62 Heft 1 (1953) S. 1—18.

Eine gewissenhafte Analyse von Bultmanns Programm nach seinen eigenen Aussagen, mit dem Nachweis seiner Irrungen, die letztlich die Inkarnation leugnen und eine neue säkularisierte Gnosis darstellen. Verf. empfiehlt, das Prinzip der „analogischen Rede" von Gott auf die sogenannte mythologische Redeweise des NT anzuwenden. Das theologische und kirchliche Problem, das Bultmann der EKD bereitet, findet hier keine Behandlung.

PEPLER, Conrad, OP. *Faith and Feasting.* In: Worship Bd. 27 Nr. 2 (Januar 1953) S. 65—68.

Eine interessante Ergänzung unserer dogmengeschichtlichen Sicht. Pepler zeigt, daß die Kirche in der dogmatischen Belehrung tatsächlich weit mehr auf liturgischem als auf katechetisch-apologetischem Weg voranschreitet.

PERKINS RYAN, Mary. *Things and their use.* In: Worship Bd. 27 Nr. 3 (Februar 1953) S. 125—133.

Wir zeigten diese verheißungsvolle Aufsatzreihe im Dezember an (7. Jhg., S. 141). Sie will zeigen, wie man Kinder zum christlichen Umgang mit den Personen, Dingen und Geschehnissen ihrer Erfahrung erzieht. Dies ist ein Kabinettstück, in dem Frau Perkins die Weisheit der Sparsamkeit lehrt und sie den Kindern beizubringen versteht.

PINSK, Johannes. *Vom Töten und von der Todesstrafe.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 65—75.

Interpretation der Stellen des AT und NT, die sich auf Gottes Befehl zum Töten beziehen. Pinsk weist darauf hin, daß der moderne Staat, der sich von Gott unabhängig erklärt, das Recht zur Todesstrafe nicht begründen kann. Wer die staatliche Obrigkeit im Sinne der Offenbarung als „Diener Gottes" betrachtet, dem wird die Todesstrafe zum Straf- und Sühnerecht des Staates im Namen der beleidigten göttlichen Gerechtigkeit.

RAHNER, Karl. *Auf verlorenem Posten? Die Versuchung des Christen zum Defaitismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 3 (März 1953) S. 165—177.

Angesichts der Tatsache, daß das katholische Christentum eine kleiner werdende Minderheit in der Welt, aber doch das aufgerichtete Zeichen unter den Völkern ist, verdichtet sich die Mitverantwortung der Katholiken für die Kirche in der Entscheidung des Glaubens. Die religiöse Anlage der Menschen ist inmitten der Katastrophen unzerstört geblieben. Es ist keine Religion da, die mit dem Christentum in Konkurrenz treten will. Ein Entwurf zu einem wahren Fastenhirtenbrief!

SCHMAUS, Michael. *Die christliche Auffassung der Geschichte.* In: Universitas Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 19—28.

Schmaus behandelt die Frage des Fortschritts unter den Gesichtspunkten der Offenbarung. Entsprechend den vier Offenbarungsstufen: Schöpfung, Abraham, Christus, Wiederkehr, geht der Blick Gottes auf eine ständig transzendierende Zukunft, die jedoch den Anfang nie überholt. Die diesen Stufen entsprechenden anthropologischen Komponenten: Natur, Geschichte, Erfüllung, bauen aufeinander auf, die höhere schließt die niedere ein. Das Christusereignis ist nicht Folge dieser Entwicklung, sondern freie schöpferische Tat Gottes. In ihm ist Kontinuität und Diskontinuität, die beide durch die Kategorie der Verwandlung in der Auferstehung Christi versöhnt werden. Der auferstandene Christus, die letzte Gestalt der Menschheit, hat in der menschlichen Geschichte eine Revolution ausgelöst.

SCHÜCKLER, Georg. *Wesen und Theologie der Ikonenkunst.* In: Universitas Jhg. 7 Heft 12 (Dezember 1952) S. 1275 bis 1284.

Im Gegensatz zum religiösen Bild des Westens, das vor allem veranschaulichen will, ist die Ikone des Ostens ein pneumatisches Symbol im Range eines Sakraments. Sie ist die Epiphanie des menschgewordenen Gottes, die Verbindung von Abbild und Urbild. Daher ist sie in der Geschichte der morgenländischen Kirche zum Prüfstein des rechten Glaubens an die Wirklichkeit der zwei Naturen und der einen göttlichen Person in Christus geworden.

THIEME, Karl. *Jesus von Nazareth in der Geschichte seiner Zeit.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 3 (Februar 1953) S. 210—224.

An Hand der Forschungsergebnisse der verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen belegt Thieme die Geschichtlichkeit des Lebens Jesu, vor allem der letzten Perioden, der Auferstehung und der göttlichen Verehrung des Menschen Jesus. Gewonnen wird die Einsicht, daß die Vorstellung von der Gottheit Christi organisch aus der jüdischen Religionsentwicklung herausgewachsen ist.

Charity in Mysticism, Marriage and Religious Life. In: The Life of the Spirit Bd. 7 Nr. 80 (Februar 1953).

Eine Sammelnummer mit Aufsätzen von Levasti, Marshall, Toner, Sire, Magrath und Nicholl, die sich zum Ziel setzt, die Verwirklichung der Gottesliebe in den verschiedenen Lebensständen zu erörtern. Es ist eine Anzahl praktischer Weisungen darin enthalten. Wir tragen bei dieser Gelegenheit nach, daß das Januarheft der Zeitschrift unter dem Thema „The Christian Community" mit Beiträgen von Plé, Ross, Sillem, Davis, Maisie, Ward und Pepler ebenfalls viele Anregungen bietet.

Philosophie:

BERNHART, Joseph. *Der Staatsmann im Christentum.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 52 Heft 10 (Januar 1953) S. 545 bis 560.

Auseinandersetzung mit dem Problem der staatlichen Gewalt, dargestellt an den verschiedenen Stellungnahmen von Bousset, Machiavell, Cromwell und Thomas Morus. Das Problem der Macht ist schon von Natur her ein solches der Ethik und damit der natürlichen Theologie. Es kompliziert sich durch die Forderung nach Einheit von Stärke und Gerechtigkeit. Im Lichte des NT hat die Frage nach dem Staatsmann, der zugleich Christ ist, eine tragische Wurzel, die jede moralische Verrechnung seiner Handlungen unmöglich macht.

GOLDBRUNNER, Josef. *Über Stufen der Gemeinschaftsfähigkeit.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 1 (Januar 1953) S. 32—39.

Eine Betrachtung der acht Hauptrichtungen des Seelischen, wie Gemüt, Halt, Geltungsstreben usw., die die Anlage zur Gemeinschaft ausmachen. Goldbrunner verlangt, daß der Seelsorger mit „ärztlicher Objektivität" die seelischen Möglichkeiten seiner Anvertrauten abschätzt, da sie häufig den seelsorgerlichen Bemühungen unüberschreitbare Grenzen setzen.

GROSS, Karl, OSB. *Krisis des Humanismus und Bedeutung des christlichen Humanismus.* In: Benediktinische Monatsschrift Jhg. 29 Heft 1/2 (Januar/Februar 1953) S. 17—26.

Eine Kritik am Humanismus des 16., 18. und 20. Jahrhunderts. Gross sieht neben den Verdiensten die Schwächen des Humanismus vor allem in der einseitigen Deutung des antiken Lebens und in seinem Hang zur Bildungsreligion. Die Geschichte des Humanismus zeigt, daß er aus sich allein nicht bestehen kann. Die Kirche wird am meisten von dem humanistischen Geist erwarten dürfen, der unter dem Gesetz der Offenbarung steht.

PIEPER, Josef. *Über das „negative" Element in der Philosophie des Thomas von Aquin.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 3 (Februar 1953) S. 197—209.

Darstellung einiger Elemente der philosophia negativa des hl. Thomas, denen die unausgesprochene Voraussetzung zugrunde liegt, daß alles Sein kreatürliches Sein ist. Die Dinge sind erkennbar, weil sie als Kreatur vom Schöpfer erdacht sind, also auch ein Sein „für uns" haben. Sie sind nicht erkennbar, weil wir die Abbildung des göttlichen Urbildes nicht einmal als Abbildung voll erfassen können. Trotzdem bleibt der Satz bestehen: „Der Geist dringt vor bis zum Wesen der Dinge." Daß die Erkenntniskraft die Dinge erreicht, zeigt sich gerade darin, daß er in den unauslotbaren Abgrund der Wahrheit gerät.

Kultur:

BACHMANN, Claus-Henning. *Rundfunk und Privatleben.* In: Rufer und Hörer Jhg. 7 Heft 5 (Februar 1953) S. 270—273.

Bachmann kommt in der wichtigen Frage: Wie weit darf sich der Funk in das Privatleben vorwagen? zu dem Ergebnis, daß der Hörer heute allein in der Lage ist, sich zu wehren, wenn allzu findige Reporter um des „funkischen Effekts" willen in die Privatsphäre eindringen. Nur dann dürfe der Funk diesen Bereich betreten, wenn es um die Wahrung und Verteidigung sittlicher Werte geht, und auch nur dann in einer Form, die diese Absicht eindeutig erkennen läßt.

BERGSTRÄSSER, Arnold. *Die Dichtung und der Mensch des technologischen Zeitalters.* In: Merkur Jhg. 7 Heft 1 (Januar 1953) S. 1—13.

Gedanken zum Gegensatz zwischen Künstlerischem und Technologischem. Der Verf. sieht in der technologischen Daseinsverfassung lediglich eine vorherrschende Veränderungstendenz, die keineswegs durchgehend die moderne Gesellschaft beherrscht. Diese Verfassung wird aber gerade dort für den Menschen und seine Freiheit gefährlich, wo sie über politische und wirtschaftlich-soziale Notwendigkeiten hinausgeht und mit dem künstlerischen Vermögen in Konflikt gerät.

HERZOG, Bert. *Ernst Wiechert und der Sakralwolf.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 3 (Februar 1953) S. 226—233.

Kritische Analyse des Wiechertschen Romanschaffens. Der Verlust des Glaubens an Gott führt Wiechert in das dumpfe Gefühl einer Mutterwelt, zu einem neuen Surrogatglauben: der Unvergänglichkeit des Lebens.

MÜNSTER, Clemens. *Die Wortsendung.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 3 (Februar 1953) S. 242—254.

Neben Darstellung zahlreicher Schwierigkeiten, mit denen die Wortsendung des Rundfunks heute zu kämpfen hat, ein Hinweis auf neue Möglichkeiten der Glaubensverkündigung und der Una-sancta-Arbeit durch den Rundfunk, die bis heute nicht annähernd genutzt worden sind. Münster wendet sich unter Anerkennung gewisser Ausnahmen gegen die Übertragung von Gottesdiensten und Sakralhandlungen, da sie weder der Liturgie noch den technischen Bedingungen und Formprinzipien einer Rundfunksendung entsprechen.

Politisches und soziales Leben:

BEDNARIK, Karl. *Der Arbeiter und seine Partei.* In: Wort Wahrheit Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 95—102.

Auf Grund von Wiener Erfahrungen sieht Bednarik im Trägheitsmoment den entscheidenden Grund für die Anhänglichkeit der Arbeiter und Beamten an die sozialistischen Parteien. Dazu kommt, bedingt durch Nazizeit und Krieg, Resignation bei der älteren und kritisch-individualistische Einstellung bei der jüngeren Generation. Beide suchen nur noch Schutz und wirtschaftliche Sicherheit in einer zur Staatswirtschaftspartei gewordenen ehemaligen Arbeiterpartei. Daher auch die Kritik an dieser Partei, die sich zu einem Machtapparat entwickelt und die Arbeiterschaft fast vollkommen individuell entmachtet hat.

HILL, Roland. *Mau Mau gibt eine Lehre.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 109—118.

Hill sieht die Hintergründe des Mau-Mau-Aufstandes im Neid und Landhunger der Eingeborenen, ferner im Zusammenbruch der alten Stammesordnungen und schließlich im Ehrgeiz einer kleinen Gruppe europäisch gebildeter Männer, die in bestimmten Schlüsselpositionen des Landes sitzen. Hill fordert eine europäisch-afrikanische Interessengemeinschaft und den Zusammenschluß Ost- und Mittelafrikas, wie er in der Capricorn-Gesellschaft verwirklicht werden soll. Die Eingeborenen selber sind bekanntlich diesem Plan abgeneigt, da die Unterstellung unter das Colonial Office ihre Rechte sicherer gewährleistet.

KUSS, Ernst. *Die Erfahrungen der Duisburger Kupferhütte.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 76—81.

Kuss zeichnet den Weg der Duisburger Kupferhütte zu einer neuen Lohngerechtigkeit. Ihr zugrunde liegt die Leistung. Der Arbeiter erhält über den normalen Lohnanteil hinaus durch Steigerung des Sozialproduktes nach Abschluß des Jahres einen weiteren Lohnanteil, seiner Leistung entsprechend. Durch diesen Anteil — er betrug im vergangenen Jahr bis zu 2000 DM pro Kopf — wird Eigentum gebildet, das den Arbeiter vor den Gefahren des Kollektivismus schützt.

MUND, Peter. *Völker im Schmelztiegel.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 4 (Januar 1953) S. 283—293.

Interessanter Augenzeugenbericht über das Leben in den Lagern der asiatischen Steppe. Die Sowjets haben hier seit Anfang der 30er Jahre ein bedeutendes Wirtschaftszentrum aufgebaut, in das sie Mißliebige aus allen Teilen des Landes zur Sklavenarbeit schicken. Mund schildert, in welchem Ausmaß die junge Generation im Gegensatz zur alten russifiziert und sowjetisiert ist.

ROMANI, M. *L'evoluzione della società industriale.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 1 (Januar 1953) S. 3—23.

Verfasser behandelt die Dynamik, die sich vom industriellen Sektor der heutigen Gesellschaft auf deren Ganzes überträgt und sie als Ganzes in Bewegung bringt. Er erblickt in der Gewerkschaftsbewegung den entscheidend bewegenden Faktor, auf den sich deshalb unsere Aufmerksamkeit richten muß.

D'YDEWALLE, C. *Voyage en Afrique Noire.* In: Études (Dezember 1952) S. 390—401.

Eigenartig reflektierte Reiseeindrücke, in deren Mittelpunkt das Problem der Schwarzen in den afrikanischen Kolonien steht, das überall gärt, gleichviel, ob das Regime klug und menschlich, wie in Belgisch-Kongo, oder rassenfeindlich, wie in der Südafrikanischen Union, ist: das Problem des erwachten Negerbewußtseins, zugleich Ebenbürtigkeit mit den Weißen zu erlangen und doch etwas Eigenes, ganz anderes zu bleiben.

Communism. Blackfriars Bd. 34 Nr. 395 (Februar 1953) S. 50 bis 97.

Dieses Sammelheft mit Beiträgen zur Philosophie und Ökonomik des Kommunismus von Hawkins, Hislop und Brech und zur heutigen Wirklichkeit des Kommunismus innerhalb und außerhalb seines Machtbereichs von Frank und Hyde ist ein gediegenes und sehr nützliches kurzes Informationsmittel für die Unterrichtung weiterer Kreise.

Étudiants d'outre-mer. Sammelnummer von Église vivante Jhg. 4 Nr. 4 (1952) S. 381—416.

Église vivante zeigt in mehreren Beiträgen die Probleme der farbigen Studenten in den europäischen Ländern auf. Aus der Erkenntnis, daß diese Studenten in ihren Heimatländern die Führer von morgen sein werden, ergibt sich die Notwendigkeit, sich ihrer anzunehmen, sie aus der Isolierung ihrer besonderen studentischen Situation zu lösen, ihre Eindrücke durch Gespräche zu klären und zu berichtigen, um sie gegen die raffinierte Propaganda der Kommunisten immun zu machen.

Chronik des katholischen Lebens:

ARELLANO, Jesus. *Nuestra Generación Universitaria y la Vida Española Actual.* In: Arbor Nr. 79/80 (August 52) S. 289 bis 327.

Der Sevillenser Professor behandelt umfassend das oft erörterte Universitätsproblem vom Standpunkt der Bürgerkriegsgeneration aus, die er orthodox-katholisch, als solche intransigent und zugleich im Sozialen edelmütig verständnisvoll nennt. Sie sei sich der großen Aufgaben in dieser außerordentlich günstigen historischen Stunde bewußt, die mit dem Bürgerkriege (1938) begann.

CHARLES, Pierre, SJ. *Missiologie et acculturation.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Heft 1 (Januar 1953) S. 15 bis 32.

Warum vermehrt das gewaltige Anwachsen der Erdbevölkerung die Schwierigkeiten für die Missionsarbeit? — Weil jeder einzelne Mensch innerhalb einer Kultur lebt, die in sich geschlossen ist, den ganzen Menschen umfaßt und auf ihren Fortbestand bedacht ist. In ihrem Rahmen addieren sich nicht die Widerstände des Einzelnen gegen die christliche Lehre, sondern multiplizieren sich. Charles erhofft sich eine Behebung dieser Schwierigkeit durch die Tatsache der Kontaktbereitschaft der Kulturen zueinander. Jeder Missionsarbeit bei fremden Völkern muß daher eine genaue Analyse der Kulturen vorausgehen, um die kontaktfähigen Stellen zwischen der fremden Kultur und dem Christentum herauszufinden.

DIRKS, Walter. *Wandlungen der Frömmigkeit.* In: Die Besinnung Jhg. 7 Heft 6 (November/Dezember 1952) S. 369 bis 377.

Dirks versucht in diesem Beitrag ein neues christliches Bewußtsein zu beschreiben, dem ein eigener Frömmigkeitsstil entspricht. Dieser Typus wird von ihm neben der Frömmigkeit des Kindes, Mannes, der benediktinischen, franziskanischen usw. als eine ausschließlich von der Gegenwart bestimmte Erscheinung empfunden. Dirks nennt die Hauptzüge der neuen Frömmigkeit: Diskretion, Unbefangenheit, Weltnähe, Ernst. Der verborgene Fromme unserer Zeit geht den Weg seiner Geschichte.

FITTKAU, Gerhard. *Excelsa Fidelitas.* In: Integrity Jhg. 7 Nr. 2 (November 1952) S. 19—25.

Die Amerikaner erhalten in diesem Aufsatz Kenntnis vom Leben des deutschen Bekennerbischofs Maximilian Kaller. Erstmalig wird aus seinem Nachlaß das bedeutendste Dokument seines Lebens veröffentlicht, der Brief an Nuntius Orsenigo vom 27. Februar 1942, in dem der Bischof sich erbietet, auf seine Diözese zu verzichten und als Seelsorger der gefangenen jüdischen Christen in das KZ Theresienstadt zu gehen.

GINETTI, Mario. *O Problema das Vocacoes Sacerdotais na America Latina.* In: Revista Ecclesiastica Brasileira Jhg. 12 Nr. 2 (Juni 52).

Lateinamerikas Priesternot erfordert die Aussendung von Ordenspriestern und auch von Weltpriestern Europas durch Intervention des Heiligen Stuhls, selbst unter Überwindung bischöflicher Widerstände; ferner die Errichtung besonderer Missionsseminare in der Alten Welt, endlich großzügigste Werbung und Förderung in Lateinamerika selbst.

GROND, Linus. *Das „Thermometer" der Kirche. Aufgaben einer kirchlichen Sozialforschung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 85—94.

Überblick über die soziographischen Arbeiten des holländischen „Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut". Der Verf. fordert die Anwendung der positiven Soziologie auf religiös-gesellschaftlichen Gebieten und die Einrichtung von Instituten katholischer Sozialforschung, die in enger Verbindung mit der kirchlichen Verwaltung und der Seelsorge sowie den Universitäten stehen sollten. Desgleichen erscheint der Aufbau einer Pastoralsoziologie als eigene Disziplin in den theologischen Fakultäten notwendig.

HOFINGER, Josef, SJ. *Wohin mit den vertriebenen Chinamissionaren?* In: Die Katholischen Missionen Jhg. 71 Heft 6 (Dezember 1952) S. 167—170.

Hofinger wendet sich gegen eine Aufteilung der Chinamissionare auf andere Missionsgebiete, weil sie dadurch der Chinamission für immer verlorengehen. Er schlägt vor, mit ihrer Hilfe missionskatechetische Studienhäuser zu gründen, Vorarbeiten zu betreiben, wie Abfassung von Gebeten in einer modernen verständlichen Sprache, die die Voraussetzung für eine erfolgreiche Missionsarbeit in der Zukunft sind. Vor allem aber sollten sich die vertriebenen Missionare der lange vernachlässigten Auslandschinesen in Formosa und Südostasien annehmen.

KLUBERTANZ, George, SJ. *Varia specimina Concordantiarum* (Besprechung). In: The modern Schoolman Jhg. 30 Nr. 1 (November 1952) S. 68.

Hier kommt ein erstes Beispiel für die Nützlichkeit der Loch-Karten-Maschinen für die geisteswissenschaftliche Forschung zur Sprache. Ihr Gebrauch zur Schaffung kompletter Wortindices kann lange Arbeit sparen. Kl. wünscht zunächst einen vollständigen Index für die Werke des hl. Thomas.

LOCKHART, Freda Bruce. *Padre Pio al San Giovanni Rotondo.* In: Blackfriars Bd. 24 Nr. 394 (Januar 1953) S. 10—18.

Die Existenz und Stigmatisation von Padre Pio OMCap in San Giovanni bei Foggia, dem letzten Winkel Italiens, ein für Germaniens hoch intellektuelle Katholiken etwas anstößiges Ereignis, erfährt hier eine denkwürdige Beleuchtung.

DE PÉLICHY, Gilles. *Qu'est-ce qu'un Pays de Mission?* In: Le Bulletin des Missions Jhg. 53 Nr. 1—2 (1952) S. 1—11.

Nach Pélichy ist die Zeit für eine genaue Antwort auf diese Frage noch nicht gekommen. Christenheit und Mission entsprechen sich wechselseitig. Wenn heute „Missionsland" (nach Godin und Zeiger) eine Ausweitung erfahren hat, dann deshalb, weil „Christenheit" an einem Maßstab gemessen wird, der höhere Anforderungen als früher stellt. Die Gründe für diese Entwicklung liegen nach Pélichy in der Veränderung unserer Vorstellungen vom Apostolat (kath. Aktion). Außerdem ist der Unterschied zwischen „Christenheit" und „Missionsland" theologisch noch nicht hinreichend klar herausgearbeitet worden.

THIRY, Leo, OSB. *Priesterliches Wirken und soziale Frage.* In: Benediktinische Monatschrift Jhg. 29 Heft 1/2 (Januar/Februar 1953) S. 10—16.

Thiry bejaht die Frage, ob dem Klerus in der Auseinandersetzung um die sozialen Belange eine echte Aufgabe zukommt, da „die soziale Frage ihrer ganzen Natur nach in den Bereich der seelsorglichen Tätigkeit gehört"; denn der materielle Wohlstand ist nicht unabhängig vom Fortschritt auf moralischem und religiösem Gebiete.

WELSERSHEIMB, Leopold von. *Die Kirche in Österreich.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 5 (Februar 1953) S. 337—343.

Überblick über die gegenwärtige Lage der katholischen Kirche in Österreich. Besorgniserregend sind der Priestermangel, der geringe Priesternachwuchs und die zunehmende Entfremdung der Landbevölkerung. Die Versuche der Durchmissionierung seit 1946, der Aufbau der „Männerbewegung" im Rahmen der kath. Aktion und die Arbeit der sog. „Bildungswerke", die eine Bresche in die abseits stehenden bürgerlichen Schichten schlagen sollen, sind als Positiva zu bewerten.

URRUTIA, F. de. *La decadencia española.* In: Estudios Politicos Jhg. 12 Nr. 63 (1952) S. 249/250.

Gegenüber Ortegas übereiltem Urteil über Spaniens Niedergang gibt es ausführlichste Studien, in denen der Machtzerfall seit dem 17. Jahrhundert aus Wandlungen in der Geistesgeschichte erklärt und im providentiellen Sinne Augustins und Bossuets als „Vorherrschaft zweitrangiger oder biologischer Ideen" gelassen hingenommen wird.

The Church in Bulgaria, Hungary, Rumania. A Profile of President Tito. In: The Sword Bd. 13 Nr. 162 (Januar/Februar 1953).

Hier liegt ein ausgezeichnetes informatorisches Sammelheft vor, das in seiner Authentizität durch die Wiedergabe eines britischen Memorandums an die Vereinten Nationen gestützt wird.

Chronik des ökumenischen Lebens:

BRUNOTTE, Heinz. *Die ungelöste Frage der Union.* In: „Informationsblatt" Jhg. 2 Nr. 3 (10. Februar 1953) S. 34—43.

Eine umfassende Unterrichtung durch den Leiter der Kirchenkanzlei der EKD über das dogmatische und kirchenrechtliche Problem der Neugründung der „Evangelischen Kirche der Altpreussischen Union", die den Lutheranern ein Dorn im Auge ist, weil sie die Weiterentwicklung der VELKD auf dem Boden der preußischen Provinzen blockiert; mit einem dokumentarischen Anhang.

FECHTER, Adam. *Zwischen zwei Weltkirchenkonferenzen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 3 (März 1953) S. 178 bis 186.

Eine Prüfung der ökumenischen Hoffnungen und Wirklichkeiten zwischen Amsterdam und Evanston, besonders des Ringens der „Dogmatiker" um Klärung der Wahrheitsfrage mit den „Praktikern", die aus missionarischer Verantwortung die Einheit der Kirche in einer Synthese der christlichen Glaubenserfahrungen suchen, ohne die Scheidung der Geister am Dogma der Inkarnation aufhalten zu können.

FLEISCHER, Otto H. *Deutschlands Lage zwischen Ost und West.* In Schweizer Monatshefte Jhg. 32 Heft 11 (Februar 1953) S. 681—686.

Fleischer untersucht das Verhalten der evangelischen Christen gegenüber den Repräsentanten der westdeutschen Bundesrepublik und der politischen Obrigkeit überhaupt. Dieses wird bestimmt von einem antikatholischen Affekt, der nach Fleischer aus dem Denken in konfessionellen Besitzständen und Machtpositionen entstanden ist; ferner vom Erlebnis der grundsätzlich bösen Obrigkeit (die Erfahrungen der NS-Zeit und der Einfluß der Lehre K. Barths); schließlich von der Mißachtung aller „irdischen" Werte, einer Reaktion auf den sog. Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts.

GOETHE, Rudolf. *Gedanken über die Einheit der Kirche.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 3 (Februar 1953) S. 234—241.

Die Antwort des zum Priester geweihten, ehemals evangelischen Pfarrers auf drei Fragen, die ihm unlängst von dem lutherischen Pfarrer Wolfgang Lehmann gestellt wurden und über die Herder-Korrespondenz VII S. 68 berichtet hat: eine Apologie der „vollen Erlösung", die aber noch nicht vollendet ist, ein Nachweis der „theologia crucis" in der Kirche und eine vorsichtige Kennzeichnung des Gnadencharakters der lutherischen Amtshandlungen „ex opere operantis". Eine Festlegung des Weges für die Rückkehr evangelischer Pfarrer zur Kirche sei nicht beabsichtigt. Aber das „aufgerichtete Zeichen" dieser Priesterweihe dürfe nicht übersehen werden.

KOCH-MEHRIN, Johannes. *Gehorsam und Widerstand gegen die Staatsgewalt im Spiegel der Konfessionen.* In: Evangelische Theologie Heft 7 (1953) S. 320—340.

Im wesentlichen ein Literaturbericht zum Thema, der an die Gutachten evangelischer und katholischer Theologen zum Remer-Prozeß anknüpft und sich u. a. ausführlich und positiv mit dem Buch von P. Franziskus Stratmann „Die Heiligen und der Staat" auseinandersetzt. Für evangelische Theologen wird gefolgert, daß man nicht einfach Lösungen der Reformatoren auf heutige Verhältnisse übertragen könne, sondern neue Wege aus dem Gesichtspunkt der Mitverantwortung am Staat suchen müsse.

MARXEN, Willi. *Der Ursprung des Abendmahles.* In: Evangelische Theologie Heft 7 (1953) S. 293—303.

In Fortsetzung seiner Forschungen, den Ursprung des Abendmahls in der Tradition der jüdischen Liturgie zu suchen, lehnt M. die Hypothese von K. G. Kuhn von den Gemeinschaftsmahlen der Sektenhandschrift ab und vermutet, abweichend von J. Jeremias, daß der Paulustext 1. Kor. 11 und nicht Markus 14 der Urform am nächsten steht. M. hält es für möglich, daß das letzte Mahl Jesu ein Passahmahl im Beisein auch der Frauen aus seiner Umgebung war.

OSTERLOH, Edo. *Abendmahlsgespräch.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 3 (1. Februar 1953) S. 41—42.

Ein Bericht über die Geschichte und den Stand des Abendmahlsgespräches in der EKD (Tagungen von Frankfurt 1947, Hamburg 1951 und Hannover 1952). Das Ergebnis waren bisher nur „Fragestellungen".

RANFT, Franz. *Die Una-Sancta-Arbeit vor neuen Erkenntnissen.* In: Begegnung Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 20—29.

Ein guter Überblick über den Stand und Tendenzen der evangelischen Theologie, vor allem in den moral-asketischen Fragen. Mit zahlreichen Belegen zeigt Ranft die Annäherung an die katholische Lehre auf. Er ist davon überzeugt, „daß das Verhältnis der beiden Konfessionen in moralisch-asketischen Fragen grundlegend durch das Dogmatische bedingt ist". Die eigentlichen Fragen nach der Una-Sancta liegen daher für die weitere Zukunft in diesem Bereich.

SCHOEPS, Hans-Joachim. *Die ebionitische Wahrheit des Christentums.* In Deutsches Pfarrerblatt Nr. 3 (Februar 1953) S. 49—51.

Eine Darstellung des Judenchristentums, seiner Christologie, seiner Gegnerschaft zu Paulus und seines Gesetzesglaubens, mit der These, daß es „in der Frühzeit des Christentums und noch ziemlich lange in der Alten Kirche neben der katholischen auch eine ebionitische Wahrheit des Christentums gegeben hat", die infolge des Ausbleibens der Parusie und des Fehlens der Sakramentenmystik zugrunde ging.

SITTLER, Joseph. *Das geistige Gesicht Amerikas.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 2 (15. Januar 1953) S. 17—19.

Ein Versuch der Selbstinterpretation eines lutherischen Theologen von Chikago für die europäischen Theologen. Der „Grenz-Geist" der Amerikaner, der in einem Jahrhundert die Probleme der Westgrenze gelöst hat, könne sich schwer einen offenen Sinn dafür bewahren, daß es auch noch andere Gebiete des menschlichen Lebens gibt, die sich nicht so einfach unter die Kontrolle bringen lassen.

STÄHLIN, Gustav. *Die Christushoffnung und die gegenwärtige Welt.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 2 (15. Januar 1953) S. 19—22.

Ein lutherischer Beitrag des Mainzer Ordinarius für praktische Theologie zum Hauptthema der Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954.

THIEME, Karl, und HERRIGEL, Hermann. *„Entmythologisierung".* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 112—127.

Neben den Erläuterungen zur Tübinger Denkschrift vom 11. 3. 1952 durch Herrigel nimmt Thieme aus katholischer Sicht zur Lehre Bultmanns Stellung. Er wendet sich gegen die Reduktion des NT nach dem Maßstab eines formalen Mythusbegriffes der „Vergegenständlichung des Nichtgegenständlichen" und gegen die Verunglimpfung der gesamten Theologie, sofern sie nicht Existenzanalyse ist. Trotz des weitverbreiteten Protestes auch evangelischer Kreise gegen die Lehre Bultmanns bleibt dieser in seinem doppelten Ansatz, nämlich in Luthers „Mitte der christlichen Verkündigung" und Kant-Heideggers philosophischem Subjektivismus, gegenüber allen anderen Lehrmeinungen innerhalb der evangelischen Kirche überlegen.

VICEDOM, Georg F. *Credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 3 (1. Februar 1953) S. 33—36.

Eine Kritik des Lektors für Missionswissenschaft der Augustana-Hochschule, Neuendettelsau, an der ökumenischen Bewegung, deren Mitglieder nur teilweise dieses Bekenntnis zur Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche ablegen.

WITTRAM, Reinhard. *Das öffentliche Böse und das achte Gebot.* In: Die Sammlung Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1953) S. 16—26.

Aus reformatorischer Sicht zeichnet Wittram das Wesen des 8. Gebotes nicht nur in seinen Auswirkungen für die private Sphäre, sondern auch für die Öffentlichkeit im Verbot der üblen Nachrede. Das Böse in der Öffentlichkeit muß jedoch als solches genannt werden. Verwerflich im Sinne des Gebotes ist die Identifizierung des politischen Gegners mit diesem Bösen, da ein solches Verhalten einer schwer wiedergutzumachenden Ehrabschneidung gleichkommt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebentes Heft - 7. Jahrgang - April 1953

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 Eherechtsreform

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 ungelegen — 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 Gesetzesgeber daran, daß ihre Autorität beim christlichen Volke davon abhängen wird, ob sie der ihnen auferlegten Verantwortung entsprochen haben.

Wie kann der Kinobesitzer sein Gewissen zur Geltung bringen?

Im Meinungsstreit um den Film „Die Sünderin" haben Kinobesitzer erklärt, auch sie billigten den Film nicht, seien aber wegen der Androhung von Strafen 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. Anderseits 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 „Sünderin" 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 Gerichte 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 Vernichtung 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 Verkehrssitte 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 Aufführung 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 Rezitation 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 (Kommunismusdekret) 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 „perfidi 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 Einzelpersönlichkeiten, 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 ansteuern 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 Bischofkoadjutor Dr. Franz König, St. Pölten, die in klarer und überzeugender Weise die Bedeutung der Vetus Latina herausstellte. Ausgehend von dem Gedanken, 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 vorvulgatische 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 geduldigen 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 Gedeihen 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 Delépierres, und die wesentlich abweichende Ansicht eines deutschen Soziologen, Prof. Höffners, einander gegenübergestellt. P. Delépierre 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. Delépierre, 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 über Kirche und Staat

Bei der Papstgedächtnisfeier des 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 Guareschis 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 Schwadroneur, ein Rauhbein und ein von seinem ungezügelten 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 Filmdarstellung 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.

Die Wirkung in Italien

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 rötesten 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 abzwingen. 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 indifferenten 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 Un-Menschlichkeit 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, ein Kapitel Dogmengeschichte

Die Verkündigung des Glaubenssatzes von der Himmelfahrt der Mutter Gottes 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 Vatertitels 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 neugegründeten 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 evangeliengemäße 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 Ehezwecke 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 Symposion 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 Testamentes 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 nichtkatholisch 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 „Kommunitäten" 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, Meinungsaustausch 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 Meinungsaustausch 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 Privatanbetung 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 gröberen 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 „Apologie" 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 Apologie 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 gebrauche, 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, anderseits 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 Entstellungen 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 besonderm 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 Kardelij 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 Bonefacic 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 ungern 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 Laienhelfern 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 Theaterstükken. 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 anderseits 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 Seelsorgshelfer 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, Sakramentenspendung, 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 wahrt, 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 katechesiert 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 wahrenden Sonderheiten nicht auch in unserer priesterarmen Diaspora eine Hilfe sein. Ist hier das heute besprochene Laiendiakonat 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 anderseits 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 Ernährungskrise. 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 heimatlichen 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 Seelsorgshelfern. 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 Seelsorgshelfern 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 mindergeachtete 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 sollten 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 Jahresexamina 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-

ziehen... Hinsichtlich der Einheit gibt es keinen Defaitismus. Dagegen ist jene geistliche Ungeduld berechtigt, die das Mißverhältnis zwischen Gottes Anruf und dem heutigen Stand der Kirchen deutlich sieht." Er gab sodann einen Überblick über die tatsächlichen Interventionen des „Weltrates" in vielen brennenden Zeitfragen. Aber „die größte des Rates harrende Aufgabe ist die Zweite Vollversammlung 1954. Seine Erste Vollversammlung in Amsterdam 1948 fand ihren wirksamen Auftrieb in ihrer Neuheit. Die Zweite in Evanston steht und fällt mit der geistlichen Qualität ihrer Arbeit."

Botschaft an die Kirchen Asiens

Eine der Verlautbarungen des Zentralkomitees war eine Botschaft an die „Jungen Kirchen" in Asien. Sie werden ermahnt, angesichts des gewaltigen Elends in Indien und Ostasien ihr eigenes Leben zum Zeugnis sozialer Gerechtigkeit und politischer Freiheit zu machen und sich zusammenzuschließen. (Über den abweichenden Standpunkt von Landesbischof D. Hanns Lilje vgl. vorerst die Zeitschriftenschau.) Es wird auch nicht verschwiegen, daß dieses Zeugnis um so wirksamer wäre, wenn es sich auf entsprechende Tatsachen bei den Heimatkirchen in Europa und den USA stützen könnte. Eine asiatische Studienkonferenz, die schon am 27. Dezember in Lucknow zusammengetreten war, hatte diese Botschaft vorbereiten helfen.

Es waren ihr vier Themen gestellt: die christliche Hoffnung, Mission und Einheit, verantwortliche Gesellschaft in Ostasien und die Rassenfrage in Südafrika wie anderwärts. Zu dem dritten Thema wurden die Ansätze der III. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam ausgesponnen, um „eine dritte Möglichkeit zwischen Kapitalismus und Kommunismus, also den Versuch zu einer wirklich neuen Lösung der sozialen Frage ins Auge zu fassen, und ebenso eine dritte Kraft in der außenpolitischen Spannung, also eine unabhängige Haltung gegenüber den Großmächten Rußland und Amerika." Es ist begreiflich, daß dieses Thema vor allem in dem Nachrichtenblatt der „Bekennenden Kirche" Niemöllers ausführlich ausgebreitet wird (Nr. 1 vom 15. Januar 1953). Es wurden auch praktische Vorschläge gemacht, wie eine neue Gesellschaftsordnung in Indien aussehen könnte. Dazu gehöre eine Landreform, die das alte Feudalsystem aufhebt, und Freiheit von der Schuldknechtschaft durch Bereitstellung von Krediten. Die Voraussetzung ihres Erfolges wäre allerdings „eine Verstaatlichung der Grund- und Schlüsselindustrien". Sodann dürften die wirtschaftlichen Hilfen des Auslandes keine politische Knechtung versuchen: „Die Tendenzen in Amerika, den Antikommunismus als Kriterium zur Festlegung der Außenpolitik zu benutzen, führt im allgemeinen dazu, daß die konservativen und reaktionären Gruppen Ostasiens Unterstützung finden, wodurch die gesunden sozialen Reformbestrebungen geschwächt werden... Das verhältnismäßig große Gewicht, das auf die Militärmacht zur Abwehr des Kommunismus gelegt wird, ist eine der ernsten Folgen der zunehmenden internationalen Spannung, also in sich selber eine Gefahr für das Streben der Völker nach Freiheit und Gerechtigkeit."

Selbstverständlich nahmen die ökumenischen Führer auch mit den Staatsmännern Indiens persönliche Fühlung auf. Der indische Staatspräsident Dr. Rajandra Prasat gab u. a. eine Einführung in Gandhis Lehre vom gewaltlosen Widerstand und sagte zu Präsident Niemöller, der in dieser Lehre eine enge Verwandtschaft zum christlichen Glauben sieht: „Wolle Gott, daß *eine* Nation den Mut findet, den Weg der Gewaltlosigkeit zu gehen, wozu wir Inder den Mut nicht hatten."

Ein Appell an die UN

Der Präsident des Zentralkomitees, Bischof Dr. Bell von Chichester, wurde beauftragt, ein Schreiben an die UN zu richten. Darin brachte er die Sorge des „Weltrates" über die zunehmende Verschlechterung der internationalen Lage und über das unsägliche Elend der Bevölkerung in Korea zum Ausdruck. Er ermahnte die UN, in den Bestrebungen zur Lösung des koreanischen Konfliktes nicht nachzulassen.

Unter anderem hat das Zentralkomitee den Bericht der „Kommission für Glaube und Verfassung" von der Weltkonferenz von Lund entgegengenommen und die dort beschlossene neue Verfassung gebilligt. Keiner der vorliegenden Berichte läßt bisher erkennen, daß und wie die 15 vom Zentralkomitee zu bestellenden Theologen und Kirchenführer ernannt wurden, um die Zahl der Kommission von den in Lund gewählten 85 Persönlichkeiten auf 100 zu bringen (Vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 41). Der Vorsitzende der „Kommission für Glaube und Verfassung" ist weiterhin der lutherische Erzbischof von Upsala, Dr. Yngve Brilioth, stellvertretender Vorsitzender ist der amerikanische Methodist Clarence T. Craig und ständiger Generalsekretär der amerikanische Methodist L. Robert Nelson, New York. Der bisherige anglikanische Generalsekretär Rev. Oliver Tomkins trat nunmehr zurück; er wurde aber für die Dauer der Zweiten Vollversammlung des „Weltrates" zum unterstützenden Sekretär ernannt.

Das Gutachten der EKD zum Familienrecht

Nachdem die Herder-Korrespondenz im letzten Heft (S. 276 ff.) den katholischen Standpunkt zum Regierungsentwurf betr. das Familienrecht vorgelegt hat, soll auch das Gutachten der EKD im Auszug wiedergegeben werden, das von einer Kommission aus Theologen, Juristen und Vertreterinnen der evangelischen Frauenverbände unter Leitung von Prof. D. Schumann ausgearbeitet wurde. Es weicht im entscheidenden Punkt von der katholischen Auffassung ab (Vgl. „Informationsblatt" Nr. 3 vom 1. Februar 1953, S. 47 f.). Darin heißt es zunächst, die EKD könne keine formulierten Gesetzesvorschläge machen, da sie nicht zu den gesetzgebenden Instanzen gehöre. Sie könne sich aber nicht einer sachlichen Mitverantwortung entziehen. Denn die Kirche habe darauf zu achten, daß nicht etwa bei Änderungen des Ehe- und Familienrechtes „der Raum für eine christliche Eheführung durch staatliches Gesetz eingeengt werde. Sie wird zum anderen darum besorgt sein müssen, daß das Wesensgefüge der Ehe überhaupt, in dem sie eine bewahrende Ordnung Gottes erkennt, nicht etwa durch veränderte Rechtssetzung gefährdet werde". Die Kirche sei hauptsächlich daran interessiert, daß bei der auch von ihr als notwendig anerkannten Neuordnung solcher gegenseitiger subjektiver Rechte die gefährdete Institution der Ehe und Familie erhalten und wenn möglich gestärkt wird. „Die Ehe ist eine auf der Grundlage der geschlechtlichen Differenziertheit zwischen den Ehegatten geschlossene Gemeinschaft, in die sie eintreten, ohne über sie zu verfügen.

Mann und Frau gehen in sie ein mit dem Risiko ihrer ganzen Person und geloben sich gegenseitig umfassende Liebe und Treue. Deshalb wird die Ehe auf Ausschließlichkeit und grundsätzliche Unlösbarkeit hin geschlossen ... Ehe und Familie sind die ursprünglichsten menschlichen Gemeinschaften. Sie sind von dem Geheimnis des Ursprungs umgeben, das für den Christen auf Jesus Christus hinweist, das aber auch vom Nichtchristen geachtet werden muß, wenn der Zerstörung des Lebens gewehrt werden soll. Auch die staatliche Gesetzgebung verfügt nicht über dies Wesensgefüge, sondern setzt es voraus."

Kein Entscheidungsrecht des Mannes

Zum Hauptpunkt der Reform, der Beseitigung des Entscheidungsrechtes des Mannes nach BGB § 1354, sagt das Gutachten, die Fassung des Bundesrates habe „eine Fehllösung des Problems ausgeschieden", wenn sie formuliert: „Die Ehegatten haben alle Angelegenheiten, die Ehe und Familie betreffen, in gegenseitigem Einvernehmen zu regeln. Jeder Ehegatte hat auf den wirklichen oder mutmaßlichen Willen des anderen Rücksicht zu nehmen." Scharf weist das Gutachten die Einführung einer dritten Instanz außerhalb der Ehe zur Schlichtung von Konflikten zurück. Dann aber heißt es: „Die evangelische Kirche hat freilich keinen Grund, sich für die unveränderte Aufrechterhaltung der allgemeinen Entscheidungsgewalt des Mannes einzusetzen. Sie kann durchaus einer Neufassung des § 1354 zustimmen, welche die Ehegatten zu gemeinsamer Entscheidung verpflichtet und nur im Konfliktsfalle dem Ehemann die Entscheidung überläßt. In diesem Fall sollte auch die ausdrückliche Bestimmung Platz greifen, daß der Ehemann gesetzlich gehalten ist, den Versuch gemeinsamer Willensbildung auf alle Fälle zu machen, daß das willentliche Unterlassen eines solchen Versuches bereits den Tatbestand des Mißbrauchs des Entscheidungsrechts des Mannes darstellt und in diesem Falle die Verbindlichkeit seiner Entscheidung aufgehoben ist. Die evangelische Kirche könnte sich allenfalls sogar unter der Bedingung mit einer ersatzlosen Streichung des bisherigen Entscheidungsrechtes des Mannes in der Ehe abfinden, daß das modifizierte Entscheidungsrecht des Vaters den Kindern gegenüber aufrechterhalten bleibt."

Die Kommission sieht sich also nach ihren eigenen Worten „durch das evangelische Verständnis der Ehe nicht schlechthin genötigt, für die Aufrechterhaltung eines Entscheidungsrechtes des Ehemannes einzutreten. Die Heilige Schrift kennt eine geistliche Überordnung des Mannes über die Frau nicht. Die apostolischen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen, können deshalb sinngemäß nur auf das Eheleben in nicht geistlichen Dingen bezogen werden. Diese Mahnungen können nicht dadurch für die Gegenwart unverbindlich gemacht werden, daß man sie für zeitbedingt erklärt. Trotz dieses Bedenkens hält aber die Kommission, obwohl also durch eine Aufhebung der ehemännlichen Entscheidungsgewalt ein Unterschied zwischen evangelischer Eheauffassung und gesetzlicher Normierung sichtbar würde, die Aufrechterhaltung der Entscheidungsbefugnis des Ehemannes als rechtliche Norm für das innere Verhältnis der Ehegatten nicht schlechthin für geboten." Man könne das Verhältnis von Christus zur Gemeinde, das nach Epheser 5 auf die Ehe angewandt wird, nicht vergesetzlichen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264 f.).

Für das Entscheidungsrecht des Vaters

Zum § 1634 des BGB sagt das Gutachten, das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern sei ein grundsätzlich anderes, als das zwischen den Ehegatten. „Ebenso ist die Autorität des Vaters eine andere als die der Mutter. Für Amt und Autorität des Vaters muß in der Gestaltung der Ehe ebenso Raum sein wie für die der Mutter. Vater- und Mutterautorität sind gleichwertig, aber nicht gleichartig. Sie sind aufeinander bezogen, durcheinander bedingt und stellen keine isolierten Rechte dar. Die christliche Kirche, die Gott als den Vater verehrt, kann mit der Beseitigung der väterlichen Entscheidungsgewalt nicht den Anschauungsgehalt dieses Bekenntnisses und der entsprechenden apostolischen Mahnungen preisgeben."

Orthodoxe Einheitsbestrebungen

Vor einiger Zeit erschien in der arabischen orthodoxen Presse ein Bericht des libanesischen Metropoliten Nifont (Patriarchat Antiochien) über die Situation der Orthodoxen in Südamerika. Dieser Bericht, der uns auszugsweise in der Zeitschrift der russischen christlichen Studentenbewegung in Westeuropa vorliegt, ist nicht nur von aktueller Bedeutung für eine richtige Einschätzung der Probleme, die sich der Orthodoxie auf dem südamerikanischen Kontinent stellen, sondern wirft ein Licht auf das Existenzproblem der Orthodoxie in allen anderen westlichen Ländern, in die sie durch frühere oder jüngste Emigrationswellen Eingang gefunden hat.

Der Metropolit schreibt über seine Reiseeindrücke in Brasilien, Argentinien und Chile: „Die zweite Emigrantengeneration ist, welcher Nationalität sie auch angehören mag, was Staatsbürgerschaft, Sprache, Gesetze und Gebräuche des Landes, in dem sie jetzt lebt, anbelangt, zu einem einheitlichen Ganzen zusammengewachsen. Die Jugend versteht die Sprache der Vorfahren nicht mehr, ja will von ihr überhaupt nichts mehr wissen. Wenn die Liturgie in der Landessprache zelebriert wird, geht die Jugend gerne in die Kirche. Wir sollten uns nicht aus Rücksicht auf die älteren Vertreter unserer Emigration ausschließlich an eine Sprache halten und dadurch den Jüngeren Veranlassung geben, in fremde Nester zu fliegen. Wenn die Orthodoxie in der Fremde lebendig sein soll, müssen wir unseren Nationalismus und unsere Sprache, die in einem allmählichen Rückgang begriffen ist, beiseite legen. Alle autokephalen Kirchen sollten in fremden Ländern einheitliche Statuten und eine einheitliche Hierarchie haben und sich der jeweiligen Landessprache bedienen. ... Während meines Aufenthaltes in Konstantinopel habe ich über alle diese Verhältnisse ausführlich dem Ökumenischen Patriarchen berichtet. Er zeigte sich mit meinen angeführten Gründen einverstanden und beauftragte mich mit der Zusammenstellung eines Berichtes, der im Namen des Patriarchats von Antiochien allen autokephalen Kirchen vorgelegt werden wird.

Wenn wir nach dem Beispiel unserer Geistlichen Mission in Nordamerika, die den gesamten Gottesdienst ins Englische übersetzt hat, in Südamerika mit Hilfe eines Seminars eine Geistlichkeit ausbilden, die der spanischen und portugiesischen Sprache mächtig ist, dann wird sich die Orthodoxie in Südamerika nicht nur halten können, sondern auch eine große Zahl römischer Katholiken an sich ziehen. ... Das Wirkungsfeld ist weit und fruchtbar. Da-

her schlage ich vor: 1. einen Synod aller autokephalen Kirchen im Ausland zu bilden, 2. die Aufmerksamkeit auf diejenigen Faktoren zu lenken, die geeignet sind, die zweite Generation der Emigranten verschiedener Herkunft zu vereinen, 3. aus ihrer Mitte heraus die Geistlichkeit heranzubilden, 4. in Südamerika ein großes Kloster zur Übersetzung der gottesdienstlichen Bücher ins Spanische und Portugiesische und zur Ausbildung der Geistlichkeit zu gründen.

Die Trennung zwischen Griechen, Arabern, Russen, Rumänen muß aufhören, denn sie alle sind eins in Christo. Wenn wir das Alte nicht aufgeben und die Kirche für patriotische und politische Ziele gebrauchen, handeln wir den Vermächtnissen des Apostels Paulus, die im Streit mit dem Apostel Petrus in Antiochien ausgesprochen wurden, zuwider; das aber wäre für uns eine Katastrophe."

Daß der zitierte Artikel des libanesischen Metropoliten in einem in Alexandrien erscheinenden orthodoxen Blatt veröffentlicht wurde, hängt wohl mit dem besonderen Interesse zusammen, das der Patriarch von Alexandrien dem Einheitsproblem der Gesamtorthodoxie stets entgegengebracht hat. Über seine Initiative zur Herstellung der orthodoxen Einheit in Amerika haben wir früher berichtet (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 67).

In Nordamerika scheint man dabei zu sein, das Stadium der Wünsche und Planungen zu verlassen. Auf Initiative des griechischen Exarchen, Erzbischofs Michael, kam schon im März vorigen Jahres eine Bischofskonferenz der verschiedenen orthodoxen Jurisdiktionen zusammen. Gegenstand der Beratungen war die Möglichkeit einer Zusammenarbeit vor allem in der Jugenderziehung, bei der Verbreitung orthodoxer Literatur und in der gottesdienstlichen Praxis. Allgemein wurde der Wunsch laut, zumindest ein beratendes Komitee aus Vertretern aller orthodoxen Kirchengruppen zu bilden.

Auch in Westeuropa wird man sich immer mehr der Notwendigkeit eines Zusammenschlusses bewußt. Aus Laienkreisen wird immer stärker die Forderung erhoben, die jurisdiktionellen und nationalen Grenzen zu überwinden und ein gesamtorthodoxes Gremium zu bilden. Indessen kommen die offiziellen Verständigungsbemühungen zwischen den beiden russischen Emigrantengruppen nicht vom Fleck. Das westeuropäische russische Exarchat des Patriarchen von Konstantinopel (Zentrum Paris) bemüht sich um die Konsolidierung seiner Position auf Grundlage des von ihm vertretenen „Territorialprinzips": Frankreich, Belgien, Italien und die skandinavischen Länder sollen zum eigenen Metropolitanbezirk gehören, während der Jurisdiktionsbereich der synodalen Gruppe des Metropoliten Anastasius (Zentrum New York) Deutschland, Österreich, Schweiz, Holland und England umfassen soll. Die synodale Gruppe pocht auf ihre Kanonizität und größere Anhängerschaft und beansprucht als einzige wahre Vertreterin der russischen Kirche die Jurisdiktion über die gesamte russische Emigration in der Welt. Vom Standpunkt der Moskauer Patriarchatskirche aus gesehen, sind alle diese Versuche, die kirchliche Einheit herzustellen, von vornherein zum Scheitern verurteilt, da weder die eine noch die andere der Emigrantengruppen kanonisch sei.

Gefahr für die russische Geistliche Mission in Palästina

Patriarch Alexius hat dem Patriarchen von Jerusalem in offizieller Form die Ansprüche der russischen Kirche auf die kirchlichen Liegenschaften und heiligen Stätten auf jordanischem Gebiet, die bis heute unter der Verwaltung der russischen Auslandskirche stehen, angezeigt. In einem Sendschreiben vom 26. September 1952 rollt der Moskauer Patriarch die grundsätzliche Frage der Kanonizität der synodalen russischen Auslandskirche auf und erinnert seinen Amtsbruder in Jerusalem daran, daß über den leitenden Hierarchen dieser Gruppe bereits seit dem Jahre 1934 das vom Moskauer Patriarchat verhängte Verbot kirchlicher Amtsführung und gottesdienstlicher Handlungen sowie das Gerichtsverfahren der Mutterkirche schwebt. Dieses im Jahre 1945 wiederholte Verbot gelte in aller Form auch für die im Bereich des Patriarchen von Jerusalem tätige Geistliche Mission der russischen Auslandskirche.

Diese neuerliche Aktion der Moskauer Kirche, nach Rückgewinnung des kirchlichen Eigentums in Israel nun auch den russischen Besitz in Jordanien mit der Mehrzahl der russischen heiligen Stätten wieder in ihre Hand zu bekommen, kann für die Emigrantenkirche weittragende Folgen haben. Diese ist auf ein erträgliches Verhältnis zum Patriarchen von Jerusalem, in dessen Bereich ihre Geistliche Mission in Palästina liegt, angewiesen. Über die Versuche Moskaus, den Patriarchen von Jerusalem auf seine Seite zu ziehen, haben wir wiederholt berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 292).

Die Stimme des Papstes

Die Einheit Europas und der europäische Geist

Am Sonntag, dem 15. März, empfing der Heilige Vater in einer Spezialaudienz die Professoren und Studenten des „Collège d'Europe" in Brügge und hielt vor ihnen zum ersten Male wieder nach seiner Erkrankung die folgende Ansprache über die Notwendigkeit der übernationalen Einheit.

„Sie wissen, meine Herren, wie gerne Wir immer die Vertreter der Wissenschaft empfangen und vor allen Dingen diejenigen, die sich in der richtigen Weise mit den höheren Interessen der Menschheit befassen und ihre Bemühungen dem Aufbau einer besseren Welt und eines dauerhaften Friedens widmen. Deswegen bereitet Uns die Ehrung, die Wir heute den Professoren und Studenten des Collège d'Europe erweisen, eine lebhafte Freude, und Wir möchten Ihnen gerne das Interesse aussprechen, das Wir Ihren Arbeiten entgegenbringen.

Als sich nach dem letzten Krieg die Führer gewisser Länder entschlossen, internationale Institutionen aufzubauen,

die den Auftrag haben sollten, den Frieden zu organisieren, lastete die grausame Erfahrung des vergangenen halben Jahrhunderts schwer auf ihren Besprechungen und rief ihnen unaufhörlich ins Gedächtnis, daß eine großmütige Idee als sichere Unterlage für einen Erfolg nicht genüge. Der praktischen Verwirklichung der europäischen Einheit im besonderen, deren Dringlichkeit alle fühlten und auf die hin sich die Anstrengungen instinktiv richteten, standen zwei große Hindernisse entgegen. Das eine lag im Aufbau des Staates, das andere war psychologischer und moralischer Natur. Das erste enthält in sich eine Reihe von wirtschaftlichen, sozialen, militärischen und politischen Problemen. Die Mitgliedstaaten, die den Wunsch haben, sich zusammenzutun, haben ein verschiedenes Niveau sowohl hinsichtlich der natürlichen Hilfsquellen und der industriellen Entwicklung wie hinsichtlich der sozialen Einrichtungen. Sie könnten ein gemeinsames Leben erst dann ins Auge fassen, nachdem sie sich der Mittel versichert haben, das Gleichgewicht des Ganzen aufrechtzuerhalten. Aber noch dringlicher stellt sich die Forderung nach dem, was man den europäischen Geist nennt, das Bewußtsein der inneren Einheit, das nicht so sehr auf der Befriedigung wirtschaftlicher Bedürfnisse gegründet ist, sondern auf der Sicht gemeinsamer geistiger Werte, und zwar einer so klaren Sicht, daß sie den festen Willen, in Einigkeit zu leben, rechtfertigen und lebendig erhalten kann.

Um dieses doppelte Problem zu studieren, wurde das Europäische Kolleg gegründet, und schon dieses Ziel genügt, um die Bedeutsamkeit Ihrer Tätigkeit zu beleuchten. Menschen vorzubilden, die fähig sind, diese Fragen im Schoße der verschiedenen verantwortlichen Körperschaften anzugreifen und trotz der manchmal riesigen Unterschiede der Tendenzen und der Gesichtspunkte gangbare Lösungen vorzuschlagen; die vor allem fähig sind, zu den Quellen des europäischen Geistes herabzusteigen und qualifizierte Vorkämpfer für ihn zu werden, das ist keine leichte Aufgabe. Wir freuen Uns, daß sich Menschen gefunden haben, die dieses Unternehmen wagen und mit der geduldigen Hoffnung weiterführen wollen, die seine Grundlagen sichert. Wenn Wir auch nicht seine vielfältigen Aspekte im einzelnen darlegen können, so wollen Wir doch wenigstens einen unterstreichen, weil er eng verbunden ist mit den Uns beherrschenden Anliegen und den täglichen Sorgen Unserer Sendung als Seelenhirte. Wir haben soeben vom europäischen Geist gesprochen. Zweifellos muß er eines der Hauptziele bilden, und ohne ihn kann nichts Solides aufgebaut werden. Gestatten Sie Uns also, die Bedingungen, unter denen er sich bilden muß, zu betonen.

Man erkennt ohne Mühe, daß von allen Teilnehmern an einem geeinigten Europa ernsthafte Zugeständnisse verlangt werden müssen. Verlegung von Industrien, Anpassung der Arbeitslöhne, lokale Schwankungen und Schwierigkeiten in dem einen oder anderen Bereich der Produktion, das sind einige der Eventualitäten, denen die Regierungen und die Völker ins Gesicht sehen müssen. Diese Unannehmlichkeiten können vorübergehender, können aber auch dauerhafter Natur sein. Es ist nicht sicher, daß sie immer kurzfristig durch wirtschaftliche Vorteile ausgeglichen werden können, so wie ja auch schon im Inneren eines Landes die ärmeren Gebiete nur mit Hilfe der glücklicheren Gegenden das gleiche Lebensniveau halten können. Man muß daher die Zustimmung der öffentlichen Meinung jeder Nation zu vielleicht dauerhaften Verzichten erreichen, muß ihr deren Notwendigkeit erklären, sie mit dem Wunsche erfüllen, trotzdem mit den anderen vereinigt zu bleiben und ihnen weiter zu helfen.

Man kann sich die natürliche Reaktion der Egoismen leicht vorstellen, den sozusagen instinktiven Rückzug auf sich selber, die in den Händen von Gegnern und aller derjenigen, deren zweideutige Ziele sich mit den Streitigkeiten anderer wohl vertragen, zur gefährlichen Waffe werden können. Man muß sich deshalb von Anfang an darüber klar sein: die Aussicht auf materiellen Nutzen wird niemals den Willen zu den Opfern garantieren, die für den Erfolg unerläßlich sind. Früher oder später wird sie sich als Trug und Täuschung erweisen. Man kann weiter die Interessen der gemeinsamen Verteidigung anführen. Zweifelsohne ruft Furcht eine zwar heftige, aber gewöhnlich auch kurze und jeder aufbauenden Kraft entbehrende Wirkung hervor und ist nicht imstande, die verschiedenen Kräfte zum Dienste am selben Ziel zusammenzuführen.

Wenn man also feste Garantien für die Zusammenarbeit zwischen den Ländern — wie auch übrigens für jede menschliche Zusammenarbeit sowohl im öffentlichen wie im privaten Bereich, in kleinem Kreise wie auf internationaler Ebene — sucht, so werden sich nur die Werte der geistigen Ordnung als wirksam erweisen. Nur sie werden es ermöglichen, über die Schwierigkeiten zu triumphieren, die aus unvorhergesehenen Umständen oder noch häufiger aus der Bosheit der Menschen früher oder später hervorgehen. Unter den Völkern wie unter den einzelnen Personen kann ohne wahrhafte Freundschaft nichts von Bestand sein.

Ist es notwendig zu sagen, daß ein derartiges Gefühl nicht in einigen Jahren noch auch mit Hilfe künstlicher Mittel entsteht? Aber Gott sei Dank gibt es dieses Gefühl schon, freilich hier und da ein wenig schlaff, seiner selber nicht genug bewußt, seiner wahren Hilfsquellen und seiner unvergleichlichen Macht zu wenig sicher. Wir brauchen als Beweis nur jene bewundernswürdige Großmut anführen, die erst kürzlich den Opfern der Überschwemmungen so reiche Hilfe zugeführt hat. Ein solches Zeichen einer wahren Selbstlosigkeit, eines wahren Verständnisses füreinander, eines wirksamen Willens zur Zusammenarbeit beim Schutze nicht so sehr kaufmännischer Vorteile, sondern wahrer menschlicher Werte kann man nur mit Freude begrüßen. Als Fachleute für europäische Fragen ist es Ihre Aufgabe, die Ursachen und die psychologischen Ursprünge solcher Haltung zu untersuchen. Wir vergessen dabei nicht, daß, wenn auch das römische Reich die ersten juristischen, rechtlichen und kulturellen Grundlagen Europas gelegt hat, indem es die griechisch-lateinische Kultur verbreitet hat, doch das Christentum die Seele der Völker im tiefsten gebildet hat. Es hat in ihnen trotz ihrer ausgeprägten Verschiedenheiten die unverwechselbaren Merkmale der freien Person herausgearbeitet, die absoluter Rechtsträger und vor Gott nicht nur für ihr Einzelschicksal verantwortlich ist, sondern auch für das Geschick der Gemeinschaft, in der sie steht. In dieser Überzeugung sind die Achtung vor dem Nächsten, der Sinn für seine unveräußerliche Würde und die Hilfspflicht, die man sich gegenseitig schuldet, verwurzelt. Sie allein gewährleistet und fördert diese Güter, die mit allen Reichtümern der Erde nicht zu bezahlen wären.

Diese heute noch zu undeutlichen Gefühle gilt es zu beleben, sie bei allen Gelegenheiten zu klären, sie in der Masse zu verbreiten und ihnen zu ermöglichen, sich in Gesten auszudrücken, die denen gleichwertig sind, die wir kürzlich bewundert haben.
Der Wille zum gemeinsamen Leben, der das Europa von morgen fest zusammenhalten wird, muß sich vor Mutlosigkeit angesichts der äußeren Gefahren hüten, die es bedrohen. Aber ist es nicht besser, daß jeder, statt sich ein wenig widerwillig auf dieses Ziel zudrängen zu lassen, von ihm durch ein positives Element angezogen wird?
Derartige Elemente findet man schon im wirtschaftlichen und politischen Bereich. Das einige Europa nimmt sich vor, die Existenz aller seiner Glieder und des Ganzen, das sie bilden, zu garantieren, den wirtschaftlichen Wohlstand zu begünstigen, so daß seine politische Macht sich die geziemende Achtung im Konzert der Weltmächte verschafft. Das ist sicher ein wertvolles positives Ziel der gegenwärtigen Bemühungen für ein einiges Europa.
Wir glauben, daß Wir das, was Wir schon bei anderen Gelegenheiten unterstrichen haben, vor Ihnen noch einmal wiederholen dürfen, weil es sich um eine Überzeugung handelt, die die Erfahrung in uns nur befestigt, und zwar nicht nur von Jahr zu Jahr, sondern sozusagen von Monat zu Monat. Über dieses wirtschaftliche und politische Ziel hinaus muß sich das einige Europa die Behauptung und Verteidigung der geistigen Werte zur Sendung machen, die einstmals die Grundlage und die Stütze seiner Existenz bildeten, die anderen Breiten der Erde und anderen Völkern zu übermitteln einstmals sein Beruf war, den sie heute mit mühsamer Anstrengung wieder suchen muß, um sich selbst zu retten, das heißt den wahren christlichen Glauben als Grundlage der Zivilisation und der Kultur, die die seinige ist, aber auch als Grundlage der Zivilisation und Kultur aller anderen. Wir sagen das deutlich, weil Wir fürchten, daß Europa ohne das nicht die innere Kraft besitzen wird, gegenüber seinen mächtigeren Gegnern nicht nur die Integrität seiner Ideale, sondern auch seine irdische Selbständigkeit zu bewahren.
Es ist nicht ohne Grund, daß das europäische Kolleg zu seinem Sitz eine Stadt gewählt hat, die so reich an Vergangenheit ist, und zwar, wie Wir mit Freude betonen können, an christlicher Vergangenheit. Möge der Friede ihrer stillen Wasser das Symbol des Friedens sein, den zu sichern Sie sich bemühen, indem Sie den Menschen von heute das Gefühl ihrer Zusammengehörigkeit geben, indem Sie ihnen helfen, den notwendigen Verzichten zuzustimmen, und zwar dank der Anziehungskraft einer Berufung, die Ihnen noch unermeßliche Eroberungen verspricht.
Möge der Herr Sie selber, Ihre Familien und Ihre Bemühungen auf dem Wege zum Guten beschützen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die christliche Katechese und das Volk der Bibel

Mit einem warm empfehlenden Vorwort von Kardinal Saliège erscheint soeben das Ergebnis einer Untersuchung von rund zweitausend katechetischen Werken in französischer Sprache unter dem Titel: „La catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible. Constatations et perspectives" von *Paul Démann* NDS (Sondernummer — VI, 3/4 — der „Cahiers Sioniens"; 68, rue Notre-Dame-des-Camps, Paris VI). Die zweitausend Werke, die aus Katechismen für alle Altersstufen, „Biblischen Geschichten", Schulbibeln, kirchengeschichtlichen und apologetischen Darstellungen sowie methodischen Anweisungen in Frankreich, Belgien, Kanada und der welschen Schweiz bestehen, sind daraufhin untersucht worden, was sie über das „Volk der Bibel", über die Juden, aussagen (oder nicht aussagen) und in welchem Geiste sie dieses Volk behandeln.

Ökumenische Fragestellung

Warum es wichtig ist, diese Untersuchungen anzustellen, wird in der Einleitung entwickelt:
„Es ist unvermeidlich, daß die Frage der abgetrennten Teile des Gottesvolkes durch den Religionsunterricht in enger Verbindung mit der Lehre von der Kirche behandelt wird: das jüdische Problem in der gesamten biblischen Erziehung, beim Alten und beim Neuen Testament; die Frage der ‚Orthodoxen' und der Protestanten vor allem in der Kirchengeschichte.
Man wird indessen sofort den Unterschied zwischen diesen beiden Fällen bemerken. Der zweite, jener der abgetrennten Christen, wird nur gelegentlich und gewissermaßen zufällig zur Sprache kommen, während der erste, der des abgetrennten Israel, aufs innigste mit der heiligen Geschichte, mit dem Drama des Evangeliums, mit der Theologie des Gottesvolkes als der Kirche verbunden ist. Zugleich handelt es sich hier um die Aufspaltung des Volkes Gottes, die historisch am stärksten verwickelt und psychologisch am meisten verhärtet ist, die am tiefsten geht und daher die schmerzlichste ist. Hier wird auch einst die Wiedervereinigung — laut der Offenbarung selbst — die für die letzte Vollendung des Erlösungswerkes wesentlichste sein" (S. 8).
Von dieser umfassenden heilsgeschichtlichen Sicht aus stellte sich die Frage, ob der im Sinne der vorliegenden katechetischen Werke erteilte Religionsunterricht in der Lage ist, „das Bewußtsein einer tiefen Verwandtschaft und unzerstörbaren Schicksalsgemeinschaft trotz langer und schmerzlicher Trennung" zwischen Juden und Christen zu vermitteln — oder statt dessen „das Gefühl eines unheilbaren und unverzeihlichen Bruchs, tiefe Abneigung, ja Verachtung und verstockte Feindseligkeit gegenüber einem ‚gottesmörderischen', ‚verworfenen' und ‚verfluchten' Volke".
Ziel der Untersuchung war dabei „nicht allein, Ausdehnung und Gewicht der unmittelbaren Rückwirkungen des Religionsunterrichts in dieser Hinsicht festzustellen. Vor allem geht es darum, die wirklichen Probleme aufzufinden und gründlich zu studieren, die in bezug auf Israel in der heutigen katholischen religiösen Unterweisung auftauchen; einerseits Fehlhaltungen festzustellen und ihren Ur-

sachen nachzugehen, um sie beseitigen zu können . . .; anderseits aber vor allem auch die erfreulichen Strömungen und Bestrebungen hervorzuheben, um daraus positive Richtlinien zu gewinnen . . ." (S. 9).

Positive Wegleitung

Dank dem entschiedenen Vorrang des zweiten Zieles, jeden irgendwie bemerkenswerten Fortschritt im neuesten katechetischen Schrifttum empfehlend hervorzuheben, ist das Buch als ganzes keineswegs eine beklemmende Sammlung von Zeugnissen der Herzenshärte und Gleichgültigkeit geworden. Es wirkt vielmehr als das verheißungsvolle Dokument eines katechetischen Vorfrühlings, freilich mit der ernsten Ermahnung, der Wahrheit zum vollen Durchbruch zu verhelfen; es ist weithin schon die handliche Wegleitung, die dem Religionslehrer und vor allem dem Verfasser katechetischer Literatur an praktischen Beispielen zeigt, „wie es gemacht werden muß".

Gleich das I. Kapitel betont die schlechthin entscheidende Bedeutung, die dem Umstand zukommt, daß die katholische Katechese statt eines abstrakten Lehr-Systems wieder den Kontakt mit der Bibel zu vermitteln beginnt. Dankbar liest man die ermutigenden Worte, die Msgr. Montini im Namen des Heiligen Vater einem der Bahnbrecher des Fortschritts, M. Colomb, geschrieben hat: „Ihre katechetische Methode, die wesentlich auf der biblischen Geschichte (Histoire Sainte) und der Liturgie begründet ist, wird das Interesse der Kinder wachrufen und sie die tiefe Zusammengehörigkeit des Offenbarungserbes mit der Berufung des Gottesvolkes und mit dem liturgischen Gottesdienst der Heiligen Kirche im ganz Konkreten besser begreifen lassen" (S. 22). — Wie eine solche biblische Fundierung auf das Verhältnis zum jüdischen Mitmenschen sich auswirkt und zugleich das Verständnis der biblischen Offenbarung vertieft, illustriert etwa ein Beispiel wie der mehrfach zitierte Satz des Katecheten A. Elchinger: „Weil Gott zu Abraham und seinen Nachkommen gesprochen hat, ist das jüdische Volk entstanden; sooft ich darum einem Juden begegne, kann ich sagen: Da ist wieder ein Beweis, daß Gott zu den Menschen gesprochen hat" (S. 18, Anm. 2).

Altes Testament

Das II. Kapitel behandelt das Alte Testament als Grundlage für die Katechese vom Gottesvolk: „Je nach dem Geist, in dem die biblische Geschichte des Alten Bundes unterrichtet wird, und entsprechend der wissenschaftlichen Zuverlässigkeit dieses Unterrichts wird der junge Christ vorbereitet sein, sowohl das Evangelium wie auch die Bestimmung Israels zu verstehen" (S. 29). Gefordert und an einzelnen Beispielen belegt wird hier eine heilsgeschichtliche Betrachtung des biblisch berichteten Geschehens, die von immer reicher und tiefer entwickelter Verheißung zur Erfüllung in Christus voranschreitet, statt einer (allzu häufigen!) bloßen „Benutzung" (Utilisation) des Alten Testaments, um ein Mosaik zeitlos nebeneinandergestellter „messianischer Prophetien" vorzuführen oder allenfalls noch eine Sammlung „moralischer Historien" zusammenzustellen. Colombs Klage wird zitiert: „Die Mehrzahl der biblischen Geschichtsbücher begnügt sich damit, einen Haufen von Einzelgeschichten zu bieten. Die Geschichte von Abraham oder von Moses steht auf derselben Ebene wie die von Samson oder die von Jonas; Bileams Eselin nimmt manchmal mehr Raum ein als der Prophet Isaias; vor allem (was ebenso schlimm ist) sind diese Geschichten nicht miteinander verknüpft; man zeigt nicht ihren genauen Platz und ihre Bedeutung im Gesamtwerk der göttlichen Erziehung des jüdischen Volkes, in jenem Voranschreiten der Offenbarung, das doch die Einheit und den tiefen Sinn der biblischen Geschichte ausmacht" (S. 33).

Selten, und fast nur in Büchern für die Oberstufe, fand Démann an sich so selbstverständliche Sätze wie diesen (bei Delcuve-de Marneffe): „Um den Menschen Seinen Heilsplan zu offenbaren, erwählt und bildet Gott das Hebräer-Volk, das Seine aufeinanderfolgenden Offenbarungen empfangen und aufbewahren und also bereitet sein wird, den Heiland, den Erlöser, zu empfangen" (S. 37). Oder (bei Baumgartner): „Das ‚Ja' Abrahams zu Gott, Der ihm Seinen Bund anbietet, deutet schon auf das ‚Ja' der Jungfrau Maria zum Engel der Verkündigung voraus" (S. 38). Oder (wieder bei Elchinger): „Entgegen dem, was man oft meint, ist das Gebot der Liebe zum Nächsten, sogar zum Fremden, eindeutig schon vom Sinai an bezeugt" (S. 41).

Von den Propheten bemerkt Colomb, daß sie Israel daran hinderten, „sich einzurichten", und daß dies eine ständige Versuchung des Gottesvolkes ist. P. Baumgartner stellt fest, daß der Widerstand, auf den die Propheten stießen, etwas tief Menschliches und nichts speziell Jüdisches ist (S. 45); eben darum kann er dann genau so wahrheitsgemäß sagen: „Israels Geschichte ist die Geschichte der immer neuen Untreue Israels und der grenzenlosen Erbarmungen Gottes" (S. 54). Und nur wenig anders nuanciert wieder Elchinger: „Die Geschichte des Gottesvolkes . . . mit ihrem Wechsel zwischen Treue und Untreue erinnert an die Geschichte unserer eigenen Lebensläufe mit ihren Versuchungen und Unbeständigkeiten gegenüber dem, was Gott von uns verlangt" (S. 55).

Dieselben Autoren stellen sich dann auch entschlossen „dem Quasi-Erlöschen jeder Verehrung, jedes Anrufs zu den Heiligen des Alten Bundes in der modernen abendländischen Christenheit" entgegen (S. 56). Sie und wenige andere werden dann wieder im III. Kapitel über „Das Judentum zur Zeit Jesu" als verständnisvolle Interpreten der jüdischen Zerstreuung und daraus folgenden Proselyten-Werbung zitiert (S. 64), ja sogar des ursprünglichen Anliegens der Pharisäer (S. 68), das dann freilich bei vielen dieser „Frommen" verzerrt wird (S. 69). Aber: „Gibt es nicht auch heute noch Christen, die jenen gleichen? Weil sie es mit dem äußeren Praktizieren sehr ernst nehmen, wähnen sie sich vollkommen; sie reihen sich selber unter die ‚Guten' ein, und sie blicken herab auf die andern. ‚Das Praktizieren ist gut', würde ihnen der Herr sagen, ‚aber ohne die Liebe hat es keinen Wert' " (Varraud, S. 86).

Neues Testament

„Das Neue Testament als Schlüssel zum Schicksal des Gottesvolkes" ist im IV. Kapitel (dem ausführlichsten, S. 89—181) behandelt. Es wird sogleich in der Einleitung „Der jüdische Ursprung Christi und des Christentums" mit Nachdruck betont: „In Israel das Volk Jesu Christi zu sehen oder nicht zu sehen, ist zweifellos eines der wichtigsten bestimmenden Momente für das tiefere Empfinden der Christen gegenüber den Juden. Das Wort

‚Jude' hat einen andern Klang für den, dem gegenwärtig ist, daß Jesus Jude war, als für den, der daran niemals denkt ... Es handelt sich nicht um eine zufällige Einzelheit. Jesus — samt seinem Wirken — konkret in seinem Land und Volk vergegenwärtigen, das heißt der Menschwerdung ihre ganze greifbare Wirklichkeit zugestehen, ihre Einsenkung in die Geschichte — und zwar in die Geschichte Israels —, und heißt zur selben Zeit die wesentliche Verknüpfung zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde herstellen" (S. 89).

Wenige lehren demgemäß. P. Baumgartner: „Abraham — der Ursprung des Volkes Jesu ... Der Exodus — Gott befreit das Volk seines Sohnes ... Die Propheten — Gott lehrt sein Volk den Erlöser herbeisehnen" (S. 90); „die Geschichte dieses Volkes ... heißt ‚die Heilige'" (Utard für 11- bis 12jährige); bei den meisten Katechismus-Verfassern aber „fällt der Christus irgendwie vom Himmel herunter und bleibt der Erde unbegreiflich fremd, ohne sich in eine echte menschliche Umwelt hineinzusenken. Die Tatsache, daß seine ‚Herabkunft' angekündigt und ‚vorausgesagt' (nicht etwa ‚vorbereitet') wurde, ändert daran nichts" (S. 92).

Ganz vereinzelt erst finden sich Erwägungen wie die folgenden (Utards): „Die katholische Kirche ist ein Baum, dessen Zweige wir sind, aber dieser Baum ist nicht aus einem von Gott unmittelbar in die Erde gesenkten Samenkorn gewachsen; er hat sich als Ergebnis der Pfropfung auf einen uralten, den jüdischen Stamm entwickelt. Jesus kam, um das von seinem göttlichen Vater dem jüdischen Volke gegebene Gesetz weiterzuentwickeln und zu vollenden" (genauer wäre: seinem tiefsten Sinn gemäß zu erneuern und so handelnd zu erfüllen); „er kam nicht, um es aufzulösen. Seine Lehre ist die Vollendung der des Moses, die Bergpredigt die Entfaltung des auf dem Sinai gegebenen Dekalogs" (S. 101).

Demgemäß wendet sich Démann entschieden gegen die noch immer vielfach begegnende These von der „Ersetzung" alttestamentlicher Gegebenheiten durch neutestamentliche: „Die Eucharistie ‚ersetzt' nicht das Pas'cha-Lamm; vielmehr das Lamm bereitet die Eucharistie vor; die Bergpredigt ‚überwindet' nicht das Gesetz Mosis; vielmehr dieses Gesetz stellt eine Station dar auf dem Weg zur Bergpredigt" (S. 105).

Was nun Jesu Stellung zum eignen Volke und was das Herzstück des Evangeliums, „Das Drama von Golgotha", anbelangt, so findet Démann beides „in etwa zwanzig Büchern von gut zweitausend" (S. 140) in jenem wahrhaft christlichen und zugleich wissenschaftlich-verantwortbaren Geiste dargestellt, der gerade hier zu fordern ist. (Die Schwalbacher Fassung der sog. ‚Seelisberger Thesen' suchte diesen Geist zu verbreiten; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 386 f.; und P. Démann selbst hat die Aufgaben, die sich hier stellen, in einer Broschüre knapp zusammengefaßt, die 1952 mit einem Geleitwort des Erzbischofs von Aix als Präsidenten der Bischöflichen Katechismus-Kommission erschienen und dann auch — deutsch übersetzt und durch einige kritischen Gesichtspunkte ergänzt — in Nr. 17/18 des Freiburger „Rundbrief" S. 12—18 gedruckt worden ist, so daß wir uns eingehendere Hinweise auf diese verhältnismäßig bekanntesten, wenn auch laut der Enquete wahrlich noch nicht überflüssigen Forderungen an die Katechese hier ersparen.) Das — am Schluß des neutestamentlichen Kapitels erörterte — allerlösende Endschicksal der Juden findet Démann nur bei einem einzigen Autor befriedigend behandelt (Utard, S. 175), insofern die andern, die es überhaupt erwähnen, die damit gegebene Gelegenheit versäumen, ein Zeugnis trotz allem hoffnungsvoller Verbundenheit mit den getrennten Brüdern (im Sinne von Röm. 9—11) abzulegen.

Auch „Das zeitgenössische Judentum" taucht im V. Kapitel, nur ganz selten wahrhaft christlich beleuchtet, in der gesichteten katechetischen Literatur auf: „... Sie können gerettet werden, wenn sie gemäß ihrem Gewissen leben im Glauben an den Messias, den sie noch erwarten" (Colomb; ähnlich Elchinger, S. 188). Im VI. Kapitel und der Schlußbetrachtung entrollt Démann ganz allgemein das Bild einer „aufgeschlossenen" Katechese (und ihres Gegenteils). Wieder gibt es vereinzelte Autoren, die schon den Kindern zu sagen wagen: „Alle Menschen guten Willens sind Mitarbeiter am Werke der Kirche und gehören zu ihr wenigstens durch das Verlangen. Denn das Ziel der Kirche ist, alles Gute auf Erden zu Gott heimzuholen" (Baumgartner, S. 202; ähnlich Colomb und Ducasse sowie „l'excellent Catéchisme du Diocèse de Strasbourg", S. 203 ff.).

Im Gesamtüberblick aber muß freilich nochmals darauf hingewiesen werden, daß bisher nur ganz wenige katechetische Werke im Sinn der vorstehenden Proben beispielhaft sind; und zwar fast nur solche, die nach 1947 entstanden sind.

Alarmierende Mängel

Gegenüber diesen wenigen Beispielen fortschrittlicher Katechese ist das allgemeine Bild der breiten Durchschnittsdarstellungen alarmierend, ja z. T. geradezu erschütternd.

Aus dem Jahre 1942 liegen z. B. von einer belgischen Schwestern-Kongregation Anweisungen zu katechetischen Gesprächen mit 3- bis 5jährigen Kindern vor, in denen einerseits für die Behandlung „der bösen Menschen, die Jesus im Ölgarten gefangennahmen", empfohlen wird: „Man vermeide den Ausdruck: ‚diese bösen Soldaten', die Jesus mißhandelten; um zu verhüten, daß die Kinder jene beiden Vorstellungen ‚Soldat sein' und ‚böse sein' zusammenwerfen." An anderer Stelle aber heißt es dann allen Ernstes: „Man spricht nicht von ‚bösen Soldaten', aber von ‚bösen Juden'. In der ganzen Passionsgeschichte läßt man ‚die Soldaten' nur handeln, als ob sie die Befehle ausführten, die man ihnen gibt. (S. 128; man vergleiche das gegenteilige Zeugnis der Evangelisten: Mt. 27, 27 ff; Mk. 15, 16 ff; Jo. 19, 1 ff.)

Scheint sich auf diese „Pädagogik" der Hitlersche Antisemitismus ausgewirkt zu haben (Anm. 138), so der Drumonts und Maurras' auf eine „Dogmatik" für die Ausbildung von französischen Schulbrüdern, worin es über die Juden u. a. heißt: „.... Die dem Gottessohn zugefügten Schmähungen sind auf sie zurückgefallen wie auch seine Qualen; Backenstreich für Backenstreich, Entblößung für Entblößung, Geißelung für Geißelung, Kreuz für Kreuz wurde ihren Kindern zuteil" (S. 170, dazu Anmerkung 295).

Aber bei aller nicht zu unterschätzenden Bedeutung solcher extremer Beispiele der Erziehung zum Haß und des Schwelgens in einem Kollektiv-Rache-Durst hält sich doch Démann bei diesen Sonderfällen nicht lange auf. Er stellt fest, daß „sie eben so selten sind wie die Handbücher, die sich um eine gerechte und aufgeschlossene Haltung gegenüber Israel bemühen" (S. 211 f).

Zwischen den beiden Extremen vielmehr, bei der großen Masse der Handbücher, liegt jene unzulängliche Durchschnitts-Katechetik, bei der es nicht bleiben darf, weil „die Katechese von heute die Kirche von morgen" bestimmt (S. 217). „Viele Entstellungen rühren hier von der routinemäßigen Wiederholung falscher Vereinfachungen, ungerechter oder ungenauer Wendungen her: direkte Folge, öfter noch passiv übernommenes Erbe alteingewurzelter Gegensätzlichkeiten. Aber trotz ihrer erschreckenden psychologischen Wirkungskraft sind diese Verfehlungen unsres Erachtens nicht die schwersten und nicht die schädlichsten. Die wichtigsten und die schädlichsten sind jene, die mit allgemeineren und tieferen katechetischen Verfehlungen zusammenhängen. Diese Schwächen treten weniger in Erscheinung und bestehen oft mehr in ungebührlicher Auslassung. Sie verletzen weniger und wirken auch weniger unmittelbar auf Gesinnung und Empfinden der kleinen (oder großen) Katechumenen. Aber sie verfälschen von Grund auf die christliche Sicht Israels und infolgedessen die christliche Haltung gegenüber Israel.

Wir haben schon oben diese Mängel und diese grundlegenden Gefahren angedeutet: Das Fehlen einer vertieften und durch Begegnung mit dem Gotteswort beider Testamente belebten Theologie; der Mangel an historischer und an eschatologischer Perspektive bei der Darlegung der Offenbarung und des Lebens der Kirche; verkümmerter Sinn für die Kirche als Volk Gottes, für ihre katholische Weite und ihre Einheit. Man sieht ohne weiteres, welche Unzulänglichkeiten des Verständnisses daraus hervorgehen, sowohl gegenüber den Juden wie auch gegenüber den getrennten Christen und allen Nichtkatholiken . . . Weil allzuhäufig die Grundlagenbildung mangelhaft ist, können manche Wendungen und Ausdrücke, die in den letzten Jahren oft als besonders aufreizend empfunden wurden und zur Verachtung der Juden, wenn nicht gar zu Haß geführt haben, in der Tat sehr viel Unheil stiften.

Wenn diese letzte Feststellung eine Aktion der Säuberung an der Oberfläche rechtfertigen dürfte, dann bleibt darum eine Aktion in der Tiefe, eine Anstrengung zu gründlicher allgemeiner katechetischer Erneuerung nicht weniger wesentlich, da diese beiden Aktionsformen einander nicht ausschließen, sondern sich ergänzen und zusammengehören" (S. 213).

Schlußappell und Approbation

So mündet Démanns Untersuchung, die mit Sorgfalt zunächst einem vereinzelten Gesichtspunkt, der manchem nebensächlich erscheinen mag, durch die Fülle des katechetischen Schrifttums hindurch nachgegangen war, in einen Appell zur Erneuerung unserer gesamten Katechese von Grund auf:

„Die innere Haltung, die unsere Katechese gegenüber Israel bekundet, verspricht einen entscheidenden ‚Test' für ihr Verwurzeltsein in der Heilsgeschichte, für ihr Ausgerichtetsein auf die Ganzheit des Erlösungswerks, für den in ihr voll vergegenwärtigten christlichen Geist; es handelt sich kurz um einen entscheidenden Test für die Qualität unserer Katechese überhaupt. Wenn unser Unterricht nicht als ganzer echt christlich ist, dann wird keine Anstrengung noch so guten Willens bewirken, daß er es speziell gegenüber Israel ist. Und das Umgekehrte gilt ebensogut, weil Israel in seiner gesamten historischen Ausdehnung eine universale Bedeutung hat; weil die oberflächlichen, unausgeglichenen oder geradezu verkehrten Ansichten und Einstellungen ihm gegenüber etwas ganz anderes sind als bloße Oberflächensymptome, die als solche beseitigt werden könnten, ohne das Gleichgewicht und die Lebenskraft des gesamten Organismus, der christlichen Katechese, wiederherzustellen und zu stärken. Nichts geht zwingender aus dem Studium unserer umfangreichen katechetischen Literatur hervor. Unsere Haltung gegenüber Israel wird im vollen Umfang christlich werden in dem Maße, in dem sie auf das Verständnis der Absichten Gottes begründet und ein Akt der Treue gegenüber diesen Absichten ist: ein demütiges Glaubensverständnis, eine einsatzbereite und liebreiche Treue, die für jede christliche Unterweisung ohnehin das Ziel ist" (S. 217).

So wie Kardinal Saliège es im Vorwort zu diesen Untersuchungen ausspricht, wird wohl jeder Leser, der sich guten Willens mit den Ergebnissen Démanns auseinandersetzt, unbeschadet dieses oder jenes Einzeleinwands sagen:

„Ich habe es in einem Zug heruntergelesen, so zeitgemäß und sachgemäß ist das Ganze. Keine Leidenschaftlichkeit, kein kränkendes Wort, eindrucksvolle Ausgeglichenheit. Die Auslegung der Texte entspricht den Regeln der historischen Kritik; man läßt sie aussagen, was sie wirklich sagen, und nicht mehr. Das ist keine Apologie, das ist eine Klarstellung, die notwendig war und die tragfähig bleibt. . .

Dieses Buch wird solchen Katechismen, in denen es aus Unachtsamkeit allzusehr an Objektivität fehlte, zahlreiche Berichtigungen bringen. Ich wünsche, daß das Werk in der katholischen Öffentlichkeit und besonders unter den Verfassern katechetischer und apologetischer Bücher weit verbreitet werde."

Sinn und Wert der Pfarrsoziologie

Gegenüber der Soziologie hat der Theologe einige Hemmungen zu überwinden, ehe er ihr Einlaß in den Kreis der theologischen Disziplinen gewährt. Als Tochter des Positivismus ist sie von verdächtiger Herkunft, und außerdem tritt sie ähnlich wie ihre Schwester, die Psychologie, zuweilen recht anspruchsvoll auf. Man versteht jenen Seelsorger, der einmal sagte: „Soziologie? Das ist die ‚Weisheit dieser Welt' (1 Kor. 1, 20), die der Teufel unserer Generation aufschwätzen will." Nun gibt es allerdings Soziologen, die den Irrtum volkstümlich machen, daß die ethischen und religiösen Grundsätze nichts weiter als die sozialen Verhältnisse einer bestimmten Zeit ausdrücken und deshalb dem Wandel der Zeiten angepaßt werden müssen. Ferner kann man nicht bestreiten, daß die Soziologie ein gesellschaftliches Machtstreben entfaltet. Dafür hat die Herder-Korrespondenz vor kurzem (7. Jhg., S. 232 f.) ein beachtliches Beispiel erwähnt. Auch im religiösen Bereich bringt die neue Wissenschaft eine gewisse Beunruhigung mit sich. Die Soziologie stellt ein Vorrecht in Frage, das die Standesehre jedes rechtschaffenen Pfarrers berührt, nämlich das Vorrecht, der beste Kenner seiner Gemeinde zu sein. Sie legt auch im Raum der Kirche den Finger auf das Wandelbare. Aber kann alles dieses die Wahrheit entkräften, daß die Soziologie die Wirklichkeit — in unserm Fall die Welt der Pfarrgemeinde — von einer andern Seite und mit neuen Methoden ins Auge faßt

und dadurch unser Wissen um die Wirklichkeit vermehrt und vertieft? Wenn das so ist, hat diese Wissenschaft Sinn und Wert.

Die Veranlassung zu unserm Bericht gibt uns das Buch „The Sociology of the Parish", eine gemeinschaftlich erarbeitete Übersicht über ein noch recht unbekanntes Gebiet. Das Buch wurde von den Soziologen der Katholischen Universität von Amerika C. J. Nuesse und Thomas J. Harte herausgegeben, und der Bonner Religionssoziologe Nikolaus Monzel hat einen weiteren wesentlichen Beitrag beigesteuert. Die Verfasser bezeichnen das Werk als eine „Einführung". Das bedeutet in diesem Falle nicht, daß Laien in eine ihnen fremde Wissenschaft eingeführt werden sollen, sondern daß einige Gelehrte, die die Chancen einer soziologischen Durchforschung der seelsorglichen Welt erkannt haben, sich selbst an die Aufgaben und Methoden herantasten, die sich aus ihrer Erkenntnis ergeben. Wenn sie in diesem noch sehr frühen Augenblick schon an die Öffentlichkeit treten, geschieht es sicher auch deshalb, weil die Pfarrsoziologie sehr stark auf die Mitarbeit des Klerus angewiesen ist, ehe sie diesem wird Hilfe bieten können. Denn die Tatsachen, die sie benötigt, werden nur mit Hilfe der Seelsorger zuverlässig festgestellt werden können.

Der Gegenstand

Die Pfarrsoziologie will die Pfarrgemeinde insofern erforschen, als diese eine Form menschlicher Gemeinschaft ist. Sie untersucht die Struktur und das Leben dieser Gemeinschaft in bezug auf die natürlichen Voraussetzungen, Bedingungen und Wirkungen und betrachtet die Pfarrgemeinde in ihren Zusammenhängen mit den anderen Gemeinschaften, die das Dasein der Pfarrangehörigen beeinflussen. Wir pflegen die Pfarrgemeinde bisher vorwiegend von zwei Seiten ins Auge zu fassen: entweder als rechtliches oder als mystisches Gebilde, also kanonistisch oder dogmatisch. Unser Buch enthält ein lesenswertes und für den Pfarrer interessantes Kapitel über „die Entwicklung zur heutigen Pfarrei", das ihren Werdegang im Kirchenrecht darstellt. Es wird ergänzt durch ein weiteres Kapitel über die „Geschichte der Pfarreien in den Vereinigten Staaten", bei dessen Lektüre man erstaunt ist, daß in USA bis in die neueste Zeit hinein das pfarrliche Kirchenbewußtsein mit dem diözesanen im Kampfe lag. Aber die Pfarrsoziologie begründet ihre Existenzberechtigung damit, daß die Pfarrei weder nur eine kirchenrechtliche Einrichtung noch nur eine Zelle des mystischen Leibes Christi, sondern auch eine „soziale Gruppe" ist, „eine organisierte Körperschaft von Menschen in Raum und Zeit, ein vielfältiges Ganzes von sozialen Beziehungen" (3). Dabei muß man bedenken, daß die sozialen Beziehungen sich nicht in der Organisation erschöpfen; sie reichen von der Pfarrgemeinde nach außen und von außen in sie herein, und innerhalb der Pfarrgemeinde sind sie nur zu einem kleinen Teil organisiert. Die Pfarrhaushälterin z. B. ist weder im Recht noch in der Dogmatik der Pfarrei beheimatet. Die Soziologie erst trägt ihrer Bedeutung Rechnung; denn sie widmet den Kräften ihr Augenmerk, die das Pfarrleben tatsächlich beeinflussen.

Die Gegebenheiten

Vermutlich möchten unsere Leser, die am pfarrlichen Leben Anteil nehmen, nun endlich wissen, was denn die Soziologie konkret zu dessen besserer Erkenntnis zu bieten hat. So fragten auch wir, als wir dieses Buch lasen. Erst mit der Zeit wurde uns klar, daß diese Sache sehr viel Geduld fordert. Zunächst muß man sich darüber klarwerden, welche Gegebenheiten die Pfarrsoziologie überhaupt in Betracht zu ziehen hat. Die erste von ihnen ist die soziale Struktur der Pfarrgemeinde selbst, die wir uns deshalb bewußt machen müssen.

Ist die Pfarrei eine soziale Gruppe?

Dabei stößt man sogleich auf die Frage, ob denn die Voraussetzung stimmt, daß die Pfarrei eine „soziale Gruppe" ist. Diese Frage bereitet den Protestanten noch größere Schwierigkeiten als den Katholiken; denn sie haben den individuellen Charakter christlicher Religiosität lange Zeit so sehr betont, daß darüber das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer gegebenen Gemeinde verlorenging oder durch ganz persönliche und frei gewählte Bindungen ersetzt wurde. Aber auch wir Katholiken müssen erkennen, daß mindestens die städtische Pfarrgemeinde „den Lebensbedingungen der Stadt unterworfen ist, die die sozialen Bindungen zerstören" (152). So ist auch die katholische Pfarrgemeinde vielfach kein sozialer Organismus mehr. Um so notwendiger ist es, die Fragmente zu besichtigen, an die sich auch heute noch soziale Bindungen anknüpfen. Hier muß nun der Soziologe den Seelsorger vor einem Irrtum warnen. Das Gemeinschaftsleben der Pfarrgemeinde wird häufig darnach gemessen, wie hoch die Beteiligung der Gläubigen am kirchlichen Leben ist. Diese Messung berechtigt aber nur dann zu Schlüssen auf die Zukunft, wenn man auch die Gründe kennt, warum die Beteiligung nicht größer und nicht geringer ist. Wer die üblichen kirchlichen Statistiken rein in sich betrachtet, sagen die Soziologen, begeht denselben Fehler, den man heute einem Unternehmer vorwirft, der seine Arbeiter nur als Leistungs- und Kostenfaktor in Rechnung stellt (76). In beiden Fällen achtet man nur auf die momentane Äußerung menschlichen Verhaltens, die sich von heute auf übermorgen ändern kann, wenn sich die existenziellen Voraussetzungen ändern, die zu einem wesentlichen Teil gesellschaftlicher Natur sind. Noch mehr als von den allgemeinen religiösen Bindungen gilt dies von den Bindungen an eine bestimmte Pfarrei. Nur äußerlich betrachtet, ist die Pfarrei stabil, dieses Phänomen von Gotteshaus, Pfarrer, Küster, Schwestern, Vereinen, Kirchenchor und einer Masse von Gläubigen, die wieder in einen engen und einen weiteren Kreis zerfallen, deren einzelne Personen wechseln, während das Ganze sich gleichbleibt, dieses Ganze, dessen Leben sich in der jährlichen Wiederkehr gewohnter Ereignisse und Erlebnisse abspielt. Die Pfarrsoziologie muß versuchen, von diesem Erscheinungsbild aus zu den menschlichen Tiefen vorzudringen, in denen sich die zukünftigen Veränderungen dieses Phänomens vorbereiten, d. h. zu den Voraussetzungen und Bedingungen, auf denen das Bild der Pfarrei ruht.

Wenn man die „technische Organisation" einer Pfarrei betrachtet, also etwa alles das, worüber ein Pfarrer im Visitationsbericht dem Bischof Auskunft zu erteilen hat, dann sieht man nicht viel mehr, als wenn man die Anlagen, Werkzeuge, Produktionspläne und Umsatzziffern eines Industrieunternehmens zur Kenntnis nimmt. Entscheidend für die Zukunft des Unternehmens ist es aber, wie Lieferanten und Abnehmer, Konkurrenten und Kreditgeber sich dazu verhalten und verhalten werden. Das

hängt von vielen Umständen ab, die nur zum kleinsten Teil in diesem Unternehmen selbst liegen. Es ist ohne weiteres klar, daß die Pfarrei, wenn sie lebendige Gemeinschaft sein will, noch weit mehr von menschlichem Verhalten abhängt als ein wirtschaftliches Unternehmen.

Die soziale Dynamik der Pfarrgemeinde

Eine grundlegende Voraussetzung der Pfarrsoziologie liegt deshalb in dem Satz: „Jeder Pfarrangehörige, ob Priester oder Laie, bringt für das Leben seiner Pfarrgemeinde einen einzigartigen persönlichen und sozialen Hintergrund mit. Dieser ergibt sich zu einem großen Teil aus seiner Teilhabe an anderen sozialen Gebilden und aus dem kulturellen Milieu, dem er angehört. Alter, Geschlecht, Familie, Klasse und Berufseinordnung haben ihn jeweils vorgeprägt" (81). Alle diese Gegebenheiten wirken nach in bestimmten Wertungen, Haltungen, Auffassungen, die den einen Menschen von anderen unterscheiden und die sich auch in seinem Verhalten gegenüber der Pfarrgemeinschaft widerspiegeln. Natürlich formt auch diese durch ihre Institutionen, Sitten und Gebräuche das Verhalten der einzelnen Mitglieder und nivelliert es bis zu einem gewissen Grade. Das Verhältnis zwischen Pfarrer und Laien wird z. B. häufig durch die örtliche Sitte bestimmt, die eine große Zahl von Verhaltungsweisen festlegt: „Bei uns wird das so und so gemacht." „Bei uns spielen gewisse Typen oder Gruppen von Pfarrangehörigen diese oder jene Rolle." — Für die Gesamtheit und für die Entwicklung aber ist es entscheidend, zu erkennen, eine wie starke Strömung in der Gemeinde dieses „bei uns" innerlich anerkennt, stillschweigend mit oder ohne Interesse hinnimmt oder aber im Innersten darüber ungehalten ist und auf Veränderung drängt oder gar sich aus der Pfarrgemeinschaft löst. Dieses innere Verhalten (behaviour) ist die dynamische Kraft, das äußere Benehmen dagegen nur das Symptom des augenblicklichen Zustandes der Pfarrgemeinde, die als „soziale Gruppe" in ständiger, wenn auch unterirdischer Fortentwicklung begriffen ist.

Die Bedeutung des Nichtorganisierten

Die Triebkräfte für diese Bewegung wirken teils in den Menschen, die die Pfarrgemeinde bilden, und durch die Einflüsse, denen sie wegen ihrer Zugehörigkeit zu sonstigen sozialen Gruppen unterliegen, teils aber auch im Bau und in der Funktion der Pfarrgemeinde selbst. Die Pfarrsoziologie hat deshalb mit einer sozusagen anatomisch-physiologischen Untersuchung der pfarrgemeindlichen Institution zu beginnen. Der Aufbau der Pfarrgemeinde ist hinsichtlich ihrer formalen Struktur durch das Kirchenrecht festgelegt. Soziologisch stellt er sich dar als ein System von Positionen (Pfarrer, Hilfspriester, Ordensniederlassungen, Laien) und Relationen, die zwar durch das Recht normiert und damit „der Form nach" festgelegt sind (formale Struktur), die aber in der Wirklichkeit umfassender, differenzierter und oft genug sogar im Gegensatz zur Norm erscheinen (informale Struktur). „Tatsächlich finden viele der wirklich existierenden Figuren zwischenmenschlichen Handelns gar keine und andere eine unvollständige Darstellung in der formalen Struktur" (93). Um Beispiele zu nennen, verändert es die soziologische Wirklichkeit einer Pfarrgemeinde erheblich, wenn die rechtliche Führungsstellung des Pfarrers tatsächlich von einer anderen „stärkeren Persönlichkeit" eingenommen wird, sei es ein Vikar, die Haushälterin oder ein sonstiges Gemeindemitglied bzw. eine Clique. Ebenso können die Beziehungen zwischen dem Pfarrklerus und den Laien, die von Rechts wegen nach allen Seiten hin die gleichen sind, tatsächlich in Richtung auf bestimmte Personen oder Gruppen intensiver und wieder von unterschiedlicher Qualität sein. Auch die Laien untereinander sind nicht nur, wie das Kirchenrecht und die Dogmatik annehmen, als Kirchenvolk und als Glieder des mystischen Leibes verbunden, sondern unter ihnen gibt es vielfältige soziale Bindungen oder Gegensätze, auf Grund deren sie innerhalb der Pfarrgemeinde als Gruppen oder wenigstens mit einer gemeinsamen Verhaltungsweise in Erscheinung treten. Das gilt noch mehr von den innerhalb der Pfarrgemeinde bestehenden formellen oder rein persönlichen Vereinigungen, Gruppen und Kreisen.

Örtliche Verhältnisse

Einen zweiten Komplex von Gegebenheiten findet die Pfarrsoziologie in der Struktur und Funktion des Gesellschaftsganzen, in das die jeweilige Pfarrgemeinde eingegliedert ist. An dieser Stelle hat sie nicht nur die rechtlichen Beziehungen zwischen Pfarrei und Diözese, zwischen Pfarrei und weltlichen Behörden auf ihre tatsächliche Auswirkung im Pfarrleben zu untersuchen, sondern muß sich vor allem mit dem buntscheckigen Muster gesellschaftlicher Bindungen und Gegensätze beschäftigen, die wir als „örtliche Verhältnisse" zu bezeichnen pflegen, und untersuchen, welche Einflüsse von ihnen auf die Gemeinde und von dieser auf jene ausgehen. Sie muß also nach einer exakten Bestimmung etwa der Begriffe „Land" und „Stadt" streben, mit denen wir zwar allgemeine Vorstellungen verbinden, die aber eine von Fall zu Fall verschiedene Wirklichkeit bezeichnen. Ebenso verhält es sich mit den Wirklichkeiten, die man unter Einebnung zahlloser Unterschiede als „Arbeiterpfarrei", „Vorstadtgemeinde", „Mittelstandspfarrei" usw. bezeichnet. In Amerika spielen auf dieser Ebene der Betrachtung außerdem die Nationalitäten und Rassen eine Rolle. Wir können hier nur erwähnen, daß mehrere dieser Probleme ausführliche Kapitel unseres Buches füllen, aus denen man ersieht, wie sich die Soziologen diesen Wirklichkeiten anzunähern versuchen.

Familienforschung

Ein drittes Feld der Erforschung würden endlich die persönlichen Verhältnisse der Pfarrangehörigen bieten, und hier ist die familiäre Existenz in ihren biologischen, wirtschaftlichen, ökologischen, sozialen, kulturellen, sittlichen und religiösen Bedingungen wohl der wichtigste und zugleich auch der äußerste Bereich soziologischer Forschung, da die dann noch verbleibende Intimsphäre des einzelnen Menschen schon mehr der psychologischen Erfassung zugeordnet ist. Wenn man aber von familiärer Existenz spricht, dürfen die Lebensverhältnisse derjenigen Gläubigen nicht übersehen werden, die außerhalb der Familie leben. Es gehört nämlich auch dies zu den Sichtverkürzungen, die bei unserer Frage unterlaufen, daß man häufig von der Annahme ausgeht, die Gemeinde bestehe hauptsächlich aus Familien. Man würde zuweilen erstaunt sein, wenn man den hohen Anteil der Alleinstehenden in genauen Zahlen vor sich sähe.

Die Methoden der Pfarrsoziologie

Nachdem wir nun gesehen haben, wie groß die Fülle der Tatsachen ist, aus der sich das soziologische Bild einer Pfarrei ergibt, wendet sich das Interesse der Methodenfrage zu. Mit welchen Mitteln kann man die erwünschte Übersicht gewinnen? Außer der Statistik steht dafür im wesentlichen nur die Enquête zur Verfügung. Damit ist zunächst gesagt, daß die soziologische Forschung sich nur auf tatsächliche Angaben stützen darf und daß sie durch die Anwendung überkommener sozialer Denkschemata oder gefühlsmäßiger Situationsurteile, wie sie sich jedem Pfarrer aufdrängen, nur gehindert wird. Da der Pfarrer nicht „über", sondern mitten in seiner Gemeinde steht und deshalb das Trommelfeuer aller sozialen Reaktionen auszuhalten hat, die sich gegenseitig und vor allem ihn beschießen, befindet er sich in der Lage eines Frontoffiziers, während es Aufgabe der Soziologie ist, Generalstabsarbeit zu leisten.

Die beiden soziologischen Forschungsweisen, Statistik und Enquête, müssen einander ergänzen. Während die Statistik in die Breite geht und quantitative Vollständigkeit anstrebt, beschränkt sich die Enquête notwendigerweise auf einen Durchschnitt zu befragender Personen, sucht aber durch eine größere Zahl mit Überlegung formulierter Fragen ein genaueres Bild von jenen zu gewinnen und umkleidet dadurch das statistische Zahlengerippe mit Fleisch und Blut. Während die Statistik die in der Enquête gewonnenen Erkenntnisse verallgemeinert, erhebt diese die leeren Zahlen zu qualitativer Bedeutung.

Statistik

Die kirchliche Statistik ist im mitteleuropäischen, vor allem im deutschen Bereich dank den Unterlagen, die sie durch die staatlichen Zählungen gewinnt, wesentlich zuverlässiger und weiter entwickelt als in Amerika. Sie ist aber auch hier für die Zwecke der Pfarrsoziologie noch nicht genügend ausgebaut. So gibt sie z. B. keinen Aufschluß darüber, in welchem Verhältnis die Angehörigen bestimmter Berufe und sozialer Schichten, bestimmter Betriebe und Wohnviertel, bestimmter Alters- und Bildungsklassen am kirchlichen und darüber hinaus am spezifisch pfarrlichen Leben teilnehmen, eine Sache, der die amerikanischen Soziologen höchste Bedeutung beimessen, weil sich daraus erschließen läßt, welchen integrierenden Einfluß die Pfarrgemeinde auf das Gesellschaftsganze ausübt. Bloße Kommunion- oder Gottesdienstbesucherziffern beweisen dafür so gut wie nichts. Nur ihre Differenzierung zeigt, ob die Pastoration in genügendem Ausmaß auf die für die soziale Entwicklung entscheidenden oder bedeutenden Kreise und Schichten ausgerichtet ist. Der Seelsorger wird geneigt sein, dagegen einzuwenden, daß jede Seele gleich viel wert ist. Das soll nicht bestritten werden. Aber für die Zukunft der Gemeinde und damit der Kirche ist es nicht dasselbe, ob die aktiven Katholiken einer Gemeinde sich überwiegend aus alten oder aus jungen Leuten, aus dem bürgerlichen oder aus dem werktätigen Milieu, aus Männern oder aus Frauen (oder, wie in vielen Pfarreien Frankreichs, aus Kindern) zusammensetzen. Die Statistik hat also ein differenziertes Bild der Bevölkerung der Pfarrei anzustreben, und zwar immer unter Vergleichung der praktizierenden, der katholischen und der nichtkatholischen Teile. In unserer Zeit muß sie außerdem die Ab- und Zuwanderung aufmerksam verfolgen. Es kann leicht vorkommen, daß Zuwanderer das augenblickliche Zustandsbild stark beeinflussen, ohne daß jedoch die Pfarrei daran Schuld oder Verdienst hat. Um die religiös-dynamischen Kräfte einer Pfarrgemeinde zu erfassen, halten die amerikanischen Soziologen die differenzierte Statistik der Mitglieder pfarrlicher Vereinigungen für wichtig. Ob das für unseren Kontinent im gleichen Maße gilt, muß angesichts der Verhältnisse, unter denen das katholische Organisationsleben derzeit steht und leidet, bezweifelt werden. Selbst die Amerikaner müssen zugeben, daß die Mitgliedschaft in solchen Vereinigungen in sehr vielen Fällen nur auf dem Papier steht oder sich in der Teilnahme an rein traditionellen Veranstaltungen erschöpft. Sie wollen übrigens festgestellt haben, daß die Teilnahme an Vereinigungen in ganz auffallendem Zusammenhang mit den jeweiligen familiären Sitten steht, eine Beobachtung, der man sicherlich auf den Grund gehen sollte. Bedeutungsvoll scheint uns auch die statistische Erhebung über die Frage, wieviele Menschen außer der Kirche und der Familie überhaupt noch ein soziales Engagement eingehen, sei es daß sie am Leben irgendeiner Vereinigung aktiv teilnehmen, sei es daß sie irgendeine Bewegung oder Idee tätig unterstützen. Eine derartige Erhebung, wenn sie überhaupt durchführbar ist, würde uns wohl sehr wichtige Aufschlüsse über das Phänomen des Massenmenschen und auch über das Verhältnis zwischen sozialen Bindungen auf religiöser und solchen auf profaner Grundlage und damit über den Wert der Religion für die soziale Integration liefern können.

Enquête

Die religiöse Enquête ist in ihrer Bedeutung als seelsorgliches Erkenntnismittel auf dem Kontinent bisher wohl kaum erkannt, geschweige denn angewendet worden. Es ist vielleicht nicht zuviel gesagt, daß der Klerus sich im geheimen über sie belustigt. Das liegt daran, daß wir von Gallup-Umfragen gewöhnlich nur dann etwas erfahren, wenn sie entweder daneben getroffen haben, wie seinerzeit bei der Wiederwahl Trumans, oder wenn sie sich auf irgendwelche ausgefallenen Dinge beziehen. Außerdem empfindet der in der Tradition deutscher Wissenschaft Gebildete tiefste Abneigung gegen das primitive, scheinbar spielerische Gefrage solcher Enquêten, und endlich sind sie so teuer, daß wir sie bisher in den meisten Fällen nur im Amateurformat zu sehen bekamen. Es sollte uns jedoch zu denken gehen, daß die amerikanische Wirtschaft, die ja ihr Geld bekanntlich nicht verschenkt, enorme Summen für Enquêten aufwendet und daß die deutsche sich anschickt, es ihr nachzumachen. Nun hätte die religiöse Soziologie, vorausgesetzt daß sie in ihrem Wert erkannt würde und deshalb auch in der Theologenausbildung einen Platz bekäme, den großen Vorteil, im Klerus selbst einen qualifizierten Mitarbeiterstab zu finden, um den sie jede andere Meinungsforschungsorganisation beneiden würde. Die systematische Entwicklung dieses Wissenszweiges ist deshalb auch im Hinblick auf die Kosten keineswegs utopisch. Die Schwierigkeit liegt im Augenblick wohl darin, daß es im katholischen Mitteleuropa noch nicht ein halbes Dutzend Fachleute gibt und daß sich das so lange nicht ändern wird, bis die Bischöfe ein Team junger Kräfte (wie kaum eine andere Wissenschaft ist Soziologie team-work), das übrigens in der Mehrzahl aus Laien bestehen kann, in Amerika dafür ausbilden lassen.

Es ist zu beachten, daß die soziologische Forschungsmethode der Enquête von Anfang an immer eine vor allem praktische Zielsetzung hatte. Sie ist in den Anfängen hauptsächlich von Menschen entwickelt worden, die mit ihrer Hilfe die sozialen Verhältnisse bessern oder bestimmte Übel abstellen wollten. Auf die Pfarrei angewendet, würde ihre Aufgabe darin bestehen, „eine umfassende Erforschung der meßbaren und wichtigen sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Bedingungen durchzuführen, die in einer bestimmten Pfarrgemeinde zu einer bestimmten Zeit bestehen, und zwar mit dem Ziel, auf eine Verbesserung in den Bereichen hinzuwirken, die der Idealgestalt pfarrlichen Lebens nicht entsprechen" (261).

Die Autoren des uns vorliegenden Werkes befassen sich sowohl mit den äußeren wie mit den inneren Schwierigkeiten eines solchen Vorhabens. Diese müssen überwunden werden, wenn man aus der kirchlichen Statistik überhaupt Nutzen ziehen will; denn diese für sich allein gibt „wenig oder keinen Einblick in die tieferen Probleme des Pfarrlebens" (263). Es würde zu weit führen, in diesem Bericht Anlage und Durchführung solcher Enquêten zu beschreiben, wie das auch in dem amerikanischen Buche nur andeutungsweise geschehen ist. Mehrere katholische Universitäten in den Vereinigten Staaten, u. a. die Katholische Universität in Washington, die Fordham-Universität der Jesuiten in New York und in Europa die Institute von Professor Zeegers in Holland und u. a. in Wien (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 253), von Professor Le Bras in Frankreich, von Professor Monzel und Professor Höffner in Deutschland bemühen sich um die Verfeinerung dieser Methode. Es kommt, kurz gesagt, darauf an, daß man einer Enquête ein genaues und realisierbares Ziel setzt, einen geeigneten Mitarbeiterstab aufbaut und vor allem die Fragen, die gestellt werden sollen, nach den Erkenntnissen der Soziologie und Psychologie richtig formuliert, was ohne Zuhilfenahme von Fachleuten kaum gelingen wird; denn es muß immer wieder betont werden, daß die empirische Soziologie nicht eine Sache ist, die man aus dem Handgelenk beherrscht.

Pfarrsoziologie und Apostolat

Es gilt für unsere Verhältnisse zunächst, Verständnis für den Nutzen dieser Wissenschaft und Kunst zu wecken. Dieses Verständnis hängt, wie unser Buch mit Recht betont, sehr eng damit zusammen, daß man sich die apostolische Aufgabe vergegenwärtigt, die der Pfarrgemeinde gestellt ist und auf die Papst Pius XII. immer wieder hinweist. Mit dem Fortschreiten des Säkularismus gerät die Pfarrgemeinde mehr und mehr in Versuchung, sich auf sich selbst zurückzuziehen, was weniger in eine „splendid isolation" als in ein Ghetto führt. In dem Augenblick, da eine Gemeinde den Drang nach außen aufgibt, setzt eine Bewegung rückläufiger Art ein, die schließlich in einem kleinen Häuflein von Getreuen zur Ruhe kommt, unter denen sich nicht viele Gläubige befinden werden, die außerhalb dieses Kreises irgendeine Rolle spielen. Die Preisgabe der Mission, mindestens der Mission unter den Taufscheinkatholiken, ist der Tod des Pfarrlebens; sie verwandelt die Pfarrgemeinde in ein Konventikel. Aber die Mission muß realistisch sein. Sie darf nicht an die Leute herangehen, „als lebten sie jenseits und über der Erde" (299), sondern muß sich Rechenschaft von dem geben, was man in Amerika als „social pressure of the group" (293) bezeichnet. Dies ist die vielfach unterschätzte Tatsache, daß heute wie je gleiche Lebens- und Arbeitsbedingungen eine Gleichförmigkeit sozialer Reaktionen hervorrufen, d. h. eine Einhelligkeit in der Beurteilung und Bewertung und eine Einförmigkeit im Verhalten zu geistigen und gesellschaftlichen Wesenheiten und Einrichtungen, die den genuin religiösen Einfluß wenn nicht verdrängt, so doch stark entstellen kann. Realistisches Handeln aber setzt das Wissen um die soziale Realität voraus, und darum ist es unvorstellbar, daß die Seelsorge in einer Welt, die sich in steigendem Maß und Tempo verändert, ohne die Wissenschaft von dieser Veränderung wird auskommen können.

Der Fall Finaly

Seit einigen Wochen berichtet die französische Presse fast jeden Tag vom Schicksal zweier Kinder. Es handelt sich um das Geschwisterpaar Robert und Gérard Finaly, die, jüdischer Abstammung und mosaischen Glaubens, später getauft und in katholischen Anstalten erzogen wurden und zu dem Zeitpunkt, als sie ihren jüdischen Verwandten durch Gerichtsverfügung zugeführt werden sollten, aus Frankreich entführt worden sind. Der Kampf um die Kinder Finaly hat sich zu einer Affäre ersten Ranges entwickelt, die das Ausmaß eines nationalen Skandals anzunehmen droht und geeignet ist, die heftigsten nationalistischen, antikirchlichen oder antisemitischen Leidenschaften zu entfesseln.

Der Tatbestand

Im Februar 1944 verhaftete die Gestapo den jüdischen Arzt Dr. Finaly und seine Frau, die aus Österreich nach Frankreich geflohen waren und sich in der Nähe von Grenoble niedergelassen hatten. Ihre beiden Söhne, Robert, geb. 1941, und Gérard, geb. 1942, übergaben sie wenige Monate vor ihrer Verhaftung der Krippe der Schwestern des hl. Vinzenz von Paul de Meylan. Die Vorsteherin der Anstalt konnte die Kinder nicht behalten und wandte sich an die Oberin der Schwestern von Notre Dame de Sion (einer Kongregation, die der Judenmission dient). Diese hielt in ihrem Haus zu Grenoble unter den vierzig Pensionären bereits 15 Juden versteckt und gab die beiden Kinder Finaly daher an ein Fräulein Brun weiter, die als Vorsteherin einer Kinderkrippe zu diesem Zeitpunkt ebenfalls 10 jüdische Kinder unter Lebensgefahr vor der Gestapo verborgen hielt und 9 weitere Kinder bereits adoptiert hatte. Nach dem Kriege wurden 9 der jüdischen Kinder wieder ihren Eltern zugeführt. Die beiden Kinder Finaly und ein weiteres jüdisches Kind blieben unter der Obhut von Fräulein Brun, da ihre Eltern verschollen waren.

Die Verwandten der Familie Finaly, die nach 1945 in England, Palästina und Neuseeland wohnten, meldeten sich zum ersten Male im Februar 1945. Und zwar forderte eine Schwester des im KZ ermordeten Dr. Finaly, Frau Fischel, Fräulein Brun auf, die Kinder nach Neuseeland ausreisen zu lassen, was dieser damals wegen der schwachen Gesundheit der Kinder und mangels finanzieller Mittel nicht durchführbar erschien. In der Folgezeit machte die gleiche Verwandte mehrere Versuche, mit Fräulein Brun in Verbindung zu treten, konnte sie jedoch, anschei-

nend infolge der schwierigen Nachkriegsumstände, nicht mehr erreichen. Im Herbst 1945 sprach dann auf der Durchreise nach Palästina eine andere Tante der Kinder bei Fräulein Brun in Grenoble vor, bedankte sich bei ihr und bat sie, die Kinder zu behalten.
1948 nahm Fräulein Brun Verbindung mit einem Juden in Grenoble auf, um durch den Beschluß eines Familienrates ihr Verhältnis zu den Kindern Finaly in der Form der Vormundschaft legalisieren zu lassen. Am 12. November des gleichen Jahres wurde ihr dann die vorläufige Vormundschaft übertragen, da der Vater seine Freunde ausdrücklich gebeten hatte, die Kinder als französische Staatsbürger erziehen zu lassen. Noch im gleichen Jahr ließ Fräulein Brun die Kinder taufen, vermutlich ohne zu wissen, daß die Kirche die Taufe von Kindern wider den Willen der Eltern im allgemeinen untersagt hat. Der Wille der Eltern ging daraus hervor, daß sie die Kinder hatten beschneiden lassen. Einige Monate nach der Taufe erschien ein Vertreter der Familie Finaly und verlangte die Übergabe der Kinder, um sie zu Verwandten nach Israel zu schicken. Fräulein Brun lehnte unter Hinweis auf ihre Vormundschaft dieses Ansinnen ab. 1949 erschien der gleiche Vertreter nochmals im Auftrag einer Tante der Kinder, Frau Rossner, die damals mit ihrem Mann in Israel wohnte und bis zu diesem Zeitpunkt sich nicht nach dem Verbleib ihrer verwaisten Neffen erkundigt hatte. Mit ihr bzw. ihrem Vertreter hatte sich Fräulein Brun in den folgenden drei Jahren mehrfach gerichtlich auseinanderzusetzen.
Den nun folgenden wechselnden Entscheidungen der Gerichte wurde durch das Urteil vom 11. Juni 1952 ein vorläufiges Ende gesetzt, das als Vormund der Kinder ihre Tante, Frau Rossner, bestimmte. Fräulein Brun legte gegen dieses Urteil Berufung ein, verbarg während der Sommermonate die Kinder vor dem Zugriff der Polizei in der Schweiz und ließ sie seit September ständig unter falschem Namen die Internate der Schwestern von Notre Dame de Sion wechseln. Der Weg der Kinder führte dabei über Paris, Marseille nach Bayonne, wo sie zum letzten Male auf französischem Boden gesehen wurden. Von dort sind sie von vier baskischen Priestern und mehreren Laien über die Grenze nach Spanien gebracht worden. Die vier Priester, die mehrere Tage in Bayonne in Haft waren und am 6. 3. aus dem Gefängnis entlassen wurden, haben zugegeben, daß sie den Kindern auf der Flucht behilflich gewesen sind. Sie verweigern aber die Aussage über den gegenwärtigen Aufenthaltsort der Kinder. Die Hoffnungen, die man sich französischerseits auf eine rasche Auslieferung der Kinder durch die spanischen Behörden gemacht hatte, haben sich bis jetzt nicht erfüllt, da sowohl die spanische Zivilverwaltung wie auch die kirchlichen Behörden erklären, daß ihnen von einem Aufenthalt der Kinder in Spanien offiziell nichts bekannt sei. Nach wie vor bleiben die Kinder seit dem 2. Februar verschwunden.

Die zivilrechtliche Lage

Die Gerichtsverhandlungen zwischen Fräulein Brun und der Familie Finaly um den Besitz der Kinder lassen die besondere Situation der Nachkriegsjahre erkennen. Fräulein Brun stützte sich bei ihrer Weigerung, die ihr anvertrauten und rechtlich zugesprochenen Kinder einer fremden Person zu übergeben, auf eine Verfügung vom April 1945, die den Umständen der damaligen Zeit und dem Schicksal der deportierten Familien Rechnung trug und bestimmte, daß die provisorische Vormundschaft, die durch einen Familienrat auszusprechen ist, nur im Falle der Rückkehr der Eltern erlöschen, im Falle ihres Todes hingegen endgültig werden soll.
Die Argumentation von Fräulein Brun ist unlängst durch eine Untersuchung von Prof. Albert de La Pradelle im „Observateur Catholique" unter völkerrechtlichen Gesichtspunkten bestärkt worden.
Nach Artikel 55 des französischen „Code de la Nationalité" hat jedes Kind, das mindestens seit fünf Jahren in Frankreich unter der Obhut einer Pflegeperson oder eines Vormunds gestanden hat, ein Anrecht auf die französische Staatsbürgerschaft. Allerdings nur unter der Voraussetzung, daß die Pflegeperson selbst französischer Nationalität ist und daß eine entsprechende Vollmacht des Familienrates vorliegt. Handelt es sich um eine Pflegeperson nichtfranzösischer Nationalität, wie z. B. bei der Tante der Kinder, Frau Rossner, die ja israelische Staatsbürgerin ist, dann kann das Pflegekind keinen Anspruch auf die französische Staatsbürgerschaft erheben, es sei denn, die betreffende ausländische Pflegeperson würde mindestens seit fünf Jahren in Frankreich wohnen. Nach der Argumentation von de La Pradelle fehlt Frau Rossner eine entscheidende Voraussetzung zur Vormundschaft über die Kinder Finaly, da deren Vater mehrmals nachdrücklich den Wunsch ausgesprochen hatte, daß seine Kinder als französische Staatsbürger erzogen werden sollen. Wenn das Urteil vom 11. Juni 1952 die Kinder gegen das bestehende Gesetz der jüdischen Tante zugesprochen hat, dann deshalb, weil, so heißt es in der Urteilsbegründung, eine Anwendung dieses Gesetzestextes zu „unmenschlichen Folgerungen" geführt hätte. Die Kinder würden dann des natürlichsten Schutzes beraubt, nämlich des Schutzes der Familie. „La Vie Intellectuelle" (März 1953) macht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, daß der Gesetzgeber vermutlich aus guten Gründen einen Unterschied zwischen der Rückkehr von Vater und Mutter und ihrem selbstverständlichen Recht auf ihre Kinder und den Ansprüchen der weiteren Verwandtschaft gemacht hat.
Das Kassationsgericht, das auf Grund der Berufung von Fräulein Brun ein endgültiges Urteil fällen sollte, hat am 29. 1. 1953 erklärt, daß es für den ganzen Fall nicht zuständig sei. Es hat aber wegen des seltsamen Verhaltens von Fräulein Brun, die die Kinder unter verschiedenen Namen ständig den Wohnort wechseln ließ und sie dadurch ihren Verwandten entzog, eine Inhaftierung von Fräulein Brun, der Oberin der Schwestern von Notre Dame de Sion und weiterer Priester und Schwestern verfügt. Allerdings steht auch hier die Anklage vor der Schwierigkeit, Fräulein Brun sowie die Ordensschwestern und die vier baskischen Priester gesetzlich wegen Kindesverschleppung zu belangen, wenn es sich herausstellen sollte, daß die Kinder freiwillig den Anordnungen ihres bisherigen Vormunds und ihrer Erzieher gefolgt sind. Wie „La Croix" (10. 2.) behauptet, haben die Kinder selbst vor Gericht erklärt, in Frankreich bei Fräulein Brun bleiben zu wollen. Es kann also angenommen werden, daß sie mit der „Verschleppung" einverstanden waren und diese selbst als „Flucht" aufgefaßt haben, was wiederum nach „La Croix" (7. 3.) durch die Aussagen der baskischen Priester bestätigt wird.

Stellungnahmen in der Öffentlichkeit

Das ist in groben Zügen der Tatbestand, der vor allem für die jüngsten Vorgänge nicht annähernd geklärt ist. Die Verhöre, denen sich der Bischof von Bayonne, Msgr. Terrier, und der Bischof von Grenoble, Msgr. Caillot, unterziehen mußten, haben eindeutig erwiesen, daß die kirchlichen Behörden weder von den Einzelheiten der Entführung irgend etwas gewußt noch die Absichten und die Handlungsweise der in die Affäre verwickelten Priester und Schwestern begünstigt oder gutgeheißen haben. Sobald bekannt wurde, daß die Kinder verschwunden waren, erließ Msgr. Caillot im Einvernehmen mit Kardinal Gerlier einen Aufruf, der auch über den Sender Madrid verbreitet wurde. In ihm wird jede Person oder Gemeinschaft, die den Aufenthaltsort der Kinder Finaly kennt oder in der Lage ist, darüber Angaben zu machen, nachdrücklich aufgefordert, diese Kenntnis direkt oder indirekt den Justizbehörden mitzuteilen. Am 26. 2. wurde ein Ausschuß mit je einem Vertreter Kardinal Gerliers, des israelitischen Konsistoriums und der Familie Finaly mit dem Auftrag eingesetzt, die Repatriierung der Kinder nach Frankreich so schnell wie möglich durchzuführen.

Die Stellungnahmen der Presse entsprechen ihrer politischen und weltanschaulichen Haltung. Sie unterscheiden sich im allgemeinen nur durch die Lautstärke ihrer Zustimmung oder Ablehnung. Maßvolle und besonnene Stimmen fehlen fast ganz. Wir greifen nur ein Beispiel heraus. In „Le Monde" vom 1./2. März behauptet Paul Benichou, daß der Fall Finaly, wenn er sich auf die Frage reduzieren ließe, ob die beiden Kinder der Person gehören sollen, die für sie während der vergangenen Jahre gesorgt hat, oder den Menschen, die mit ihnen gleichen Blutes sind, leicht zu entscheiden wäre. Aber darum geht es nach Benichou und „Le Monde" nicht. Sondern „was man nicht zu sagen wagt, was aber gesagt werden müßte", ist folgendes: „Die Kinder Finaly, die außerhalb der katholischen Religion geboren wurden, sind durch die Umstände der Ereignisse an sie gebunden worden. Durch die Taufe gehören sie zur Kirche, und sie müssen in ihr bleiben. Ihre Adoptivmutter, die sie verlöre, wenn man sie ihrer wirklichen Familie zurückgäbe, ist nicht Fräulein Brun, sondern die römische Kirche. Das ist der Hintergrund der Auseinandersetzung. Die Familie ist eine Rechtsgemeinschaft, wenn es eine katholische Familie ist. Die nichtkatholische hingegen ist eine bestehende Gruppe provisorischer Art, ohne Legitimität, und die Taufe eines ihrer Glieder, selbst die erzwungene Taufe, reicht aus, um sie zu zerbrechen. Die katholische Familie ist geheiligt, die nichtkatholische ist nichts. Ist es nicht an der Zeit", so fährt „Le Monde" fort, „daran zu erinnern, daß das Gesetz in Frankreich allein souverän ist, daß keine Kirche mit rechtsetzender Macht ausgestattet ist und daß die Sakramente keiner Glaubensgemeinschaft (im französischen Gesetz) irgendeinen zivilrechtlichen Wert haben?"

Im Gegensatz zu solchen Ausführungen bemühen sich die offiziellen jüdischen Stellen, obgleich sie durch die Affäre mit am stärksten betroffen sind, um eine sachliche Stellungnahme, die der Befriedung der Geister dienen soll. So erklärte der Präsident des israelitischen Konsistoriums zu Bayonne, daß der Großrabbiner von Frankreich an alle Konsistorien einen Rundbrief erlassen habe, der eine nüchterne Darstellung der Tatsachen ohne Kommentar enthalte. „Was mich selbst betrifft, so habe ich auf einer Versammlung des Konsistoriums in Bayonne mit meinen Freunden beschlossen, strikteste Neutralität zu wahren. Wir werden Zeugen bleiben und niemals Partei ergreifen." Auch die jüdischen Mitglieder des jüdisch-christlichen Freundschaftsbundes in Frankreich nehmen in maßvoller Weise Stellung. Der jüdische Weltbund (L'Alliance israélite universelle) richtete dagegen ein Telegramm an Papst Pius XII., das folgenden Wortlaut hat: „Aus tiefer Sorge um die Anerkennung der menschlichen Person teilt der jüdische Weltbund dem obersten Hirten der Kirche die Erregung aller jüdischen Gemeinschaften in der ganzen Welt mit, die durch die Verweigerung der Rückgabe der Kinder Finaly an ihre nächsten Angehörigen hervorgerufen wird, der Söhne eines Juden, der seinem Glauben treu war und von Hitler seiner Familie in Frankreich entrissen und ermordet wurde. Die Entscheidungen der Gerichte und die offiziellen Aufforderungen des Bischofs von Grenoble im Einvernehmen mit Sr. Eminenz Kardinal Gerlier, Primas von Frankreich, haben noch nicht vermocht, die Entführer von ihrem Widerstand abzubringen. Der jüdische Weltbund spricht die Hoffnung aus, daß die persönliche Intervention Ew. Heiligkeit gegenüber der Kongregation der Schwestern von Notre Dame de Sion und aller anderen (Beteiligten) eine sofortige Beilegung dieser traurigen Angelegenheit ermöglicht und den gemeinsamen Frieden wiederherstellt. . . ."

Es gibt keine einfache Lösung

Die Bitte des jüdischen Weltbundes um eine Bereinigung der Affäre Finaly ist verständlich und entspricht dem Wunsche aller Beteiligten. Nur erhebt sich die Schwierigkeit, auf welche Weise der Fall sinnvoll beigelegt werden kann. Es stehen sich, wie „La Vie Intellectuelle" (März 1953) ausführt, zwei vollkommen verschiedene theologische Prinzipien gegenüber. Nach jüdischer Auffassung bedeutet das Geborensein durch einen jüdischen Vater eine unauslöschliche Zugehörigkeit zum auserwählten Volk Gottes. Daher wird die Taufe eines Juden notwendigerweise „wie eine Art Attentat betrachtet, das sich unmittelbar gegen die jüdische Gemeinschaft selbst richtet". Das jüdisch-kanonische Recht ist im Falle Finaly nach jüdischer Ansicht zugleich naturrechtlicher Art, und die Verwandten können daher fordern, daß die Kinder, die ja nach dem Willen der Eltern beschnitten sind, nach jüdischem Gesetz erzogen werden. Aber auch wenn man diesen Sachverhalt anerkennt, ferner eine Änderung des religiösen Bekenntnisses der Adoptierten im Sinne der Religion der Pflegeeltern oder des Vormundes verwirft (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 80) und bedenkt, daß die Kirche die Taufe von Kindern gegen den Willen der Eltern, ausgenommen in Todesgefahr, verboten hat, so kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß der Akt der Taufe notwendigerweise Rechtsfolgen nach sich zieht, die anerkannt werden müssen. Die Taufe der Kinder mag unzulässig gewesen sein, aber sie war auf jeden Fall gültig und hat ein neues Faktum geschaffen.

Das Problem der Taufe

Ausführlich nimmt Pater Congar in „Témoignage Chrétien" (20. 2.) zu der komplexen Rechtslage des Falles Stellung. Er weist auf zwei Fälle hin, in denen jüdische Kinder gegen den Willen ihrer Eltern getauft wurden und

dann als Glieder der Kirche Christi christlich erzogen werden mußten. Congar hebt hervor, daß es nicht gestattet ist, unter solchen Bedingungen die Taufe zu spenden. Auch wenn die Absicht eine gute war, sind die Mittel jedenfalls nicht erlaubt.

Congar sagt aber auch, daß das Verhalten von Fräulein Brun und den anderen Frauen, die zur Zeit im Gefängnis sitzen, alles andere als kriminell ist. Es gebe Gesichtspunkte, die offensichtlich der Gesetzgebung fremd sind: nämlich die des christlichen oder katholischen Gewissens. Man kann das Gewissen außer acht lassen. Ist man aber Richter, darf man dann vergessen, unter welchen Bedingungen das Problem sich den Angeklagten stellte? Kurz gesagt: Das Recht des Glaubens, das Recht der Sakramente gerät hier in offenen Gegensatz zu einem Naturrecht, das in die menschlichen Satzungen übernommen ist. Man kann diese Tatsache ignorieren oder sogar so tun, als sei sie a priori nicht möglich. Aber darf man das Naturrecht als derart in seinen eigenen Grenzen eingeschlossen ansehen, daß nicht einmal der Urheber der Natur es aufheben könnte? Das Evangelium sagt uns, daß man um des Namens Christi willen Vater und Mutter verlassen muß, allerdings — so betont Congar ausdrücklich — nur in einem freien Akt und im Gehorsam gegenüber einem persönlichen Anruf Gottes.

In „Témoignage Chrétien" (27. 2.) greift Congar dann in eine Kontroverse zwischen François Mauriac und dem Verteidiger der Familie Finaly ein, der bezweifelt, ob man Kindern eine Religion auferlegen darf, die sie selbst nicht gewählt haben. Der Einwand bedeutet im Grunde die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe überhaupt. Congar stellt diese rechtlich-abstrakte Frage in eine konkrete Situation. Er sagt: Sicher ist die Religion eine geistige, ja sogar eine übernatürliche Wirklichkeit. Aber sie liegt nicht außerhalb der gewöhnlichen Ordnung. Es gibt viele Dinge, in die wir hineingeboren werden: Nationalität, Kultur, Sprache. Wir sind zunächst einmal etwas von unseren Eltern. Das gilt auch in Sachen der Religion. Vor allem aber unterschätzt man allzu leicht die sittlichen Kräfte des Kindes. Man glaubt, daß auch sie einem Wachstum unterworfen seien wie die physischen, geistigen und technischen Fähigkeiten. Das ist falsch. Es gibt eine Sittlichkeit und kindliche Religiosität, die verhältnismäßig unabhängig von den Erfahrungen des erwachsenen Lebens ist. Endlich muß man beachten, daß die Kinder später tun werden, was sie wollen. Wenn man aber die Absicht hat, dem Glauben in einem Menschenleben eine Chance zu geben, muß man ihn in der Kindheit einpflanzen. Daraus ergibt sich, daß die Ablehnung der Kindertaufe und der christlichen Erziehung unter dem Vorwande der Anerkennung der Freiheit nichts anderes heißt, als dem Kinde die Chance zum Glauben zu verweigern.

Die Frage nach der Billigkeit oder der menschliche Aspekt

Congar und „La Vie Intellectuelle" sind der Ansicht, daß man damit rechnen dürfe, daß die beiden Kinder, die jetzt im Alter von 11 und 12 Jahren stehen, fähig sind, über ihre Religion selbst zu entscheiden. Würde man die Kinder nur als ein Rechtsobjekt ansehen und keine Rücksicht auf ihre Gewissensentscheidung nehmen, dann wäre ihre weitere Erziehung vollkommen in Frage gestellt, und zwar nicht nur die durch Familie und Schule, sondern auch ihre tiefste Wurzel, nämlich ihre Religion. Wenn man das Wohl der Kinder im Auge hat, darf man es nicht wagen, durch eine totale Veränderung ihres Milieus alles aufs Spiel zu setzen. In diesem Sinne sprechen sich auch „Témoignage Chrétien" (13. 2.) und Pater Riquet in seiner ersten Fastenpredigt in Notre-Dame zu Paris aus. Freilich bliebe für die jüdische Familie eine kaum verwindbare Härte bestehen, falls die Kinder bei erneuter Befragung sich für einen Verbleib in Frankreich aussprechen sollten und das Gericht ihren Willen respektierte.

Ähnliche Erwägungen haben offenbar die baskischen Priester bestimmt, die den Kindern zur Flucht verholfen haben. Davon zeugt ein Kommuniqué, das mehrere baskische Priester im Namen ihrer vier Mitbrüder verfaßt haben (La Croix, 5. 3.). Für diese handelte es sich bei dem „Rettungsakt" um eine Gewissensentscheidung. Die Priester waren sich bewußt, daß es sich in diesem Falle um einen unauflösbaren Konflikt zwischen einem speziellen Gesetz und einer Gewissensforderung handelte. „Müssen wir daran erinnern, daß es jenseits der menschlichen Gesetze eine Billigkeit, die der Moral und die des Gewissens, gibt und daß kein menschliches Gesetz das Recht des Gewissens außer acht lassen darf?" Die Verfasser des Dokuments weisen weiter darauf hin, daß es für jeden Christen während der Besatzungszeit in Frankreich eine Pflicht war, den Gesetzen zu trotzen, der Gewissensstimme zu folgen und allen Unglücklichen und Verfolgten, vor allem den gefährdeten Juden, zu Hilfe zu kommen. Für sie wie auch für Fräulein Brun ist es selbstverständlich, daß im Falle einer Auslieferung der Kinder nach Israel zwischen ihnen „nicht nur das Mittelmeer liegen wird, sondern der fast totalitäre Geist eines theologisch begründeten Staates, der die Kinder niemals weder Frankreich noch ihrer Taufe zurückgeben wird, Kinder, die dem Ursprung nach Juden und jetzt noch obendrein Israelit sind" (La Vie Intellectuelle, März 1953).

Gibt es eine Lösung?

Congar gibt aber auch folgendes zu bedenken: Wenn man nach dem Grundsatz der Billigkeit die persönliche Entscheidung der Kinder, als Christen in Frankreich zu bleiben, anerkennt und sie dort läßt, wo sie bisher waren, hat man den Fall zu sehr vereinfacht. Man würde ihn aber auch vereinfachen, wenn man glaubte, die Kinder, die bisher eine gediegene christliche Erziehung erhalten haben, würden zu Unrecht ihrem angestammten jüdischen Milieu entzogen. Man darf nicht vergessen, daß der Staat Israel das Leben seiner Bürger nach sehr straffen Rechtsgrundsätzen regelt, die unseren kanonischen Bestimmungen entsprechen.

Congar verwahrt sich vor allem gegen eine Lösung, wie sie 1858 im Falle Mortara versucht worden ist. Edgar Mortara war das Kind jüdischer Eltern in Bologna, das in schwerer Krankheit von einem Dienstmädchen 1853 heimlich getauft und durch die Entscheidung des Heiligen Offiziums 1858 der elterlichen Erziehung entzogen wurde. Eine solche Lösung bedeutet nach Congar eine Simplifikation der Angelegenheit. Abgesehen davon, daß bei ihr jedes Recht der Anverwandten auf die Kinder außer acht gelassen wird, werden bei einer solchen Lösung die Ebenen des Glaubens und des Rechtes miteinander verquickt. Dadurch wird der Glaube, den man schützen will, in Gefahr gebracht. Das gilt sowohl für den Glauben des entrüsteten

Volkes, das bei einer solchen Lösung der Affäre leidenschaftlich und ohne Sorge um die Wahrheit für sich das Recht beanspruchen würde, der Kirche den Rücken zu kehren, wie auch für den Glauben der Kinder Finaly selbst. Es ist nicht so, daß der Glaube eines Menschen gerettet ist, wenn die damit verbundenen Rechte gesichert sind, während man notwendigerweise strauchelt, wenn man allein der Stimme seines Gewissens folgt. Es ist daher gar nicht so sicher, daß die Kinder, wenn sie christlich erzogen werden, ihrem Glauben später treu bleiben, und anderseits, daß sie ihren Glauben verlieren müßten, wenn sie gezwungen werden, unter Juden in einer indifferenten Umgebung oder in ungünstigen Verhältnissen zu leben.
Um den Ansprüchen aller Beteiligten gerecht zu werden, schlägt Congar daher vor, die Kinder in eine Lage zu versetzen, wo sie sowohl von ihren Angehörigen wie von ihrer Ziehmutter besucht werden können, und wo sie gleichzeitig vor einseitiger Annexion geschützt sind. Auf diese Weise soll das Recht der Familie und das des Gewissens der Kinder gewahrt bleiben.
Die Frage, was mit den Kindern nach ihrer Auffindung geschehen solle, wurde am 2. März auch im Pariser Rundfunk behandelt. Dabei sprachen sich die beiden christlichen Vertreter, Jaques Madaule und P. Daniélou, für eine weitere Erziehung der Kinder in französischen Anstalten aus, die, wie Madaule hinzufügte, nicht von Ordensleuten geleitet sein sollen. P. Daniélou begründete diesen Vorschlag damit, daß bei den einander entgegenstehenden echten Ansprüchen der Beteiligten in erster Linie das Gewissen der Kinder respektiert werden müsse. Die beiden jüdischen Vertreter, M. R. Berg und Léon Algazi, bestanden auf der Durchführung des Urteils vom 11. 6. 1952. Algazi lehnte eine neutrale Schulbildung ab und forderte für die Kinder eine streng jüdische Erziehung. Es scheint sich jetzt jedoch eine Übereinkunft im Sinne des Vorschlags von Congar anzubahnen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Ernährungsproblem und Geburtenkontrolle

Wenn der Hunger die Revolutionen macht, scheint eine Weltrevolution unabwendbar zu sein. Die Herder-Korrespondenz hat vor einiger Zeit (6. Jhg., S. 259) eine Statistik der Welternährungsorganisation veröffentlicht, aus der zu ersehen war, daß die Bevölkerung der Erde jeden Tag um 60 000 Menschen zunimmt und daß selbst ohne Berücksichtigung dieses Zuwachses die Nahrungsmittel derart verteilt sind, daß 10 Prozent der Menschheit über 81 Prozent der landwirtschaftlichen Produktion verfügen. Man rechnet heute damit, daß nur jeder fünfte Mensch die normale Tagesernährung von 2 500 Kalorien hat, und zur Kennzeichnung der Lebenshaltung mag man sich ferner vergegenwärtigen, daß der dritte Teil der Menschheit heute noch einen Reis- oder Maisbrei als höchste Delikatesse ansieht. Niemand kann sich einbilden, daß dieser Stand der Dinge von Dauer sein wird.

Alternativen

Wie es heute gewöhnlich ist, drängen sich auch für dieses Problem Alternativlösungen auf. Man muß die Geburten einschränken, sagen die einen. Man muß die Produktivität der Erde steigern, raten die anderen, und dieser Rat entspricht der christlichen Sicht. An den Tatsachen ändert vorläufig weder der eine noch der andere Vorschlag etwas. Die Versuche zur Geburtenbeschränkung vermindern den Anteil der hochzivilisierten Völker und besonders der Intelligenzschicht noch mehr, während die Völker Asiens, einschließlich des japanischen, dieser Weisheit spotten. Der Rat, die Produktion zu steigern, scheitert ganz allgemein am Kapitalmangel und an den nationalen Egoismen, ist aber auch im einzelnen noch ziemlich wenig durchdacht, ein Mangel, an dem ja die christliche Soziallehre im ganzen leidet. Zieht man die Bilanz der Lage, läßt sie sich in den Satz fassen: „Das Problem der unterentwickelten (und übervölkerten) Länder wird allmählich die größte Sorge der entwickelten, so wie im 19. Jahrhundert das Problem der armen Klassen die große Sorge der begünstigten war."
Dieser Satz ist dem ersten Bande eines Werkes entnommen, das Alfred *Sauvy*, den Präsidenten der Bevölkerungskommission der Vereinten Nationen, zum Verfasser hat und unter dem Titel: „Théorie générale de la population" (Presses universitaires de France) wegen des vollständigen Materials, das diesem Verfasser zur Verfügung steht, eine sachkundige Darstellung dieser Schicksalsfrage zu bieten verspricht. Es ist natürlich nicht möglich, hier auch nur über den bisher erschienenen ersten Band erschöpfend zu berichten. Er untersucht das Bevölkerungsproblem ökonomisch, und es empfiehlt dieses Werk, daß der Verfasser schon im Vorwort sagt, man würde sich sehr täuschen, wenn man diese Frage vorwiegend wirtschaftlich betrachten wollte. Deshalb werden erst die weiteren Untersuchungen das ganze Material für die erforderlichen sozialhygienischen und sozialethischen Entscheidungen vorlegen. Vorläufig haben wir es zu tun mit wirtschaftlichen Studien über die minimale, maximale und optimale Bevölkerung von Wirtschaftsgebieten, die wirtschaftlichen Ursachen und Folgen von Bevölkerungszu- und -abnahme, über die Beziehungen zwischen Wirtschaftssystemen und Bevölkerungsbewegung, die Fragen des technischen Fortschrittes und der Arbeitsbeschaffung, über die verschiedenen Finanz- und Haushaltsprobleme, nationalen und internationalen Fürsorgeaufgaben und vor allem über die Möglichkeit der wirtschaftlichen Entwicklung der unerschlossenen Länder, in der wir ja das Ventil für die unaufhaltsame Bevölkerungsvermehrung zu erblicken gewohnt sind.

Realistischer Marxismus

Dieser Teil des Buches erregt aber nicht nur aus praktisch-politischen Gründen das größte Interesse, sondern auch, weil er in Auseinandersetzung mit den beiden Denkern

geschrieben ist, die der Politik augenblicklich die Wege weisen. Marx und Malthus werden herbeizitiert. Um es vorwegzunehmen, gibt Sauvy der malthusianischen Lösung keine Chance, und zwar nicht nur, weil sie sich gegenüber der Vitalität jener Rassen undurchführbar erweist, sondern auch weil sie die Entwicklung selbst hemmt. Nach seiner Darstellung scheint die marxistische Einstellung zur Bevölkerungsfrage weit realistischer zu sein, wenn man davon absieht, daß es dem Marxismus letzten Endes nicht um die Menschen selbst geht. Seine wirtschaftlichen Methoden gewährleisten eine Ausweitung der Produktion in Proportion mit der wachsenden Bevölkerung und seien deswegen in Anbetracht der realen Lage nicht nur den kapitalistischen überlegen, sondern vielleicht sogar ein notwendiges Durchgangsstadium. Man muß sich die reale Lage nur einmal so drastisch klarmachen, wie Sauvy es tut, wenn er schreibt: „In einem übervölkerten Lande ist der Fleischesser ein Menschenfresser" (247). Dieser Satz ist nichts als der konkrete Ausdruck für die Notwendigkeit, den Konsum aufs äußerste zu rationalisieren, wenn man die Produktion zugunsten vermehrter Bevölkerungsaufnahme und Arbeitsbeschaffung steigern will. Und Sauvy geht mit Recht davon aus, daß es illusionär wäre, mit der Produktionssteigerung in den unterentwickelten Ländern so lange zu warten, bis von irgendwoher ein goldener Regen herabströmt. Realistisch gestellt, muß die Frage lauten, wie die Entwicklung der Wirtschaft in Süd- oder Ostasien und anderen vergleichbaren Teilen der Welt von innen her gefördert werden könne.

Die Auslandshilfen

In den üblichen Überlegungen zur Lösung des Bevölkerungsproblems spielen zwei Vorstellungen die Rolle einer Utopie. Man ruft nach Auswanderung und Umsiedlung. Wer wollte aber einer Bevölkerung, die um 3 Prozent im Jahr wächst, d. h. die sich in 23 bis 25 Jahren verdoppelt, durch Umsiedlung helfen? Die zweite utopische Hoffnung, die vielleicht sogar nur eine Art fatalistischer Resignation verdeckt, äußert sich in der Richtung, daß die Vereinigten Staaten und die anderen Weltbankiers das Riesenkapital, das der Rüstung geopfert wird, in die Urbarmachung der anderen Welthälfte investieren müßten oder könnten. Aber darauf zu bauen heißt doch offensichtlich die Sache verlorengeben. Wenn man die Auslandshilfe für die unterentwickelten Länder genau besieht, stellt man fest, daß sie vorläufig deren Not nur steigert. Sie besteht nämlich ganz überwiegend in sanitären statt in wirtschaftlich-sozialen Unterstützungsmaßnahmen. Das hat mehrere Gründe. „Es ist leichter, Impfstoffe für eine Million Menschen herzustellen und zu liefern, als ihnen regelmäßig ihre Ernährung zu sichern oder ihnen auch nur die Werkzeuge zu ihrer Beschaffung zu liefern." Es ist auch nicht nur leichter; eine Epidemie fordert die Hilfsbereitschaft und das Gewissen der Welt nur für den Augenblick und zugleich weit stärker heraus als eine permanente Wirtschaftskrise, und schließlich kann man sich eine Rotkreuzaktion finanziell ohne eigene Entbehrung gestatten.

Der Erfolg der medizinischen Hilfeleistung für die unterentwickelten Länder besteht darin, daß die Sterblichkeit, die vordem den Bevölkerungszuwachs in Grenzen hielt, viel schneller abnimmt als in Europa während des Jahrhunderts der Industrialisierung. Während in der Alten Welt der technisch-wirtschaftliche Fortschritt mit dem medizinisch-hygienischen noch halbwegs Schritt hielt, klafft die Spanne zwischen beiden in Asien von Jahr zu Jahr mehr auseinander.

Um dies zu belegen, nennt Sauvy folgende Vergleichszahlen: Die jährliche Sterblichkeitsrate (alle folgenden Zahlen gelten pro Tausend) betrug im Durchschnitt um 1800 in Schweden 28 bei 32 Geburten, in Frankreich 33 bei 38 Geburten. Es dauerte etwa bis zum ersten Weltkrieg, daß die Sterblichkeitsrate auf 15 gesunken war. Indessen müssen wir heute folgenden Zahlen ins Gesicht sehen: um 1930 in Indien 24 Sterbefälle gegen 34 Geburten, Ägypten 27 gegen 43, China 33 gegen 40, Nordafrika 35—40 gegen 20—25, Mexiko 25 gegen 43. Nun beachte man die Senkung der Sterblichkeit: 1937/38 Ceylon 21,4 gegen 36,8 Geburten, Indien 22,8 gegen 33,2, Mexiko 23,7 gegen 44,1. 1950: Ceylon 12,6 gegen 39,9, Indien 16,7 gegen 26,8, Mexiko 16,4 gegen 45,4. Die hygienischen Verhältnisse haben sich also denen der westlichen Welt weitgehend genähert, während die Produktion (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 259) in jenen Ländern seit 1938 im ganzen sogar um 2 Prozent gesunken sein dürfte.

Zwei Wege zur Steigerung der Produktion

Um die Bevölkerungsvermehrung aufzufangen, sagt Sauvy, muß die Produktion in den unterentwickelten Ländern bei gleichbleibendem Lebensstandard um etwa zwei Prozent pro Jahr gesteigert werden. Will man das Existenzniveau zugleich fühlbar heben, ist eine Rationalisierung mit einem wenigstens dreiprozentigen Nutzeffekt unumgänglich. Welche Möglichkeiten bieten sich dafür an?

Die unterentwickelten und übervölkerten Länder weisen in der Regel folgende Merkmale auf: Hohe Sterblichkeit, starke Geburtenzahl, ungenügende Ernährung (unter 2500 Kalorien), hohe Analphabetenzahl, stark überwiegend landwirtschaftliche Bevölkerung, Unterbeschäftigung aus Mangel an Arbeitsgelegenheit, Unterdrückung der Frauen, Kinderarbeit, Fehlen eines Mittelstandes, autoritäres Regime. Kann die Entwicklung angesichts dieser Merkmale darin bestehen, daß man versucht, jene Länder möglichst schnell in eine Struktur zu bringen, wie sie der Westen hat? Sauvy hält das für sinnlos und undurchführbar, macht dagegen darauf aufmerksam, um wieviel leichter das System der Volksdemokratien solchen Verhältnissen auferlegt werden kann.

Um die Produktivität zu steigern, bieten sich in der Hauptsache die Möglichkeiten einer Neuverteilung des Bodens und einer anderen Verteilung der produzierten Güter an.

Bodenreform?

Die Bodenreform wird, wie Sauvy sagt, vor allem von Leuten befürwortet, die „zugleich in die konservative Idee und in den sozialen Fortschritt verliebt sind". Der Verfasser selbst hält diese Lösung nicht nur für ungenügend, sondern sogar für gefährlich; sie könne geradezu Hungersnot heraufbeschwören. Denn die Bodenverteilung schaffe einen Mittelstand, ehe die Produktionsausweitung einen höheren Nahrungsmittelverbrauch gestattet. Praktisch würde sich die Bodenverteilung so auswirken, daß die Begünstigten besser und unrationeller, die Masse der Bevölkerung dagegen noch schlechter ernährt wäre. Dies

würde in einer entsprechenden Veränderung der Einkommensverhältnisse, der Kaufkraft, der Steuerkraft, des Außenhandels usw. seinen Ausdruck finden.

Die Herrenschicht

Man muß also, im ganzen gesehen, einer anderen Verteilung des Sozialprodukts den Vorzug geben, die mittels der Wegsteuerung übergroßer Einkommen angebahnt werden kann. Nach den Erfahrungen der Soziologie ist nicht zu erwarten, daß die großen Grundeigentümer und Händler ihre Einkünfte produktiv im Inland investieren werden. Dies liegt nicht nur daran, daß sie nicht gewillt sind, ihren Luxus einzuschränken, sondern hat tiefere Gründe. Sauvy legt dar, daß die herrschende Schicht eines kolonialen Agrarlandes an einer Bevölkerungsvermehrung interessiert ist, solange sie die rechtlose Masse in ihren Diensten ausnutzen kann. Mehr Arbeitskräfte sind ihr aber nur so lange willkommen, als die Sozialordnung stabil bleibt und das Proletariat keine wirtschaftlichen, sozialen oder politischen Ansprüche erhebt. Von dem Augenblick an, in dem entweder revolutionäre Gedanken und Wünsche in der Unterschicht Boden gewinnen oder ein Gefühl für soziale Verpflichtungen sich im Bewußtsein der Öffentlichkeit an die Stelle rein caritativer oder humanitärer Anwandlungen zu setzen beginnt und allmählich auch in einer neuen Staats- und Rechtsordnung Ausdruck findet, wird die bisherige Herrenschicht weder eine weitere Vermehrung der Bevölkerung noch eine neue Wirtschaftsweise unterstützen; denn beides läuft ja auf eine Minderung ihrer Macht hinaus. Sie wird deshalb der malthusianischen Lösung des Bevölkerungsproblems zuneigen. Malthus erweist sich also als der Philosoph der beati possidentes.

Sozialistische Wirtschaftspolitik

Die Mittel für die erforderlichen Investitionen werden deshalb nur mit der Gewalt des Staates aufgebracht und vor dem Zugriff des Konsumhungers der breiten Massen bewahrt werden können: die Wirtschaftspolitik der Sowjetstaaten! „Diese Lösung . . . kann nicht leicht durch freiwillige Zustimmung erreicht werden. Eine starke Autorität ist notwendig, gleichgültig ob sie bei den Beherrschten von einst auf Resignation oder Enthusiasmus trifft. Der Herr ist verschwunden, aber das Joch der Natur, das er den Beherrschten unter dem Namen ‚natürliche Ordnung' auferlegte, ist nicht mit ihm verschwunden. Eine neue Befreiungsarbeit beginnt, das heißt eine neue Sklaverei.... So bietet in dieser Debatte die marxistische Lösung starke Vorteile: an ein Joch gewöhnt, werden die Arbeiter ein anderes mühelos ertragen. Und da die Masse der Bediensteten und Funktionäre des Regimes Investierungen zugeneigt ist, kann man der Bevölkerungszunahme ins Gesicht sehen. Malthus ist nicht von Nutzen, wenigstens für den Augenblick nicht."

Dilemma ohne Ausweg

Am Schlusse dieses Abschnittes dehnt Sauvy nun seine Betrachtungen auf die ganze Welt aus. Was sich einst in Europa und heute in den Ländern Asiens und Afrikas als Gegensatz der Klassen darstellte und darstellt, das kehrt im Gegensatz der herrschenden und der beherrschten Völker wieder, wobei zu den herrschenden alle jene gerechnet werden müssen, die auf die eine oder andere Art Investitionen zu machen imstande sind. Gegenüber diesem heraufsteigenden Weltproblem sind die Klassenunterschiede in den kapitalistischen Staaten bedeutungslos geworden. Die herrschenden Völker verhalten sich vorläufig wie die Maharadschahs. Sie wissen keine andere Lösung als die des Malthus. Hierzu aber bemerkt Sauvy: „In Europa war Malthus ein halbes Jahrhundert früher da als Marx. In den unterentwickelten Ländern stellen sich die beiden Persönlichkeiten in umgekehrter Reihenfolge vor." Der Westen sagt: „Folgen wir Malthus, und Marx wird überflüssig." Der Marxismus offeriert die umgekehrte Lösung. Mit einem Optimismus, der an die Physiokraten und an den „idealen Eigentümer" Mirabeaus erinnert, packt er „die Natur an der Gurgel" und glaubt, daß ihm die Zukunft und die Welt gehören werden. Erst dann wird auch er sich mit dem Bevölkerungswachstum zu befassen haben. Dagegen steht der Westen vor einem Dilemma, für das Sauvy eigentlich keinen Ausweg weiß. Die Menschlichkeit gebietet, daß man die Menschen nicht verhungern läßt. Indem man sie aber nachhaltig unterstützt, gräbt man den eigenen Privilegien das Grab.

Wenn man sich die Bevölkerungsfrage in so weiten Zusammenhängen vergegenwärtigt, wie Sauvy sie aufzeigt, darf die Prognose als wahrscheinlich gelten, daß nicht die malthusianische, sondern die marxistische Lösung die größeren Chancen hat; denn sie hat nicht nur die Mehrheit, sondern auch den vitaleren Teil der Menschheit für sich. Wir können aber als Christen keine von beiden Lösungen hinnehmen, weil die eine das physische und die andere das geistige Leben des Menschen auslöscht und der Marxismus, wie Sauvy wohl richtig sieht, nur vorläufig und aus Opportunität die Weckung menschlichen Lebens von der Rationalisierung ausnimmt, die doch sonst sein eigentliches Element ist.

Eine dritte Lösung muß in dem Geiste und mit dem Elan gesucht werden, den die christlichen Vorkämpfer der unterdrückten Klassen vor hundert Jahren entfalteten, als die europäische Welt im sozialen Untergrund erbebte. Gewiß ist das Problem heute ein weltweites und nur unter wirtschaftlichen Anstrengungen unvergleichlich größeren Ausmaßes zu lösen. Aber sind nicht die technischen Voraussetzungen dafür vorhanden? Sobald die wirtschaftliche Vernunft auch nur der gesamten nichtkommunistischen Welt sich mit dem christlichen Ethos der sozialen Gerechtigkeit verbündet, kann die Ernährung der Weltbevölkerung für das nächste Jahrhundert gesichert werden, und weiter brauchen wir nicht vorzusorgen. Wenn es nicht geschehen sollte, werden andere dem Westen diese Sorge abnehmen. Und die Bevölkerungsstatistik gestattet uns, ungefähr auszurechnen, wann das spätestens geschehen wird.

Das christliche Krankenhaus in der Krise

Die Grundstruktur des christlichen Krankenhauses muß der Ausgangspunkt aller Betrachtungen über die Situation des christlichen Krankenhauses sein. Solange der Kirche ein eigenständiges Recht zugestanden wird, Träger krankenfürsorgerischer Einrichtungen zu sein, solange kann und muß sie nach eigenem Formprinzip, nach einem absolut gültigen Leitbild ihr Krankenhaus unter den Gegebenheiten konkreter Wirklichkeit zu gestalten suchen. Das Leitbild geht aus von der dem christlichen Krankenhaus gestellten Aufgabe, die seine einzelnen Züge be-

stimmt und formt. Die Aufgabe der christlichen Krankenfürsorge hat aber von vornherein ein zweiseitiges Gesicht: sie wird getragen von der natürlichen und der übernatürlichen Bestimmung des Menschen, die wir aus dem Schöpfungswerk Gottes, d. h. aus der Natur des Menschen, und aus der ausdrücklichen Willenserklärung des Schöpfers, aus der Offenbarung, entnehmen müssen. Die natürliche Bestimmung des Menschen enthält vornehmlich Recht und Pflicht, alle Kräfte und Anlagen seiner leib-seelischen Natur zu entwickeln und vernunftgemäß zu gebrauchen, bis sie im Rhythmus der biologischen Lebenskurve ihr normales Ende finden. Die übernatürliche Bestimmung enthält die Forderung, mittels der natürlichen Kräfte in Verbindung mit den gnadenhaften Kräften das ewige Heil zu wirken. Immer hat dabei die übernatürliche Zielsetzung den unbedingten Vorrang, sie gibt der natürlichen Zielsetzung im einzelnen Falle eine verschiedene, aber eindeutige Begrenztheit.

So ist auch für die christliche Krankenfürsorge die nächste Aufgabe die Erhaltung des Lebens und der natürlichen Kräfte des Leibes und der Seele, die Heilung bei eingetretenen Störungen. Die Mittel zur Erreichung dieses Zieles sind die natürliche Klugheit, das Wissen und die Erfahrung, beim Kranken der natürliche Lebenswille und die ihm gegebenen Kräfte zur Abwehr und Überwindung der Schädigungen.

Aus der übernatürlichen Zielsetzung des menschlichen Lebens im allgemeinen und der religiösen Sinndeutung der Krankheit, die für den Christen Heimsuchung Gottes und Anrufung, dem Kranken zu helfen, ist, begegnen wir dem kranken Menschen in echt christlicher Nächstenliebe, die aus der Gottesliebe hervorkommt. Die Gottesliebe allein vermag letzte, selbstlose, persönliche Begegnung mit dem Hilfsbedürftigen auszulösen. Gerade die Selbstlosigkeit im Krankendienst ist, das wird heute oft übersehen, der letzthin gültige Untergrund für das Wirksamwerden unseres Dienens am kranken Menschen. Die christliche Begegnung im christlichen Krankenhaus erschöpft sich nicht in einer seelsorglichen Betreuung des Anstaltsgeistlichen, sondern umspannt das Verhältnis zwischen dem Kranken und der Gemeinschaft der Dienenden, vom Arzt über die Schwester zur Hilfskraft. Weil der Mensch durch die Erkrankung zu sich selber kommt und über dieses Zu-sich-selber-Kommen zu Gott finden soll, ist das Heil und nicht die Heilung das absolut gesetzte Ziel und die unbedingt geltende Aufgabe jeder christlichen Krankenfürsorge. Ihre Aufgabenstellung, ihre Hilfsmittel, ihre Impulse und Antriebe bilden ein ungeteiltes Ganzes. Die ganzheitliche Sicht bestimmt die notwendigen Maßnahmen, die der kranke Mensch individuell der dienenden Gemeinschaft stellt. Die ganzheitliche Sicht hebt die christliche Krankenfürsorge über die konfessionell nichtgebundene Krankenpflege hinaus. Aus ihr leitet die christliche Krankenfürsorge ihre Berechtigung zu einer Sonderexistenz her. Verschiedene Symptome lassen keinen Zweifel darüber, daß das christliche Krankenhaus in seiner Grundstruktur bedroht ist, weil die christliche Berufsauffassung veräußerlicht ist, selbstsüchtige Interessen die Oberhand gewinnen, das Glied sich nur noch als Arbeitnehmer fühlt, und nicht mehr die caritative Gesinnung und Berufung als die gemeinsame Mitte erlebt werden. Neben den von außen dem christlichen Krankenhaus drohenden Gefahren sind die von innen her drohenden nicht minder ernst zu nehmen. Nur die Besinnung auf die Grundvoraussetzungen der christlichen Krankenfürsorge wird aber letzthin die Erhaltung des christlichen Krankenhauses ermöglichen. Wir wissen um die Daseinsberechtigung und um die Wirkkraft des christlichen Krankenhauses heute mehr denn je. Der heimatlose und in der Gefahr der Vermassung stehende Mensch braucht eine Heimstätte für Leib und Seele, die ihm den Glauben an sich selbst, an seine Würde und Berufung als Geschöpf und Gotteskind in dem Augenblick zurückgewinnen hilft, wo die Erkrankung unüberhörbar die Frage nach dem Sinn des Lebens stellt.

Ob es sich nun im einzelnen um das Nachwuchsproblem, um Fragen der „Betriebsverfassung", der Arbeitszeit, der gerechten Entlohnung usw. handelt, alle diese Dinge können nur aus der Grundstruktur des christlichen Krankenhauses gesehen und von da her einer gerechten Lösung zugeführt werden.

Die Frage des Nachwuchses

Wenn die weltliche Krankenpflege sich inmitten einer schweren Krise befindet, die schon äußerlich durch einen empfindlichen Schwesternmangel sichtbar wird, dann berührt dieses Problem unmittelbar auch das christliche Krankenhaus. Besorgniserregend ist die Überalterung der Mitglieder caritativer Schwesterngenossenschaften. Nach neuesten Erhebungen gehören nur 7,8 % der Schwestern der Altersgruppe von 20—30 Jahren an; rund 43 % zählen zur Altersgruppe von 30—50 Jahren, etwa 24 % sind 50—60 Jahre und wiederum etwa 24 % sind über 60 Jahre alt. Es kann auch nicht verschwiegen werden, daß bei einigen Mutterhäusern die Zahl der Neuzugänge die der Sterbezahl nicht mehr aufwiegt. Die Ursachen für diese Entwicklung sind mannigfaltig, gehen einmal auf die Maßnahmen des Dritten Reiches zurück, erklären sich aus der jahrelangen Unterbewertung der Krankenpflege in der öffentlichen Meinung, die es versäumt hat, das „Dienen als Beruf" im Wertbewußtsein der heranwachsenden Jugend zu wecken und zu fördern. Letzthin reicht das Problem tief hinein in die allgemeine Kulturkrise des Abendlandes. Geistige, soziologische und nicht zum wenigsten wirtschaftliche Faktoren greifen ineinander und bedingen das Nachlassen der Opferbereitschaft und der Selbstlosigkeit, die auch in unserer modernen Zeit die bestimmenden Faktoren, die für den dienenden Menschen in der Krankenpflege unerläßliche Voraussetzung sind. Es muß wie ein Verrat gewertet werden, wenn man offen fordert, den Titel „Schwester" aufzugeben und die dienenden Kräfte unqualifiziert in die Masse der „Arbeitnehmer und Erwerbstätigen" einzureihen.

Die Berufung zur Krankenpflege

Diese maßgebende Bindung an den Beruf kann man wohl fördern und ausbilden, aber man muß sie zuvor mitbringen. Deshalb gilt ohne Einschränkung für die Schwester im christlichen Krankenhaus die echte Berufung. Unerläßlich ist die menschliche Hingabe von innen heraus, die Bereitschaft, den Dienst um eines höheren Wertes willen zu leisten, als ihn alle materiellen Vergünstigungen und Möglichkeiten darstellen. Weder Reklame noch Lockmittel können den caritativen Fachschulen den rechten Nachwuchs zuführen, vielmehr sollte er in behutsamer Auslese aus der Mitte des Volkes herauswachsen. Das eigentliche Anliegen ist also die echte Persönlichkeit im Schwesternberuf; die Zelle jeder gesun-

den Standesorganisation ist nicht die Zahl, sondern die Persönlichkeit. Die Krise in der Krankenpflege ist nicht zu lösen von der Organisation, der Ausbildung, der Technik oder gar der Politik her, auch wenn es sich um durchaus nicht unterzubewertende sozial-politische Fragen handelt, sondern sie ist nur zu lösen von der letzten Frage her: hat es heute einen Sinn, sich den Menschen und ihrer Not im Krankenstande zu stellen? Diese Antwort ist nur möglich aus einem Gesamtvertrauen zum Leben, wie es einem echten Vorsehungsglauben entspringt. Es geht letztlich um das Wort Christi: „Wer sein Leben bewahren will, der wird es verlieren. Wer aber sein Leben um meinetwillen drein gibt, der wird es finden" (Mt. 17, 25).

Bei allen Maßnahmen, von innen oder von außen her, die zu einer Besserung der Arbeitsbedingungen der Schwestern hinführen sollen, darf nicht übersehen werden, daß sie für das Problem des Schwesternnachwuchses nur Voraussetzungen zu schaffen vermögen. Sie müssen unbedingt Rücksicht nehmen auf das eigentliche Wesen des Pflegeberufes, der letzten Endes aus der Kraft menschlicher Liebe und Barmherzigkeit lebt. Maßnahmen, die nur zu einer Veräußerlichung des Berufes beitragen, schaden mehr als sie nutzen.

Der Versuch des gewerkschaftlichen Einbruches in das christliche Krankenhaus

Die Gewerkschaften haben alles versucht, bei der Neugestaltung des Bundes-Betriebsverfassungsgesetzes auch die caritativen Anstalten in den Geltungsbereich des Gesetzes miteinzubeziehen. Dabei war ihr Ziel nicht nur die Errichtung von Betriebsräten, sondern die Einordnung der konfessionellen Anstalten in die gewerbliche Wirtschaft und damit die Auflösung der vom Auftrag her geformten und über die „Arbeitsleistung" hinaus persönlich gebundenen Krankenhausgemeinschaft. Nach dem Vorschlag der Gewerkschaften sollte das Gesetz lediglich keine Anwendung finden auf „Einrichtungen der Religionsgesellschaften, die seelsorglichen Zwecken dienen"; es hätte damit alle Anstalten der Gesundheitsfürsorge erfaßt. Das Krankenhaus wäre zur „Arbeitsstätte", zum „Betrieb" degradiert und seines beherrschenden religiösen Mittelpunktes beraubt worden. Seine Einordnung als „Wirtschaftsbetrieb" hätte den Unterschied zwischen öffentlicher und caritativer Anstalt beseitigt und über kurz oder lang den Einbruch der öffentlichen Hand zur Folge gehabt, doppelt bedenklich heute im Hinblick auf die Tendenz der staatlichen Gesundheitsfürsorge, die Zuständigkeit zur Durchführung gesundheitsfürsorgerischer Aufgaben ausschließlich dem Staat bzw. dem „Fachmann" vorbehalten zu wollen.

Ein bedeutsamer Teil der Mitarbeiter in den christlichen Krankenhäusern steht von vornherein außerhalb der „betrieblichen" Betrachtungsweise und kann nicht „Arbeitnehmer" sein: unsere Ordensschwestern und -brüder. Nach dem Stand vom 1. 9. 1951 stehen in der caritativen geschlossenen Gesundheitsfürsorge (Krankenhäuser, Heilstätten, Heil- und Pflegeanstalten, Schwachsinnigenanstalten, Krüppel-, Taubstummen- und Blindenheime) in 1096 Anstalten 21 687 Ordenskräfte 23 108 Laienkräften gegenüber. Wie hätte aber sinnvoll eine „soziale Befriedung" auf der Basis des Betriebsverfassungsgesetzes in einem Betrieb erreicht werden sollen, in dem fast die Hälfte der tätigen Kräfte nicht als „Arbeitnehmer" angesehen werden kann? So mußte die Vernunft über parteipolitische Argumente siegen: das vom Bundestag angenommene und vom Bundesrat gebilligte Betriebsverfassungsgesetz schließt in § 81 Abs. 2 die Religionsgemeinschaften und ihre caritativen und erzieherischen Einrichtungen, unbeschadet deren Rechtsform, von der Anwendung des Gesetzes aus. Damit sind automatisch anderslautende landesrechtliche Betriebsratsgesetze außer Kraft gesetzt. Ein hoffnungsvoller Erfolg im Kampf um das christliche Krankenhaus.

Die 48-Stunden-Woche für das Krankenhaus- und Pflegepersonal

Die Arbeitszeit in Krankenpflegeanstalten regelt sich z. Z. nach der Verordnung über die Arbeitszeit in Krankenpflegeanstalten vom 13. 2. 1924. Danach darf die normale Arbeitszeit — ohne Einrechnung der Pausen — bis zu 60 Stunden wöchentlich betragen; die tägliche Arbeitszeit soll in der Regel 10 Stunden nicht überschreiten und durch angemessene Pausen unterbrochen werden. Die Verordnung macht keinen Unterschied zwischen Werk-, Sonn- und Feiertagen und trägt damit den besonderen Gegebenheiten bei der Pflege und Wartung der Kranken Rechnung. An sich erfaßt die Verordnung nur die Personen, die auf Grund eines Arbeits- oder Lehrverhältnisses überwiegend pflegerische Arbeit leisten oder Arbeiten häuslicher oder sonstiger Art verrichten, die unmittelbar der Versorgung der Kranken dienen. § 2 der VO dehnt aber bei den als gemeinnützig anerkannten Krankenpflegeanstalten die 60stündige Arbeitszeit auf alle beschäftigten Personen aus, auch wenn sie nicht zum Pflegepersonal gehören. Damit ist auch vor allem das Hauspersonal in den Krankenanstalten der genannten Arbeitszeit unterworfen.

Bei der in der Öffentlichkeit kritisierten Überbelastung der Schwestern und des Personals in den Krankenanstalten wird vornehmlich von den Gewerkschaften die Einführung der 48-Stunden-Woche gefordert, und das, obwohl schon ein allgemeiner Nachwuchs- und Kräftemangel besteht. Die Gewerkschaft ÖTV (Öffentlicher Dienst, Transport und Verkehr) hat bereits mit der Vereinigung der kommunalen Arbeitgeberverbände eine Vereinbarung über die Einführung der 54-Stunden-Woche für das Hauspersonal in den Krankenanstalten abgeschlossen und erklärt darüber hinaus, daß die 48-Stunden-Woche ihr unbedingtes Ziel sei.

Die Forderung nach der 48-Stunden-Woche im Krankenhaus geht zu weit und verkennt die besonderen Gegebenheiten des Krankenhauses. Krankenhausarbeit läßt sich nicht mit Fabrikarbeit vergleichen. Man begeht hier den grundlegenden Fehler, ohne Berücksichtigung der ganz anders gearteten Umstände die Argumentation von dem Kampf um die Arbeitszeitregelung in der Industrie zu übernehmen. Schlagworte, wie „60-Stunden-Woche widerspricht dem sozialen Fortschritt" oder „60-Stunden-Woche bedeutet Stillstand auf der niedrigsten Stufe der arbeitspolitischen Entwicklung", bewegen sich an der Oberfläche des Problems und lassen die Unterschiede zwischen Haushaltstätigkeit und Industriearbeit unberücksichtigt. Schon ein Argument läßt die Unbegründetheit der Forderung nach der 48-Stunden-Woche erkennen: für die Mitarbeiter im Krankenhaus ist der Tisch gedeckt, die Wohnung aufgeräumt, die Wäsche gewaschen und damit ein wesentlicher Teil notwendiger Arbeit und

Besorgungen, wie sie dem Beschäftigten in der Wirtschaft zusätzlich zu seiner Arbeitszeit obliegen, abgenommen. Der Hauptunterschied liegt aber in der Arbeit selbst. Achtstündige Akkordarbeit, einseitige mechanische Wiederholungen oder angespannte Konzentration brauchen mehr körperliche und seelische Entspannung und Ausgleichung als die 10stündige Haushaltsarbeit im Krankenhaus, die wohl sogenannte Leistungsspitzen mit voller Inanspruchnahme der körperlichen und geistigen Leistungsfähigkeit kennt, aber daneben auch regelmäßige, wenig druckvolle Aufgaben umfaßt und dabei ausgeglichener die Kräfte des Menschen in Anspruch nimmt. Hierzu tritt noch für den Mitarbeiter im Krankenhaus die familiäre Beheimatung und andauernde menschliche Betreuung, die vor allem den materiellen und ideellen Unterschied zur Arbeit in der Wirtschaft aufzeigt.

Bestehende Unstimmigkeiten in Fragen der Arbeitszeit im Krankenhaus können keinesfalls mit Methoden ausgehandelt werden, wie sie vielleicht in der Wirtschaft möglich sind. Im Krankenhaus kann es keinen Streik und keine Produktionseinstellung geben. Die Arbeit muß getan werden, so oder so, wenn nicht der Kranke der Leidtragende sein soll. Gerade von hier aus ist beiderseitiges Verständnis und ein behutsames Vorgehen bei allen Reformmaßnahmen unerläßlich. Dies muß auch den Gewerkschaften gesagt werden, wenn nicht ihre Bemühungen um die soziale und wirtschaftliche Lage der Beschäftigten mehr Schaden als Nutzen schaffen soll. Die Einführung der 48-Stunden-Woche würde heute das christliche Krankenhaus in seinem Bestand bedrohen: einmal weil die Herabsetzung der Arbeitszeit im Hinblick auf den Schwesternmangel und den Mangel an geeignetem Hauspersonal nicht durch eine vermehrte Personaleinstellung ausgeglichen werden kann, zum anderen aber eine solche Einstellung schon aus finanziellen Erwägungen für die Krankenhäuser untragbar sein würde. Der Organismus eines Krankenhauses ist weitaus empfindlicher als der eines Wirtschaftsbetriebes.

Der „gerechte Lohn"

Nicht minder heftig wird der Kampf um den „sozial gerechten Lohn" von bestimmter Seite geführt. Das Problem der gerechten Entlohnung geht auf den wesentlichen Wandel in der Zusammensetzung des Mitarbeiterkreises im christlichen Krankenhaus zurück. In den caritativen Einrichtungen der Gesundheitsfürsorge sind heute eben nicht nur Ordenskräfte tätig, für die die Entlohnung von absolut untergeordneter Bedeutung ist, sondern auch Arbeitskräfte, bei der die Ausübung des Berufes zum Zwecke des Lebensunterhalts geschieht. Das christliche Krankenhaus kann und darf nicht an dieser Entwicklung vorübergehen. Es kommt nicht um die Lösung der Frage herum, wie diesen Laienkräften gegenüber trotz der eingangs aufgezeigten umfassenden „Dienst"-Gemeinschaft besonderer Art der gerechte Lohn zu verwirklichen ist. Ein solcher ist schon aus Gründen der Erhaltung, Leistungs- und Konkurrenzfähigkeit des christlichen Krankenhauses zu fordern. Das Argument, daß aus der Struktur des christlichen Krankenhauses von allen Gliedern eine gewisse Selbstlosigkeit des Dienens gefordert werden müsse und schon deshalb ein Weniger an Lohn zugemutet werden könne, entbehrt jeder sittlichen Rechtfertigung und geht dem Problem aus dem Wege. Diese Kräfte haben genau so wie andere unter Opfern und Anstrengungen sich einer fachlichen Ausbildung unterworfen und müssen sich mit den mannigfachen Belastungen unserer Zeit, die für sie nicht zum wenigsten auch auf wirtschaftlichem Gebiete liegen, auseinandersetzen. Unzulänglicher Lohn muß letzthin diese Kräfte vorzeitig zermürben und zu einem unverantwortlichen Kräfteausfall führen, abgesehen davon, daß die guten Kräfte abwandern und die Gefahr mangelnder Pflegekräfte erhöhen. Der Appell an alle verantwortlichen Kreise des Krankenhauswesens, sich für die Verwirklichung des gerechten Lohnes einzusetzen, kann daher nicht nachdrücklich genug ausgesprochen werden.

In den Fällen tatsächlichen Unvermögens muß vom Mitarbeiter im christlichen Krankenhaus erwartet werden, daß er seine an sich berechtigten Forderungen auf die wirtschaftliche Lage des Krankenhauses abstimmt. Eine derartige verständnisvolle Bereitschaft wird aber nur dann erwartet werden können, wenn alle Kräfte in entsprechender Weise sich mit „ihrem" Krankenhaus verbunden fühlen und die Last nicht auf die kleinen Gehälter umgelegt wird.

Es ist kein Geheimnis, daß nicht wenige christliche Krankenanstalten sich augenblicklich in einer wirtschaftlich schwierigen Situation befinden. Kaum ein Krankenhaus arbeitet heute mit Überschüssen, manche zehren sogar von der Substanz. Längst notwendige Erneuerungen des Inventars, das durch übermäßige Belegung im Krieg und in der Nachkriegszeit über Gebühr abgenutzt ist, müssen unterbleiben. Eine Betrachtung des „Lohnproblems" macht eine solche der wirtschaftlichen Lage des Krankenhauses notwendig.

500 Millionen DM Kriegsschäden

Die Gesamtschäden der katholischen Krankenhäuser in Deutschland infolge Kriegseinwirkungen betragen mindestens 500 Millionen DM. Nur in wenigen Ländern wurden für den Wiederaufbau staatliche Beihilfen gewährt. Eigeninitiative der Krankenhäuser hat eine Beseitigung der Schäden bis zu einem Betrage von 100 Millionen DM ermöglicht. Meist haben die Krankenhäuser sich auf dem sehr eng begrenzten Kapitalmarkt zu drükkenden Zins- und Tilgungsbedingungen die Gelder beschaffen müssen. Bemühungen, vom Ausland her langfristige Kredite zu erhalten, haben bis heute zu keinem Erfolg geführt. Hinzu kommen die durch die Währungsreform und die allgemeine Verteuerung ausgelösten Schwierigkeiten.

Die Personalkosten können und dürfen in einem geordneten Haushaltsbetrieb nur aus den laufenden Einnahmen gedeckt werden, d. h. in der Hauptsache aus den Pflegesätzen.

Kampf um die gerechten Pflegesätze

Der Kampf um gerechte Pflegesätze ist seit Jahren nicht zur Ruhe gekommen. Obwohl sich die caritativen Krankenhäuser bemühen, Personal- und Verwaltungskosten in erträglichen Grenzen zu halten, ist auf der Seite der Kostenträger, der Sozialversicherungen, der Krankenkassen, der Fürsorgeverbände kaum die nötige Bereitwilligkeit vorhanden, wenigstens die gerechten Selbstkosten der Krankenhäuser anzuerkennen. Es muß ein besonders bitteres Gefühl auslösen, wenn gerade denen, die sich selbstlos und unter großen Opfern dem Dienste an den Nächsten hingeben, solche Schwierigkeiten gemacht wer-

den. Die Verhandlungen um eine bundeseinheitliche Regelung der Pflegesatzerhöhung haben trotz monatelanger Dauer noch zu keinem befriedigenden Ergebnis geführt. Gewährte Teuerungszuschläge hinken weit hinter der Verteuerung nach und sind ungenügend, wenn man allein berücksichtigt, daß der Aufwand an Lebensmitteln, berechnet nach Großhandelspreisen, seit dem Jahre 1948 bis zum Jahre 1951 um fast 100 % gestiegen ist. In diese Zusammenhänge hinein muß auch die Forderung nach dem sozial gerechten Lohn gestellt werden. Es war so schon für die leistungsschwachen Anstalten ein gewagtes Unternehmen, einer 10 bis 20 %igen Erhöhung der Tariflöhne in den caritativen Anstalten zuzustimmen, eine Mehrbelastung, die die Anstalten nur bewältigen können, wenn in absehbarer Zeit die Pflegesatz-Frage zu einer befriedigenden Lösung gebracht wird. Dieses Verhalten der Kostenträger wird um so schmerzlicher empfunden, weil öffentliche Krankenanstalten in bedeutsamem Umfange laufend staatliche oder kommunale Zuschüsse erhalten. Es besteht die begründete Vermutung, daß seitens der Kostenträger bzw. Preisbehörden eine gefährliche Tendenz verfolgt wird, die die christlichen Krankenhäuser und sonstigen Anstalten in ihrem Bestande bedroht.

Warum keine öffentlichen Subventionen?

Man macht den christlichen Krankenhäusern zum Vorwurf, daß sie keine staatlichen Zuschüsse annähmen, um damit weitergehende Lohnerhöhungen durchzuführen. Daß die christlichen Krankenanstalten sich in der Annahme staatlicher Zuschüsse eine weitgehende Zurückhaltung auferlegen, erklärt sich aus den in der Regel mit der Mittelgewährung verbundenen Bedingungen, die meist in die Richtung gehen, daß den öffentlichen Stellen in der Verwaltung und in den Kuratorien der Krankenhäuser Einfluß eingeräumt werden soll. Es ist aber keiner verantwortungsbewußten Krankenhausleitung zuzumuten, einen derartigen Einbruch der öffentlichen Hand in den kirchlichen Krankenfürsorgebereich in Kauf zu nehmen. Eine derartige Einflußnahme würde das christliche Krankenhaus unter den Unsicherheitsfaktor politischer Entwicklungen und Machtströmungen stellen und verbietet sich von selbst.

Der verheiratete Assistenzarzt

In der Polemik gegen die christlichen Krankenhäuser wird auch der Vorwurf erhoben, daß oft die Bereitschaft fehle, verheirateten Jungärzten einen Arbeitsplatz zu geben. Vereinzelt ist sogar behauptet worden, daß unverheiratete Ärzte, sobald sie die Absicht der Eheschließung kundtun, entlassen werden. Hier handelt es sich um eine Kritik, die schon deshalb sehr ernst genommen werden muß, weil aus allen festgestellten Fällen eines derartigen Verhaltens erkennbar wird, daß die Leitung der Krankenhäuser gerade den Jungärzten gegenüber versagt, die im besonderen Maße der Hilfe und Förderung bedürfen. Auch der Assistenzarzt hat ein sittliches Recht auf Ehe und Familie, vor allem dann, wenn ihn Krieg und Nachkriegsfolgen schon über Gebühr an der Begründung einer Familie gehindert haben. Auch der Assistenzarzt mit Frau und Kind hat seinen Platz im christlichen Krankenhaus, dem er aus seinem familienhaften Gebundensein unschätzbare Werte und Erkenntnisse für den umfassenden Dienst am Kranken zuführt. Der verheiratete Arzt wird am ehesten den ihm zugedachten Platz in der Dienstgemeinschaft des christlichen Krankenhauses ausfüllen.

So müssen Stellenangebote christlicher Krankenhäuser unter Beschränkung auf unverheiratete Bewerber zu berechtigter Kritik herausfordern, weil sie eine familienfremde, einseitig materielle Einstellung bestätigen. Es gibt christliche Krankenhäuser, in denen 60 % und mehr der beschäftigten Ärzte einschließlich Jungärzten verheiratet sind. Sie bestätigen, daß bei gutem Willen und Ausnützung aller Möglichkeiten auch Platz und Auskommen für den verheirateten Arzt gegeben sind.

Die Überfüllung im Arztberuf ist allgemein bekannt. Man kann nun aber die Krankenhäuser nicht allein dafür verantwortlich machen, daß so viele Ärzte keine hinreichende Beschäftigung haben. An diesem Problem sollte sich mehr als bislang der Berufsstand der Ärzte interessiert zeigen und Möglichkeiten erwägen, wie im Wege einer Standeshilfe der größten Not abgeholfen werden kann. Wir wissen um die nicht wenigen Großverdiener unter den Ärzten, die sicher ihren Beitrag zur Linderung der Not mancher Berufsgenossen leisten könnten.

Kritik am christlichen Krankenhaus muß sachgerecht sein

Wer Mißstände kritisiert, muß dabei berücksichtigen, was in allgemeinen Umständen und Verhältnissen begründet ist. Zweifellos gibt es Anstalten, die noch nicht alles getan haben, was in ihren eigenen Kräften zur Beseitigung von Unzulänglichkeiten möglich ist. Der Sache des christlichen Krankenhauses tut aber der einen schlechten Dienst, der nur in negativer Kritik stehenbleibt und nicht konstruktive Wege für Verbesserungen aufzeigt; diese werden bei der Schwierigkeit der aufgezeigten Probleme am ehesten in vertrauensvoller Begegnung aller Beteiligten gefunden werden. Man würde den christlichen Krankenhäusern nicht gerecht, wenn man ihnen nicht bescheinigen würde, daß sie zu einem solchen gemeinsamen Anpacken der zu lösenden Aufgaben bereit sind.

Das katholische Volk kann dessen sicher sein, daß die meisten caritativen Anstalten sich schon seit langem sorgenvoll und vordringlich mit den aufgezeigten Problemen befassen und sich intensiv um eine Besserung bemühen, soweit diese im Rahmen des Möglichen liegt.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Zur Neuordnung des evangelischen Gottesdienstes

Grundlegende Veröffentlichungen über die Liturgie

Im Mittelpunkt evangelischer Wiederbesinnung auf das Wesen der Kirche steht die Rückwendung zum Dogma und zur Liturgie der Alten Kirche. Dieser Prozeß wurde nach dem ersten Weltkrieg begonnen. Durch den Kirchenkampf und die Ökumenische Bewegung wurde er der Ausreifung entgegengeführt, und heute ist es möglich, die vielen theologischen Anläufe der letzten drei Jahrzehnte zu übersehen. Wir wählen aus den neuesten Veröffentlichungen zwei aus, die am geeignetsten sind, den katholischen Leser in diese überaus ergreifende Geschichte einer Metanoia einzuführen: den Bericht von Karl Ferd. *Müller* über „Die Neuordnung des Gottesdienstes in Theologie und Kirche" (in „Theologie und Kirche" — Eine Gesamtschau der gegenwärtigen Forschung in Einzeldarstellungen. Joh. Stauda Verlag. Kassel 1952. 354 S.) und „Leiturgia — Handbuch des evangelischen Gottesdienstes" (hrsg. von Karl Ferd. *Müller* und Walter *Blankenburg*, ebenda 1952, bisher 3 Lieferungen) mit der „Geschichte des christlichen Gottesdienstes von der Urkirche bis zur Gegenwart" von Rudolf *Stählin*, Mainz, und der „Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde" von Peter *Brunner*, Heidelberg. Beide Arbeiten stellen außerordentliche Versuche dar, den Verfall des evangelischen Gottesdienstes während des letzten Jahrhunderts zu überwinden und den Weg zu einer umfassenden lutherischen Neuordnung zu bahnen.

Vorarbeiten zur Christologie

Eine wohldurchdachte Unterrichtung über das Gesamtthema gibt die Abhandlung von K. F. Müller in dem für Japan bestimmten Band theologischer Forschungsberichte, in dem wir u. a. Namen wie Gerhard *von Rad* für das Alte Testament und Ethelbert *Stauffer* für das Neue Testament antreffen. Diese Darstellung gibt zunächst einen Überblick über die gegenwärtige Theologie, unter besonderer Berücksichtigung von Karl Barth und Wilhelm Stählin, zur Lehre von der Gegenwart Christi wie zur Lehre vom Gottesdienst, um dann im zweiten Teil die kirchlichen Erneuerungsbewegungen und die verschiedenen Versuche liturgischer Ordnungen zu behandeln. Sie geht von der Feststellung aus, daß alle Liturgie gebetetes Dogma ist, aber auch eine Anfrage an die Dogmatik: „Wo die Liturgie in Unordnung gerät, ist das biblische Zeugnis und das Bekenntnis der Kirche der Willkür menschlicher Auslegung preisgegeben. So gewiß die Liturgie auf das Dogma der Kirche verwiesen ist, so wenig kann die Theologie einer strengen Bindung in der Liturgie entraten." Die Frage nach dem rechten Gottesdienst sei eine christologische Frage: nach der Gegenwart und dem Handeln Gottes im menschlichen Gottesdienst. Sie wurzelt in dem Sachverhalt, den das christologische Dogma von Chalcedon umschrieben hat: in dem rechten „und" von menschlichem und göttlichem Handeln. Es dient der Klärung der Frage, wenn der Verfasser zwei so schwer vergleichbare Theologen wie K. Barth und W. Stählin einander gegenüberstellt und ihre verschiedenen Antworten auf die Frage nach der Realpräsenz Christi im Gottesdienst prüft.

Die Thesen von Karl Barth

Das Ergebnis für Barth lautet: nach ihm wirkt der Heilige Geist „die Vergegenwärtigung des Vaters und des Sohnes in seiner Ganzheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft". Er setzt das Kreuz und die Auferstehung gegenwärtig. So wird das Heil in Christo dem Menschen heute gleichzeitig, aber mit der Einschränkung, daß hier nicht die Analogia entis, sondern nur die Analogia relationis waltet; d. h. eine Verwandlung des Logos in die Geschöpflichkeit ist ausgeschlossen und damit auch die Vorstellung einer Transsubstantiation im Abendmahl. Wir treffen hier erneut auf die Anwendung des Chalcedonense gegen den „liturgischen Monophysitismus" der katholischen Kirche. (Vgl. S. 209 dieses Jahrg.) Das „und" werde durch die Lehre von Chalcedon als „unvermischt und unverwandelt" definiert, und doch sei es kein Getrennt und Nebeneinander. „So ist die Anwendung der Analogia relationis als Hilfsstellung einer Interpretation der Lehre von den Zweinaturen nicht nur das beste Rüstzeug in der Auseinandersetzung mit dem Katholizismus ... sondern zugleich die legitime Wahrung des Geheimnisses der Offenbarung und des in der Offenbarung handelnden Subjektes" (212). Die Gegenwart Christi unter den Menschen schafft die Kirche, und in ihrem Gottesdienst wird sie immer neu zum Leibe Christi erbaut.

Die Neuordnung des Gottesdienstes müsse daher nach dem Wesen der Kirche als Leib Christi fragen oder nach der Gegenwart Christi in diesem Leibe. Denn als Leib Christi ist die Kirche ein Zeichen. „Offenbarung heißt Zeichengebung. Man darf ruhig sagen: Offenbarung heißt Sakrament." Daraus ergibt sich: die versammelte Gemeinde ist das Organ, dessen sich Christus bedient, um seinen Leib, die Kirche, darzustellen. Durch die Gegenwart des Herrn ist die Gemeinde ein sakramentaler Raum, Mysterium Christi; und zwar ist die Kirche als Leib Christi die irdische Gestalt des Himmlischen Leibes Jesu Christi. Die himmlische Liturgie umfaßt die irdische als ihr Abbild. Das Verhältnis der beiden zueinander sei am sachgemäßesten durch O. Cullmann (Urchristentum und Gottesdienst) als „Vorwegnahme" der Erfüllung der Endzeit gekennzeichnet worden. Für die Neuordnung des Gottesdienstes sei schließlich konstitutiv, wie das Wesen und der Inhalt des Wortes und des Sakramentes verstanden wird. Nach Barth sei die Gnadengegenwart Gottes in Wort und Sakrament und in den Herzen der Erwählten zwar eine unzertrennliche Einheit, aber keine Identität. Das geschaffene Sein ist nur Zeichen durch das, was es von der Fleischwerdung des Wortes her hat. Das Wort Gottes wird zum instrumentum incarnationis, aber das Sakrament sagt als verbum visibile nichts anderes als das Wort. Predigt und Sakrament gehören zusammen und sind gemeinsam Verkündigung zur geist-leiblichen Verwirklichung der Offenbarung.

Für die Lehre vom Gottesdienst folgt aus den Prämissen Karl Barths, daß er im weiteren und engeren Sinne „opus Dei" ist: Lob Gottes in Jesus Christus, das sich im Widerschein der Inkarnation primär im Dienst am Nächsten

vollzieht, weil Christus sich in seiner Menschwerdung und in seiner Auferstehung dem Menschen zum Nächsten gemacht hat. Deshalb gibt es bei Barth vor der Aufgabe des zu liebenden Nächsten keine Flucht in irgendeine Liturgie. Die andere Seite des Gottesdienstes ist Darstellung der Herrlichkeit Gottes. „Darum heißt Gottesdienst schlechthin: Es darf Kirche sein." Die Ganzheit des Lebensgehorsams, die Gott fordert, wird gekennzeichnet durch den Begriff des Opfers, der Hingabe. Im engeren Sinne ist Gottesdienst die Mitte des Lebens der Gemeinde, zugleich Handeln Gottes und Dienst des Menschen.

Die Thesen Wilhelm Stählins

Einen anderen Weg zur Überwindung des theologischen Liberalismus hat Wilhelm Stählin gebahnt. Auch er geht wie Barth vom Begriff des Mysteriums aus, vom Christusraum in der Geschichte. Die reformatorische Sakramentsformel des „in, mit und unter" dient ihm zur Erfassung der eigentümlichen Verbindung zwischen dem himmlischen Heilsgut und der irdischen Wirklichkeit. Den Platz, den bei Barth Joh. 1, 14 und die Anlehnung an die altkirchliche Christologie einnimmt, hat bei Stählin Eph. 3, 9. Sie akzentuieren verschieden. Während bei Barth der Akzent mehr auf dem Logos liegt, ist Stählin mehr an der Sarx, an der Verleiblichung interessiert. Beide sprechen vom „sakramentalen Raum", einer „sakramentalen Wirklichkeit" und „sakramentaler Kontinuität" innerhalb der Heilsgeschichte. Beiden liegt an der Entsprechung zwischen Christus, der Kirche, dem Wort und dem Kultus. Aber Barth sichert das Gegenüber von Gott und Geschöpf durch die Analogia relationis und durch den Begriff des Zeichens, während (nach Karl F. Müller) bei Stählin eine Verwechslung des Christlichen mit dem Kultischen möglich ist, weil er — mit Karl Rahner zu sprechen — mehr die „inkarnatorische Struktur des christlichen Heils" im Auge hat (Geist und Leben 1952, S. 424). Es geht ihm nicht nur um die reale, sondern auch um die greifbare und sinnenhafte Wirklichkeit der Kirche gegen die Tendenzen des 19. Jahrhunderts, die gerade die leibliche Seite der Kirche auflösten. Insofern ist Stählin eine Frage für Barth, für den die Formen und Gestaltungen des Heils in der Kirche jeweils nur eine relative und untergeordnete Bedeutung haben, während Stählin gefragt werden muß, ob bei ihm die Ungleichheit von Inhalt und Form so zum Ausdruck kommt, daß sie vor dem Mißverständnis der Identität geschützt sind.

Der Unterschied der beiden Theologen wird besonders deutlich daran, wie Stählin Wort und Sakrament als irdische und leibhafte Wirklichkeit des Mysteriums Kirche betrachtet. Das Wort als Lebensform der Kirche ist kultisches Wort und insofern „ein geheimnisvoll geladenes Geschehen". Zeichen und Wort sind eine Einheit. Durch die Gegenwart Christi ist das Wort gleichsam selbst sakramental — das Anliegen auch Peter Brunners —, aber nicht ein Sakrament, weil ihm das irdische Element fehlt. Indessen gehören für Stählin in besonderer Weise Wort und Sakrament zusammen, und er lehnt eine Unterscheidung von Logos und Mysterium ab, da „der Logos der Inhalt des Mysteriums und das Mysterium die Erscheinungsweise des Logos ist". Er würde daher nie mit Barth die Reformationskirchen vorwiegend als Predigtkirchen bezeichnen. Wort und Sakrament seien aber nicht ein und dasselbe und im Gottesdienst auswechselbar. Die Predigt müsse dem Abendmahl zugeordnet sein, um „das sakramentale Leben vor dem Abgleiten in Sakramentsmagie" zu bewahren, die sich nicht mehr an die verantwortliche Entscheidung wendet und also nicht mehr Glaubensfreiheit fordert, so wie das Sakrament das Wort vor dem Abgleiten in eine bloße Rede bewahrt, die sich nur an das denkende Bewußtsein wendet.

Es versteht sich, daß bei Stählin bestimmten Formen der Liturgie höhere Beachtung geschenkt wird als bei Barth. Er spricht gern von einem „kultischen Realismus". Der Gottesdienst wird ihm zu einem Bekenntnis der Inkarnation und zum Lobpreis der Menschwerdung. Der Glaube an die Trinität durchzieht die ganze Ordnung des Gottesdienstes, mit besonderer Betonung der Vergegenwärtigung des Opfers Christi. Durch den Wiederholungsbefehl: „Dieses tut zu meinem Gedächtnis . . .", werde der Mensch zum Handeln aufgerufen (ohne daß Stählin die Frage zuläßt, an wen sich der Wiederholungsbefehl richtet und ob er am Ende die Übertragung einer liturgischen Vollmacht darstellt). Er betont nur, daß wir im Abendmahl Gott darbringen, was wir von ihm empfangen haben, und daß unsere Teilnahme am Kreuzesopfer nicht nur eine Glaubensbewegung des Herzens, Lob und Dank, sondern auch sakramentale Kommunion ist. Neben das sakrifizielle Verständnis des Gottesdienstes tritt das eucharistische, die urchristliche Freudenfeier der Auferstehung. Damit geht Stählin weit hinter die Reformation zurück. Er wußte sich berufen, den lutherischen Gemeinden wieder eine „katholische" Liturgie zu schenken. Ausführlich wird über die Arbeit des Berneuchener Kreises und der 1931 in Marburg gegründeten „Michaelsbruderschaft" unterrichtet.

Chalcedon als Maßstab

Daneben werden die Arbeiten des Alpirsbacher Kreises, die von der Theologie Barths beeinflußt sind, und die eigenen Versuche von Asmussen und Peter Brunner gewürdigt; wobei vielleicht bemerkt werden muß, daß Asmussens Entwicklung seit seiner „Lehre vom Gottesdienst" (1937) wohl nicht genug berücksichtigt wird. Denn dieser würde heute kaum noch den Satz unterschreiben, daß es keine Verlängerung der Inkarnation in die Geschichte hinein gäbe. Interessant ist, daß die Berichterstattung von Karl F. Müller durchweg die christologische Formel des Chalcedon als theologischen Maßstab der liturgischen Bemühungen verwendet, nicht zuletzt, um diese vor katholischen Konsequenzen zu bewahren.

Für den katholischen Leser des Buches ist diese ganze theologische Grundlegung wichtig, weil er die Fülle der verschiedenen kirchlichen Erneuerungsbewegungen auf liturgischem Gebiet aus ihren tieferen Zusammenhängen verstehen und sie darauf ansprechen kann. Ein allzu kurz geratenes Kapitel nennt auch die liturgischen Erfahrungen der Gemeinden im Kirchenkampf, ohne die bedeutenden Folgen der Bekenntnissynode von Halle (1937) für die Loslösung von den Abendmahlsdoktrinen des 16. Jahrhunderts auch nur zu erwähnen. Wertvoll ist die gute Übersicht über die wichtigsten Gottesdienstordnungen von 1945—1950, in deren Mittelpunkt die „Deutsche Messe" der Berneuchener und die von Friedrich Heiler bearbeitete Fassung stehen. Es werden sodann die theologischen Hauptprobleme der neuen Meßordnungen und ihr Aufbau dargelegt. Bemerkenswert, wie das „herbe Nebeneinander" von Kyrie und Gloria als eine Spiegelung des

Rechtfertigungsglaubens, des „simul justus et peccator" angesehen wird. Sehr genau werden die verschiedenen Varianten vorgeführt, die die Zurücknahme des Opfergedankens in die Abendmahlsliturgie gefunden hat, so daß sich hier allmählich ein ökumenischer Typus herauszubilden scheint, natürlich immer in scharfer Abwehr römischer Konsequenzen. Immerhin wird die Frage offen gestellt, ob die Reformation mit der Streichung der Kanongebete wohlgetan habe. Freilich sieht man sich immer noch genötigt — da die „Lutherische Liturgische Konferenz" dahintersteht —, die neuen liturgischen Gedanken als „genuin lutherisch" zu erweisen. Anderseits sagt der Verfasser am Schluß, die lutherische Gottesdienstlehre und Liturgie müssen immer „eine biblische, eine bekenntnisgebundene und ökumenische im Sinne einer echten Katholizität des dritten Artikels sein".

Gegen die liturgischen Improvisationen der Reformation

Die ersten drei Lieferungen des auf drei Bände veranschlagten Handbuchs „Leiturgia" sind nun eine großangelegte Entfaltung des neuen evangelischen Gottesdienst-Bewußtseins. Sie versprechen ein liturgie-wissenschaftliches Standardwerk zu werden. Die zahlreichen Autoren sind in der Hauptsache „Berneuchener", haben aber auch namhafte Theologen wie Joachim Beckmann und Peter Brunner hinzugezogen und stellen damit der Neubearbeitung des alten Lehrbuches der Liturgik von G. Rietschel durch Paul Graff etwas wirklich Neues gegenüber. Rudolf Stählin legt zunächst den evangelischen Theologiestudenten eine durchsichtige Geschichte des christlichen Gottesdienstes vor, die ihnen viel Stoff zum Nachdenken bietet. Das Wagnis des ganzen Werkes kommt darin zum Ausdruck, daß es sich nicht auf eine bestimmte allgemein verbindliche Lehre von Christus und der Kirche stützen kann. Am Anfang steht nicht das Dogma, sondern die Geschichte! Erst der anschließende Beitrag von Peter Brunner gibt einen gewissen Ersatz für das vorausgesetzte Fundament. Die Darstellung von R. Stählin stützt sich gleichermaßen auf evangelische wie katholische Autoren und zieht durchweg die neueste Literatur heran. Der Charakter des Handbuches zwingt leider, die Geschichte auf 80 Seiten zusammenzudrängen. Gute Gedanken und Beobachtungen durchziehen den Text. „Um die Urkunden des Neuen Testaments richtig verstehen zu können, muß man sich freimachen von der modernen Alternative ‚pneumatische Freiheit' oder liturgische Bindung . . . Man muß von einer ‚pneumatischen Ordnung' sprechen" (bei deren Schilderung wir die eingewurzelte evangelische Rechtsentfremdung ebenso bedauern wie das Fehlen der neuesten evangelischen Forschungen über den Rechtscharakter der Liturgie im NT).

Als die Grundgestalt der Eucharistie im Neuen Testament wird zunächst das Mahl der Gemeinschaft festgestellt. Es heißt dann aber: „Es läßt sich nicht nachweisen, daß es je ein christliches Abendmahl gegeben hätte, ohne Beziehung zum Kreuzesopfer. Vielmehr ist es für das urchristliche Abendmahl wohl von Anfang an konstitutiv . . ., daß der im Mahl gegenwärtige Herr der sich opfernde ist. Er handelt, segnet, spendet, gibt Anteil am Sakrament. Das ist der tiefste Sinne der Communio", sie ist der Uraspekt. Ist hier nicht die Gemeinschaft mit dem Gnadenamt der Apostel, das die Herrschaft Christi gegenwärtig macht, vergessen? Jedenfalls findet Stählin, daß in der apostolischen Zeit schon alle Elemente im Ansatz da sind, die in hellenistischer Zeit mehr das Gedächtnismahl und im Mittelalter mehr das Sakrifizielle hervortreten lassen. Der Abschnitt über die Märtyrerkirche schließt mit einer positiven Würdigung der Mysterienlehre Odo Casels vorbehaltlich der von G. Söhngen vorgenommenen Korrektur. Hier gibt später Peter Brunner die notwendige Berichtigung über die Herkunft der Anamnese nach den neuen Forschungen über die jüdische Liturgie. Mit besonderer Liebe wird die Entwicklung der ostkirchlichen Liturgie dargestellt. Das Kapitel über die römische Messe folgt weitgehend dem bekannten Werk von J. A. Jungmann, das auf diese Weise mehr evangelischen Theologiestudenten erschlossen wird.

Durchaus nüchtern ist die Darstellung der liturgischen Improvisationen der Reformation, die die Rechtfertigungslehre zur Norm dessen machten, was von der Messe bleiben könne. Es wird ehrlich erwähnt, daß Luther eigentlich noch eine Ordnung für solche Menschen im Sinne hatte, die „mit Ernst Christen sein wollen" und die eine ausführliche liturgische Ordnung nicht mehr nötig hätten, weil sie ihren Gottesdienst im Geist haben. Dieser spiritualistisch gesinnte Luther wird oft vergessen. So war seine „Deutsche Messe" ein Torso: „Die Tatsache, daß im 16. Jahrhundert eine Tradition abbrach, die bis auf die Apostel zurückging, war ein Gericht über die Mißbräuche des Mittelalters. Die Reformation hat liturgisch den Anschluß an die Alte Kirche, den sie suchte, nicht gefunden. Sie hatte eine schwerwiegende Verarmung des Betens der Kirche zur Folge und den endgültigen Verlust jener großen eucharistischen Zusammenschau des gesamten Heilsgeschehens, deren die Alte Kirche noch fähig war, für die dann freilich schon das Mittelalter keinen klaren Blick mehr gehabt hat." In einem Exkurs über die lutherische Liturgie in Schweden heißt es sogar: „So gelingt es der Reformation trotz Luthers ernsthaftem Bemühen auf die Dauer nicht, die communio-Seite und den eschatologischen Charakter der Messe wieder lebendig werden zu lassen. Der Opfercharakter geht völlig verloren. Die eucharistia-Seite bleibt weitgehend verkümmert." Der Schlußteil über die Wiedergewinnung der Liturgie in der evangelischen Kirche ist fast zu kurz geraten. Dafür bietet aber der obengenannte Bericht von Karl Ferd. Müller reichen Ersatz. Als Ergebnis der bisherigen liturgischen Erneuerung nennt R. Stählin „die Überwindung des Subjektivismus, die Orientierung an der Alten Kirche, die Wiedergewinnung des Gesamtgottesdienstes, die Erneuerung der evangelischen Wortverkündigung und die Erschließung der eucharistischen Fülle des Altarsakraments". Die mancherlei Bemühungen innerhalb des ökumenischen Gespräches, auch den Anschluß an die apostolische Sukzession zu gewinnen, die ja keineswegs nur eine Spezialität von Heiler und seinen Freunden sind, werden nicht erwähnt!

Die Lehre Peter Brunners

Den stärksten Eindruck hinterläßt die umfangreiche Abhandlung von Peter Brunner, für deren Abschluß leider die 4. Lieferung noch nicht vorliegt. Aber sie läßt sich schon übersehen und verdient einen nachhaltigen Hinweis. Als dogmatischen Fixpunkt gewinnt Brunner aus einer Phänomenologie des Gottesdienstes das schlechthin Neue des Gottesdienstes der Christen: „das Versammeltsein im Namen Jesu", das ein Geschehen, ein Ereignis ist. „Die Aufgabe unserer Untersuchung besteht also in der

Beantwortung der Frage: was ist in der Kirche Jesu Christi über jene Versammlung zu lehren, die wir mit der Reformation Luthers (die hier als absoluter Maßstab erscheint, während ihre liturgische Seite bei R. Stählin sehr stark in Frage gestellt ist) ‚Gottesdienst' nennen? An der Frage, wie die Kirche über den Gottesdienst lehrt, wird sich entscheiden, welche agendarische Ordnung sie gebraucht ..." (Welche „Kirche" mag wohl P. Brunner meinen?) Der Ort der Untersuchung sei also „die konkret erscheinende Kirche Jesu Christi, in der die geschehene Offenbarung erkannt, anerkannt, bezeugt und im wiederholenden Wort des Bekenntnisses ausgesprochen ist ... Wo die Feldzeichen der einen, heiligen, apostolischen Kirche Jesu Christi in Erscheinung getreten sind: das lautere Evangelium und die stiftungsgemäße Sakramentsverwaltung". Offenbar also die „Kirche" des Artikel VII der Augsburgischen Konfession (der von allen Artikeln heute im lutherischen Bereich und erst recht in der Ökumene als der fragwürdigste erkannt worden ist). Also die „Kirche", wie sie in Hannover anläßlich des „Lutherischen Weltbundes" in Erscheinung trat, oder nur wie sie in der VELKD gedacht wird? Darüber ist nichts gesagt; es gehörte aber zur „konkreten Erscheinung". Jedenfalls will Peter Brunner mit seiner dogmatischen Lehre vom Gottesdienst „den Herzpunkt des kirchlichen Lebens dem Gericht des apostolischen Wortes aussetzen", ohne daß zuvor die apostolische Lehre von der Kirche vorgetragen wird!

Es folgt nun eine dreifache dogmatische Ortsbestimmung des Gottesdienstes: der Ort in der universalen Heilsökonomie Gottes, der anthropologische und der kosmologische Ort des Gottesdienstes. Eine großartige Konzeption. Sie beginnt mit dem Gottesdienst des Ersterschaffenen, der eine ganze Urstandslehre skizziert und von dem gesagt wird, er lebe im Gottesdienst der Kirche Christi in neuer Gestalt wieder auf. Es folgt der Opferdienst des gefallenen Menschen, der Götzendienst der Heiden mit der Verkehrung der ihnen zuteil gewordenen Erkenntnis Gottes in Kreaturanbetung, mit der Perversion des Sittlichen, die die Folge der Perversion des Kultus ist. Davon wird abgehoben der von Gott selbst gestiftete Gottesdienst priesterlicher Mittlerschaft des Alten Bundes, da Gott vor allem im Worte gegenwärtig ist. Da lesen wir: „Das kultische Geschehen, durch das Sünde gesühnt und weggeschafft wird, geht nicht vom Menschen aus, sondern von Gott: aber es geht durch den Menschen als Werkzeug hindurch ... Das Volk Gottes bringt nicht die Versöhnung hervor, sondern es lebt von der Versöhnung ... Die Konzentration des Opferdienstes in der priesterlichen Institution und die damit verbundene beträchtliche Loslösung des Opferdienstes von der Kultusgemeinde bringt zum Ausdruck, daß Gottes Zorn tatsächlich allein durch eine Institution Gottes ... besänftigt wird ... Dieser ganze Opferdienst Israels muß als eine Gabe Gottes an die Menschen verstanden werden ... Der in diesen Dienst (der Menschen) wahrhaft Handelnde ist Gott selbst." Und doch ist dieser Opferdienst nur hinweisendes Zeichen auf die Selbstgegenwärtigung Gottes in Jesus Christus, der die neue pneumatische Realität des Heils, das eschatologische Urmysterium schlechthin darstellt. Der Gottesdienst des Neuen Bundes ist dann die stellvertretende Darbietung des makellosen Leibes Jesu Christi auf Golgatha. Auf diesem Hintergrund vollzieht der Gottesdienst der Kirche auf Erden die Epiphanie des Leibes Christi, des Auferstandenen, dessen Epiphanien in Galiläa gleichsam die Urgestalt des Gottesdienstes der Kirche sind. Dieser Gottesdienst ist ein eschatologisches Phänomen und hat seinen Ort in dem durch die Taufe abgegrenzten, Gott geweihten Menschheitsbezirk und ist „das Interim, in dem die Kirche dem eschatologischen transitus entgegenharrt". Jeder Gottesdienst der im Noch-nicht der Erfüllung weilenden Kirche „bringt über die versammelte Gemeinde eine Krisis. Er stellt das in ihr noch mächtige, wider das Pneuma streitende Fleisch in das Gericht".

Das Heilsgeschehen im Gottesdienst

Im Mittelpunkt der Lehre Peter Brunners steht das Heilsgeschehen im Gottesdienst, zunächst in der Wortverkündigung, dann im Abendmahl, beide beruhend auf der Christus-Anamnese, die durch den Heiligen Geist das einmalige Heilsgeschehen zum Heute macht. Am deutlichsten wird die Theologie Brunners in ihrer Tragweite wie in ihren Grenzen wohl in dem Versuch, das Heilsgeschehen im Abendmahl adaequat zu erfassen. Hier geht er von der Voraussetzung aus, daß Jesu Wirken im Gnadenamt der Apostel gegenwärtig ist, also ein Rückgang hinter die Apostelvollmacht auf eine „Urform" des Abendmahles uns dem Wesen des Sakraments nicht näher bringt. Die lehrende Kirche könne nur eine dem apostolischen Wort gehorsame Kirche sein. Ein guter Ansatz!

Es folgt nun die entscheidungsvolle Frage nach der „Vollmacht des kirchlichen Abendmahls". Da wird zunächst verlangt, daß es in dem von Jesu Stiftungsmahl ausgehenden Stiftungszusammenhang stehen müsse. Die Gewißheit, ob das der Fall ist, sei „als eine durch das apostolische Evangelium geschenkte Glaubensgewißheit in jedem Abendmahlsvollzug und Abendmahlsempfang unmittelbar mitgesetzt". In „messianischer Vollzugsgewalt" — so nennt Brunner die besondere exousia Jesu und trifft damit anscheinend auch ihren göttlichen Rechtscharakter — hat Jesus beim Stiftungsmahl seinen Kreuzestod antizipiert und den Jüngern Anteil an der Sühnekraft seines Todes gegeben. Also ist „die Vollmacht des Abendmahles die Vollmacht seines Stifters", seiner messianischen Exousia. „Darin ist aber gleichzeitig eingeschlossen, daß dieses letzte Mahl die Kraft in sich hat, über diese Nachtstunde und über diesen Jüngerkreis hinaus in einer bis zur Wiederkunft Jesu reichenden Kette von ‚gleichen' Mahlfeiern wirksam zu sein." Eine gültige und verbindliche Übertragung der Vollzugsgewalt, von der das Neue Testament mancherlei Spuren hinterlassen hat, auf die Apostel und ihre Nachfolger im Hirtenamt will Brunner nicht kennen. Der richtige Ansatz bleibt in einer fast platonischen Konzeption des „Wortes" stekken. Die Vollmacht des kirchlichen Abendmahles beruht also darin, daß „es jenes stiftende Mahl kraft des von der Stiftung ausgehenden Stiftungszusammenhanges in wirkungskräfter Vollmacht in sich hat. Der stiftende Herr und seine unverbrüchliche Bundestreue, mit der er sich an seine Stiftung uns zu gute bindet, die Vollmacht seiner stiftenden Tat und seines stiftenden Wortes, die Gegenwart dieses Herrn, die Gegenwart seiner Bundestreue, die Gegenwart seiner stiftenden Tat und seines stiftenden Wortes in unserem Abendmahl, das macht unser Abendmahl zum Mahl des Herrn, in dem ein Heilsgeschehen Ereignis wird". Welches ist nun aber die „wirkungskräftige Vollmacht"? Man findet eine deutliche Antwort in

dem Abschnitt über „Abendmahlsspeise und Realpräsenz" bzw. über die „Konsekration": durch seine Einsetzungsworte ist Christus in unserem Abendmahl gegenwärtig. „Kraft der das Mahl schaffenden Gegenwart des Herrn spricht der Herr selbst auch heute durch seinen Diener mit messianischer Vollzugsgewalt diese Wunderworte. Nachdem diese Worte im Blick auf das gesegnete und gebrochene Brot und im Blick auf den gesegneten und dargereichten Kelch ausgesprochen sind, darf ich gewiß sein, daß ich mit meinem Munde Leib und Blut des Herrn empfange, wenn ich dieses Brot und diesen Kelch empfange."

Ausgewichen!

Damit schließt die 3. Lieferung. Damit ist aber auch der wesentliche Eindruck von dieser Lehre des evangelischen Gottesdienstes, die noch weitere Erkenntnisse verspricht, zunächst gegeben. Brunner scheint an dem entscheidenden Punkte einer ihn wie seine Freunde bedrängenden Frage ausgewichen — er läßt sie nicht einmal aufkommen. Er vertritt einen fast magisch anmutenden Platonismus der Konsekrationsworte, die nach dem Ausweis der Geschichte z. B. einen wesentlichen Sachverhalt des eucharistischen Sakraments nicht bewahren konnten: das sacramentum unitatis ecclesiae. Durch die Nichtachtung der rechtlichen Bevollmächtigung aus der apostolischen Sukzession wurde daraus — was gerade die Ökumenische Bewegung als ihr größtes Ärgernis beklagt — ein Sakrament der Zerstreuung, eine Perversion der Stiftung! Zur Leibhaftigkeit der Kirche wie der heiligen Eucharistie gehört der gegen Einbrüche des Satans rechtlich geschlossene Raum in der Einheit der Kirche. Das weiß auch Brunner. Warum stellt er sich nicht diesem Problem, das doch auch eine Frage der „katholischen" Mitglieder des „Weltrates der Kirchen" an ihn ist? Die Kirche, die nach seinem oben zitierten Urteil dem apostolischen Wort gehorchen soll, lebt vor allem auch immer in der Sorge, daß das apostolische Gnadenamt ständig in der bischöflichen Hierarchie gegenwärtig gesetzt und verwirklicht wird — als Epiphanie des Leibes Christi in unseren Tagen.

Fassen wir zusammen: die evangelischen Brüder haben wieder Freude und Mut zur Liturgie in der Einheit mit der Alten Kirche, sie richten ihre kirchliche Vergangenheit. Sie gehen auf entscheidende Fragen zu. Aber nicht jeder hält ihnen stand. Fragen wir auch uns selber, was wir tun können, um hier und da durch die katholische Wirklichkeit verursachte Hemmungen gegen die volle Erkenntnis zu lösen, damit nicht ein segensreicher Prozeß vorzeitig erstarrt. Wir können auch diese Frage nicht unterlassen: Wie kann eine Gemeinschaft, in der das zentralste Fundament der Kirche, nämlich die Liturgie, sich derartig im Versuchsstadium befindet, wobei die verschiedenen Versuche einander weitgehend widersprechen — von ihrer tatsächlichen Mächtigkeit und Wirksamkeit im Leben der EKD und ihrer Gliedkirchen sagen die Berichte wenig aus —, so ungedämpft das Prädikat „die Kirche" vor ihren Gläubigen und vor der Ökumene in Anspruch nehmen? Geht hier nicht Peter Brunners Arbeit bei all ihrer Tiefe über die Linie hinaus, die das vorantastende Glaubensbewußtsein der ökumenischen Christenheit so bedeutend und so sympathisch macht?

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DEMAN, Thomas, OP. *The dignity of conscience.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 396 (März 1953) S. 115—119.

Eine klar und gut geschriebene Belehrung über den absoluten Vorrang des Gewissens vor jedem menschlichem Befehl, gestützt insbesondere auf den korrigierten Text von De Veritate qu. 17 art. 5. Eindringlicher Hinweis auf den heute verbreiteten Irrtum, als sei subjektive Ehrlichkeit bereits eine hinreichende Entschuldigung für das irrende Gewissen.

HÖHENTINGER, Franz X. *Die Beichte des Jugendlichen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 2 (Februar 1953) S. 53—56.

Darstellung der Beichtschwierigkeiten von Mädchen in den Berufsschuljahren. Verf. mahnt gegenüber gewissen Komplexen der Jugendlichen zur Geduld, die häufig an der Person des Priesters, vor allem seinen Fragen im Beichtstuhl, Anstoß nehmen.

LEONI, A. *L'inchiesta sociale come strumento di conoscenza della situazione religiosa d'una popolazione.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 2 (Februar 1953) S. 126—140.

Ergänzung zu unserm Bericht über Sinn und Wert der Pfarrsoziologie in diesem Heft. Verfasser zeigt anhand von Beispielen aus Paris, Rouen und Rom die praktischen Konsequenzen solcher Enquêten.

Die Kirche. Sammelnummer der Schweizer Rundschau Jhg. 52 Heft 11/12 (Februar/März 1953).

In diesem Sammelheft wird die Position der Kirche in der Gegenwart aufzuzeigen versucht. Dabei wird weniger auf die Idee Kirche als Stiftung, Lehre und Organismus hingewiesen als vielmehr auf ihren Strukturwandel in unserer Zeit: Modernisierung der Ordensidee (Balthasar), neue Auffassung vom Laientum (Keller-Senn). Ökumenische Bewegung (Karrer), Konvertiten (Franz zu Löwenstein). Bemerkenswert sind ferner die Beiträge über die Kirche im AT, NT und in der Zeit Alteuropas (Thieme, Ruckstuhl, Heer).

Je crois au Saint-Esprit. In: Lumen Vitae Bd. 8 Nr. 1 (Januar-März 1953).

Thema des Heftes ist die Frage, wie der Religionspädagoge zur religiösen Erkenntnis des Heiligen Geistes und zu deren Konsequenzen hinführen kann.

Philosophie

BRUNNER, August, SJ. *Selbstentfremdung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 6 (März 1953) S. 401—411.

Darstellung der Geschichte der menschlichen Selbstentfremdung während der letzten 200 Jahre. Vom Rückzug auf den Geist bei Descartes über die Vergöttlichung des Geistes im deutschen Idealismus bis zu den verschiedenen Ausformungen materialistischer Philosopheme sind alle Versuche am eigenen Widerspruch gescheitert. Ihnen allen liegt eine eigentümliche Schwäche des Geistes selbst zugrunde, die diesem nicht wesentlich ist, sondern die als verschuldet erfahren wird.

KONINCK, Charles de. *De la Primacia del bien comun contra los personalistas.* In: Revista de Estudios politicos, Jhg. 12 Nr. 65 (1952) S. 225—226.

Der Dekan der Universität Laval interpretiert aus dem Aquinaten dessen Auffassung vom „bonum commune", das über dem Einzelwohl steht, welches das eigene wie das fremde sein kann. Anderseits schließt das Gemeinwohl eigenes und fremdes mit ein. Das Gemeinwohl geht in der Gesellschaft wie im Weltall vor; auch Gott ist ein „bonum commune", abgesondert und transzendent, Endziel aller ihm untergeordneten Dinge. Der „christliche Personalismus" (Berdjajew, Maritain, Scheler, Mounier) wird ohne Namensnennung vom weltlichen und göttlichen Gemeinwohl aus zurückgewiesen.

RIDEAU, Émile, SJ. *Qu'est-ce que la personne humaine?* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 75 Nr. 2 (Februar 1953) S. 141 bis 160.

Die Frage entzieht sich der Beantwortung durch den Psychologen, Philosophen und Moralisten. Auch die scholastischen Definitionen „übersteigen kaum die lateinische Metapher Person". Die Erkenntnis kommt allein aus dem Vollzug und Ausdruck der Existenz im Gegenüber zu Gott.

SANABRIA, I. R. *Panorama Filosófico en el Méjico Actual.* In: Sapientia Jhg. 7 Nr. 25 (1952) S. 198—208.

Die allgemein geistige Lage des Landes reicht weiter als die philosophische, die aber dank der ruhigen jüngsten Vergangenheit inzwischen ebenfalls zur „normalidad filosófica" ausgereift ist. Antonio Caso und vor allem José Vasconcelos sind geistige Söhne Europas und zugleich die Väter einer eige-

nen mexikanischen Philosophie, die den Positivismus geistig, wenn auch nicht in der Realität des politischen Lebens, überwinden half. Die Gesellschaft Jesu hat ausgezeichnete Thomisten; ebenso gibt es angesehene franziskanische Scotisten und auch gute Laienscholastiker. Die offizielle Staatsphilosophie ignoriert diese eigenwüchsige katholische Leistung.

Kultur

DUSSUEL. *El Panteismo de Gabriela Mistral — El Christo de Gabriel Mistral.* In: Mensaje Nr. 9 (Juni 1952) S. 307—310 und Nr. 11 (August 1952) S. 388—392.

Der chilenischen Trägerin des Nobelpreises für Literatur von 1945 wird ihr seit 1925 datierendes Werk zumeist biologistisch-materialistisch ausgelegt, obgleich sie doch in Wirklichkeit keineswegs theosophisch-pantheistisch oder nihilistisch empfindet, sondern eine überzeugte, nicht nur ästhetische Christusverkündigerin ist.

PORTMANN, Adolf. *Der Gestaltausdruck der Tiere.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 3 (März 1953) S. 187—197.

Ein interessanter Beitrag über neue Betrachtungsweisen in der Zoologie. Über die statische Biologie der Physiologen hinaus bemüht sich Portmann um eine neue Auffassung vom Tier durch Darstellung und Erforschung seiner Verhaltensweisen, d. h. seiner organischen Selbstdarstellung. Durch sie wird ein Zugang zum inneren Sein des Tieres gefunden.

RUIZ, Gonzalez. *Estilo y Pensamiento de Mauriac.* In: Ecclesia Jhg. 12 Nr. 592 und 594 (November 1952) S. 543 und 604.

Die technisch-sprachlich hervorragenden Romane Mauriacs werden als mit jansenistischer Entwertung der Willensfreiheit belastet angesehen, mit starker (für die Gegenwart im allgemeinen ja charakteristischer) Neigung zum abgründig Negativen.

SCHÜTZ, Paul. *Das Unberechenbare in der Geschichte.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 3 (März 1953) S. 181—188.

Mit einer Entgegnung von W. Dirks über „Das Berechenbare in der Geschichte". Der eine handelt u. a. vom Antichrist, der andere von manchen aufgegangenen Rechnungen, dem klugen und auch raffinierten Planen des Menschen, nicht zuletzt von den Liebesrechnungen im Reiche Gottes.

WENKE, Hans. *Christliche und profane Kultur in unserer Zeit.* In: Universitas Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 123—129.

Die etwas vereinfachte Gegenüberstellung von Christ und Nichtchrist zielt darauf ab, die Profanität unserer Welt in ihrer wirklichen Bedeutung — auch für das Christentum — zu erkennen. Sie steht nicht im Gegensatz zum christlichen Menschenbild, sondern ist seine Vorstufe. Der Verf. fordert daher alle christlichen Kräfte auf, mutig auf die profane Welt einzuwirken und sich nicht aus dieser Welt zurückzuziehen.

Politisches und soziales Leben

ASHE, Geoffrey. *The Robot Revolution.* In: The Commonweal Bd. 57 Nr. 19 (13. 2. 1953) S. 467—469.

Ashe ist der Meinung, daß die vom sozialen Katholizismus kultivierte Eigentumsbeteiligung des Arbeiters am Betrieb so wenig wie die Mitbestimmung und Sozialisierung an der Tatsache etwas ändern kann, daß der Fließbandarbeiter keine Beziehung zu seiner Arbeit findet und im Grunde der Verantwortung beraubt bleibt. Eigentum mag seine Freiheit vom Betrieb festigen, im Betrieb bedeutet es nichts. Eine Lösung kann nur durch weitere technische Entwicklung kommen.

CHENU, M. D. *La Ville.* In: Masses ouvrières Jhg. 9 Nr. 82 (Januar 1953) S. 30—54.

Chenu befaßt sich mit den Ergebnissen der Untersuchungen des Soziologen Pierre George über die Stadt und versucht unter dem Gesichtspunkt des Apostolates und der Pastoration den Gründen für die moderne Stadt nachzugehen und aus ihnen Gesetze für die Seelsorge abzuleiten. Er entwickelt eine Typenlehre der Städte, deren Kriterium nicht die Zahl, sondern die ihr allein gemäßen Qualitäten sind, die die Art der Seelsorge bestimmen müssen.

ELSNER, Ilse, und PROSKE, Rüdiger. *Der fünfte Stand.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 101—111.

Diese Untersuchung über die Armut in Westdeutschland befaßt sich vor allem mit dem Stand der Rentner und Unterstützungsempfänger. Um Abhilfe zu schaffen, bedarf es nach Proske vor allem ausreichender Unterlagen (es fehlt an Analysen), einer aktiven Familienpolitik und einer grundlegenden Reform unseres Renten- und Unterstützungswesens.

LING NAI-JUI. *Three years of Communist Rule in China.* In: The Review of Politics Bd. 15 Nr. 1 (Januar 1953) S. 3 bis 33.

Verf. gibt eine exakte Analyse der Bedingungen, unter denen das System in China heraufkam, heute steht und sich mutmaßlich weiter entwickeln wird. Durch die umfassende Orientierung ist der Aufsatz für die Beschäftigung mit dem Kommunismus unentbehrlich.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Das Ethos des Sparens in der Keynes'schen Kritik.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 1 (1953) S. 18—30.

Deutung der Keynes'schen Thesen unter wirtschaftlichen und ethischen Gesichtspunkten. Der ethische Wert des Sparens ist allein in seinem Korrektivcharakter zu sehen, der das Sparen niemals Selbstzweck sein läßt. Sparen als freiwilliger Verzicht bedeutet einen sozialen Wert, weil dadurch bewiesen wird, daß Entbehren und Erfüllt-leben sich nicht auszuschließen brauchen.

NEUHAUS, W. *Die Herkunft der Kinder in den verschiedenen Schularten und die Kinderzahl in den sozialen Schichten.* In: Die Sammlung Jhg. 8 Heft 2 (Februar 1953) S. 88—98.

Aufschlußreiches statistisches Material, für das 4100 Familien und ca. 13 000 Kinder herangezogen wurden. Bemerkenswert ist, daß in bezug auf die Kinderzahl die Akademikerfamilien mit durchschnittlich 3 (425) Kindern pro Familie mit den ungelernten Arbeitern und Landwirten die relativ höchsten Kinderzahlen aufweisen.

SCHELSKY, Helmut. *„Unsere Kinder sollen es besser haben."* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 3 (März 1953) S. 201—209.

Im Rahmen seiner Untersuchung über die Familie in Westdeutschland behandelt Schelsky die Frage des sozialen Aufstiegs, vor allem die Motive für dieses allgemein gewordene Bedürfnis. Ihm zugrunde liegt ein Festhalten an veralteten sozialen Leitbildern, die einem Klasse- und Standesbewußtsein entspringen, das der wirklichen Lage nicht mehr entspricht. Die politischen und sozialen Folgen dieser wirklichkeitsfremden Haltung sind steigende Mobilität und Standortlosigkeit unserer Gesellschaft. Der Abbau der Klassengegensätze hat zu einer Nivellierung in eine kleinbürgerliche-mittelständische Gesellschaftsschicht geführt.

VAN DEN BRUEL, Julia B. *La retribuzione della donna che lavora.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (Februar 1953) S. 80—88.

Wiedergabe eines Referates vor der Association des Patrons catholiques. Prinzipiell liegt Gerechtigkeit darin, daß die Arbeit nach ihrem wirtschaftlichen Nutzeffekt bezahlt wird. Verf. sucht darzulegen, wie dieser zu ermitteln ist und wie das Prinzip praktisch angewendet werden kann.

VOEGELIN, Eric. *The Origins of Totalitarianism.* In: The Review of Politics Bd. 15 Nr. 1 (Januar 1953) S. 68—85.

Auseinandersetzung mit dem wertvollen Buch von Hannah Arendt „The Origins of Totalitarianism" (Harcourt, New York, 1951), das eine der besten Darstellungen des Antisemitismus enthält und den Weg vom Imperialismus zum Totalitarismus zeigt.

WORTLEY, B. A. *Superior Orders.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 396 (März 1953) S. 120—126.

Inwieweit entschuldigt höherer Befehl den Untergebenen von einem Verbrechen, insbesondere den Soldaten von Teilnahme an einem ungerechten Krieg bzw. Kriegshandlungen? Für den gewöhnlichen Mann gelte heute angesichts der durch die Propagandamittel stets verwirrten Lage in sehr weitem Umfang die Präsumption der Gerechtigkeit höherer Befehle, insbesondere der Einberufung zu den Waffen. Nur für die, die „die Tatsachen kennen", liegt die Sache anders.

* * * *Por qué han sido nacionalizadas las minas de Bolivia?* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 49 (Januar 1953) S. 19—20.

Die Notwendigkeit der Verstaatlichung des bolivischen Bergbaus vom 31. 10. 1952 ergab sich vor allem aus der völlig einseitigen wirtschaftlichen Entwicklung des Landes. Das Hochplateau, das Hauptgebiet der Gruben, war durch die wirtschaftliche Entwicklung auch zum politischen Zentrum des Landes geworden, während die gesamten Ostgebiete unterentwickelt blieben. Diese Verstaatlichung bedeutet jedoch für Bolivien kein Allheilmittel. Es wird gerade jetzt, im Stadium des Umbruchs, darauf ankommen, die Arbeitermassen vor kommunistischer Infiltration zu schützen.

La sécurité sociale. In: Semaines Sociales du Canada Bd. 29 (1952).

Das Jahrbuch der Sozialen Woche von Canada bietet hier den vollständigen Bericht über die Woche von Saint-Jean. Die wichtigsten Abhandlungen betreffen die Beziehungen zwischen sozialer Sicherheit und persönlicher Freiheit, moralischer Sicherheit, Arbeit und Sparsamkeit sowie die Verwirklichungsformen der sozialen Sicherheit.

Chronik des katholischen Lebens

BECKER, Werner. *Junge Kirche an der Universität* In: Lebendiges Zeugnis Nr. 2 (Januar 1953) S. 3—20.

In dem auf dem 6. Studententag in Berlin gehaltenem Referat charakterisiert Becker die besondere Lage des deutschen katholischen Studenten in Vergangenheit und Gegenwart. Ihre Diasporasituation gilt für Ost- und Westdeutschland, wenn sie auch hier nicht offen zu Tage tritt und daher in mancher Hinsicht für den jungen Studenten gefährlicher ist. Die neue Erfahrung in der gegenwärtigen Situation des christlichen Studenten ist das ökumenische Bewußtsein, das sich bemüht, das Denken in „Fronten" zu überwinden.

BOSC, Robert, SJ. *Renouveau dans le catholicisme Espagnol.* In: Le Semeur Jhg. 51 Heft 4 (Februar 1953) S. 228—237.

Der gegenwärtige spanische Katholizismus zeichnet sich durch Unruhe gegenüber allen sozialen Ungerechtigkeiten, durch neue erfolgreiche Versuche der Glaubensverkündigung und durch Ablehnung jedes Konformismus aus. Dieses Urteil belegt Bosc mit zahlreichen Tatsachen, unter denen das Anwachsen der Priester- und Ordensberufe am bemerkenswertesten ist. Bosc verschweigt nicht die Problematik des Verhältnisses von Kirche und Staat in Spanien, fordert aber seine französischen Landsleute auf, endlich von dem ungerechten Vorurteil gegenüber dem spanischen Katholizismus zu lassen.

LUBAC, Henri de. *Unsere Versuchungen gegenüber der Kirche.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 1 (Februar 1953) S. 29—44.

Eine bemerkenswerte Kritik an dem Verhalten vieler Ungeduldigen im Raume der Kirche. Nach Lubac sind es die, die die Sache der Kirche mit der eigenen verwechseln, die in der Unruhe um die Anpassung der Kirche leben und wegen deren „Wirkungslosigkeit" in der Welt betrübt sind: die Gebildeten des Geistes, die vor dem Übermaß an Vulgärem in der Kirche zurückschrecken. Besonders eindringlich befaßt sich Lubac mit der Frage der Meinungsäußerung in der Kirche. Gewiß darf sie nicht verhindert werden. Aber jeder, der glaubt, Kritik anmelden zu müssen, soll sich prüfen, ob er dazu kompetent ist, ob er den dazu nötigen Kindestakt aufbringt und ob es ihm um die Sache der Kirche oder um die eigne Eitelkeit geht.

SVOBODA, Robert. *Gedanken und Vorschläge zur Ordensreform.* In: Caritas Jhg. 31 Heft 2 (Februar 1953) S. 58—66.

Gegenüber der heute oft erhobenen Forderung nach einer Änderung der äußeren Formen des Ordenslebens legt der Verfasser den Schwerpunkt der Erneuerung in den persönlichen Bereich. In einer Analyse der gegenwärtigen geistigen Situation der Orden werden die Tendenzen zur Rückentwicklung herausgestellt: mißverstandene Auswertung der Innerlichkeit, Verlangen nach materieller Sicherheit, institutionell gewordene Liebestätigkeit. Svoboda sieht das Grundanliegen der Ordensreform in einer Neuverlebendigung des Stiftergeistes bei den älteren Orden und einer Forcierung der zeitbetonten Reform bei den jüngeren Kongregationen. Beides setzt jedoch eine theologische Neubesinnung voraus.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Die neue Welle der Religionsverfolgung in Jugoslawien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 6 (März 1953) S. 442—451.

Guter umfassender Überblick über die Lage der katholischen Kirche in Jugoslawien, in dem de Vries nachdrücklich auch auf die Erfolge der Kommunisten bei Klerus und Laien hinweist.

WISDORF, Josef. *Mädchen und Ordensberuf.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 3 (März 1953) S. 117—125.

Aufschlußreiche Ergebnisse einer Enquête über Nachwuchsfragen im Schwesternberuf, die die Jugendzeitschrift „Die Wacht" unter ihren Lesern veranstaltet hat. Die nüchterne Einstellung und Beurteilung der Mädchen gegenüber ihrer eignen Situation, die häufig einer anklagenden Selbstkritik gleichkommt, entspricht einer weitgehenden Ablehnung der Ordensformen in der Gegenwart.

Dopo la recente creazione cardinalizia. In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Bd. 1 Nr. 2464 (21. 2. 1953) S. 422—433.

Der Aufsatz hat größtes Aufsehen erregt, weil er es in diesem Augenblick für richtig hält, die Frage zu erörtern, ob der Papst auch außerhalb Roms residieren könne, und gleichzeitig auf das jubelnde Echo hinweist, das die Kardinalspromotion in Südamerika gefunden hat. Die Mitarbeiter des Papstes würden immer in erster Linie Angehörige des Landes sein, in dem der Sitz des Papstes wäre, wie es z. B. in Avignon der Fall war. Im Vatikan wurde betont, daß dem Aufsatz rein theoretische Bedeutung zukommt.

* * * *Hermandad de Christo Trabajador.* In: Fomento Social Jhg. 7 Nr. 28 (September-Oktober 1952) S. 455—461.

Seit 1949 hat Barcelona eine bischöflich anerkannte Arbeiterbruderschaft mit bisher 5 Professen und zahlreichen Novizen, die alle arbeitende Mönche werden wollen (aber keine Arbeiterpriester). P. Soler de Morell SJ ist der Gründer der „Frommen Vereinigung", die eine Art Arbeiter-Drittorden der Gesellschaft Jesu zu werden verspricht, unter Betonung des „Arbeiterapostolats durch den Arbeiter selbst".

Die neue Volksmission. Sammelnummer von Paulus Jhg. 24 Heft 4 (Dezember 1952).

Das Heft bringt eine Reihe bemerkenswerter Beiträge über Organisation und inneren Aufbau der neuen Volksmission sowie Anregungen für Presse und Film im Dienste der Volksmission. Ferner Hinweise für die Wiederverchristlichung der Arbeiter im Großbetrieb.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRENNECKE, Gerhard. *Glaubensbekenntnis einer jungen Kirche.* In: Zeichen der Zeit Heft 3 (März 1953) S. 81—88.

Erklärung und Wiedergabe des Bekenntnisses, das 1951 die Synode der Huria Kristen Batak Protestant auf Sumatra, eine Gründung der Barmer Mission, in Anwendung des Apostolicum, Nicänum und Athanasianum, gegen Irrlehren und Glaubensanfechtungen im ostasiatischen Raum abgelegt hat. Ein Beitrag zur geistigen Selbständigkeit der „Jungen Kirchen".

CONGAR, Ives M.-J. *Du nouveau sur la question de Pierre?* In: La Vie intellectuelle Jhg. 24 (Februar 1953) S. 17—43.

Eine bedeutende Würdigung des Petrusbuches von O. Cullmann, dessen evangelischen Lesern hier manche Hilfe zum Verständnis der apostolischen Sukzession und des Primats gegeben wird, z. B. durch die Anwendung der Kategorie Verheißung-Erfüllung sowie der Vergegenwärtigung der von Christus gestifteten apostolischen Verfassung der Kirche durch die jeweilige Hierarchie.

DANIÉLOU, Jean. *Un livre protestant sur St. Pierre.* In: Études (Februar 1953) S. 206—219.

Eine verständnisvolle Auseinandersetzung mit O. Cullmanns „Petrus". In der Linie seiner Ausführungen in „Dieu Vivant" (XXIII und XXIV) über „Écriture et Tradition . . ." versucht Daniélou, die protestantischen Hemmungen gegen die apostolische Sukzession dadurch zu lösen, daß er die Einmaligkeit des Apostolats im Verhältnis zu seiner Repräsentatio und Aktualisierung in der bischöflichen Hierarchie nach Analogie des Einen Kreuzesopfers zu seiner Gegenwärtigung in der Messe erklärt. Damit gewinnt die Apologetik einen neuen fruchtbaren Gesichtspunkt über den nur juridischen Nachweis der Sukzession hinaus.

ELLWEIN, Eduard. *Das reformatorische Bild der Maria.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 6 (Februar 1953) S. 494—501.

Eine Betrachtung über Luthers Erklärung zum „Magnificat" von 1522, worin die „Nichtigkeit" Mariens gegenüber den „unnützen Schwätzern" unterstrichen wird, die von ihren Verdiensten handeln und darüber das Werk der Gnade Gottes verlieren.

HEIDLER, Fritz. *Kirche und soziale Gerechtigkeit.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 5 (1. März 1953) S. 65—68.

Ein lehrreiches Beispiel, wie orientierungslos die lutherische Lehre von den „zwei Reichen", in denen der Christ lebt, den Gläubigen in elementaren Fragen der Sozialethik läßt. Heißt es doch schon im Ansatz, es gehe in der Kirche um den Menschen, bei der sozialen Gerechtigkeit aber um die Verhältnisse. Die Freunde der Una-Sancta-Arbeit sollten einmal beim Unterschied der Soziallehren, des Familien- und Eherechtes ansetzen, um der abgründigen Seinsverschiedenheit zwischen Katholisch und Reformatorisch innezuwerden.

LILJE, Hanns. *Rückblick auf Indien.* In: Informationsblatt f. d. Gemeinden der niederdt. luth. Landeskirchen Jhg. 2 Nr. 4 (28. Februar 1953) S. 57—60.

Ein Bericht des Landesbischofs von Hannover über die Tagung des Zentralkomitees des „Weltrates der Kirchen" in Lucknow. Darin findet sich u. a. auch die Mahnung an die luth. Gemeinden Indiens, sich nicht der „Kirche von Südindien" anzuschließen, sondern eine Vereinigte luth. Kirche Indiens zu bilden. Die Union verlagere nur, löse aber nicht die Glaubensfragen; mit deutlicher Spitze gegen die Bindung der Kirche an die apostolische Sukzession, die Verf. für „häretisch" hält.

MAURER, Wilhelm. *Das Ringen um evangelische Kirchenzucht und Einzelbeichte.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Nr. 4 und 5 (15. Februar und 1. März 1953).

Eine noch fortzusetzende Folge, deren erster Teil die reformatorische Kritik am überlieferten Buß-Sakrament und die Entwicklung bei Luther selbst, deren zweiter Teil die Versuche von Brenz und Butzer darstellt. Ein dritter Teil wird die Wiederbelebung im 19. Jahrhundert behandeln.

PETERS, Ilse. *Probleme der Lehrplangestaltung in der evangelischen Unterweisung.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 7 Heft 6 (März 1953) S. 241—253.

Anläßlich der Neubearbeitung des rheinischen Lehrplans von 1946, dem der Katechismus fehlt, wird dargelegt, die evangelische Unterweisung müsse zwar wieder „Glaubenslehre" werden, könne sich aber mit dem reformatorischen Katechismus nicht begnügen, teils wegen der Fremdheit der Sprache und der Verschiedenartigkeit der sozialen Vorstellungen, teils wegen der unterschiedlichen Verfassung der Schüler, der man nicht mehr mit Pädagogik, sondern nur noch mit Verkündigung beikomme, und zwar mit entmythologisierter.

SCHWEIZER, Eduard. *Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl.* In: Evang. Theologie Jhg. 12 Heft 8 (Februar 1953) S. 341—363.

Ein Referat des Züricher Neutestamentlers auf dem Abendmahlsgespräch der EKD in Hannover am 13. 10. 1952. Verf. weist darauf hin, daß das NT die Frage nach dem Was der Abendmahlselemente noch nicht stellt. Johannes wollte durch seine Interpretation des Herrenmahles gegenüber aller doketischen Vergeistigung die Realität der Fleischwerdung bis hin zum Kreuzestode sichern. Man könne daraufhin zwar nicht die Realpräsenz Christi in den Sakramenten leugnen, man müsse sie aber ebensosehr im Wort der Verkündigung betonen.

SIMMEL, Oskar. *Die Weltkirchenkonferenz von Lund.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 6 (März 1953) S. 412—418.

Eine gerechte und maßvolle Beurteilung der Konferenz auf Grund der amtlichen Aktenpublikation.

Les Églises. Sammelnummer von Le Semeur Jhg. 51 Heft 4 (Februar 1953).

Um den Gedanken der Weltgebetsoktav zu vertiefen, bringt Le Semeur in einer Sammelnummer Beiträge über die protestantischen Kirchen. Neben einem Abriß über die Geschichte der ökumenischen Bewegung von François Bonnet und einer Darstellung der Entwicklung der französischen protestantischen Kirche zwischen den Kriegen von Paul Conord behandelt Pierre Lestringant die Frage der Verschiedenheit und der Einheit der protestantischen Kirchen unter dem Aspekt ihres gemeinsamen Ansatzes gegenüber der kath. Kirche und ihrer verschiedenen geschichtlichen Entwicklung.

Sectes et Mouvements Religieux. Sammelheft von Chronique Sociale Jhg. 60 Heft 5/6 (November-Dezember 1952).

Chronique Sociale behandelt in diesem Sonderheft die heute verbreitetsten Sekten und religiösen Bewegungen unter soziologischen Gesichtspunkten. Die Zeitschrift leistet mit diesen Darstellungen von Mormonismus, Christian Science, Antoinismus, Caux-Bewegung u. a. notwendige Aufklärungsarbeit und stellt die Frage nach dem „Erfolg" dieser religiösen Erscheinungen, aus dem Rückschlüsse für die Arbeit des Katholizismus gezogen werden müssen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft - 7. Jahrgang - Mai 1953

Bis ans Ende der Welt wird Jesus den Todeskampf leiden; man darf nicht schlafen während dieser Zeit.

Pascal

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur Frage der katholischen Lehrerbildung

In einem gemeinsamen Hirtenwort haben die deutschen Bischöfe zur jüngsten Entwicklung der konfessionellen Lehrerbildung in den westdeutschen Bundesländern Stellung genommen. Sie weisen darauf hin, daß im gegenwärtigen Kampf um die Bekenntnisschule jetzt auch versucht wird, auf dem Wege der Lehrerbildung der katholischen Jugend die einheitliche Erziehung vorzuenthalten. Um diese vor den Gefahren einer solchen Entwicklung zu bewahren, erklären sie nachdrücklich:

1. „Die katholische Schule kann auf die Dauer nur bestehen durch den katholischen Lehrer."
2. „Der katholische Lehrer aber ist seinem Wesen nach der Miterzieher des katholischen Elternhauses." Er kann diese Erzieheraufgabe nur erfüllen, wenn er als verantwortlicher katholischer Christ tief von der Wahrheit des katholischen Glaubens durchdrungen ist und gelernt hat, „die verschiedenen Wissensbereiche im Lichte des Glaubens und im Zusammenhang mit der religiösen Wahrheit zu sehen".
3. „Der naturgegebene Weg hierzu ist zweifellos eine Vorbildung des katholischen Erziehers in gediegenen, gut geleiteten konfessionellen, katholischen Lehrerbildungsanstalten."
4. Die Bischöfe „fordern daher nachdrücklichst für die Ausbildung der Lehrer und Lehrerinnen, die katholische Kinder unterrichten sollen, katholische Pädagogische Hochschulen, Akademien oder Institute" und lehnen die sogenannten simultanen pädagogischen Ausbildungsstätten ab. Sie weisen darauf hin, daß das gelegentlich geäußerte Bedenken, die konfessionelle Ausbildung führe den künftigen Erzieher in ein weltanschauliches Ghetto, zu Unrecht bestehe. „Wohl aber besteht umgekehrt bei der simultanen Form der Vorbildung notwendig die Gefahr, daß das Religiöse in das Ghetto eines einzelnen Schulfaches eingewiesen wird, anstatt tragender Grund und alles durchdringendes Element der gesamten Bildung und Erziehung zu sein."
5. Die Bischöfe fordern daher für die katholischen Kinder die katholische Schule, „für unsere Schule den katholischen Lehrer, für unsere Lehrer eigene katholische Bildungsstätten".
6. Sie erklären ausdrücklich, „daß der Staat kein Recht hat, der Kirche und unserem Volk die Erfüllung dieser Forderung zu verweigern. Für das Gewissen des katholischen Volkes sind die katholische Schule und die katholische Lehrerbildung klare und unabdingbare Forderungen." Die Bischöfe wissen sich hierbei in Übereinstimmung mit dem Willen des Heiligen Vaters, der unlängst in einem Schreiben an die deutschen Bischöfe erklärt hat, daß die bekenntnismäßige Ausbildung der Lehrkräfte unter Umständen so viel wiege wie die katholische Schule selbst.

Schließlich weisen die Bischöfe darauf hin, daß es für die glückliche Entwicklung des deutschen Volkes kein besseres Unterpfand gebe als eine wahrhaft christliche Erziehung.

Die „Managerkrankheit"

Die Tatsache, daß zahlreiche Persönlichkeiten der Wirtschaft und des öffentlichen Lebens kaum noch Zeit finden, ein Privatleben zu führen, ist hinreichend bekannt. Abgesehen von der seelischen Verarmung, die sich damit für sie und ihre Familien einstellt, zieht eine solche Lebensweise gesundheitliche Schäden nach sich, die seit einiger Zeit im ärztlichen Sprachgebrauch mit „Managerkrankheit" bezeichnet werden. In der Zeitschrift „Medizinischer Monatsspiegel" (März 1953, S. 1—5) befassen sich H. Schroeder und P. Hiron mit den Ursachen und der Verhütung dieser Krankheit.

Schroeder weist zunächst darauf hin, daß das durchschnittliche Lebensalter bei allen westlichen Völkern zunimmt, während die Lebenserwartung des Unternehmers zurückgeht. Eine Untersuchung von 600 leitenden Angestellten eines westdeutschen Industrieunternehmens hat kürzlich ergeben, daß 30% dieser Männer stark „heruntergewirtschaftet" waren. Das Problem besteht jedoch nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern. Die beunruhigende Sterblichkeit der wirtschaftlichen und geistigen Spitzenkräfte hängt offensichtlich mit ihrer Lebensweise bzw. mit dem Wirtschaftsablauf zusammen, wenn man bedenkt, daß vor 80 Jahren das durchschnittliche Lebensalter 40 Jahre betrug, der Unternehmer hingegen 68 Jahre alt wurde.

Die Ursachen dieser Managerkrankheiten sieht Schroeder in der Übereilung und in den zu vielen Sorgen. Das Tempo ist Selbstzweck, fast Laster geworden. Dazu kommt die Sucht vieler Menschen in leitenden Stellungen, alles allein zu tun, weil sie nicht mehr die Fähigkeit haben, Verantwortung abzugeben. Fehlende körperliche Entspannung in

der Freizeit, Mangel an Bewegung und übertriebener Genuß von Nikotin und Alkohol sind die unmittelbaren Folgen dieses ruhelosen Lebens.

Die tieferen Ursachen liegen freilich im Wesen des modernen Managers selbst. Hiron weist in diesem Zusammenhang auf den besonderen Weg des Managers in seine eigentümliche soziale Stellung hin. Im Gegensatz zum Direktor alten Stiles ist dieser Weg nicht durch Besitz, sondern durch Begabung, durch Fähigkeit zum Organisieren, zum schnellen, präzisen „Schalten des Denkens" und durch vitale Kraft bestimmt. Dazu tritt das Streben des Managers nach „sozialem Aufstieg". So wird er eines Tages Angehöriger der „Herrschaftsschicht der Direktoren". In dieser Position hat er die Befugnisse und Verantwortungen, wie sie früher der „Herr" durch seinen Besitz und seine (familiäre) Tradition innehatte. Aber er ist nicht „Eigentümer". Er ist zwar nach dem Ausmaß seiner Stellung ein Besitzer, aber ein Besitzer ohne Besitz. Dieser Widerspruch in sich bringt ihn in Konfliktsituationen. Der „Herr" ist kraft seines Besitzes in seiner Lebensposition nicht ohne weiteres austauschbar; wohl aber ist das der Manager. Seine Lebensposition ist „ohne Ruhe", und daraus ergibt sich seine Lebensführung, die ihm keine Möglichkeit mehr zum „Ruhigsein" läßt. Wenden sich nun ein „überarbeiteter" Besitzer und ein „überarbeiteter" Manager an den Arzt und befolgen sie dessen Anweisung, sich eine Zeitlang aus der anstrengenden Berufsarbeit zurückzuziehen, so bleibt der Besitzer „Herr", der Manager aber wird Pensionär. Und gerade das will und muß der Manager seiner eigenen Mentalität zufolge meiden.

Die gesundheitlichen Schäden, die die Folge dieser ruhelosen Lebensweise sind, zeigen sich nach Schroeder vor allem in Herz- und Kreislaufstörungen. Es sind die typischen Abnutzungskrankheiten, die nach den großen Statistiken die weitaus meisten Todesopfer fordern, und zwar mehr als Tuberkulose und Krebs zusammen. Abhilfe sieht Schroeder in einem harmonischen Wechsel von Berufsarbeit und entspannender körperlicher Tätigkeit, in Urlaub, Regelung der Diät und vernünftigem und maßvollem Gebrauch von Genußmitteln. Die eigentliche Aufgabe aber muß für den Arzt im Abbau eines falschen Arbeitsethos oder Arbeitspathos bestehen, denn die Überarbeitung ist heute nicht mehr Ursache, sondern Symptom. „Man bricht nicht zusammen, weil man überarbeitet ist, sondern ist überarbeitet, weil man am Rande eines Nervenzusammenbruches steht." Das Gefährliche ist gerade das Weitermachen trotz Erschöpfung und Ruhebedürftigkeit. Und Hiron fügt hinzu: Gelingt es dem Arzt nicht, den Manager „umzuerziehen", dann bleibt er Manager. Er stirbt dann „jung". Denn der wirkliche Manager ist, solange er lebt, ein junger Mensch, bis in sein 50. oder 55. Jahr hinein. Er kennt nicht die möglichen deprimierenden Folgen des „Altwerdens". Und wenn er für seine Umgebung „viel zu früh" stirbt, dann vergißt diese, daß sein vorzeitiger Tod mit zur Erfüllung seines Wunsches gehörte, ein ganzer Manager zu sein.

Kirche des Schweigens

In den letzten Monaten haben sich in mehreren west- und südeuropäischen Ländern Katholiken zusammengefunden, um ihren bedrängten Brüdern und Schwestern hinter dem Eisernen Vorhang durch ihr Gebet zu helfen. Diese Gebetsaktionen, die unter dem Namen „Kirche des Schweigens" bekanntgeworden sind, haben auch einen Widerhall in Deutschland gefunden. Wir berichten über den besonders eindrucksvollen Verlauf dieser Aktion in der Diözese Limburg.

Eine Aktion des Gebetes und Opfers für die verfolgten Christen hinter dem Eisernen Vorhang wurde mit großer Intensität im Monat März in der Diözese Limburg durchgeführt. Unter dem Leitgedanken „Kirche des Schweigens — Kirche des Leidens" wurde den Gläubigen in mehr als 40 Kundgebungen und über 50 Bittgottesdiensten mit Ansprachen die Situation der bedrängten Ostchristenheit und die Kraft, die von Gebet und Opfer für die verfolgten Brüder und Schwestern ausgeht, eingehend dargelegt. Die Gebets-Aktion war Ausdruck der Solidarität mit den leidenden Gliedern der Kirche, die Kundgebungen aber feierlicher Protest gegen den Glaubens- und Gewissensterror in den vom bolschewistischen Regime beherrschten Ländern.

Die während dieser Aktion unter starker Anteilnahme an verschiedenen Orten gefeierten Gottesdienste nach ukrainisch-byzantinischem Ritus brachten den Gläubigen Liturgie und Brauchtum der Ostkirche nahe und charakterisierten die Universalität der Kirche ebenso wie die Zelebranten und Redner bei diesem Gebets- und Kundgebungsfeldzug. Der Generalvikar der Ukrainer in Deutschland, P. Holynskyj, sprach für die großenteils in der Verfolgung stehende orientalische Kirche, Bischof Gratian Grimm von Tienshui für das bedrängte Christentum in Rotchina; die Völker des Donauraumes vertraten der Apostolische Visitator der Ungarn, Dr. J. Zágon, der ungarische General v. Justhy und der slowakische Kultusminister Matus Cernak. Für die deutschsprachigen Gebiete hinter dem Eisernen Vorhang sprachen Kenner der dortigen Verhältnisse, wie der Prämonstratenserabt Petrus Möhler, Diözesanflüchtlingsseelsorger Dr. Reiß und der Leiter der Ackermanngemeinde in Hessen, Richard Hackenberg. Auch der Diözesanbischof Dr. Wilhelm Kempf selbst griff aktiv in die Aktion ein wie auch sein Weihbischof Walther Kampe, der Internierung und harte Zwangsarbeit in russischen Bergwerken längere Zeit erduldet hat.

Höhepunkt und Abschluß der Aktion, die Tausende von Gläubigen aus der Gleichgültigkeit gegenüber dem Geschehen im Osten riß, bildeten die beiden Abschlußkundgebungen am Palmsonntag in Frankfurt am Main. In einem nächtlichen, sehr disziplinierten Schweigemarsch zogen Tausende von Männern und Jungmännern, hauptsächlich die Generation zwischen 25 und 45 Jahren, in vier Marschsäulen aus den vier Himmelsrichtungen durch die im Banne der Internationalen Automobilausstellung vibrierende Mainmetropole zum Dom, der mit seiner eindringlich mahnenden Carolus-Glocke fast eine Stunde lang den ernsten Zug durch ihr Geläute begleitete. Jeder Marschsäule voran wurde ein großes, schlichtes Holzkreuz getragen, auf dessen Vorderseite der Gekreuzigte, auf dessen Rückseite die Namen von 13 Ländern unter bolschewistischem Regime einschließlich der Ostzone eingeschnitzt waren.

In der anschließend im Frankfurter Kaiserdom, diesem kurz vor der endgültigen Wiederherstellung stehenden Wahrzeichen abendländisch-christlicher Kultur, von Bischof Gratian Grimm zelebrierten mitternächtlichen Pontifikalmesse sprach Weihbischof Kampe zu den Kopf an Kopf stehenden Männern. Seine Ansprache gipfelte in dem eindrucksvollen Appell, Christus den Schlußstein in

der Kultur der westlichen Welt sein zu lassen, da ohne diesen Schlußstein die abendländische Kultur haltlos zusammenbreche und unter ihren niederstürzenden Trümmern die jetzt noch freie Welt hoffnungslos begrabe. Der beste Damm gegen die rote Flut aus dem Osten kann nur ein entschiedenes Christentum des Westens sein.

Am Nachmittag des Palmsonntags fanden sich auf dem Domplatz in Frankfurt über 12 000 Menschen ein, um in einer gemeinsamen Abschlußkundgebung ihrem Mitempfinden für die verfolgte Kirche und ihrem Protest gegen den Glaubensterror von Millionen Christen sichtbaren Ausdruck zu geben. Der slowakische Kultusminister Cernak wies mit einem erschütternden Situationsbericht auf den Kampf des Antichristen im Osten hin, für den es gelte — wie Bischof Dr. Kempf betonte —, endlich aus der Lethargie des Schweigens herauszutreten. Diese Kundgebungen in Frankfurt fanden weitgehende Beachtung, zumal sie zeitlich mit den letzten Tagen der Internationalen Automobilausstellung zusammenfielen und viele Fremde und Ausländer, Katholiken und Nichtkatholiken tief beeindruckten. Wurde hier doch das gemeinsame Anliegen der christlich-abendländischen Welt vertreten und auch denen zum Bewußtsein gebracht, die nicht wissen oder nicht wissen wollen, was hinter dem Eisernen Vorhang vor sich geht.

Die pastoralen Probleme der Kur- und Ausflugsorte

Im vorigen Sommer hatte das Amtsblatt der Erzdiözese München und Freising in einer Beilage (Nr. 6, 1952) Grundsätze für die Seelsorge an Fremdenkurorten veröffentlicht, über die die Herder-Korrespondenz in ihrem Juniheft (6. Jhg. S. 398) berichtet hat. Sie waren durch den Landseelsorgerkurs 1951 erarbeitet worden, der damit ein immer wichtiger werdendes Problem der modernen Seelsorge aufgegriffen hat. In seiner Nummer vom 27. März hat nun auch der „Osservatore Romano" in einem Leitartikel ausführlich die Fragen und Möglichkeiten behandelt, die sich aus dem zunehmenden Hin- und Herwandern immer größerer Bevölkerungsschichten aus der Stadt aufs Land und wieder zurück zu Erholungszwecken für die Seelsorge ergeben. „Ganze Seiten der traditionellen Seelsorge müssen mit offenem Blick für die Wirklichkeit und wachsamem Sinn für die wesentlichen Werte neu überprüft werden", schreibt der Verfasser des Artikels, Luigi Cardini. „Eine der wunderbaren Schöpfungen des jahrhundertealten Erziehungswerks der Kirche war die Pfarrgemeinde, die aus einer geographisch umschriebenen, bestimmten und sozusagen statischen Bevölkerung gebildet war, die ihren Lebensrhythmus eben von der Pfarrei empfing ... Heute gibt es große und mittlere Pfarren, die mindestens während 6 Monaten im Jahr am Sonntag die Hälfte oder mehr ihrer Pfarrkinder verlieren, und andererseits winzige Pfarren von 300 Einwohnern, die allwöchentlich von Tausenden von Sonntagsausflüglern überschwemmt werden. Die Touristenorte nehmen jedes Jahr an Zahl zu ... Dem immer mächtigeren Drang nach draußen entspricht notwendigerweise eine immer weitergehende Invasion von Dörfern, Flecken, Gehöften ...".

Um die seelsorgerischen Fragen und Möglichkeiten an diesen Orten genauer zu erfassen, muß man die Menschen, an die sich die Seelsorge dort zu wenden hat, in drei Gruppen einteilen: die Einheimischen, die Feriengäste, die für eine gewisse Zeit am Ort bleiben, und schließlich die Masse der Wochenendausflügler.

Was die Seelsorge an den Einheimischen der Kur- und Ausflugsorte betrifft, die durch die Überflutung mit Städtern, Menschen aus anderen Lebensbedingungen und in ferienhafter Ungebundenheit, besonderen Gefahren ausgesetzt sind, so zeichnet der Artikel des „Osservatore Romano" ein ganz ähnliches Bild wie das Münchener Amtsblatt im vergangenen Jahr, und seine Hinweise auf die Punkte, die der Seelsorger hier besonders zu beachten hat, sind die gleichen. Ausführlicher geht er dagegen auf die Seelsorge am breiten Strom der Kurgäste und Ausflügler ein, und obwohl einleitend gesagt wird, daß es über den Rahmen des Aufsatzes hinausgehe, genaue Vorschläge über das, was getan werden könnte, zu machen, so ist doch die folgende Analyse an sich schon anregend.

Die Feriengäste bilden natürlich eine äußerst bunte Welt, auch hinsichtlich ihrer religiösen Praxis und ihres Glaubens. Cardini hält viele von diesen, genau wie das bayrische Amtsblatt, für vielleicht mehr als daheim und im Alltag zugänglich für religiöse Einflüsse, weil sie Zeit haben und entspannt sind. Darum kann eine aufmerksame, lebendige und verständnisvolle Seelsorge hier wahrscheinlich wirklich etwas erreichen.

Vor allem sollte alles fortgeräumt werden, was die Gäste von Kirche und Priester fernhalten könnte. Eine verstaubte, vernachlässigte Kirche von schlechtem Geschmack kann es gegenüber unsicheren, schwankenden Menschen heute nicht mit der Bar, dem Kino, den Gaststätten der Ferienorte aufnehmen.

Was die positive Einwirkung der Kirche auf den Kurgast betrifft, so verlangt sie natürlich Eingehen auf den einzelnen Fall. Aber es ist schon ein Anfang, wenn die Kurgäste merken, daß der Pfarrer da ist, auch für sie. Gewöhnlich gibt es unter den Kurgästen eine kleine Zahl eifriger Gläubiger, vor allem weiblichen Geschlechts. Sie bilden eine wichtige Brücke, können allerdings auch ein Netz darstellen, das den Pfarrer einfängt und daran hindert, weiter hinauszuwirken. Dann gibt es eine Masse Jugendlicher, deren gemeinsamer Nenner ihre Sorglosigkeit ist, die aber in religiöser und moralischer Hinsicht alle Spielarten durchlaufen. Sie dürfen nicht durch Beschimpfungen zurückgestoßen werden und können nicht durch bloße Verbote gewonnen werden. Auch die Kinder, die ganz Kleinen, haben ein Anrecht auf besondere seelsorgliche Betreuung, die wiederum sehr fruchtbar auf die Erwachsenen weiterwirken kann.

Es ist nun selbstverständlich materiell unmöglich, daß der einheimische Klerus all diesen Anforderungen genügt, wenn ihm nicht von zwei Seiten Hilfe zuteil wird: von zusätzlichen Geistlichen und von den Laien der Katholischen Aktion.

Auch der Klerus macht ja gewöhnlich seine Ferien an den gleichen Sommerfrischenorten wie die übrigen Stadtbewohner. Er hat zwar gewöhnlich die Ruhe sehr wohl verdient und dringend nötig. Aber wenn durch kirchliche Anzeiger und ähnliche Mittel ein Minimum von Organisation in diesen Dingen geschaffen würde, könnten die Ferienorte gewiß leicht in der Zeit des Anflutens des Fremdenstroms Hilfe von Geistlichen aus den gleichzeitig leerwerdenden städtischen Pfarren beziehen. Die Mitarbeit der Laien der Katholischen Aktion, sowohl der ansässigen wie derjenigen, die sich unter den Gästen be-

finden, könnte viel dazu beitragen, die jeweilige Situation zu kontrollieren und in die richtigen Bahnen zu lenken.

Schließlich muß man auch an die dritte Gruppe von Menschen denken, die Wochenend- und Sonntagsausflügler — ein lärmender und oft schlammiger Strom. Was immer man jedoch von dieser Masse sagen mag, Gutes oder Schlechtes, jedenfalls handelt es sich um Seelen. Diese Massen verlassen ihren Wohnort an unzähligen Sonntagen; und was geschieht mit ihrer Sonntagspflicht? Die Gegenden, in die sich ihr Strom ergießt, müssen Gelegenheiten schaffen, daß sie ihre religiösen Pflichten erfüllen können.

Nicht sofort, im Augenblick, wo sie in den Bergen, im Schnee, am Meer ankommen, denn dann haben sie anderes im Sinn; sondern zu einer gelegenen Stunde. Aber wenn es in der Mittagsstunde oder am Abend, nachdem der Tag im Freien genossen worden ist, noch eine Messe gäbe, vielleicht würden manche sich noch entschließen, sie zu besuchen. Wenn die Kapelle am Ort zu klein ist: man kann die Messe an einem schönen Sommertag ja ebensogut im Freien halten!

Das alles, so sagt der Artikel zum Schluß, stellt uns „neuen und eindrucksvollen Phänomenen gegenüber, sie müssen gründlich studiert werden, und es muß sich unter der Leitung der Hierarchie eine Lösung für sie finden, bei der der gesamte Seelsorgeklerus mit großzügigem Einsatz mithelfen soll".

Der Existenzkampf der konfessionellen Krankenanstalten Österreichs

Kaum beachtet von der Öffentlichkeit kämpfen auch die konfessionellen Krankenanstalten Österreichs einen schweren Kampf um ihre Existenz. Das kommt daher, daß die Krankenkassen, die die weitaus meisten Patienten stellen, Verpflegungsgebühren zahlen, die weit unter den sparsamst berechneten Selbstkosten liegen.

Die Verpflegungsgebühren der öffentlichen Spitäler werden nach dem derzeit geltenden Krankenanstaltengesetz aus dem Jahre 1920 — Krankenfürsorge ist Landessache — von der jeweiligen Landesregierung bzw. von der Gemeinde Wien festgesetzt. Daran haben sich die Krankenkassen gehalten. Die Regelung der Verpflegungsgebühren für die Privatspitäler ist privatrechtlichen Verträgen zwischen den betreffenden Spitälern und den Krankenkassen überlassen.

Das Problem beginnt damit, daß schon die Verpflegungsgebühren der öffentlichen Spitäler von den Landesregierungen bzw. von der Gemeinde Wien viel zu niedrig angesetzt werden. In Wien, wo die Frage infolge der großen Zahl konfessioneller Krankenanstalten (8 katholische und 2 evangelische und ein jüdisches mit insgesamt 37% des Bettenbestandes) besonders dringlich ist, sind S 55.— pro Patient und Tag festgesetzt, obwohl die Selbstkosten der Spitäler nach ihrer eigenen Aussage zwischen S 80.— und 90.— liegen. Das dadurch entstehende große Defizit muß von den Ländern bzw. von der Gemeinde Wien getragen werden.

Aber nicht genug damit, daß eine Verpflegungsgebühr von S 55.— festgesetzt wird. Die Spitäler der Gemeinde Wien gewähren den Krankenkassen unter dem Titel, daß diese die Hauptmasse der Patienten stellen, einen Rabatt von etwa 16% — als ob bei individuell zu behandelnden Kranken ein „Mengenrabatt" in Frage käme — und fordern bloß S 48.—.

Die Rolle der Krankenkassen

Fragt man nach den Motiven, die die Gemeinde Wien bzw. die Landesregierungen veranlassen, von vornherein zu niedrige Verpflegungsgebühren festzusetzen und sich dadurch mit einem riesigen Defizit (in Wien über 100 Millionen jährlich) zu belasten, so ist es zunächst die Rücksichtnahme auf die Krankenkassen. Die Krankenkassen sind durch die Vielzahl Ihrer Verpflichtungen, die immer weiter steigt, durch die allgemeine Überalterung usw. ungeheuer belastet. Es fällt ihnen schwer, mehr zu leisten, ohne die Beitragsleistungen ihrer Mitglieder zu erhöhen. (Andererseits aber bringen die Krankenkassen die Mittel auf, eigene Ambulatorien zu errichten, deren Notwendigkeit bestritten wird, da zumindest der größere Teil der in diesen Ambulatorien geleisteten Aufgaben auch in den bestehenden Krankenhäusern und ärztlichen Ordinationen geleistet werden könnte.) Beitragserhöhungen will man vermeiden, da eine Erhöhung der Lohnabzüge die Unzufriedenheit steigern würde und neue Lohnforderungen und vielleicht sogar neue Preisbewegungen auslösen könnte.

Das sind zweifellos große Schwierigkeiten. Und doch ist nicht zu verkennen, daß auch ideologische Momente hier im Spiel sind. Denn eine Erhöhung der Krankenversicherungsbeiträge würde das Problematische des heutigen (Zwangs-) Versicherungssystems noch stärker in Erscheinung treten lassen. Es ist nicht ohne Belang, daß die maßgebenden Männer der Gemeinde Wien, deren Beispiel einen starken Einfluß auf die Länder ausübt, in den Krankenkassen, im Sozialministerium und in den Sozialreferaten der Länder Sozialisten sind, die gemäß ihrem Programm den Sekuritätsapparat immer weiter ausbauen wollen.

Die Situation der konfessionellen Krankenanstalten, denen niemand ein entstehendes Defizit abdeckt, wird noch weiter verschlechtert, indem ihnen nicht einmal die S 48.—, sondern bloß S 41.— bezahlt werden. (Die nichtkonfessionellen Privatspitäler, die auch bloß S 41.— erhalten, werden davon weniger schwer betroffen, da sie sehr viele zahlende Patienten haben).

Zur Rechtfertigung dieser ungleichen Bezahlung wiesen die Krankenkassen darauf hin, daß die konfessionellen Spitäler wesentlich billiger arbeiten als die öffentlichen. Das Unrecht, das in dieser Argumentation enthalten ist, als ob die persönlichen Opfer der Ordensleute einen Rechtstitel abgeben könnten, ihnen weit weniger zu bezahlen als den anderen, wird nicht weiter gesehen. Und schließlich haben die konfessionellen Krankenanstalten trotz größter Verzichte ihres ordenseigenen Personals und trotz sparsamster Verwaltung Selbstkosten von etwa S 55.— pro Patient und Tag. Die „Interessengemeinschaft der konfessionellen Krankenanstalten Wiens", in der die acht katholischen und zwei evangelischen Krankenanstalten zusammengeschlossen sind, führt schon seit sehr langer Zeit Verhandlungen mit den Krankenkassen, um die S 48.— der öffentlichen Krankenanstalten oder wenigstens als Zwischenlösung einen annähernd so großen Betrag zu erhalten. Diese Verhandlungen sind bisher nur zum Teil erfolgreich gewesen. Die Kranken-

kassen erklären einfach, daß sie zur Zahlung höherer Verpflichtsgebühren derzeit nicht in der Lage sind.
Die Fortdauer dieses unleidlichen Zustandes hat ihren Grund vor allem in den Meinungsverschiedenheiten zwischen Krankenkassen, Ländern und Ministerien, da jeder der Beteiligten der Meinung ist, daß der andere die Lasten übernehmen soll. Seit fast zwei Jahren wird über die längst fällige Novellierung des Krankenanstaltengesetzes verhandelt. Der Sozialminister, der der SPÖ angehört, erklärt, daß der Bund das Defizit der öffentlichen Spitäler decken soll, während der Finanzminister (ÖVP) es für recht und billig findet, daß die Krankenkassen das bezahlen, was eine Spitalsbehandlung eben heute kostet. Da nun Parlamentswahlen vor der Türe stehen (am 22. Februar 1953), bleibt vorläufig alles beim alten. Es ist klar, daß nur der Vorschlag des Finanzministers auch für die konfessionellen Krankenanstalten eine glatte Lösung bedeuten würde, während im Vorschlag des Sozialministers erst ein Weg gefunden werden müßte, wie das Defizit der konfessionellen Anstalten zu beheben ist. Auch eine Enquête im Sozialministerium im August 1951 unter Vorsitz des Sozialministers hatte bloß die Notlage und das offenkundige Unrecht, das den konfessionellen Krankenanstalten zugefügt wird, deutlich gemacht, aber in der praktischen Lösung keinen Schritt weitergeführt.
Um ihre Rechte durchzusetzen, haben die konfessionellen Krankenanstalten daran gedacht, die Verträge mit den Krankenkassen zu kündigen und Kassenpatienten nicht mehr aufzunehmen. Dieser Entschluß könnte einen Druck auf die Krankenkassen ausüben, da diese dann nicht wüßten, wohin sie ihre Patienten geben sollen. Dieser Entschluß würde aber im Ernstfall bedeuten, daß die Krankenanstalten ihren Betrieb überhaupt schließen und ihr zahlreiches weltliches Personal (in Wien 459 Personen) entlassen müßten, was natürlich soziale Rückwirkungen hätte. Dieser äußerste Schritt könnte durch die Not erzwungen werden. Aber solange sie sich noch irgendwie durch noch größere Ausnützung des ordenseigenen Personals, durch neue Einsparungen, durch Rückgriffe auf die Substanz, durch Spendenaktionen usw. helfen können, und solange noch eine Hoffnung besteht, durch Verhandlungen das Existenzminimum zu erreichen, scheuen die Orden vor diesem Schritt zurück. Sollte es aber doch dazu kommen, dann müßte die Gemeinde Wien einspringen. Dann wäre das notwendige Geld sicherlich da, und weit mehr als die konfessionellen Krankenanstalten heute fordern, da die S 48.—, die heute vielleicht noch ausreichen, dann bestimmt nicht mehr ausreichen werden. Die Krankenkassen wissen, daß die konfessionellen Spitäler das Äußerste tun werden, um ihren Betrieb weiterzuführen, und nützen diese Situation aus.

Die Lohnfrage

Während auf der einen Seite den konfessionellen und überhaupt den privaten Krankenanstalten nicht das gegeben wird, worauf sie gerechten Anspruch haben, werden auf der anderen Seite Löhne gefordert, die keine Rücksicht auf die schwierige Situation der Krankenanstalten nehmen. Über Antrag der Gewerkschaft hat das „Einigungsamt", welches die Aufgabe hat, in den Fällen, wo auf der Arbeitgeberseite kein kollektivvertragsfähiger Partner steht, einen Mindestlohn festzusetzen, am 29. November (veröffentlicht am 16. Dezember) für die Angestellten der Privatkrankenanstalten neue Löhne und Gehälter festgesetzt, ohne sich zuvor mit den Privatkrankenanstalten ins Einvernehmen zu setzen und ohne zu berücksichtigen, daß zumindest die geistlichen Orden als Körperschaften öffentlichen Rechtes Kollektivverträge für ihre Angestellten schließen können.
Gegen den Spruch des Einigungsamtes erhoben die Privatkrankenanstalten unter Hinweis auf die Gesetzwidrigkeit verschiedener Punkte Beschwerde beim Verwaltungsgerichtshof. Währenddessen war die Gewerkschaft zu Verhandlungen bereit und mäßigte ihre Forderungen. Die Beschwerde wurde jedoch mit der Begründung abgewiesen, daß der Spruch des Einigungsamtes Verordnungscharakter habe und daher der Verwaltungsgerichtshof hier nicht zuständig sei; eine Klage wegen Gesetzwidrigkeit könne nur beim Verfassungsgerichtshof und nur über Antrag der Bundesregierung, einer Landesregierung oder eines Gerichtes erfolgen. Daraufhin hörte auch die Verhandlungsbereitschaft der Gewerkschaften auf. Die Privatkrankenanstalten weigern sich aber nach wie vor, die erhöhten Löhne auszuzahlen.
Was nun die Höhe der neuen Löhne und Gehälter betrifft, so möchte man meinen, daß das Äußerste, was hier in Betracht kommen kann, die Angleichung an die in den öffentlichen Spitälern gezahlten Löhne und Gehälter ist. Dem ist aber nicht so. Das Einigungsamt hat vielmehr weit höhere Löhne festgesetzt. Damit ist die Situation der Privatkrankenanstalten äußerst kritisch geworden. Sie werden schließen müssen, wenn auf der Einnahmenseite kein Zuwachs durch höhere Verpflegungssätze seitens der Krankenkassen erfolgt.

Folgen einer sozialistischen Sozialpolitik

Aber auch mit der Erhöhung der Verflegungssätze auf S 48.— wäre es auf die Dauer nicht getan. Die konfessionellen Krankenanstalten fordern daher, daß in die Novellierung des Krankenanstaltengesetzes die Bestimmung aufgenommen wird, daß die öffentlichen Krankenanstalten den Krankenkassen keinen höheren Nachlaß gewähren dürfen als 10% der tatsächlichen Selbstkosten und daß die Krankenkassen den konfessionellen Krankenanstalten den gleichen oder einen höchstens 10% niedrigeren Verpflegungskostensatz zu bezahlen haben wie den öffentlichen Krankenanstalten.
Im Hintergrund all dieser Fragen steht auch hier die grundsätzliche Frage, wie weit nichtstaatliche Initiativen von der öffentlichen Hand gefördert werden sollen. Es ist keine Frage, daß die allgemeine Linie der SPÖ auf die allmähliche Beseitigung der privaten Krankenanstalten hinausläuft, mag man auch für jetzt und für viele Jahre mit dem Weiterbestand der privaten Krankenanstalten einverstanden sein, da man sie nicht ersetzen kann. (In diesem Sinn wird den Barmherzigen Brüdern, die vor allen konfessionellen Spitälern das größte Ansehen genießen, von der Gemeinde Wien eine der wenigen in Wien zugelassenen Straßensammlungen alljährlich gewährt.) Schließlich ist die SPÖ nur konsequent. Sie will zugestandenermaßen das Staatsmonopol auf allen Gebieten. Wie sie auf die Verstaatlichung immer größerer Sektoren der Wirtschaft hinarbeitet und das Fortschritt nennt, wie sie die Privatinitiative im Schulwesen und im Wohnungsbau möglichst beschränken und schließlich beseitigen will, so wünscht sie im Grunde auch keine privaten Initiativen auf dem Gebiete der sozialen Einrichtungen. Solange

daher dieses Prinzip weiter verfolgt wird, werden die konfessionellen Krankenanstalten einen schweren Stand haben. Zugeständnisse werden von seiten der Sozialisten letztlich immer nur als Interimslösungen betrachtet werden.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst über die Jugend der Kirche

Der Heilige Vater hat am 10. April, in der Osterwoche, über 600 katholische Studenten der Sorbonne empfangen, die eine Wallfahrt nach Rom gemacht hatten. Da zwei von ihnen am Ostertag die Taufe empfangen hatten, nahm der Papst dieses Ereignis zum Anlaß, einen Vergleich mit der österlichen Taufe in den ersten christlichen Jahrhunderten zu ziehen, als, wie er sagte, „jenes Bekenntnis zum Glauben angesichts des offiziellen Heidentums des Römischen Reichs die Bedeutung eines Bruchs mit der alten Welt und des Eintritts in eine neue, die junge christliche Kirche, hatte". „Heute", so fuhr der Heilige Vater fort, „sind es gewöhnlich die falschen Götter, die jung erscheinen, und die Kirche scheint alt zu sein. Aber bewahrt eure Sicherheit und laßt euch nicht täuschen! Selbst wenn man — unter Übergehung philosophischer Systeme, deren Existenz flüchtig ist wie die der Eintagsfliegen — zugeben muß, daß gewisse Irrtümer einen langen und tiefen Einfluß auf die Menschheit ausüben können, so folgen sie doch alle dem Gesetz der Geschichte, demzufolge auf Aufstieg und Höhepunkt Niedergang und Untergang folgt. Die Kirche Christi aber empfing und empfängt immer von ihrem göttlichen Stifter die Kraft, diesem Gesetz zu widerstehen. Unaufhörlich verjüngt sie sich wieder, und sie überlebt alle Irrtümer."
Der Papst ermahnte dann die Studenten, ihrem Bewußtsein von der Größe der Kirche gemäß zu leben: Menschen des Gebets zu bleiben, die höchsten moralischen Anforderungen an sich zu stellen; davon überzeugt zu sein, daß die Wahrheit des wissenschaftlichen Erkenntnisstrebens letzten Endes nicht der offenbarten Wahrheit widersprechen kann; die Kirche gegen den Vorwurf zu verteidigen, sie kümmere sich nicht um die Arbeiterfrage; als Katholiken ein Herz für alle Völker und Länder zu haben; und der Leitung der Kirche gehorsam zu sein.

Aus der kirchlichen Statistik

Im Zusammenhang mit der Neuernennung der Kardinäle ist öfters die Frage gestellt worden, welches heutzutage eigentlich die größten katholischen Völker und Länder sind, wenn man rein nach den Zahlen sieht.
Absolut betrachtet, steht Brasilien mit 47,5 Millionen Katholiken an der Spitze. Dann folgen Italien mit 46, Frankreich mit 35, die Vereinigten Staaten mit 29, Spanien mit 28,5, Deutschland mit 26,75, Mexiko mit 24, Polen mit 21, Argentinien mit 17, die Philippinen mit 16 Millionen. Bei einer Weltbevölkerung von schätzungsweise 2,368 Milliarden dürften 457,3 Millionen, d. h. etwas weniger als 20%, katholisch sein. Von 176 Ländern haben 43 weniger als 1% Katholiken. An letzter Stelle stehen Grönland, Afghanistan, Bhutan, die Mongolei und Tibet.
Relativ betrachtet, weisen die höchste Prozentzahl von Katholiken unter ihren Einwohnern auf: Andorra, die atlantischen französischen Inseln St. Pierre und Miquelon, Spanien, Italien, die südpazifischen Inseln Wallis und Futuna, die Länder San Salvador, Malta, Luxemburg, Dominikanische Republik und Kolumbien. Sie haben sämtlich mehr als 99% Katholiken.
Diese Zahlen sind dem neuen Jahrbuch des Catholic Students' Mission Crusade entnommen.
Aus dem neuen Annuario Pontificio ersehen wir, daß es derzeit 282 Erzbistümer und 1123 Bistümer gibt, ferner 69 Prälaturen, 129 Apostolische Präfekturen und 882 Titularbischöfe. Im ganzen sind das 25 Bistümer, 3 Prälaturen und 3 Präfekturen mehr als im letzten Jahre.

Pflege der Latinität

Zur Pflege und Entwicklung der lateinischen Sprache erscheint in Rom unter vatikanischer Förderung seit einigen Monaten eine neue Zeitschrift: „Latinitas". Sie hat nach Meldung des vatikanischen Pressebüros immerhin bereits über 1000 Abonnenten. Etwa die Hälfte wohnen in Italien, das 481 Abnehmer aufweist. Dann folgen die Vereinigten Staaten mit 282, Kolumbien mit 94, Mexiko mit 80, England mit 36, Deutschland mit 23 und die Schweiz mit 22. Einige Exemplare nehmen ihren Weg nach China, Siam und Indonesien.

Sozialmissionare gefordert

Nach seiner Rückkehr von einer Weltreise, die ihn mit den sozialen Verhältnissen in den verschiedensten fernen Ländern bekanntmachte, bezeichnete Msgr. Joseph Cardijn es als eine seiner bedrückendsten Einsichten, daß die Arbeiterschaft fast überall „mehr von opportunistischen Politikern als von wirklichen Arbeiterapostеln geführt wird".
Die Kirche, sagte er, „hat heldenmütige Anstrengungen gemacht, Seminare zu bauen und Priester auszubilden, Schulen und Kirchen zu errichten, aber sie hat den Fehler gemacht, die Ausbildung von Führern für die immer mächtiger werdende Arbeiterbewegung zu vernachlässigen. Die Tragik der Situation ist es, daß die Kirche die soziale Lehre besitzt, die die Wünsche der Arbeiter erfüllen kann, diese Lehre aber den Arbeitern nicht vermittelt hat."
Cardijn betonte, man dürfe nicht nur an die eigenen Länder denken. Es geht um die Millionen von Arbeitern in den erwachenden überseeischen Ländern, die von kommunistischen Agitatoren durchsetzt werden. Ein vorausschauendes Denken müßte ihnen katholische soziale Missionare entgegenzustellen suchen. Zur Ausbildung solcher Kräfte ist in Brüssel ein Seminar gegründet worden, das bis jetzt schon 30 Sozialmissionare nach Südamerika, Indien, Nordafrika und Japan ausgesandt hat. Angesichts eines solchen Mißverhältnisses der Kräfte „ist das Resultat, daß die Roten sich des größten Teils der Arbeiterbewegung in Übersee bemächtigt haben. Es bedarf einer übermenschlichen Anstrengung, daß die Kirche auf diesem Gebiete die Initiative an sich reißt."

Christliche Verbundenheit

Britische anglikanische Kathedralen und Kirchen sowie die Universitätskollegien von Oxford und Cambridge beteiligen sich durch Buchspenden aus ihren Beständen am Wiederaufbau der Bibliothek von Monte Cassino. Eine erste Sendung seitens solcher Bibliotheken, die einst mit dem Benediktinerorden verbunden waren, wurde bereits übergeben. Die Initiative

zu dieser Aktion christlicher Verbundenheit ging vom Dekan und Kapitel der Kathedrale von Winchester aus und fand die Billigung der englischen Regierung.
Die Londoner „Times" schrieb: „Es ist der rechte Augenblick für eine Geste guten Willens gegenüber der Abtei der Abteien, dem Mutterhaus der gesamten benediktinischen Welt. Westminster und die anderen großen englischen Gründungen, in denen die schwarzen Mönche einstens ihren Dienst leisteten, sind durch die Geschicke der Jahrhunderte von der Familie getrennt worden, der sie entstammten. Aber Gelehrte und Männer der Kirche, deren Ohren noch offen sind für die majestätischen Rhythmen der Geschichte, halten den Namen St. Benedikts noch in Ehren und sehen in Monte Cassino noch die hohe Feste des Geistes, wo die Lichter der Heiligkeit, der Liebe und der Wissenschaft im Untergang einer zusammenstürzenden Welt bewahrt wurden, um nach dem Abzug der barbarischen Flut die Flamme einer neuen christlichen Kultur zu entzünden. Wenn England ein bedeutender Hort dieser Kultur ist, verdankt es dies zu einem Grad, der kaum überschätzt werden kann, der Tradition seiner Heiligen aus dem Benediktinerorden, Augustin, Bonifatius, Beda, Dunstan und Anselm, und einer großen Gesellschaft von Männern weniger bekannten Namens, die zu ihrer Zeit in Treue gegen die drei Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams in aller Stille für die Ehre Gottes und den Dienst am Menschen wirkten."

Eine Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe

Am 3. März versammelten sich die französischen Kardinäle und Erzbischöfe in Paris, um über „einige soziale Probleme der Gegenwart" zu beraten. Das Ergebnis dieser Besprechung wurde in einer Erklärung vom 6. 3. der Öffentlichkeit bekanntgegeben.
Die Bischöfe kommen zunächst auf die Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters zu sprechen, als deren Antwort ihr Appell aufgefaßt werden soll.

Der Alkoholmißbrauch

Um die gesunde Zukunft des Volkes, die Würde der Person und die Sittlichkeit unter den Jugendlichen zu wahren und sicherzustellen, ist es — so sagen die Bischöfe — an der Zeit, daß sich die Öffentlichkeit der Alkoholplage bewußt wird. „Die Ausnutzung einer menschlichen Schwäche ist ein Skandal. Teilinteressen können da nicht bedroht sein, wo das allgemeine Wohl auf dem Spiele steht." Alle Kreise sind von der Alkoholsucht betroffen. Ein Novum dabei ist die Beteiligung der jungen Mädchen und Frauen. Sie sind sich nicht darüber im klaren, in welche Gefahr sie sich dabei begeben.

Die Wohnungsfrage

Ein weiteres Zeitproblem ist die Wohnungsfrage. Die Bischöfe und auch andere kirchliche Stellen haben sich schon des öfteren mit ihr befaßt. Die Kirche kann auf diesem Gebiete nicht mit technischen Lösungen aufwarten. Ihre Aufgabe ist es, die Gewissen wachzurütteln. Sie versucht, die Gläubigen anzuhalten, sich die Frage zu stellen: „Was muß ich für meinen Teil in der Wohnungsfrage tun, wenn ich wirklich Christ sein will?" Die Kirche verlangt von allen, die Kapital besitzen oder in günstigen Wohnverhältnissen leben, eine nachhaltige Unterstützung der Einrichtungen und Organisationen, die Minderbemittelten beim Auf- und Ausbau ihrer Wohnungen helfen, selbst wenn das mit gewissen Einschränkungen verbunden sein sollte. Auch auf diesem Gebiete gibt es Forderungen der ausgleichenden Gerechtigkeit. Wenn man aber Wohnungen baut, dann müssen das „familiengerechte" Wohnungen sein.

Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen

Nachdem die Kardinäle und Erzbischöfe erneut zur Frage der Arbeitslosigkeit Stellung genommen haben, stellen sie fest, daß alle die genannten Erscheinungen nicht mehr als Symptome einer Wirtschaftsordnung sind, die von Grund auf der Verbesserung bedarf. Es geht darum, die Übel an der Wurzel zu packen, um einen echten wirtschaftlichen Fortschritt zu erzielen. Persönliche Interessenverbände bleiben angesichts der menschlichen Leiden und der Notwendigkeit einer neuen Wirtschaftsstruktur nicht frei von Schuld, wenn sie sich einem Ausgleich der menschlichen Bedürfnisse zugunsten ihres persönlichen Vorteils entziehen. Die wirtschaftliche Fortentwicklung kann in bestimmten Zeiten unerläßlich sein und sich als eine Gewissenspflicht stellen.
Das bringt mit sich, daß man eine Wertskala der dringlichen und vordringlichen Aufgaben aufstellen und befolgen muß, nicht nur im Interesse des Augenblicks, sondern auch der Zukunft, und zwar der des ganzen Volkes. Das Kapital hat eine soziale Funktion, und daher muß es auch von seinen Besitzern an der Stelle eingesetzt werden, wo es für das Volksganze am nützlichsten ist. Gerade unter diesem Gesichtspunkt bedauern die französischen Prälaten den Individualismus zahlreicher Christen, die mit ihren geistigen Kräften in ihrer Umwelt nicht fruchtbar werden, da sie sich aus ihr zurückgezogen haben. Die Christen dürfen bei der Lösung der sozialen Zeitfragen nicht abseits stehen.

An die katholischen Publizisten

Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe hat weiterhin bei dieser Gelegenheit eine Anzahl Richtlinien für die Arbeit der katholischen Publizisten bekanntgegeben.
Wenn auch die Kirche durch die ständigen Polemiken, die unter den Katholiken herrschen, leidet, so erfüllt sie ihre Sendung doch, wenn alle gemeinsam an der Verchristlichung der Welt mitarbeiten. Ohne Zweifel ist es gerechtfertigt, eine abweichende Stellungnahme einzunehmen. Außerhalb des Gebietes der Glaubens- und Sittenlehre gibt es daher Möglichkeiten, persönliche Einsichten, Standpunkte und Absichten zu publizieren. Doch darf diese Meinungsäußerung nicht auf das eigentliche Gebiet der Hierarchie übergreifen. Sie soll vielmehr ein treuer Widerhall auf alle ihre Anweisungen, vor allem auf dem Gebiet der Seelsorge und der Sozialen und Katholischen Aktion, sein.
Es ist weiterhin notwendig, daß der katholische Publizist, wenn er sich an den Klerus oder an die Mitglieder der Katholischen Aktion wendet, das nur im Einvernehmen mit den Bischöfen und unter ihrer Verantwortlichkeit tut. Wenn der katholische Publizist seine persönliche Meinung äußert, dann darf er sie weder mit der Wahrheit gleichsetzen noch dabei die Meinung eines anderen unterschätzen. Er soll so Unterstellungen und langwierige Polemiken meiden, die mit Sicherheit dazu angetan sind, Uneinigkeit

unter Klerus und Laien zu stiften. Er soll Ausdrücke gebrauchen, die berühren, aber nicht verletzen, und aus der Meinung des anderen unter Hintansetzung von gewissen Härten und Irrtümern das Körnchen Wahrheit gewinnen, das einigt und verbindet.

Programm der Sozialen Woche in Frankreich 1953

Die diesjährige Soziale Woche der französischen Katholiken findet vom 20. bis 26. Juli statt und steht unter dem Thema „Krieg und Frieden", mit dem Untertitel „Vom Nebeneinander der Gruppen zur internationalen Gemeinschaft". In einem einleitenden Vortrag spricht der Präsident, Charles Flory, über den „Weg der Welt zur Einheit und die gegenwärtige Krise". Dann wird zu den drei Themenkreisen: Analyse der Situation, die Prinzipien der christlichen Moral und Wege und Möglichkeiten, in mehreren Referaten Stellung genommen.

Zur Analyse der gegenwärtigen Situation tragen folgende Themen bei: die Bilanz zweier Weltkriege (Latreille), die materiellen und ideologischen Ursachen der derzeitigen Unordnung (Bigo), die Formen der gegenwärtigen internationalen Auseinandersetzungen (Le-Brun-Keris), die Versuche der internationalen Organisationen und ihre Mißerfolge (Giraud), die Bemühungen der katholischen Kirche um den Frieden zwischen den beiden Weltkriegen (Vaussard). — Mit der kirchlichen Morallehre befassen sich folgende Themen: die christliche Konzeption vom Frieden (Jouguelet), die sozialen Gruppen und der Friede (Folliet), Staatssouveränität und föderative Ordnung (Pose), Soziologie des modernen Krieges und die Lehre vom gerechten Krieg (Delos), die Mittel des modernen Krieges und die Moral (Ducattillon). — Um Wege und Möglichkeiten bemühen sich Themen wie: das christliche Ideal in der gegenwärtigen Situation (Solages), Kriegsdienstverweigerung und Gewissensbedenken (Naurois), die internationale Zusammenarbeit auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete (Tessier), internationale Zusammenkünfte und Meinungsaustausch (Montagne), Europa im internationalen Leben (Menthon).

Zum Tagungsort der diesjährigen Sozialen Woche wurde Pau gewählt, das in unmittelbarer Nähe von Lourdes, dem Zentrum christlichen Friedens, liegt, wo auch die Soziale Woche 1953 mit einer großen internationalen Kundgebung ihren Abschluß finden wird.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Die polnischen Bischöfe haben anfangs März ein Hirtenschreiben erlassen, in dem sie einerseits die Gläubigen vor der Beteiligung an umstürzlerischer Tätigkeit warnen, andererseits den Klerus auffordern, in Ausübung seines Amtes von politischer Tätigkeit abzusehen. „Die katholischen Gläubigen lieben keine Politiker im Talar", heißt es darin, „und sie wünschen keine politischen Reden von der Kanzel ... Die Politik kann nur zur Vertiefung der Spaltungen, zur Vermehrung der Schwierigkeiten und zur Erregung der Leidenschaften führen ... Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Priester als das eigentliche Feld ihrer Tätigkeit die Kirche und die Schule, den Altar, die Kanzel und den Beichtstuhl betrachten sollen ... Die Kirche muß ihre Mission zu jeder Zeit, unter allen Umständen und für jedermann erfüllen ... Wir Priester haben die Pflicht, vor allen anderen für unsere Person nach den natürlichen und übernatürlichen Tugenden zu streben und dem polnischen Volk die große Bedeutung dieser Tugenden für das öffentliche Leben zu zeigen."

Diese Mahnung negiert das Recht des Geistlichen, sich innerhalb seiner Amtstätigkeit für politische Ziele gleichviel welcher Art einzusetzen, weil er Menschen aller politischen Richtungen zu ihrem ewigen Heil zu verhelfen hat, sie behauptet aber ebenso deutlich die Amtspflicht des Priesters, dem Volk durch Tat und Wort die Forderungen der christlichen Tugenden vor Augen zu stellen und ihre Erfüllung zu zeigen. An der Spitze dieser Tugenden stehen, wie die Bischöfe ausdrücklich hinzufügen, „Gerechtigkeit und Liebe". Konkreter Anlaß zu dieser Mahnung waren mehrere Kundgebungen der sog. „patriotischen Priester", die u. a. den Bischöfen vorgeworfen hatten, daß sie den Kapitalismus begünstigen und den Krieg herbeiwünschen. Der Sekretär der polnischen Bischofskonferenz, Bischof Choromanski, hat in einem Brief den Vorsitzenden jener Priestervereinigung wegen einer solchen Verleumdung des Episkopates zur Rede gestellt. Daraufhin hat das offizielle Organ der Partei, „Trybuna Ludu", den Bischof der Staatsfeindlichkeit bezichtigt.

Gemäß den Bestimmungen des neuen Dekretes über die Genehmigungspflicht bei Besetzung kirchlicher Ämter hat der Bischof von Tarnow, Johannes Stepa, dem seit einiger Zeit reaktionäre Haltung vorgeworfen worden war, das Mitglied der Kommission der Priester in der Union der Friedenskämpfer, F. Sieroslawski, zum Generalvikar ernannt.

Die polnische Dokumentar-Film-Gesellschaft hat einen Film über den Krakauer Prozeß gedreht, in dem vor einigen Monaten mehrere Mitglieder der erzbischöflichen Kurie wegen staatsfeindlicher Tätigkeit verurteilt wurden, einer von ihnen zum Tode. Der Film soll nicht nur über die Tätigkeit dieser Angeklagten berichten, sondern zugleich „die Geheimnisse des düsteren Untergrundes der Kurie" enthüllen, wie „Trybuna Luda" in diesem Zusammenhang bemerkte.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Nach Meldungen aus Rom hat die ungarische Regierung beschlossen, die Zahl der amtierenden Geistlichen um 10% zu vermindern und infolgedessen etwa 800 Geistliche aus ihren Seelsorgsämtern zu entlassen. Außerdem wurde von mehreren Prozessen gegen Priester wegen wirtschaftlicher Delikte berichtet.

In der Presse wurde nachdrücklich die Forderung erhoben, daß alle Geistlichen, die sich weigern, der Bewegung der Friedenskämpfer beizutreten, aus ihrem Amte entlassen werden sollen.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Vor und während dem Londoner Besuch des jugoslawischen Staatschefs haben die britischen Katholiken in der den Briten eigenen formalen Mäßigung und unter Vermeidung jeder persönlichen Herausforderung Titos das Mögliche getan, um eine Entspannung der kirchlichen Lage in Jugoslawien zu unterstützen. Insbesondere über-

reichte der Herzog von Norfolk als Präsident der „Catholic Union", in der neunzehn katholische Laienverbände zusammengeschlossen sind, der Regierung ein Memorandum mit sachlicher Darlegung der Gründe, aus denen sich ein britisches Interesse an einer Änderung der jugoslawischen Kirchenpolitik herleitet. Churchill bestätigte in einem Antwortschreiben, daß er das Memorandum sorgfältig erwogen habe, und es scheint sicher zu sein, daß sein Inhalt mit Tito besprochen worden ist, wenn auch nicht in Form einer Demarche. So ist denn auch von jugoslawischer Seite keine irgendwie verbindliche Versprechung gemacht worden.

Während des Besuches Titos in England hat die slowenische Landesregierung den Bischöfen von Marburg und Laibach ihre Anerkennung entzogen und dekretiert, daß hinfort die Priestervereinigung St. Cyrill und Methodius als Sprecherin der katholischen Kirche zu betrachten sei. Der vatikanische Sender teilte mit, daß Priester, die dieser Vereinigung in Kroatien beitreten, wenn sie demnächst auch dort ihre Tätigkeit aufnimmt, der Suspension verfallen. Nach einer Radiomeldung aus Laibach bestehen in Kroatien bereits 29 Gründerkomitees der Vereinigung, die Ende April in Zagreb mit einer Vollversammlung hervortreten wollen.

Kardinal Stepinac formulierte gegenüber der Journalistin Traudl Lessing nochmals die kirchlichen Forderungen für eine Verständigung: freie katholische Schulen, Freiheit für die religiöse Lehre und den Religionsunterricht, wenigstens außerhalb der Staatsschulen, Pressefreiheit und Abschaffung der obligatorischen Zivilehe. Inzwischen ist dem Kardinal verboten worden, Presseinterviews zu gewähren.

Nach einer KNA-Meldung wurde in Agram ein Film gedreht, der unter dem Titel „Der verbrecherische Kardinal" die kollaborationistische Tätigkeit von Stepinac während des Krieges beweisen soll.

Chronik der bulgarischen Kirchenverfolgung

Wie Kipa mitteilt, sind in Bulgarien gegenwärtig für 57.000 Katholiken, die es in diesem Lande gibt oder jedenfalls vor Beginn der Verfolgung gab, nur mehr 10 Priester tätig. So wird auch in Bulgarien das äußere Dasein der Kirche in nicht allzu ferner Zeit vollständig aufhören.

Aus Amerika

Der Schwerpunkt der Gesellschaftsordnung

In „The Commonweal" vom 6. März 1953 veröffentlicht Peter F. Drucker einige Überlegungen zur gegenwärtigen Wandlung des Gesellschaftsbildes, die im Hinblick auf unsern Bericht über die Neuordnung des Eigentums in diesem Heft bedenkenswert sind, darüber hinaus aber auch für die richtige Einschätzung der Kraftschwerpunkte im Verhältnis von Staat und Gesellschaft Beachtung verdienen. Drucker ist bekannt als Autor der beiden Bücher „The Future of Industrial Man" und „The New Society".

Er sieht in der Industrialisierung den entscheidenden Grund für den gesellschaftlichen Wandlungsprozeß unserer Zeit. Die Industrialisierung habe das Prinzip der „Massenproduktion" entwickelt. Dieses ist keineswegs auf die Industrie selbst beschränkt. Es findet mehr und mehr Anwendung auch in der Landwirtschaft, Verwaltung, Kriegführung und wissenschaftlichen Forschung. Sein Wesen besteht weniger in der Herstellung von massenhaften Gütern als darin, daß aus wenigen Ausgangstypen eine unbegrenzte Zahl von Endeffekten entwickelt wird. Das setzt eine enorme Organisation, Überlegung, Planung und Vorbereitung voraus, ehe zur Ausführung geschritten wird. Deshalb ist es nicht richtig, daß der Gedankenarbeiter durch den bloß Ausführenden verdrängt wird. Im Gegenteil, die Ungelernten und selbst die bloßen Fließband- oder Maschinenarbeiter nehmen zahlenmäßig ab im Verhältnis zu den Leuten, die in der Planung und Organisation, Forschung und Vorbereitung beschäftigt sind.

Dieses Phänomen ist nicht nur technisch, es ist vor allem soziologisch zu betrachten. Niemand kann mehr sagen: ich bin der Unternehmer, der Produzent, der Schöpferische. Es gibt mehr und mehr nur noch team-work, group-work. Dabei ist jeder gleich unentbehrlich. Der Sache nach ist dieser Apparat ein demokratisches Strukturgebilde. Dabei ist nicht die Spezialisierung das Entscheidende, sondern die Integration der spezialisierten Kräfte.

Dieser Struktur des modernen Arbeitsvorganges, gleichviel worin die Arbeit besteht, entspricht das moderne Sozialgebilde, die Institution des Betriebes. Auch diese Einrichtung ist keineswegs auf die industrielle Produktion beschränkt, sie ist eine Allgemeinerscheinung, was ja schon der um sich greifende Sprachgebrauch erfühlt hat. Das Wesentliche dieser Institution ist ihre hoch entwickelte Organisation. Sie ist unabhängig vom Charakter des politischen Regimes, in Rußland nicht anders als in Amerika. Sie ist aber der Ort, an dem die wirklichen sozialen Probleme ausgetragen werden.

In dieser Organisation gibt es zwei Führungskräfte: das Management und die Gewerkschaftsführung. Beide nehmen eine hohe, wenn nicht die entscheidende Leitungsstellung in der Entwicklung der gesamten gegenwärtigen Gesellschaft ein. Ja, sie sind „die Wirklichkeit der modernen Gesellschaft". Demgegenüber ist die Führungsrolle des Eigentümers völlig zurückgetreten. Die amerikanischen Betriebe sind Eigentum von 40% des Volkes. Management ist ein „professional term", ein Beruf, eine soziale Funktion, meist in der Rechtsstellung eines Angestellten ausgeübt. Seine Aufgabe besteht darin, das Unternehmen zu entwickeln und im Schritt mit der Entwicklung zu halten. Eine Aufgabe, die kein politisches System entbehren oder beeinflussen kann.

Als Gegengewicht gegen das Management ist die Gewerkschaft unentbehrlich. Deswegen muß sie in der Rolle des „tribunus populi" auch verbleiben und darf nicht zu gleicher Zeit am Management teilhaben wollen. Denn da dieses seiner Natur nach den Betrieb, den Apparat und sein Funktionieren zu vertreten und wahrzunehmen hat, der in seiner Eigengesetzlichkeit das persönliche Interesse der einzelnen Mitarbeiter zu erdrücken droht, bedarf dieses Interesse eines unabhängigen Anwaltes, eben der gewerkschaftlichen Interessenvertretung.

Interessant ist, was Drucker bei den englischen Gewerkschaften beobachtet hat, die auf dem Wege der Sozialisierung in das Management eingerückt sind: „Nur wenige Jahre — seit der Verstaatlichung — und eine seit langem anerkannte und höchst populäre Gewerkschaftsführung ist in den Augen der Arbeiter zu einem ‚Werk-

zeug des Managements' geworden, hat ihr Vertrauen und in zunehmendem Maß ihre Anhängerschaft verloren. Die Gewerkschaftsführer in den verstaatlichten Industrien können ihr Amt nur noch wegen der dreißig oder vierzig Jahre persönlicher Loyalität weiterführen, die sie aufzuweisen haben. Wenn sie einmal gegangen sind, werden ihre Nachfolger kaum imstande sein, sowohl als Mitglieder des Managements wie auch als anerkannte Gewerkschaftsführer zu fungieren." Wenn beides in einer Hand vereinigt werden soll, setzt sich das größere Gewicht des Managements durch, wie ja denn in allen totalitären Regimen die Gewerkschaften zuletzt ihre Bedeutung verloren haben.

Das Verhältnis zwischen Leitung und Mitarbeitern in der sozialen Institution des Betriebes verlangt, von beiden Seiten her betrachtet, daß der Mitarbeiter einen demokratischen Status hat. Für ihn wird der Betrieb zum hauptsächlichen Lebensinhalt. Deswegen macht er auch seine persönlichen Ansprüche an das Leben in erster Linie gegenüber dem Betrieb geltend. Ihm ist hauptsächlich daran gelegen, daß er dort ein ‚standing' hat, also Recht, Ansehen, persönliche Freiheit, existenzielle Sicherheit auch für schicksalsvolle Momente des Lebens. Dort will er Bürger sein, während ihn alles andere, einschließlich des politischen Gebildes des Staates höchstens in zweiter Linie interessiert. Umgekehrt kann auch der so strukturierte Betrieb nichts anfangen mit proletarischen Mitarbeitern, die nur an ihren Lohn und rechtzeitigen Arbeitsschluß denken und denen der Gang der Geschäfte gleichgültig ist. Sie müssen von innen heraus „Mitunternehmer" sein. Die Idee der Partnerschaft zwingt sich geradezu auf. Sie verlangt weniger nach einer abstrakten Mitbestimmung in der Spitze (— deutsche Lösung —) als nach selbstverantwortlicher Stellung am eigenen Platz (— amerikanische Lösung —).

Der Betrieb ist im Verhältnis zu Staat und Gesellschaft die neue Form des Föderalismus, der Selbstverwaltung, des relativ autonomen Gliedgebildes im Staate, „der logische Nachfolger des Feudalherrn, der Gemeinde und der Stadt". Denn weder hat der Staat ihn geschaffen noch kann er sich über ihn hinwegsetzen: der moderne Staat lebt vom Funktionieren der Betriebe, gleichgültig welches Regime er hat.

Was nun das materielle Interesse angeht, widerlegt der moderne Betrieb sowohl die liberalistische wie die marxistische Theorie. Er kann weder von ungezügelter Durchsetzung des kapitalistischen Eigeninteresses leben, kraft eines automatischen Gleichgewichts (A. Smith, Liberalismus), noch vom Klassenkampf (Marxismus). Er tendiert zum bewußten und gewollten Ausgleich auf der mittleren Linie. Wo die Dinge am meisten fortgeschritten sind, in USA, ist der Ausgleich der Einkommen, die Nivellierung der sozialen Schichten am vollkommensten verwirklicht, während sie wahrscheinlich in Rußland auch rein ökonomisch am meisten auseinanderklaffen. Zugleich ist der allgemeine Lebensstandard trotz schwerer volkswirtschaftlicher Rückschläge am höchsten entwickelt.

Trotzdem der Zug zu dieser Gesellschaftsstruktur in der Zeit liegt und ganz von selbst die Zukunft hat, so schließt Drucker seine Erörterungen, darf man doch nicht glauben, daß diese soziale Demokratie ohne Zutun der Menschen zustande kommt. Wie keine frühere gesellschaftliche Ordnung lebt diese vom moralischen Standard der Beteiligten und ihren Tugenden. Die Zeit bietet uns nicht schon die freie und sichere Existenz selbst an, sondern nur die Chance, sie zu verwirklichen.

Wenn die Gedanken Druckers auch auf der Beobachtung der amerikanischen Verhältnisse beruhen, die weit fortgeschrittener sind als die europäischen, so gelten sie doch für Europa, dessen wirtschaftliche Zukunft ganz und gar an die Industrialisierung gebunden ist, als beispielhafte Zielvorstellungen und Leitlinien für die Beurteilung der tatsächlichen Schwerpunkte der Gesellschaftspolitik. Sie helfen uns, weltanschauliche und politische Ideologien zu erkennen und von konstruktiven politischen Programmen zu unterscheiden. Sie sind insbesondere geeignet, die Vorstellungswelt und das gesamte Urteil der heute schon politisch entscheidenden Kräfte unseres Volkes: der Manager und der Arbeitnehmer, vernünftig zu beeinflussen.

Bisexualismus und Medizin

Vor kurzem erregten verschiedene Fälle Aufsehen, in denen Menschen von bisexueller Konstitution entweder in ihrem rechtlichen Verhalten oder sogar durch operativen medizinischen Eingriff ihr Geschlecht wechselten. In der amerikanischen Zeitschrift „The Catholic Nurse" hat der Moraltheologe der Katholischen Universität von Amerika, Francis J. Connell, die Frage untersucht, ob Eingriffe dieser Art, d. h. Operationen, die die bisexuelle Naturanlage zugunsten des vorherrschenden Geschlechtes korrigieren, sittlich erlaubt seien.

Connell bejaht diese Frage. Eine solche Operation sei geeignet, den Patienten zu einem „natürlicheren menschlichen Wesen" zu machen. Bei der Bisexualität sei eines der beiden Geschlechter vorherrschend, auch wenn körperliche Merkmale des anderen vorhanden sind. Die davon betroffene Person gehöre also einem bestimmten Geschlechte an, und es sei, vorbehaltlich ernster Gefahren für Leben und Gesundheit, sittlich erlaubt, die Züge des anderen Geschlechtes zu eliminieren.

Der amerikanische Arbeitsminister über „Rerum Novarum"

Der amerikanische Staatssekretär für Arbeit Martin P. Durkin, das einzige katholische Mitglied der Regierung Eisenhowers, der früher viele Jahre an führender Stelle in der Gewerkschaftsbewegung stand, richtete gelegentlich eines akademischen Empfanges an Arbeitnehmer und Unternehmer den dringenden Aufruf, im Sinne der Gerechtigkeit untereinander einig zu werden. Bei dieser Gelegenheit sagte er über die Enzyklika Rerum Novarum des Papstes Leo XIII.:

„Ich kann Ihnen nicht mit den Erfahrungen von Philosophen oder Geistlichen oder Akademikern aufwarten. Aber ich kann sprechen als ein Lohnempfänger, der ein ganzes Leben lang praktisch sein Brot verdienen mußte. Als Ergebnis meiner eigenen Erfahrung in der Arbeitswelt weiß ich, daß es nicht die Stärke des Kommunismus ist, gegen die wir auf der Hut sein müssen, sondern die Schwäche unseres eigenen Glaubens an die christlichen Grundsätze." Der Kommunismus könne am ehesten durch eine positive Annäherung an die Grundsätze zur Strecke gebracht werden, die Leo XIII. in seinem „christlichen Manifest Rerum Novarum" niedergelegt hat.

„Dies ist", so fuhr der Minister fort, „keine leichte Aufgabe, aber ihr Lohn ist groß. Es ist die Aufgabe, die Rerum Novarum der Menschheit vor Augen stellt als den Weg zu ihrer wirtschaftlichen und geistigen Gesundung. Der andere Weg führt unvermeidlich zu sozialer Unruhe, Mißtrauen und Elend. Er führt unvermeidlich zu dem wahrhaftigen Chaos, das heute unter dem Namen Kommunismus sich ereignet."

Aus den Missionen

Die Ausbreitung der katholischen Kirche in Nordindien. Missionsgebetsintention für Mai 1953

Während man vor der Teilung Indiens gerne von einem Nordindien sprach, in dem Islam und Hinduismus einander kämpfend gegenüberstanden, muß man nach der Herauslösung der beiden Teile von Pakistan das derzeitige Nordindien als ein vom Hinduismus geprägtes Land bezeichnen, wenn hier auch noch beachtliche nichthinduistische Minoritäten vorhanden sind.

Die überwältigende Mehrzahl der Katholiken Nordindiens, sicher 90—95 Prozent, gehört den Ureinwohnern, Kastenlosen, Bergvölkern an, die inmitten oder am Rande der straff organisierten Hindugesellschaft leben. Ihre Gesamtzahl beträgt in dem Gebiet nördlich der Linie Bombay—Vizagapatam etwa 570 000. Ein Katholik kommt hier auf 300 Einwohner, ein Priester auf 200 000 Nichtkatholiken. Das an Zahl der Christen und an Vitalität bedeutendste Element der Kirche Nordindiens sind die 400 000 Katholiken der Diözesen Ranchi, Sambalpur und Raigarh-Ampikapur in der Provinz Bihar und den anliegenden Bezirken. Obwohl in den letzten Jahren eine Anzahl neuer Sprengel in Nordindien geschaffen wurde, ist der Umfang dieser Diözesen im Vergleich zum katholikenreicheren Süden enorm. Auch die Schulen, Seminarien, Krankenhäuser sind hier außerordentlich selten, wenn man von der großen Ureinwohner-Mission im Ranchi-Gebiet absieht. Der ausländische Klerus war in der englischen Zeit in Nordindien weitgehend durch Europäer- und Soldatenseelsorge gebunden. Der geringe einheimische Klerus kommt hauptsächlich aus den alten katholischen Gebieten in Südindien. Fünf der nördlichen Diözesen haben jetzt indische Bischöfe. Der einzige von ihnen, der im eigentlichen Sinne in Nordindien einheimisch ist, gehört dem Stamme der Uraons an: Bischof Nikolaus Kujur von Ranchi. Den Ureinwohnern der Diözese Ranchi hat die belgische Jesuitenmission in 70 Jahren dank der sozialen Pioniertätigkeit des belgischen P. Lievens und des deutschen P. Hoffmann sowie einer mit bewundernswertem Weitblick aufgebauten, bis zur Universität fortgeführten Schulpyramide einen phänomenalen Aufstieg ermöglicht. Die Ranchi-Mission ist heute in der ganzen katholischen Missionswelt neben dem Werk der Mariannhiller Mission in Südafrika wohl das hervorragendste Beispiel einer Missionsmethode, welche die sozial-wirtschaftliche Sanierung eines Kulturbodens zur Grundlage für den intellektuellen und religiös-sittlichen Aufstieg gemacht hat.

Nordindien ist die Hochburg des Hinduismus, der in Benares sein religiöses und geistiges Kraftzentrum hat. Zugleich befindet sich im Norden die Hauptstadt von Indien, Neu-Delhi. Damit ist die Bedeutung Nordindiens genügend gekennzeichnet.

Die Mission an den Grenzen Zentralasiens

Angesichts der diamantharten und zugleich elastisch weichen Widerstandskraft des Hinduismus suchte und sucht die Mission in Nordindien vor allem Erfolge bei den Ureinwohnern und Kastenlosen, aber auch bei den Bergvölkern an den gebirgigen Nordgrenzen Indiens. Besonders ins Auge fallen hier die zähen Apostolatsversuche der Salesianer Don Boscos im höchsten Nordosten, in *Assam*, einem Bergland, das durch die Schaffung Ostpakistans vom übrigen Indien stark abgedrängt erscheint. Die Salesianer haben durch ihr auf Hebung des Ackerbaus und der handwerklichen Fertigkeiten abgestelltes Erziehungssystem in den zwei Diözesen Assams eindrucksvoll zur sozialen Hebung der Bergbevölkerung beigetragen und stoßen zur Zeit weiter in das fast unzugängliche Gebiet an den Grenzen Bhutans vor, wo immer wieder auf primitiver Stufe stehende kleine Stämme mit erstaunlich reichen selbständigen Sprachen „entdeckt" werden, denen unsere Ethnologen bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt haben. Jedesmal müssen die Glaubensboten die einzelnen Sprachen erlernen, um überhaupt an diese isolierten Gruppen heranzukommen. Für die Mission ist weiter besonders wichtig der nordindische Bezirk um *Darjeeling*, wo für Handel und Verkehr der einzige Zugang zum südlichen Tibet offensteht. Von Darjeeling aus, wo im Westen kanadische und belgische Jesuiten und im Osten schweizerische Regularkanoniker der Abtei St. Maurice tätig sind, wird auch das bisher der Mission gänzlich verschlossene unabhängige Königreich *Sikkim* einmal dem Christentum sich öffnen.

Die Jesuiten von Patna kamen durch Nepalesen, die in Nordindien studierten, mit der Regierung des zwischen Indien und Tibet liegenden *Nepal* in Verbindung, nachdem dieses Land sich nach einer Revolution im Jahre 1951 dem Verkehr mit dem Ausland erschloß. Es wohnen dort 7 Millionen Menschen mongolisch-tibetanischen oder indischen Ursprungs. Unzugängliche Berge und Sumpfgebiete sperren das 700 km lange und 200 km breite Gebiet weitgehend von Indien ab. Im Flugzeug kamen amerikanische Jesuiten in einer Stunde Flugzeit nach Katmandu, der Hauptstadt, und gründeten mit Hilfe der Regierung ein Aufbaukolleg, das in den nächsten Jahren bis zur High School-Reife führen wird. So kam vor 2 Jahren die katholische Mission der Neuzeit wieder in ein Land, in dem im 18. Jahrhundert Kapuziner 50 Jahre lang eine Station unterhalten hatten, das sich aber dann den Europäern wieder verschloß. Bis 1951 war der britische Resident in Katmandu, einer Stadt von 100 000 Einwohnern, der einzige Europäer in Nepal. Da aber die Bevölkerung sich zum Hinduismus mit stark buddhistischem Einschlag bekennt, ist mit großen Bekehrungsziffern hier vorläufig nicht zu rechnen.

Wandern wir weiter den indischen Nordgrenzen entlang, so stoßen wir auf das zwischen Pakistan und Indien strittige Kaschmir, in dem der Apostolische Stuhl jüngst eine von Pakistan losgelöste Apostolische Präfektur unter Leitung eines englischen Mill-Hiller-Missionars errichtete. Solange die politischen Verhältnisse dort ungeklärt sind, ist an eine vorwärtsschreitende Missionsaktion nicht zu denken.

Viele Jahrhunderte hat sich Indien um alle diese Gebiete nicht viel bekümmert. Als Nehru im Vorjahr die Grenzprovinzen bereiste, machte dieses Werk der christlichen Missionen auf ihn tiefen Eindruck. In einer Rede in

Delhi pries er das zivilisatorische Wirken der Missionen unter den Bergvölkern, meinte aber, man habe sie europäisiert, statt sie zu Indern zu machen. Wer die geistige Lage der Mission in Britisch-Indien kennt, wird diesem Urteil einige Berechtigung nicht abstreiten. War doch im 19. Jahrhundert bis in die Anfänge des 20. hinein die Mission vom Europäismus überschattet, an dem man mit Zustimmung besonders der Padroadochristen in Indien mit besonderer Zähigkeit festhielt, um einen kulturellen Damm gegen den indischen Synkretismus aufzurichten. Dennoch hat die Mission, wie der Bischof von Shillong (Assam) richtigstellend zu den Ausführungen von Nehru erklärte, gerade bei den Ureinwohnern und Bergvölkern sich stets bemüht, alles wertvolle einheimische Kulturgut einschließlich des Brauchtums und der Tänze zu erhalten. Das Abtreten der Europäer von der Bühne des kulturellen Lebens in Indien hat natürlich auch für die Missionsmethoden unter den Nicht-Hindus tiefgreifende Folgen. Die Ureinwohner und Bergvölker müssen der Gesamtkultur des neuen Indiens eingegliedert werden.

Die Anpassung an die indische Kultur

Das Kreuz der indischen Mission, besonders jener im Norden, bleibt der Hinduismus. Aber die Sorge um Aufsaugung vom religiösen Synkretismus kann unter den gegenwärtigen Umständen die Mission nicht davon abhalten, resolut die Anpassung an alle assimilierbaren Werte der indischen Kultur zu versuchen. Auf dem Wege zu dieser Anpassung ist nach dem Zeugnis des einheimischen Bischofs Raymond von Allahabad in den letzten fünf Jahren derart viel geschehen, daß sich Außenstehende davon kein Bild zu machen vermögen. Die Leitung dieser Anpassung liegt vor allem bei den heute 30 einheimischen Bischöfen Indiens. Die Bischöfe der Propaganda-Gebiete sind alle noch in den englischen Traditionen groß geworden. Ihnen fehlt auch eine genügende Kenntnis des Sanskrit. Die einheimische Hierarchie von heute weiß, daß nur sie die Richtung der Entwicklung bestimmen kann. Der langwierige und schwierige Prozeß der Einbürgerung des Christentums in die indische Kultur wird erst von kommenden Bischofsgenerationen zu Ende geführt werden können.

Eine ganz dringende und sofort zu befriedigende Notwendigkeit ist aber die Schaffung einer katholischen Literatur in Hindi, der Landessprache des neuen Indien, die auch da, wo eine andere Sprache gesprochen wird, heute auf jeden Fall als zweite Landessprache gepflegt werden muß. Für Nordindien, wo das Hindi stärkstens verbreitet ist, stellt sich die Aufgabe mit besonderer Dringlichkeit. In den Schulen niederen Grades systematisch gelehrt, verdrängt das Hindi sehr schnell das Englische. Selbst auf den High Schools in Nordindien wird das Englische kaum noch verstanden. Es bewahrt zur Zeit noch mühsam seine Stellung an den Universitäten, wo man sich fieberhaft bemüht, die bisher unentbehrlichen technischen Ausdrücke der westlichen Zivilisation in Hindi wiederzugeben.

Angesichts dieser Lage und des allgemeinen Fortschritts in der Verbreitung der Schulbildung wird in wenigen Jahren eine Bevölkerung von 100 Millionen Menschen ohne katholische Literatur sein, wenn diese nicht in Hindi zugänglich gemacht wird. Die gebildeten Hindukreise sind gar nicht abgeneigt, christliche Literatur zu lesen, wenigstens aus Neugierde. Dazu kommt, daß auch anglikanische und protestantische Christen in Nordindien in wachsender Zahl nach katholischen Büchern greifen. Und wie soll die Kirche den einheimischen Brüdern und Schwestern der religiösen Kongregationen geistige und geistliche Kost bieten, wenn sie keine katholische Literatur in Hindi besitzt? Wie sollen katholische Prinzipien über Moral, besonders über christliche Gesellschaftsethik verbreitet werden, wenn die sprachlichen Verständigungsmittel fehlen?

Ein bedauerlicher Mangel

Unglücklicherweise besitzt die katholische Kirche erst eine ganz bescheidene Literatur in Hindi. Von der Heiligen Schrift wurden vor 21 Jahren die 4 Evangelien und die Apostelgeschichte übersetzt, aber diese Ausgaben sind sprachlich nicht mehr auf der Höhe. Man hat jetzt beschleunigt eine Neuausgabe veranstaltet, die wohl schon käuflich sein wird. Die meisten der wenigen katholischen Druckereien Nordindiens können nicht in Hindilettern drucken. Was überhaupt an katholischer Hindi-Literatur vorhanden ist, beschränkt sich auf Katechismen, Gebetbücher und erbauliche Kleinschriften. Ein Sonntagsmissale in Hindi ist jüngst erschienen.

Im ganzen Norden gibt es überhaupt keine katholische Tageszeitung, aber wohl eine Wochenzeitung in Hindi. Die Steyler Missionare in Indore sind eifrig tätig, um eine volkstümliche katholische Hindi-Literatur zu schaffen, desgleichen die Jesuiten von Patna. In Ranchi wurde jüngst Wisemans „Fabiola“ in Hindi gedruckt. Der Absatz des Buches war ausgezeichnet. Im Jahre 1951 wurde unter Leitung des einheimischen Bischofs Raymond von Allahabad eine interdiözesane katholische Organisation für Hindi-Literatur geschaffen, die sich der dreifachen Aufgabe widmet, geeignete Schriftsteller zu suchen, die in Hindi schreiben können, den Ausstoß von Literatur in Hindi zu verstärken und eine einheitliche Hindi-Terminologie der christlichen Begriffe im ganzen Lande zu schaffen.

Nur mit einer Hindi-Literatur kann die Kirche auch in die sozialen Probleme Nordindiens eingreifen, das so nahe der geistigen und auch physischen Invasion des Kommunismus ist.

Ein Dampfer brachte im Vorjahr 90 Tonnen Literatur von Moskau, die für Delhi bestimmt war und als Sendung für die sowjetische Botschaft jeder Kontrolle entzogen wurde. Die Werke von Marx und Engels sind in billigen Volksausgaben (in Hindi!) von den Kommunisten auf den Markt gebracht worden, aber einen Wegweiser durch die Sozialenzykliken der Päpste in der Landessprache haben wir noch nicht! Das Sozialproblem verschärft sich durch die Industrialisierung. Die Industriestädte wachsen. Kalkutta hat heute 4 Millionen Einwohner, und in Nordindien befinden sich die Tata-Werke, eines der größten Zentren der Stahlproduktion in der Welt. Jamshedpur mit seinen kilometerlangen Fabrikhallen, seinen Hochöfen und dem Masseneinsatz vom Lande herbeigeholter Arbeiter kann sich mit Essen, Pittsburg, Sheffield, St. Etienne messen. Die soziale Betreuung der Arbeitermassen, die aus naturhaftem, gleichmäßigem Landleben in die Rastlosigkeit, die gekünstelten und entnervenden Formen der modernen Industriezivilisation geworfen werden, steht noch in den Anfängen. Die Jesuiten haben in Jamshedpur ein Institut für soziale Arbeitsbeziehungen gegründet, um die katholische Soziallehre an dieses nordindische Krisenzentrum heranzuführen.

Ärztliche Möglichkeiten

Da der Hinduismus die Werke leiblicher Barmherzigkeit gerne auch von Nichthindus annimmt, bestehen in Nordindien große Möglichkeiten für den missionsärztlichen Einsatz, die katholischerseits leider nicht genutzt werden können, weil es an katholischen Ärzten, Pflegerinnen und Hebammen fehlt. Gerade hat die Gründerin der Katholischen Missionsärztlichen Schwestern von Philadelphia, Anna Dengel, der amerikanischen Öffentlichkeit die Notwendigkeit eines katholischen Medizinischen Kollegs für Indien vor Augen geführt. Ohne dieses Kolleg, das wohl 2 Millionen Dollar kosten wird, wird es bald in Indien kaum noch katholische Ärzte geben, deren Berufsethik von den Grundsätzen der Kirche normiert ist.

Gerade in Nordindien, wo vielleicht ein Arzt auf 6300, eine Pflegerin auf 43 000 Leute und eine ausgebildete Hebamme auf 60 000 Geburten kommt, bildet die schlechte gesundheitliche Betreuung eine der Wurzeln für mögliche soziale Revolutionen. Die Kommunisten haben bei den letzten Wahlen gerade diese Seite des indischen Sozialdramas besonders hervorgehoben und auf die Leiter, die als Symbol des sozialen Aufstiegs alle Plakate zierte, Hammer und Sichel gemalt, unter Hinweis darauf, daß der Westen nichts zur Behebung des Elends tue.

Gefallene Schranken

Einige halbunabhängige Fürstenstaaten Nordindiens sperrten vor der Unabhängigkeitserklärung Indiens dem Katholizismus den Zutritt zu ihren Gebieten. Die neue Verfassung hob die territorialen Beschränkungen für religiöse Werbung auf und gab damit theoretisch auch dem Christentum den Weg in die gesperrten Fürstenstaaten frei. Praktisch bedurfte es noch eines beharrlichen Druckes der Zentralregierung, um dem Gesetz Geltung zu verschaffen. In einem dieser Staaten, Udaipur, bildeten sich um 1935 Gruppen von mehreren tausend Katechumenen aus der Gruppe der Ureinwohner und führten bei heftiger Verfolgung einen mehr als zehnjährigen Kampf um die religiöse Freiheit. Priestern war viele Jahre der Zutritt zu den Christen verboten, später nur unter schikanösen Ausnahmebestimmungen gestattet. Die isolierte Christengruppe hat sich hauptsächlich durch Laien-Selbsthilfe zu einer Gemeinde von über 8000 entwickelt.

Um an den Hinduismus heranzukommen, haben zwei Jesuiten (ein Inder und ein Belgier) in den letzten Jahren versucht, als indische Bettelmönche mitten unter der Landbevölkerung zu leben und sich den Lebensgewohnheiten dieser Sannyasi oder Sadhu völlig anzupassen. Obwohl die indische Bischofskonferenz solche Versuche jetzt grundsätzlich für alle Diözesen gebilligt hat, sie freilich auf besonders geprüfte Ausnahmefälle beschränkt, ist es doch zweifelhaft, ob diese Methode weiter verfolgt wird.

Daß aber die katholische Kirche ins öffentliche Leben des neuen Indien eindringt, zeigen am besten drei Tatsachen. Am Sitze der Regierung, in Neu-Delhi, übernahmen die Jesuiten aus der Hand eben dieser Regierung ein Zentral-Universitätskolleg. Ein von amerikanischen Katholiken und der Regierung zusammen finanziertes katholisches Krankenhaus konnte in Indiens Hauptstadt eröffnet werden. Wenige Kilometer von der heiligen Stadt Benares am Ganges entfernt, besteht seit 9 Jahren das Zentrum einer Missionsgesellschaft indischer Priester, das den Namen Krist-Nagar (= Christusstadt) trägt. Es ist kenntlich durch ein Kreuz, das das Eingangstor überragt.

Religiöse Wetterzeichen in Südafrika?

„The Southern Cross", das katholische Wochenblatt in Kapstadt, veröffentlichte kurz vor den Wahlen einen Appell an die Nationalistische Partei Malans, sich von gewissen Vorschlägen zur Diskriminierung der Katholischen Kirche zu distanzieren.

Im Jahre 1949 hatte die Partei ein Komitee eingesetzt, um die „römische Gefahr" zu studieren. Vor längerer Zeit veröffentlichte ein Mitglied dieses Komitees eine Flugschrift, die verschiedene Vorschläge zur Eindämmung dieser „Gefahr" machte, und vor kurzem griff das Organ der Niederländischen Reformierten Kirche in Südafrika, in der Ministerpräsident Malan vordem selbst als Pastor wirkte, diese Vorschläge wieder auf. Einer davon fordert ein Einwanderungsverbot für Katholiken, besonders für Priester, Schwestern und Lehrer, sowie ein Einfuhrverbot, Druckverbot und Verbreitungsverbot für „römische Propagandaliteratur". Ein anderer will alle Schulen, Kranken- und Waisenhäuser der Regierung unterstellen und nach „protestantisch-christlichen Grundsätzen" geführt wissen. Ferner wird vorgeschlagen, Katholiken, die sich Angriffe auf die Protestanten zuschulden kommen lassen, mit Deportation zu bestrafen. Ein solcher Angriff sei auch dann gegeben, wenn versucht werde, die Regierung oder das bestehende christliche Erziehungssystem zu unterhöhlen. Der Aufsatz macht auf den steigenden Einfluß des Katholizismus in Holland aufmerksam und stellt die Frage: „Ist nicht der Augenblick gekommen, die römische Aktion in unserem Vaterland aufzuhalten?"

„The Southern Cross" weist darauf hin, daß die Katholische Kirche in Südafrika sich peinlicher parteipolitischer Neutralität befleißigt und daß auch die Regierung religiöse Neutralität versprochen habe, glaubt aber, es sei an der Zeit, daß die den Verfassern solcher Vorschläge nahestehende Partei sich von solchen diskriminatorischen Plänen distanzieren müßte.

Wir berichten über diesen Vorfall im Hinblick auf umgekehrte Vorgänge in katholischen Ländern. Wäre es nicht im Angesicht der Gefahr, die dem Christentum jeder Form in den überseeischen Kontinenten droht, wünschenswert, von beiden Seiten sich auf das eigene religiöse Zeugnis zu beschränken statt sich durch Diskriminierung anderer eine Position wahren zu wollen, die auf einem sehr fragwürdigen staatlichen Schutz aufgebaut ist?

Ökumenische Nachrichten

Landesbischof Lilje belehrt die Ökumene

Der Landesbischof von Hannover, D. Hanns Lilje, ein erfahrener Ökumenist, hat nicht erst auf der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam und in Lund eine bedeutende Rolle gespielt. Als der neue Präsident des Lutherischen Weltbundes wird er auch für die Zukunft wichtige Führungsaufgaben zu lösen haben. Er hat nun ein eigenes Votum über den gegenwärtigen Stand der Ökumenischen Bewegung veröffentlicht (Theol. Lit. Zeitung 78. Jhg. Nr. 2 vom Februar 1953, Sp. 65—74). Wir gehen ausführlich darauf ein, nicht, weil er in einer längeren Anmerkung in einigen Personalfragen unseren Bericht über Lund bemängelt (vgl. unsere Berichtigung 7. Jhg., S. 140 ff. und S. 211) und in unserer Behandlung der Lutherischen Weltbundstagung zu Hannover die positiven Urteile vermißt (wir hatten

uns absichtlich auf die auch von lutherischer Seite negativ beurteilte dogmatische Sektion beschränkt); oder weil er an anderer Stelle unser theologisches Urteil über Lund mit einem Lob auszeichnet; auch nicht deshalb, weil zwischen seiner Ansicht der Ökumenischen Frage und der unseren, wenigstens hinsichtlich des theologischen Dilemmas und im Negativen, volle Übereinstimmung besteht. Sondern wir vermuten, daß D. Lilje morgen, in Evanston, und erst recht danach, der Gegenspieler gegen den konfessionsfeindlichen amerikanischen Protestantismus der einflußreichen Gruppe van Dusen — Walter M. Horton — Charles Cl. Morrison sein dürfte, vielleicht sogar ein Vermittler zur Lösung des Dilemmas. Jeder katholische Ökumenist vom Fach sollte daher seinen Aufsatz kennen.

Obwohl die ökumenische Arbeit sich als ganzes gefestigt hat und in das Bewußtsein der Christenheit eingegangen ist, so schreibt der lutherische Landesbischof, habe Lund gegenüber Amsterdam keine sichtbaren Fortschritte gebracht. Es sei vielmehr das Dilemma in der Frage des apostolischen Bischofsamtes, also in der Frage der Ekklesiologie, offenbar geworden. Mit ähnlichen Worten, die wir zu gebrauchen pflegen, nennt D. Lilje die drei „Fluchtwege", die man in Lund ersonnen hat. Man habe dort die unlösbare Frage der Ekklesiologie auf die Christologie verlagert, eigentlich zurückverlegt. Wir finden im Gegensatz zu D. Lilje, daß dieser Fluchtweg nicht nur wesentliche Erkenntnisse ermöglicht, wie er meint, sondern daß er zu einer heilsamen Krise führen wird. Als den zweiten Fluchtweg nennt er, unserer Charakteristik des Vortrages von Prof. E. Schlink folgend, die Flucht nach vorn in die Eschatologie. Hier sind wir mit ihm ganz einig, daß dabei nichts herauskommt. Einen dritten Fluchtweg in angelsächsische Kompromisse haben wir seinerzeit nicht berichtet, weil er uns gar zu billig erschien.

Das lutherische Patent

Was wir schon in unserem Vorbericht über die Lutherische Weltbundtagung in Hannover entwickelt hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 502 f.), nämlich daß die Lutheraner sich als die Retter aus dem ökumenischen Dilemma anbieten würden und ihre ökumenische Politik darauf abstellen, daß sie eines Tages ihren — von der neutestamentlichen Exegese inzwischen als ziemlich „schriftwidrig" erwiesenen — Artikel VII der Augsburgischen Konfession als Lösung vorschlagen, das ist nun tatsächlich das Programm von D. Lilje, so wie es schon 1927 das Programm von Erzbischof Söderblom auf der Weltkirchenkonferenz von Lausanne war. (Vgl. jetzt Herders Bildungsbuch bzw. Der Große Herder X. Sp. 1431 f. und 1475 f.) Inzwischen ist aber 25 Jahre lang theologisch gearbeitet und noch mehr kirchlich erlebt worden. Dennoch nennt D. Lilje die heftige Kritik amerikanischer Kreise am Konfessionalismus oder Denominationalismus, von der wir weiter unten noch hören werden, und die Verdächtigung der konfessionellen Verschiedenheit als „sündhafte Spaltung" eine „unzulässige Simplifizierung". Der Weg zur Einheit der Christenheit sei der Weg ins Zentrum, d. h. näher zu Christus. Dieser Weg führe aber durchaus nicht zur Auflösung der Konfessionen, sondern zu ihrer Vertiefung.

Es gäbe Kirchenspaltungen, die nicht auf Sünde und Unbußfertigkeit beruhen, sondern auf dem „Willen, der Wahrheit des Evangeliums zu gehorchen". Dieser Ansatzpunkt der Reformation habe noch heute seine Bedeutung. Man müsse mit Martin Luther und dem Artikel VII der C. A. — wonach zur wahren Einigkeit der Kirchen die lautere Verkündigung des Evangeliums und die ihm gemäße Verwaltung der Sakramente genügen — vor einem kirchlichen Institutionalismus und Perfektionismus warnen, der die genaue Parallele zu einem moralischen Perfektionismus mit seiner Verachtung der Rechtfertigungslehre allein aus Glauben sei. „Die sichtbare, irdisch begreifliche Einigung der Kirche ist nicht ohne weiteres eine neutestamentliche Verheißung." Die Fragestellung nach der Einen Kirche als gemeinsamer Institution sei falsch, so erklärt der lutherische Landesbischof von Hannover und fordert damit das Gewissen der Ökumenischen Bewegung en bloque heraus! Sie sei überdies geradezu katholisch, d. h. sie glaube an die Möglichkeit einer geeinten heiligen und apostolischen Kirche in der Geschichte, wie sie Rom darzustellen meint. D. Lilje glaubt daran nicht. Nicht einmal mit den lutherischen Eschatologen für die Zukunft.

Die „Häresie" der apostolischen Sukzession

Im Gegenteil! Er hat darum bereits in Lucknow anläßlich der Tagung des Zentralausschusses des „Weltrates der Kirchen", wie er selber im „Informationsblatt" (2. Jhg. Nr. 4 Februar 1953 S. 59 f.) berichtet, den lutherischen Gemeinden in Indien geraten, nicht der „Kirche von Südindien" oder einem anderen Unionsschema beizutreten, sondern sich zu einer „Vereinigten lutherischen Kirche Indiens" zusammenzuschließen. Man könne die vorhandenen theologischen Probleme nicht durch Unionen umgehen, man kann sie höchstens verlagern, „aber das hilft nichts", solange die zusammengeschlossenen Konfessionen über die Taufe und das Abendmahl oder über Christus verschieden lehren. D. Lilje bekennt sich damit zu dem von Henry van Dusen leidenschaftlich angeprangerten Konfessionalismus, der der Tod der Ökumenischen Bewegung sei.

In seiner Kritik an dem Lieblingsplan der ökumenischen Unionisten, der in Evanston auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" im nächsten Jahre eine entscheidende Rolle spielen wird, sagt D. Lilje u. a. auch diese Sätze: „. . . in dem konkreten Falle der Church of South India, wo man viel mit dem Gedanken operiert, man müsse die Kirche zunächst unter einheitlicher bischöflicher Leitung zusammenschließen, dann würden sich die Unterschiede mit der Zeit schon klären lassen, muß der Lutheraner mit großem Ernst sagen, daß es in manchen Teilen der anglikanischen Kirche ein Verständnis des bischöflichen Amtes gibt, das für den Lutheraner häretisch ist. Das ist überall da der Fall, wo man das Wesen der Kirche im Vorhandensein der durch die Apostolische Sukzession gesicherten bischöflichen Ordnung sieht, wie es seit den Tagen des 1. Clemens-Briefes bis hinein in die Kreise der Hochkirchlichen aller Denominationen gelehrt wird." Dieser Satz — der durch die neuen Forschungen über die lukanischen Schriften des Neuen Testaments theologisch überholt ist — schafft als kirchenpolitisches Diktum in der Tat auf dem ökumenischen Forum alle erforderlichen Klarheiten. So wird das Zentralproblem der ökumenischen Arbeit für häretisch erklärt und abgewiesen. Ist das nicht auch eine „unzulässige Simplifizierung"?

D. Lilje hat am Schlusse seines Aufsatzes in der „Theo-

logischen Literaturzeitung" übrigens durchaus richtig erkannt, daß die laufende kritische Beobachtung der Ökumenischen Bewegung durch die katholische Theologie und Publizistik weder eine „Geringschätzung" noch eine „hämische Gesinnung" bekundet. Er sieht freilich nicht, daß diese Beobachtung eine tiefe pastorale Verpflichtung gegenüber der ökumenischen Sache darstellt: es soll damit in vielen ökumenischen Christen der Glaube an die Eine Heilige Katholische und Apostolische Kirche gestärkt werden, damit sie keinen Kompromissen verfallen und nicht auf „Fluchtwege", auch nicht auf den lutherischen Fluchtweg nach rückwärts in den transitorischen Moment des Jahres 1530 geraten, sondern tapfer und gelassen allen derartigen Versuchungen widerstehen, bis sie die ganze Wahrheit als Logos incarnatus finden.

Diese unsere Haltung wird gerechtfertigt durch das theologische Schrifttum auch unserer lutherischen Freunde. Wir denken dabei etwa an die neue Schrift von Max Lackmann: „Reformatorische Rechtfertigungslehre" (Evangel. Verlagswerk Stuttgart 1953). Über seine Anklage, die evangelischen Theologen hätten sich „einer treulosen Verwaltung der Geheimnisse Gottes schuldig gemacht", berichten wir alsbald.

Das Dilemma des N.C.C.

Das gleiche Dilemma, das den „Weltrat der Kirchen" bedroht, blockiert auch den im Dezember 1950 gegründeten „Nationalrat der Kirchen Christi" in den USA (N.C.C.), der aus dem ehemaligen „Federal Council" entstanden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 246). Für die zweite Generalversammlung dieser Ökumene im Kleinen, die vom 7. bis 9. Dezember 1952 in Denver (Colorado) zusammentrat, hatte der Präsident der Studienabteilung des „Weltrates der Kirchen", Prof. Henry van Dusen, einen ähnlichen Angriff gestartet wie vor dem Zusammentritt der Weltkirchenkonferenz von Lund (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39 f.). Durch eine Weltreise, die ihn nach Japan, Formosa, die Philippinen, Siam und über Indien nach Afrika führte, hat er seinem Programm christlicher Kooperation auch angesichts des in Afrika überall vordringenden Katholizismus den notwendigen Hintergrund gegeben. Er fordert abermals die Beseitigung des Denominationalismus, da diese Erscheinung im „Weltrat der Kirchen" wie im „Nationalrat" eine, wie er sagt, historische Absurdität und ein krasser Widerspruch zur Idee des Leibes Christi sei („Christian Century" vom 3. Dezember 1952). Aber weder er noch seine Freunde konnten sich in Denver durchsetzen. Die Tagung des Nationalrates wurde mit großen Erwartungen begrüßt. Welche Fülle praktischer Programme wurden ihr gestellt, darunter die dringende Aufgabe, die 64 Millionen Amerikaner zu missionieren, die bisher überhaupt keiner Kirche angehören und die man doch nicht auf die Denominationen von gestern verteilen könne, dazu die kirchliche Versorgung der vielen aus dem Boden schießenden neuen Zentren der amerikanischen Rüstungsindustrie, die von den Denominationen gemeinschaftlich und einmütig geleistet werden müsse.

Was kam schließlich bei der Tagung heraus? Die Berichte sind voller Enttäuschung. Jedenfalls wurde u. a. die Griechisch-Orthodoxe Kirche der USA als 30. Denomination und 5. orthodoxe Gemeinschaft in den Nationalrat aufgenommen, eine beachtliche Neuerung gegenüber der Gründungsversammlung von 1950, der noch keine Orthodoxen angehörten. So umfaßt er jetzt 34 Millionen Mitglieder. Man hatte inzwischen auch die christologische Basis ein wenig orthodoxisiert. Es heißt nicht mehr wie zu Anfang nur, die Mitgliedschaft erfordere den Glauben an Jesus Christus als „Herrn und Heiland", wie man übrigens immer noch im täglichen Gebrauch der christlichen Zeitschriften lesen kann, sondern an Jesus Christus als „göttlichen Herrn und Heiland". Die Angleichung dieser Changeant-Christologie an die Formel des „Weltrates der Kirchen" *(Unser Herr Jesus Christus als Gott und Heiland)* wurde nach wie vor abgewiesen, weil sie einigen Sekten zuviel zumutet, obwohl sie Mitglied auch des „Weltrates" sind! Den Orthodoxen scheint diese Variante keinen Stein des Anstoßes zu bedeuten. Andrerseits steht es nunmehr fest, daß dieser neue „Nationalrat der Kirchen" tatsächlich nur eine — übrigens an chronischem Geldmangel leidende — Kooperative mit einer großartigen organisatorischen Apparatur ist, bei der indessen die Denominationen die selbständigen Auftraggeber bleiben. Das hat die auf eine „Vereinigte Kirche Christi" hinsteuernden Unionisten sehr vergrämt. Einer ihrer Sprecher, Charles Cl. Morrison, machte daraufhin in „Christian Century" (vom 7. Januar 1953) den revolutionären Vorschlag, man solle die Lokalgemeinden, die in den USA besonders stark sind, ihren Denominationen entfremden und für eine Einige Kirche Christi mobilisieren. Man darf gespannt sein, wie sich bis zur Weltkonferenz von Evanston der Aufmarsch dieser Unionisten weiter vollzieht.

Ökumenisches Europa

Unlängst hielt in Paris der Ökumenische Ausschuß für Europäische Zusammenarbeit, ein unabhängiger Kreis von Laien, die sich mit gemeinsamen europäischen Aufgaben beschäftigen, seine 5. Tagung unter dem Vorsitz von Prof. André Philip ab. Zu den deutschen Teilnehmern gehörten Bundestagspräsident OKR Dr. Ehlers, Kirchentagspräsident D. Dr. Reinhold von Thadden und Dr. Gustav Heinemann. Der „Weltrat der Kirchen" war durch seinen Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft vertreten, die ungarischen reformierten Bischöfe Bereczky und Peter fehlten nicht. Auch Pastor Marc Boegner und Pierre Maury, die Führer des französischen Protestantismus, waren zugegen. Um den Eindruck zu vermeiden, als handele es sich hier um ein offiziöses Organ der Kirchen oder der Ökumenischen Bewegung, wurde der Name des Ausschusses abgeändert in „Arbeitsgemeinschaft: Christliche Verantwortung für die europäische Zusammenarbeit". In der Kommission sind die meisten europäischen Länder mit zwei bis drei Mitgliedern vertreten, die zugleich verschiedenen politischen Richtungen angehören: Vorsitzender ist André Philip (Frankreich), sein Stellvertreter Dr. C. L. Patjin (Holland), ferner gehören der Kommission an Pierre Mahillon und Jean Rey (Belgien), Ole Bjorn (Dänemark), René Courtin und Roger Mehl (Frankreich), Dr. Walter Bauer, Dr. Hermann Ehlers, Dr. Gustav Heinemann und Ministerpräsident H. W. Kopf (Deutschland), Dr. Max Kohnstamm (Holland), Prof. Mario Rollier (Italien), Chr. S. Oftedal und Erling Wikborg (Norwegen), J. Dickson (Schweden), Denis de Rougemont (Schweiz), John Edwards und Kenneth Grubb, der europäische Direktor der C.C.I.A., sowie Martin Wight (England), und als Sekretär P. Albrecht, Genf.

Die Pariser Aussprache erörterte die Probleme der Montanunion, der Verteidigungsgemeinschaft und der geplanten Bildung einer höheren politischen Behörde in Europa. Besondere Aufmerksamkeit wurde den Beziehungen zwischen Europa und den Vereinigten Staaten sowie zwischen West- und Osteuropa geschenkt. Das nächste Treffen wird in London stattfinden. Eine Zeitschrift unter dem Titel „European Issues" (Europäische Probleme) soll zur Förderung der Studien beitragen. (Nach „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen luth. Landeskirchen" 2. Aprilheft 1953 S. 109.)

„Europa verteidigen? Nein!"

Wie schon die Zusammensetzung der Kommission zeigt, besteht vorläufig keine einheitliche Europaidee, wenn man nicht den interessanten „Europäischen Fragebogen" dazu rechnen will, der 1951 veröffentlicht wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 397; siehe jetzt auch Herders Bildungsbuch Sp. 1456). Während z. B. neulich Bundestagspräsident Dr. Ehlers sich gegen die vereinfachte Scheidung eines katholisch-konservativen von einem protestantisch-sozialistischen Europa wandte, ohne die Verschiedenheit der katholischen von der evangelischen Position zu verschweigen, hat der rührige Dr. Visser 't Hooft im Leitartikel der „European Issues" eine radikal eschatologische Position bezogen, man kann fast sagen: die Antithese zu der im letzten Heft der Herder-Korrespondenz veröffentlichten Ansprache Papst Pius' XII. an die Vertreter des Europakollegs in Brügge. Ohne einen schlichten und praktischen Rat zu geben, wie es der Papst getan hat, den sehr unpopulären aber unvermeidlichen Rat an die europäischen Staaten zu dauerhaftem Verzicht auf bestimmte historische Ansprüche, vertritt Dr. 't Hooft in diesem Aufsatz unter dem Titel: „Soll Europa verteidigt werden?" (zugleich der Leitartikel des oben zitierten „Informationsblattes") eine Haltung aus einer fast asiatischen Perspektive und Distanz.

Er geht von der Sterilität des heutigen Europa aus, die eine „Sterilität der Angst" sei. „Nicht verteidigen können wir das Europa, das sich an seine alten Privilegien klammert und nicht begreifen kann, daß seine Privilegien nicht eingetragen sind in der ewigen Ordnung der Dinge." Er verwirft zugunsten unbeschränkter Meinungsfreiheit jeden politischen Antikommunismus mit totalitären Begleiterscheinungen. Der christliche Glaube könne sehr wohl die erneuernde Kraft in diesem Europa sein, aber er sei nicht dazu da, als politisches Heilmittel für politische Zwecke zu dienen. Man dürfe nicht nach den „leichten Lösungen von Dostojewskjis Großinquisitor" greifen. Dr. 't Hooft zitiert aus dem Buch des Rektors des Europakollegs in Brügge, Henry Brugmans, über „Die Krise und die Berufung des Westens" den Satz: „Die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts wird die Zeit unseres babylonischen Exils, unserer ‚Gleichschaltung' und unserer Vernichtung... oder sie wird die Zeit unserer Bekehrung sein." Und er knüpft daran die Frage: „Soll das nun heißen, daß wir glauben müssen, um Europa zu retten? Wer das behauptet, hat die Natur des Glaubens verkannt, der uns nicht zu diesem Zweck geschenkt worden ist." Es sei durchaus nicht gesagt, daß Europa die heutige Krise überwinden werde. „Sollen wir Europa verteidigen? Nein. Sondern in Europa leben im Glauben an Gott, der alle Dinge neu macht."

Der Eid der Königin Elisabeth II. Königin Elisabeth II. von England wird am 2. Juni anläßlich ihrer feierlichen Krönung und Salbung auch einen besonderen Glaubenseid leisten müssen. Der Eid wird ihr vom Erzbischof von Canterbury, Dr. John Fisher, vorgesprochen, und sie hat ihn mit einem „I will" zu bekräftigen. Die Eidesformel hat folgenden Wortlaut: „Willst Du mit ganzer Kraft die Rechte Gottes und das wahre Bekenntnis zum Evangelium bewahren? Willst Du mit aller Macht im Vereinigten Königreich die Protestantische Reformierte Religion bewahren, wie sie durch Staatsgesetz garantiert ist? Und willst Du bewahren und unverletzlich erhalten die Gerechtsame der Kirche von England und die Lehre, den Gottesdienst, die Disziplin und das Regiment, wie es durch Gesetz in England gegeben ist? Und willst Du auch den Bischöfen und dem Klerus von England und den ihnen anvertrauten Kirchen alle Rechte und Privilegien erhalten, wie sie durch Gesetz ihnen zugesprochen sind oder werden?"

Der Wortlaut zeigt, daß der Eid noch aus der reformierten Phase der englischen Kirchenreform unter Königin Elisabeth I. stammt. Er gilt sowohl für die Anglikanische Kirche wie für die presbyterianische Kirche von Schottland. Er verrät, heute manchem recht peinlich, die „reformierte" Substanz der Anglikanischen Kirche, die sich in der Ökumenischen Bewegung bekanntlich für „katholisch" ausgibt, weil sie angeblich in ihrem Episkopat die apostolische Sukzession und infolgedessen auch die gültigen Sakramente bewahrt habe. So blieb ein Protest von seiten der anglikanischen Hochkirche bzw. den sogenannten Anglokatholiken nicht aus. Ihr Sprecher, Dr. Edwin Morris, Bischof von Monmouth, erklärte in Westminster Abbey, die Kirche von England sei nicht protestantisch, sondern sie sei die alte katholische Kirche aus den ältesten Zeiten des Landes. Der Eid müsse endlich einmal in seinem Wortlaut abgeändert werden.

Ihm wurde von römisch-katholischer Seite erwidert, der Eid sei für die römischen Katholiken zweifellos eine bittere Sache, aber man könne nicht die Anglikanische Kirche für katholisch ausgeben, denn „das Mark des Katholizismus ist die Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl in Rom". Es ist kaum anzunehmen, daß von den rund 5 Millionen Katholiken in Großbritannien oder von den 25 Millionen Katholiken in dem Commonwealth ein ernster Protest erfolgen wird. Er hätte auch wenig Aussichten. Der Eid gehört zu dem Krönungszeremoniell wie die goldene Staatskarosse und die Perücken der Lords. Er ist ein, wenn auch verräterisches Stück der englischen Tradition.

Der Sekretär des Erzbischofs von Canterbury gab auf Befragen bekannt: „Die Königin genießt als Individuum dieselbe Glaubensfreiheit wie jeder andere Mensch in England. Es gibt aber gewisse Ämter nicht allein in der Kirche, sondern auch im Staate, die von ihren Trägern einen bestimmten religiösen Glauben fordern. Das Amt des Monarchen gehört auch dazu. Sollte der Souverän sich außerstande fühlen, gewissensmäßig die Forderungen eines Mitgliedes der Kirche von England zu erfüllen, so bleibt ihm der Weg der Abdankung offen." Im übrigen ist es bekannt, daß man in der Kirche von England jeden Glauben bekennen kann, den fast römisch-katholischen Glauben der Anglokatholiken oder den Glauben der Methodisten; man kann sogar die Inkarnation wie die Auferstehung bestreiten oder die Euthanasie vertreten und dabei Bischof der Kirche von England sein. Wie lange noch?

Die Stimme des Papstes

Die Gefahr von heute ist die Müdigkeit der Guten

Am Ostersonntag hat der Heilige Vater, wie alljährlich, um 12 Uhr mittags von der Loggia der Peterskirche aus den Segen „Urbi et Orbi" erteilt. Vor dieser feierlichen Handlung hielt er eine kurze Ansprache an das auf dem Petersplatz versammelte gläubige Volk von Rom und an die ganze Welt, deren Hauptinhalt die Mahnung war, nicht zu erlahmen. Die Ansprache hatte folgenden Wortlaut:

„Von ganzem Herzen stimmen Wir den Lobgesang für den Höchsten Gott an, der ‚niederschlägt und wiederaufrichtet', weil Er Uns vergönnt hat, euch, geliebte Söhne Roms und der Welt, wieder von dieser Loggia aus am feierlichen Tag der Auferstehung und der christlichen Freude mit dem Blick und dem Geist zu umarmen.

Bei euch und in der ganzen Kirche sehen Wir mit Ergriffenheit, hier im Schwung apostolischer Ausbreitung, dort in ehrenvollen Fesseln, den Glanz des auferstandenen Herrn: ‚gloriam vidi Resurgentis' (Ostersequenz).

Das Ostergeheimnis predigt euch heute wie immer das Geheimnis des Lebens, das über den Tod triumphiert, wo immer das Leben Gesetz und Bestimmung von Gott annimmt. Wird es gegen Gott oder in Unwissenheit um Gott gelebt, so ist jedes Leben, auch das durch Werk und Macht hervorragende, ein unfruchtbarer Blitz, den kein Gedenken über das Grab hinaus wieder anzünden kann; es ist im Jenseits zur Auferstehung der Verdammnis bestimmt (Joh. 5, 29). Doch jedes noch so unscheinbare Leben, das in Gott gelebt wird, ist Same herrlicher Dinge, es ist eine unvergängliche Sinfonie, die der Tod nicht abreißt, sondern verklärt; und auf Erden, wo alles vorübergeht, ist es eine Botschaft unsterblichen Lebens.

Inzwischen stellen sich euch, in Erwartung der ewigen Herrlichkeit, in der Gegenwart Aufgaben des Lebens, nicht des Todes. Verbreitet nach allen Seiten den Lebensstrom, den ihr von Christus empfangt. Teilt seine frische Ader den Brüdern mit, die im Dunkel des Irrtums leben; gießt Fluten davon über die heutige Welt aus, die vorläufig noch auf tödlichen Pfaden des Hasses schmachtet.

Wir wissen, daß ihr Sauerteig des Lebens sein wollt; doch Wir fürchten, daß das Fortdauern immer der gleichen Kämpfe, das Sichwiederholen immer der gleichen Wagnisse euch verleiten könnte, den Mut zu verlieren.

Laßt euch durch euren Vater und Hirten vor dieser Bedrohung warnen. Wir möchten, daß die Stimme der Osterglocken euch zugleich mit der Freude, dem Frieden, der brüderlichen Liebe auch diese ernste Mahnung zuträgt: die Gefahr von heute ist die Müdigkeit der Guten! Schüttelt alle Erschlaffung ab; entfaltet wieder die gewohnte Tatkraft.

Nehmt euch den auferstandenen Erlöser zum Beispiel, der den Tod für immer besiegt hat (vgl. Röm. 6, 9). So sollen auch die Siege, die ihr bereits durch eure Mitwirkung für den Glauben, für die Kirche, für die Menschheit errungen habt, soweit es an euch liegt, fest und dauerhaft gemacht werden. Ruht euch nicht tatenlos auf den Lorbeeren der Vergangenheit aus; haltet nicht an, um die gezogene Furche zu betrachten, sondern befestigt das einmal glücklich Eroberte und strebt zugleich nach immer neuem Zuwachs.

Geliebte Söhne! Bleibt wachsam im Glauben und verbunden in Eintracht.

Ihr, sehr geliebte Priester und Laien, die ihr in nahen und fernen Gegenden für Christus leidet, ohne daß sich bis jetzt ein Anzeichen wirklicher Wandlung am Horizont feststellen ließe, vertraut auf Den, der eines Tages dem Volk, das Er befreien wollte, einen Weg zu öffnen wußte.

Ihr alle schließlich, die ihr euch aufrichtig darum müht, der geängsteten Menschheit den Frieden zu bewahren, laßt euch durch die Schwierigkeiten des Unternehmens nicht entmutigen; die Güte der Sache möge euch Ausdauer verleihen, und der Fürst des Friedens selber, Christus, möge euch stärken.

Das sei der Wunsch Unsres Herzens, während Wir auf euch, eure Familien, besonders auf die Armen, die Kranken, die Leidenden, und auf alle geliebten Söhne in der ganzen Welt den Segen des Himmels herabrufen."

Über die Möglichkeiten und Grenzen der Psychotherapeutik

Am 13. April 1953 empfing der Heilige Vater die Teilnehmer am 5. Internationalen Kongreß für Psychotherapeutik und klinische Psychologie, der in Rom tagte, und hielt die folgende bedeutungsvolle Ansprache an sie, die in viele Fragen, die in der letzten Zeit zwischen Theologie und Psychotherapie entstanden sind, grundsätzlich klärend eingreift:

Wir heißen Sie willkommen, geliebte Söhne und Töchter, die Sie sich von überallher in Rom eingefunden haben, um sich gelehrte Vorträge anzuhören und sich mit den Fragen der Psychotherapeutik und der klinischen Psychologie auseinanderzusetzen. Ihr Kongreß ist nun beendet, und um seine Ergebnisse und den Erfolg Ihrer künftigen Untersuchungen und Tätigkeiten sicherzustellen, sind Sie zu Uns gekommen, den Segen des Stellvertreters Christi zu empfangen.

Gern entsprechen Wir Ihrem Wunsch und benutzen zugleich die Gelegenheit, um an Sie ein Wort der Ermutigung zu richten und Ihnen einige Hinweise zu geben.

Die Wissenschaft behauptet, daß durch Beobachtungen Tiefenschichten der menschlichen Seele zutage gefördert worden sind, und sie ist bemüht, diese ihre Entdeckungen zu verstehen, sie auszulegen und nutzbar zu machen. Man spricht von Dynamismen, von Determinismen, von Mechanismen, die in der Tiefe der Seele verborgen wären, die immanenten Gesetzen gehorchen und aus denen gewisse Handlungen hervorgehen. Zweifelsohne sind diese tätig im Unter- und Unbewußten. Sie dringen jedoch auch in den Bereich des Bewußten durch und

bestimmen dasselbe. Man behauptet, über erprobte und anerkannte Vorgehen zu verfügen, durch die man imstande sei, die Geheimnisse der Tiefen der Seele zu erforschen, sie aufzuklären und sie auf den richtigen Weg zu bringen, wenn sie einen unheilvollen Einfluß ausüben.

Das sind Fragen Ihres Forschungsgebietes, die nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Psychologie zu erforschen sind. Das gleiche gilt für die Nutzbarmachung neuer psychischer Methoden. Die theoretische und die praktische Psychologie mögen sich jedoch bewußt bleiben, die eine wie die andere, daß sie nicht die Wahrheiten, die durch Verstand und Glauben sichergestellt sind, wie auch nicht die bindenden Gebote der Moral außer acht lassen dürfen.

Im vergangenen September (13. September 1952, AAS Jahrg. XLIV, S. 779 ff.) haben Wir, um dem Wunsch der Teilnehmer am ersten Internationalen Kongreß für Histopathologie des Nervensystems entgegenzukommen, die sittlichen Grenzen der medizinischen Forschung und Behandlung aufgewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 71 ff.). Dies zur Grundlage nehmend, möchten Wir heute einige Ergänzungen hinzufügen. Kurz gesagt, Wir haben die Absicht, die Grundhaltung aufzuzeigen, zu der der christliche Psychologe und Psychotherapeut verpflichtet ist.

Diese Grundhaltung läßt sich auf folgende Formel bringen: Die Psychotherapie und die klinische Psychologie müssen den Menschen immer betrachten 1) als psychische Einheit und Ganzheit, 2) als eine in sich gegliederte Einheit, 3) als soziale Einheit und 4) als transzendente, d. h. zu Gott strebende Einheit.

1. Der Mensch als psychische Einheit und Ganzheit

Die Medizin lehrt, den menschlichen Körper als einen Mechanismus von höchster Präzision zu betrachten, einen Mechanismus, dessen einzelne Bestandteile ineinandergreifen und miteinander verkettet sind; die Stellung und die Eigenheiten dieser Bestandteile hängen vom Ganzen ab; sie dienen der Existenz des Ganzen und dessen Funktionen. Diese Auffassung gilt noch mehr von der Seele, deren zarte Einzelelemente noch viel sorgfältiger aufeinander abgestimmt sind. Die verschiedenen psychischen Fähigkeiten und Funktionen ordnen sich in den Gesamtkomplex des geistigen Seins ein und ordnen sich seiner Finalität unter.

Wir brauchen uns über diesen Punkt nicht länger zu verbreiten. Aber Sie müssen als Psychologen und Therapeuten mit diesen Tatsachen rechnen. Die Existenz einer jeden psychischen Fähigkeit oder Funktion ist gerechtfertigt durch das Ziel des Ganzen. Was den Menschen zum Menschen macht, ist vor allem die Seele, die Wesensform seiner Natur. Von ihr geht letzten Endes jedes menschliche Leben aus. In ihr wurzeln alle seelischen Dynamismen samt ihrer Eigenstruktur und ihren organischen Gesetzen. Sie ist es, die von der Natur bestimmt ist, alle Kräfte zu lenken, insofern diese nämlich noch nicht ihre letzte Bestimmung erreicht haben. Aus dieser ontologischen und psychologischen Gegebenheit folgt, daß man sich von der Wirklichkeit entfernen würde, wollte man in Theorie und Praxis die Zuständigkeit, über das Ganze zu bestimmen, einer Einzelkraft anvertrauen, z. B. einem der Grunddynamismen, und damit einer Sekundarkraft das Steuer überlassen. Diese Dynamismen können *in* der Seele, *im* Menschen sein, sie sind jedoch nicht *die* Seele, nicht *der* Mensch. Sie sind Kräfte, vielleicht von einer beträchtlichen Intensität, ihre Leitung hat die Natur jedoch der Zentralstelle anvertraut, der Geistseele, begabt mit Vernunft und Willen und normalerweise in der Lage, diese Kräfte zu steuern. Daß diese Dynamismen auf eine bestimmte Tätigkeit drängen, bedeutet nicht notwendig, daß sie sie erzwingen.

Es hieße eine ontologische und psychische Realität leugnen, wollte man der Seele ihre Zentralstellung streitig machen. Es ist daher nicht möglich, bei der Untersuchung des Verhältnisses des Ich zu den Dynamismen, aus denen es zusammengesetzt ist, theoretisch die Autonomie des Menschen, d. h. seiner Seele rückhaltlos zuzugeben und gleich danach hinzuzufügen, daß dieses theoretische Prinzip in der Wirklichkeit des Lebens meistens ausgeschaltet zu sein scheint oder doch auf ein Minimum beschränkt ist. In der Wirklichkeit des Lebens, so sagt man, ist der Mensch immer frei, seinem Tun innerlich zuzustimmen, aber er ist nicht frei in seinem Tun selbst. An die Stelle der Eigengesetzlichkeit des freien Willens tritt die Fremdherrschaft der instinktiven Grundkräfte. So hat der Schöpfer den Menschen nicht gebildet. Die Erbsünde nimmt ihm nicht die Möglichkeit und die Verpflichtung, sich durch seine Seele selbst zu führen. Man wird doch wohl nicht sagen wollen, daß die psychischen Störungen und die das normale Funktionieren des Psychischen durchkreuzenden Krankheiten das gewöhnlich Gegebene sind. Der sittliche Kampf, auf dem rechten Weg zu bleiben, beweist nicht die Unmöglichkeit, ihn einzuhalten, und gibt keine Berechtigung, von ihm abzuweichen.

2. Der Mensch als eine in sich geordnete Einheit

Der Mensch ist eine in sich geordnete Einheit und Ganzheit, ein Mikrokosmos, eine „politeia" mit einer Verfassung, die vom Zweck des Ganzen bestimmt wird und die Tätigkeit der Teile auf den Zweck des Ganzen hinordnet nach der wahren Ordnung ihres Wertes und ihrer Funktionen. Diese Verfassung ist letztlich ontisch und metaphysisch, nicht psychisch und personal bestimmt. Man hat einen Gegensatz zwischen Metaphysik und Psychologie betonen zu müssen geglaubt. Ganz zu Unrecht! Das Psychologische liegt selber innerhalb des Ontologischen und Metaphysischen.

Wir haben Ihnen diese Wahrheiten ins Gedächtnis gerufen, um eine Betrachtung über den konkreten Menschen daran zu knüpfen, um dessen innere Ordnung es geht. Man hat tatsächlich einen Gegensatz zwischen der traditionellen Psychologie und Ethik und der modernen Psychotherapeutik und klinischen Therapie behauptet. Die traditionelle Psychologie und Ethik hätten, so behauptet man, das abstrakte Wesen des Menschen zum Gegenstand, den homo ut sic, der freilich nirgendwo existiert. Die Klarheit und logische Geschlossenheit der genannten Disziplinen verdienten Bewunderung, nur krankten sie an dem Grundfehler, daß sie auf den wirklichen Menschen, wie er leibt und lebt, nicht anwendbar seien. Die klinische Psychologie dagegen gehe vom wirklichen Menschen aus, dem homo ut hic, und man sagt zusammenfassend, daß zwischen beiden Auffassungen ein Spalt klaffe, der sich nicht überbrücken läßt, solange die traditionelle Psychologie und Ethik ihre Stellung nicht ändern.

Wer die Struktur des wirklichen Menschen studiert, muß tatsächlich den „existentiellen" Menschen zum Gegen-

stand nehmen, so wie er ist, so wie ihn seine natürlichen Anlagen, die Einflüsse der Umgebung, die Erziehung, seine persönliche Entwicklung, seine innersten Erfahrungen und die äußeren Begebenheiten geformt haben. Nur dieser konkrete Mensch existiert. Und doch gehorcht die Struktur dieses persönlichen Ich bis ins kleinste den ontologischen und metaphysischen Gesetzen der menschlichen Natur, von denen Wir vorhin gesprochen haben. Sie sind es, die ihn geformt haben und die ihn deshalb steuern und richten müssen. Der Grund dafür liegt darin, daß der „existentielle" Mensch in seiner innersten Struktur mit dem „essentiellen" Menschen identisch ist. Die essentielle Struktur des Menschen verschwindet nicht, wenn die individuellen Merkmale hinzukommen; sie verwandelt sich nicht in eine andere menschliche Natur. Vielmehr beruht gerade die Verfassung, von der eben die Rede war, in ihren Grundwahrheiten auf der Wesensstruktur des konkreten wirklichen Menschen.

Es wäre deshalb abwegig, für die Wirklichkeit des Lebens Normen aufzustellen, die von der natürlichen und christlichen Sittlichkeit abweichen und die man mit dem Wort „Personalethik" bezeichnen möchte, die zwar an der ersteren eine gewisse Orientierung fände, aber keine strenge Bindung an sie hätte. Das Grundgesetz für die Ordnung des konkreten Menschen ist nicht zu konstruieren, sondern anzuwenden.

3. Der Mensch als soziale Einheit

Das bisher Gesagte gilt für das persönliche Leben des Menschen. Das Psychische begreift aber auch sein Außenverhältnis in sich, und es ist ein begrüßenswertes Bestreben, ein Feld Ihrer Forschung, auch diesen Sozialpsychismus in sich und seinen Wurzeln zu erforschen, ihn für die klinische Psychologie und Psychotherapeutik nutzbar zu machen. Nur halte man dabei die Tatsachen selbst und ihre Deutung reinlich auseinander.

Der Sozialpsychismus berührt sich mit dem Sittlichen, und auf weite Strecken deckt sich die sittliche Stellungnahme mit der einer ernsten Psychologie und Psychotherapie. Nur an einigen Stellen fehlt die Wertung des Sozialpsychismus durch ein Zuviel und ein Zuwenig. Bei diesem Punkt möchten Wir kurz verweilen.

Das Zuwenig des Sozialpsychismus: Es gibt eine psychologisch wie sittlich krankhafte Ichverhaftung, über deren Ursachen Ihre Wissenschaft befinden mag. Wenn diese Ichverhaftung auch auf den sittlichen Bereich übergreift, wenn es sich z. B. um Dynamismen wie Machttrieb, Geltungstrieb, Sexualtrieb handelt, dürfte die Psychotherapeutik jene Ichverhaftung nicht ohne weiteres als eine Art Schicksal behandeln, als eine Übergewalt des aus dem Unterbewußten hervorbrechenden affektiven Impulses, welcher der Steuerung durch die Seele und das Gewissen einfach entzogen ist. Man darf den konkreten Menschen mit seinem persönlichen Charakter nicht zu schnell zum Triebwesen degradieren. Auch wenn es von seiten des Therapeuten gut gemeint ist, so empfinden feinfühlende Menschen diese Herabsetzung auf die Ebene des Instinkt- und Sinnenwesens doch sehr bitter. Man übergehe auch nicht Unsere Bemerkungen von vorhin über die Wertordnung der Funktionen und die Rolle ihrer zentralen Steuerung.

Ein Wort auch über die Methode, die mitunter vom Psychologen zur Befreiung des Ich von seiner Gehemmtheit eingeschlagen wird, wenn es sich um Abirrungen auf dem Gebiet des Sexuellen handelt. Wir meinen die totale sexuelle Aufklärung, die nichts verschweigen und nichts im Dunkeln lassen will. Liegt darin nicht eine verhängnisvolle Überschätzung des Wissens? Es gibt auch eine wirksame sexuelle Erziehung, die in sicherer, ruhiger Sachlichkeit mitteilt, was der junge Mensch wissen muß, um mit sich selbst und seiner Umgebung fertig zu werden, die im übrigen aber in der sexuellen Erziehung wie in der Erziehung überhaupt den Akzent vorzüglich auf die Selbstbeherrschung und religiöse Formung legt. Der Heilige Stuhl hat kurz nach der Enzyklika Papst Pius' XI. über die christliche Ehe (S. C. S. Off., 21. März 1931 — AAS Jahrg. XXIII, S. 118) diesbezügliche Normen aufgestellt. Diese Normen sind weder ausdrücklich noch via facti zurückgenommen worden.

Was von der schrankenlosen Aufklärung zu therapeutischen Zwecken gesagt wurde, gilt auch von bestimmten Formen der Psychoanalyse. Man sollte sie nicht als den einzigen Weg bezeichnen, sexuell-psychische Störungen zu mildern oder zu heilen. Der oft wiederholte Satz, daß die sexuellen Störungen des Unbewußten, gleich allen anderen Störungen gleichen Ursprungs, nur durch Bewußtmachen behoben werden können, gilt nicht in uneingeschränkter Allgemeinheit. Die indirekte Behandlung hat auch ihre Wirkkraft und ist oft durchaus genügend. Bezüglich des psychoanalytischen Verfahrens auf sexuellem Gebiet hat Unsere oben angeführte Ansprache am vergangenen 13. September bereits die zu berücksichtigenden sittlichen Schranken aufgezeigt. Es kann in der Tat nicht als sittlich zulässig bezeichnet werden, den ganzen im Unbewußten und in der Erinnerung schlummernden Inhalt sexueller Vorstellungen, Affekte und Erlebnisse ins Bewußtsein zu rufen, also psychisch gegenwärtig zu machen. Wenn man auf den Einspruch der Menschen- und Christenwürde hören will, wer würde dann zu behaupten wagen, daß dieses Verfahren keine sittliche Gefährdung weder für den Augenblick noch für später in sich schließe, während doch die therapeutische Notwendigkeit eines solch hemmungslosen Aufdeckens zwar behauptet wird, doch bis jetzt noch keineswegs erwiesen ist?

Was aber das Zuviel des Sozialpsychismus betrifft, so liegt es in der Forderung eines unbeschränkten Aufgebens des Ich und seiner Selbstbehauptung. In Hinsicht darauf möchten Wir zwei Dinge berühren: einen Grundsatz und einen Punkt der psychotherapeutischen Praxis.

Aus gewissen psychologischen Darlegungen ergibt sich die These, daß die uneingeschränkte Extraversion das Grundgesetz des naturgewollten Altruismus und seiner Dynamismen bildet. Das ist ein logischer, psychologischer und ethischer Irrtum. Es gibt einen Selbstschutz, eine Selbstachtung, eine Selbstliebe und einen Selbstdienst, die nicht nur gerechtfertigt, sondern von der Psychologie und vom Sittengesetz gefordert sind. Das ist eine natürliche Selbstverständlichkeit und christliches Glaubensgut zugleich (vgl. S. Thomas S. Th. 2, 2 q. 26, a. 4 in c.). Der Herr hat gelehrt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" (Mark. 12, 31). Christus nimmt also als Maßstab der Liebe zum Nächsten die Liebe zu sich selbst, nicht umgekehrt. Die angewandte Psychologie würde dieser Wirklichkeit nicht gerecht, wollte sie jede Berücksichtigung des Ich als psychische Verhaftung, als Abirrung, als Zurückgehen auf ein früheres Entwicklungsstadium abtun

unter dem Vorwand, daß sie sich dem natürlichen Altruismus des Psychischen widersetze.
Der Punkt der psychotherapeutischen Praxis, den Wir anmeldeten, betrifft ein wesentliches Interesse der Gesellschaft: die Wahrung des Geheimnisses, die bei Anwendung der Psychoanalyse gefährdet wird. Es ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß ein geheimes Tun oder Wissen, ins Unterbewußtsein verdrängt, schwere psychische Störungen hervorruft. Wenn die Psychoanalyse die Ursache dieser Störung aufdeckt, wird sie ihrem Grundsatz gemäß jenes Unbewußte ganz hervorziehen wollen, um es bewußt zu machen und so das Hindernis zu beheben. Aber es gibt Geheimnisse, die man unbedingt verschweigen muß, auch dem Arzt gegenüber, auch auf die Gefahr schwerer persönlicher Schädigungen hin. Das Beichtgeheimnis leidet keine Enthüllung. Ebenso darf das Amtsgeheimnis keinem andern mitgeteilt werden, auch nicht dem Arzt. Dasselbe gilt für andere Geheimnisse. Man beruft sich auf den Grundsatz: „Ex causa proportionate gravi licet uni viro prudenti et secreti tenaci secretum manifestare." Der Grundsatz stimmt innerhalb enger Schranken für bestimmte Arten von Geheimnissen. Man darf ihn aber nicht hemmungslos in der psychoanalytischen Praxis zur Anwendung bringen.
Mit Rücksicht auf die Sittlichkeit, in erster Linie auf das Allgemeinwohl, kann der Grundsatz der Diskretion bei Anwendung der Psychoanalyse nicht stark genug unterstrichen werden. Es handelt sich dabei selbstverständlich nicht in erster Linie um die Verschwiegenheit des Psychoanalytikers, sondern um die seines Patienten, der oft keinerlei Recht besitzt, seine Geheimnisse preiszugeben.

4. Der Mensch als transzendente, d. h. zu Gott strebende Einheit

Dieser letzte Aspekt des Menschen wirft drei Fragen auf, die Wir nicht unberührt lassen möchten.
Zunächst weist die Forschung auf einen Dynamismus hin, der in den Tiefenlagen des Psychismus seine Wurzel hat und auf das über dem Menschen liegende Unendliche hindrängt, nicht auf Grund einer Erkenntnis desselben, sondern in einem unmittelbaren, aus dem Wesen selbst stammenden Gravitieren nach oben. Es wird in diesem Dynamismus eine selbständige, ja die fundamentalste Grundkraft der Seele erblickt, ein unmittelbares affektives Drängen der Seele zum Göttlichen hin, so wie die Blume ohne Erkenntnis sich dem Licht der Sonne öffnet, oder wie das Kind unbewußt atmet, sobald es geboren ist,
Dieser Aussage möge sogleich eine Bemerkung hinzugefügt werden: Wenn erklärt wird, daß in jenem Dynamismus der Ursprung aller Religion liege und in ihm das allen Religionen Gemeinsame aufscheine, so wissen wir doch, daß der Ursprung der Religionen in der natürlichen wie übernatürlichen Gotteserkenntnis und Gottesverehrung, nicht im Unter- oder Unbewußten liegt, nicht in einem affektiven Impuls, sondern in der klaren und sicheren Erkenntnis Gottes durch seine natürliche und positive Offenbarung. Das ist Lehre und Glaube der Kirche, vom Wort Gottes im Buche der Weisheit und im Römerbrief bis hin zur Enzyklika *Pascendi Dominici gregis* Unseres seligen Vorgängers Pius X.
Dieses vorausgeschickt, bleibt noch die Frage jenes geheimnisvollen Dynamismus. Zu ihr dürfte zu sagen sein: Daß sich die Tiefenpsychologie auch mit religös-psychischen Inhalten befaßt, sie zu analysieren und sie in ein wissenschaftliches System zu bringen sucht, ist sicher nicht zu beanstanden, wenn auch diese Forschung neu ist und ihre Terminologie sich in der Vergangenheit nicht findet. Wir machen auf dies letztere aufmerksam, weil es leicht zu Mißverständnissen führen kann, wenn die Psychologie bereits im Gebrauch stehenden Ausdrücken einen neuen Sinn gibt. Es wird der Klugheit und Zurückhaltung auf beiden Seiten bedürfen, um Mißverständnisse zu vermeiden und ein wechselseitiges Sichverstehen zu ermöglichen. Es bleibt den Methoden Ihrer Wissenschaft überlassen, die Existenz, Struktur und Wirkungsweise eines solchen Dynamismus zu klären. Ein positives Ergebnis braucht nicht als mit Vernunft oder Glauben unvereinbar bezeichnet zu werden. Es würde nur zeigen, daß das „esse ab alio" bis in seine tiefsten Wurzeln „esse ad alium" ist, und das Wort des hl. Augustinus „Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te" (Conf. 1. 1 c. 1 n. 1) fände eine neue, in den Urgrund des psychischen Seins greifende Bestätigung. Es würde sich ja um einen allen Menschen, allen Völkern, jeder Kultur und Epoche zukommenden Dynamismus handeln. Welch wertvolle Hilfe für die Suche nach Gott und die Gewißheit Gottes!
In den Bereich der transzendenten Beziehungen des Psychischen gehört sodann das Schuldbewußtsein, das Bewußtsein, gegen ein höheres Gesetz verstoßen zu haben, obwohl man seine Verpflichtung anerkennt. Ein Bewußtsein, das zur Qual, ja zur schweren psychischen Störung werden kann.
Die Psychotherapie steht hier vor einem Phänomen, das nicht zu ihrer ausschließlichen Zuständigkeit gehört, denn es ist ebenso, wenn nicht vorwiegend religiöser Art. Niemand wird in Abrede stellen, daß es ein unbegründetes, auch krankhaftes Schuldgefühl geben kann und nicht selten gibt. Es kann aber auch das Bewußtsein einer wirklichen Schuld vorliegen, die nicht gebüßt ist. Weder die Psychologie noch die Ethik haben ein unfehlbares Kriterium für den Einzelfall, denn der Gewissensvorgang des Schuldigwerdens ist zu persönlicher und empfindlicher Struktur. Wesentlich aber ist, daß ein wirkliches Schuldgewordensein durch keine bloß psychologische Behandlung geheilt werden kann. Wenn der Psychotherapeut es auch, vielleicht im besten Glauben, in Abrede stellt, es besteht fort. Mag durch die ärztliche Autorität, durch Auto- oder Fremdsuggestion das Schuldgefühl zum Abklingen gebracht werden — die Schuld bleibt, und es wäre Selbst- und Fremdtäuschung, wollte die Psychotherapie, um das Schuldbewußtsein zu beheben, behaupten, die Schuld bestehe nicht mehr.
Der Weg, die Schuld zu beheben, liegt außerhalb des rein Psychologischen; er liegt, wie der Christ weiß, in der Reue und in der sakramentalen Lossprechung durch den Priester. Hier wird die Quelle des Übels, die Schuld selbst, weggenommen, auch wenn das Schuldbewußtsein noch weiterwirken sollte. Es ist heutzutage nicht selten, daß der Priester seinen Pönitenten bei gewissen pathologischen Fällen an den Arzt verweist; hier ist der Fall gegeben, wo umgekehrt der Arzt seinen Patienten Gott bzw. jenen zuführen sollte, die die Macht haben, ihm an Gottes Stelle die Schuld selber abzunehmen.
Ein letztes sei bezüglich des transzendenten psychischen Gerichtetseins auf Gott betont: Die Ehrfurcht vor Gott und seiner Heiligkeit sollte sich immer im bewußten Tun und Lassen des Menschen widerspiegeln. Wenn solches

Tun — auch ohne subjektive Schuld des Handelnden — vom göttlichen Urbild abweicht, so widerspricht es seiner letzten Bestimmung. Hier liegt der Grund, warum auch die sogenannte „materielle Sünde" etwas ist, was nicht sein soll, warum sie in der sittlichen Ordnung nichts Indifferentes darstellt.

Für die Psychotherapie ergibt sich daraus eine Schlußfolgerung: sie darf der materiellen Sünde nicht gleichgültig gegenüberstehen. Sie mag dulden, was für den Augenblick unvermeidlich ist. Aber sie muß wissen, daß Gott jenes Tun nicht billigen kann. Noch weniger darf die Psychotherapie dem Kranken den Rat erteilen, das materiell Verkehrte ruhig weiterzutun, weil er es ja ohne subjektive Schuld tun wird, und dieser Rat ist auch dann abwegig, wenn solches Tun des Kranken für seine psychische Entspannung, also für den Zweck des Heilverfahrens notwendig erscheinen sollte. Es darf nie zu einem bewußten Tun geraten werden, das eine Entstellung, kein Bild der göttlichen Vollkommenheit wäre.

Das ist es, was Wir glaubten, Ihnen vorlegen zu sollen. Seien Sie im übrigen versichert, daß die Kirche Ihr Mühen und Forschen mit warmer Teilnahme und mit besten Wünschen begleitet. Sie arbeiten auf einem sehr schwierigen Feld. Aber Ihr Schaffen kann für die Heilkunde, für die Kenntnis des Seelischen überhaupt und für die religiöse Anlage und Vervollkommnung des Menschen wertvolle Ergebnisse zeitigen. Daß Gottes Vorsehung und Gnade Ihre Wege leite, als Unterpfand dessen erteilen Wir Ihnen in väterlicher Liebe den Apostolischen Segen.

An die Pfarrer und Fastenprediger Roms

Da der Heilige Vater zu Beginn der Fastenzeit durch seine Erkrankung verhindert war, wie üblich die Pfarrer und Fastenprediger Roms zu empfangen und ihnen einen Leitgedanken für ihre Predigten mitzugeben, hat er in diesem Jahr, da er sie erst am 27. März bei sich sehen konnte, seiner Ansprache einen Ton väterlicher Teilnahme und Aussprache gegeben. Die Ansprache hat folgenden Wortlaut:

Auf diese Audienz, geliebte Söhne, haben Wir nicht verzichten können. Kaum haben Unsere Kräfte es Uns wieder erlaubt, so haben Wir euch eiligst zu Uns gerufen, um Uns etwas mit euch zu unterhalten, um zu euch mehr noch mit dem Herzen als mit den Lippen zu sprechen.

Teilhabe am Hirtenamt

Eure Anwesenheit hier ist Uns ein Anlaß inniger Freude, und es drängt Uns, euch Unsere lebhafte Befriedigung auszudrücken; denn wenn Uns die Begegnung mit den Gläubigen Roms stets eine solche Freude verschafft, wie viel größer muß dann noch die Freude sein, mit euch zusammenzutreffen, die ihr mit dem Bischof der Ewigen Stadt, eurem Bischof, die Sorgen, Befürchtungen, Hoffnungen, mit einem Wort die Hirtensorge teilt?

Wir bieten euch also, geliebte Pfarrer von Rom und Fastenprediger, Unseren väterlichen Willkommgruß in der Hoffnung, daß das, was Wir euch ganz schlicht sagen wollen, nicht nur irgendwie zum Erfolg eures Dienstes beiträgt, sondern auch die Geister und Herzen zahlreicher Römer im Bereich eurer apostolischen Mühen erreicht.

Ihr wißt wohl, wie die Heilige Schrift, wenn sie von der Kirche spricht, je nach den Umständen architektonische, soziale oder anthropomorphe Bilder benutzt. So ist die Kirche ein Bau, der auf einem „Grundstein" errichtet ist, so fest, daß keine Gewalt von Menschen oder Dämonen ihn umstürzen kann (vgl. Matth. 16, 18); sie ist ein Reich, dessen Schlüssel in der Hand dessen liegen, dem Jesus, der ewige König, die Gewalt zu binden und zu lösen auf Erden und im Himmel verliehen hat (vgl. Matth. 16, 18—19). Sie ist ein Leib, dessen Glieder die Gläubigen sind und dessen Bewegungen von dem Haupte gelenkt werden, das Christus ist, der auf Erden von seinem Statthalter vertreten wird (vgl. Röm. 12, 4—6; 1 Kor. 12, 12—27; Eph. 4, 4).

Doch es gibt ein Bild, auf dem Jesus, wie ihr wißt, ganz besonders besteht; er hält sich dabei auf und weist auf seine Elemente hin, erklärt seine Bedeutung, schlägt seine praktischen Anwendungen vor: die Kirche ist ein Schafstall, der einen obersten unsichtbaren Hirten, Christus selber, hat, dessen Wille es jedoch ist, daß an seine Stelle auf Erden ein sichtbarer Hirte tritt, der Papst.

Wenn Wir vertraulich zu euch reden wollen, wie es ein Vater gegenüber seinen liebsten und nächsten Kindern tut, so können Wir euch sagen, daß wenige Stellen des Evangeliums so sehr Gegenstand Unserer Meditationen waren und sind wie diese, die die Kirche als Schafstall beschreibt und ihrem Haupt den zugleich demütigen und großen Titel eines Hirten gibt (Joh. 10, 1—18). Wenige Worte klingen mit solcher Beständigkeit, und Wir möchten sagen, mit solchem Nachdruck an Unser Ohr und prägen sich Unserem Herzen so tief ein, wie das: „Tu es pastor ovium."

Daher möge es euch nicht mißfallen, wenn der Bischof, der Hirte Roms, mit euch diese Stelle nochmals überdenkt, mit euch nochmals auf diese Worte lauscht. Im vergangenen Januar, als Wir die Pfarre S. Saba empfangen haben, haben Wir Uns hauptsächlich an die Gläubigen gewandt und sie auf die zu erreichenden Ziele hingewiesen, sie aufgefordert, sozusagen in einen heiligen Wettstreit mit den Gläubigen der anderen Pfarren der Stadt einzutreten. Dabei war es unter anderem Unsere Absicht, ein einfaches, praktisches Beispiel aufzustellen, das all denen nützlich sein könnte, die in der Pfarre an der Verwirklichung der „besseren Welt, die Gott will" (Ermahnung vom 10. Februar 1952) mitzuarbeiten wünschen. Heute wenden Wir Uns gleichsam zur Ergänzung dessen, was Wir damals sagten, besonders an euch, geliebte Priester, die ihr — jeder in seinem Territorium — Mitarbeiter des Bischofs beim römischen Volk seid, das einen so erlesenen Teil des allgemeinen Schafstalles Christi darstellt. Darum sagen Wir jedem einzelnen von euch: „Tu es pastor ovium." Die Pfarre, die Christus dir durch Uns anvertraut hat, ist ebenfalls ein Schafstall, und du bist der Hirte.

Wachsamkeit gegen Diebe und Räuber

Die Hirtenaufgabe nun, das heißt die Aufgabe eines jeden von euch, muß in erster Linie die Abwehr der Diebe sein. Jeder Schafstall wird von Dieben und Räubern ausspioniert, die keinen größeren Wunsch haben, als ihn zum Bereich ihrer Räubereien zu machen. Wenn sie dem Schafstall nahe kommen und sogar in ihn eindringen, haben sie nur ein Ziel: zu rauben und zu töten: „Fur non venit nisi ut furetur et mactet et perdat" (Joh. 10, 10).
Ihr müßt euch also vor allem bemühen, die Diebe zu entdecken und zu erkennen, und müßt euch hüten, euch von gewissen Vereinfachungen leiten zu lassen, so daß eure Aufmerksamkeit, eure Vorsichtsmaßnahmen nur nach einer Seite gerichtet sind. Wie in der großen Welt der universalen Kirche, so erscheint auch in der kleinen Welt der Pfarre der „Feind" als einer, aber er ist vielfältig. Wir haben darauf schon, wie ihr euch erinnert, vor der gewaltigen Masse der Männer der Katholischen Aktion am glanzvollen Tag des vergangenen 12. Oktober hingewiesen. Gewiß gibt es — es wäre unmöglich, das nicht zu bemerken — einen Feind, der alle ganz besonders in Angst versetzt; er wird jeden Tag drohender und bedrängt und bestürmt mit allen Mitteln, Schläge nicht ausgeschlossen; aber dieser Feind ist von allen am leichtesten zu erkennen.
Andere Feinde oder, wenn ihr wollt, denselben „Feind" unter anderen Formen und Verkleidungen gilt es zu entdecken. Sie nähern sich häufig im Schafskleid (Matth. 7, 15). Wir müssen uns darum bemühen, daß die Gläubigen sie an ihren Werken erkennen, an den Pflanzen, die durch sie auf dem Felde Gottes entstehen und wachsen, und ebenso an den Früchten, die an diesen Pflanzen reifen: „a fructibus eorum".
Zu diesem Zweck ist es wichtig, zu zeigen, wieviel Richtungslosigkeit und Dunkelheit oft dort zu finden ist, wo früher alles Glanz und Licht war; auf den Haß hinzuweisen, der manche Herzen eng macht, die früher weit von tätiger Liebe waren; hinzuweisen auf die Zwietracht und den Krieg, die dort wüten, wo der Friede herrschte; auf die trübe Leidenschaft, die die Geister verwirrt, wo früher Einfachheit und Reinheit herrschte. Der „Feind" entseelt die Jugend, indem er in ihr die Flamme der höchsten Ideale löscht; er beraubt die Kinder der Unschuld, indem er sie in kleine aufsässige Furien gegen Gott und gegen die Menschen verwandelt. Wenn ihr die Armen ihrer höchsten und tröstlichsten Hoffnungen beraubt und gewisse Reiche in einen hartnäckigen Egoismus eingeschlossen seht, wenn ihr traurig den Ehen gegenübersteht, in denen die Ehegatten vor Kälte verschmachten, weil die Flamme der Liebe erloschen ist, dann sagt: hier ist der Dieb eingedrungen; hier ist der Feind gekommen, und er ist gekommen, um zu rauben und um Vernichtung und Tod zu bringen.
Diesem vielfältigen Feind gegenüber müßt ihr mit der Hingabe des Vaters, der seine Kinder verteidigt, und mit der Raschheit, die eine so dringende und entscheidende Pflicht verlangt, reagieren.

Der Hirte und der Mietling

Wir wissen, daß unsere römischen Pfarrer unermüdlich wachen und alles tun, was sie können, um die Verwüstung ihres Schafstalles zu verhindern oder wenigstens den Schaden einzudämmen. Jeder von euch ist mit Uns Hirte des Schafstalles: „Tu es pastor ovium."
Aber Jesus hatte auch diese Sorge: wenn anstelle des guten Hirten nur ein Mietling zum Hüter des Schafstalles bestellt wäre, so könnte es geschehen, daß die Herde unbewacht bliebe oder sich zerstreute, sobald sich das Heulen der Wölfe hören ließe, die auf Beute ausgehen und bereit zum Angriff sind (Joh. 10, 12). Heute können die Lebensverhältnisse des Klerus kaum eine rein menschliche Anziehungskraft ausüben, wie es in anderen Zeiten war. In einer Welt, die mehr denn je im Netz egoistischer Interessen gefangen ist und in sinnloser Weise nach Vergnügen jagt und vom Durst nach Macht getrieben wird, ist das Priesteramt etwas, das wenig Reiz für diejenigen hat, die in der Welt bleiben wollen, weil sie der Welt gehören. Ihr, geliebte Söhne, bemüht euch, ein glänzendes Beispiel der Loslösung von allem zu geben, das euch als „Beamte" erscheinen lassen könnte, die in ihrer Arbeit nichts anderes sehen und suchen als den — im übrigen gerechten — Lohn, der ihnen den nötigen Lebensunterhalt verschafft.
Zweifellos hat nach der Lehre des Apostels Paulus (vgl. 1 Kor. 9, 13—14) und des göttlichen Erlösers selber (vgl. Matth. 10, 10; Luk. 10, 7) derjenige, der dem Altar dient, ein Recht, vom Altar zu leben; aber Wir können auch nie genug an die heilige Verpflichtung erinnern, die ihr einst vor Gott und der Kirche übernommen habt, als der Bischof euch einen Teil seiner Herde anvertraute. Keiner von euch ist der Mietling, der vor dem Wolf flieht, weil ihm nichts an den Schafen liegt. Jeder will dagegen der wahre Hirte, der gute Hirte sein und ist es in der Tat, der Hirte, der nichts für sich will, der im Gegenteil bereit ist, sein Leben für seine Schafe zu opfern (Joh. 10, 11).

Die Sorge um die außerhalb der Kirche Lebenden

Und so kommen Wir denn, geliebte Söhne, zu dem Teil Unserer Meditation mit euch, den Wir den positiven nennen wollen. Nach den strengen Worten an die blinden und hartnäckigen Pharisäer trug Jesus, wahrscheinlich während des Festes der Tempelweihe in Jerusalem, ein Gleichnis vor, das er den Hirtengewohnheiten Palästinas entnommen hatte, ein Gleichnis voll Liebe und Geheimnis, voll der liebreichsten Zärtlichkeit. Er ist die Türe des Schafstalles, durch die allein man eintreten und ausgehen und die Weide des Heiles finden kann. Er ist der gute Hirte; er kennt seine Schafe, die seine Stimme hören und ihm folgen, und für sie gibt er sein Leben.
Möge er, geliebte Söhne, euer strahlendes Beispiel sein. Der gute Hirte, der gute Pfarrer muß alle seine Schafe kennen, sich mit allen beschäftigen, sich für alle hingeben, damit ihnen die grünen Weiden — herbae virentes (Sprüche 27, 25) — nicht fehlen.
Sein erster Gedanke muß zu den Schafen eilen, die nicht in dem Schafstall sind. Geliebte Söhne, vergeßt nicht, daß jeder von euch Pfarrer und Hirte für alle ist, die im Gebiet seiner Pfarre wohnen, und daß er für alle eine furchtbare Verantwortung trägt. Es ist also nicht schwer, zu erkennen, daß da Schafe sind, die nicht zu dem Schafstall gehören: „Und ich habe andere Schafe, die nicht in diesem Schafstall sind" (Joh. 10, 16), und daraus ohne Zögern zu schließen, daß auch sie herbeigeführt werden müssen. Es ist, wie ihr seht, das Problem der Schafe, die

niemals in dem Schafstall waren, und das Problem derjenigen, die daraus geflohen sind und den Quell lebendigen Wassers verlassen haben, um Schlamm und Schmutz in den geborsteten Zisternen zu suchen (vgl. Jer. 2, 13).
Verirrte Schafe, die nicht einmal bereit sind, sich suchen zu lassen; andere wieder, die froh wären, wenn ein liebevolles Auge sie entdeckte und eine gütige Hand sie sammelte und stützte; schließlich noch andere, die schon auf dem Wege sind zurückzukehren und vielleicht Angst haben, schlecht aufgenommen zu werden.
Wir beschwören euch, geliebte Söhne, in einem Zustand heiliger und sozusagen beständiger Sorge um diese Schafe zu bleiben, die noch fern sind, weil sie den Glauben niemals hatten oder verloren haben.
Wir zweifeln nicht, daß sie im Sommer oder Winter, bei Tag oder Nacht, wann immer sie an eure Tür anklopfen kämen, sie schon offen oder bereit, sich zu öffnen, fänden.
Diejenigen, die nicht kommen, sucht auf; und die, die fern und feindlich bleiben wollen, erreicht mit jenem Apostolat des Gebets und des Opfers, das keine Hindernisse kennt und das wirksamste von allen ist.

Sorge um die schlechten Christen

Andere Schafe befinden sich in dem Schafstall und haben nicht vor, sich von ihm zu entfernen und sich der Einheit des Glaubens und der Ordnung zu entziehen; doch werden sie, da sie Opfer der Sünde bleiben, die sich der Einheit der Gnade widersetzt, mit Recht tote Glieder am mystischen Leib Christi, der die Kirche ist, genannt. Der Hirte, der Pfarrer muß vor allem die geeignetsten Wege suchen, die zu ihrer Auferstehung führen können.
Wir haben schon früher, in der Ansprache an die Pfarre S. Saba, gesagt, daß man die wahren, lebendigen Gläubigen am Fuß des Altares erkennt, wenn der Priester das Brot des Lebens austeilt. Es genügt nicht, daß sie zahlreich zum Pfarrkino kommen, nicht einmal, daß sie bei der Sonntagsmesse sind. Aber selbst wenn man an der Teilnahme an dieser letzteren in begründeter Weise die lebendigen Gläubigen erkennen könnte, ist es nicht wahr, daß sich schon dann eurem Hirtenauge häufig ein nicht gerade tröstliches Bild bietet? Und das Fluchen? Und die Sünden gegen das sechste Gebot, die von der Jugend und von denen begangen werden, die durch das heilige Band der Ehe vereint sind? Und die Diebstähle? Und die falschen Zeugnisse?
Diesen Toten muß der gute Hirte das Leben wiedergeben. Der Seelsorgsgeistliche kann nicht vergessen, daß Christus, der oberste und universale Hirte, erklärt hat, in die Welt gekommen zu sein, damit die Schafe das Leben hätten (Joh. 10, 10).

Sorge für die eifrigen Gläubigen

Wenn er dann die lebendigen Schafe betrachtet, so darf der gute Hirte, der Pfarrer, sich doch nicht damit zufrieden geben. Es ist wahr, daß unter besonderen Umständen die 99 verlassen werden müssen, die sicher im Schafstall sind, um dem einen verirrten Schaf nachzugehen. Gewöhnlich jedoch wird es notwendig sein, das Leben auch bei dem, der es besitzt, zu erhalten und dafür zu sorgen, daß keinem die nötige geistliche Speise fehlt. Ja es genügt nicht, sich mit dem Erhaltenen zufriedenzugeben; das göttliche Leben der Seelen muß vielmehr gesteigert werden. „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und in Fülle haben" (Joh. 10, 10), rief der Erlöser aus, und er meinte damit, daß dies auch die Sorge der anderen Hirten sein müsse, die den verschiedenen Weiden seiner Herde im Schafstall der Kirche vorgesetzt sind.
Dies ist das dringende Problem der militanten Katholiken. Wir haben darüber schon zu den Gläubigen von S. Saba gesprochen, aber Wir wollen hier Unser Anliegen wiederholen, daß sie an Zahl und Qualität wachsen mögen. Es wird auch gut sein, darüber nachzudenken, daß diese hochherzigen Seelen ihrem Hirten leichter folgen werden, wenn er ihnen mit seinem Beispiel vorangeht. Wenn der gute Hirte „seine Schafe herausführt, geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm" (Joh. 10, 4). Vielleicht empfindet der eine oder andere von euch schmerzlich den schneidenden Kontrast zwischen diesem wunderbaren Gleichnis vom guten Hirten und der harten Wirklichkeit von heute. Damit wollen Wir nicht so sehr auf die Schwierigkeiten hinweisen, die in manchen großen Pfarren mit einer übergroßen Seelenzahl bestehen, als vielmehr auf die Not, in der viele Pfarren in den verschiedensten Gegenden leben: Schwächung des Glaubensgeistes, hartnäckige Bemühungen der Gegner, die Religion aus dem öffentlichen Leben auszuschließen, mächtige Organisationen, die den Kampf gegen Gott, Christus und die Kirche führen.

Ermahnung zu höchstem Einsatz

Wir leugnen nicht, geliebte Söhne, daß das Schiff der Kirche auf einem stürmischen Meer vorwärtsstrebt. Doch je größer die Schwierigkeiten sind, desto mehr müssen wir die innere Ruhe bewahren und das Herz zu Gott erheben. Wir leben vom Glauben (vgl. Röm. 1, 17). Der Glaube aber bedeutet ein bedingungsloses Vertrauen auf Gott, unabhängig von jeder menschlichen Berechnung der Möglichkeiten eines günstigen Ausgangs. In dem Augenblick, wo wir beginnen, unser Werk nach einer solchen Berechnung auszurichten, würden wir uns vom Sinn des Glaubens entfernen. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß der Weg der Kirche der Weg des Kreuzes ist und daß die Nachfolge des kreuztragenden Christus eine Hauptpflicht des Priesters ist.
Es ist mit Recht bemerkt worden, daß es in der Geschichte der Kirche Zeiten gibt, in denen vor allem der Same künftiger Entfaltung ausgestreut wird. Die kommenden Generationen bringen dann die reiche Ernte in die Scheuern ein. Befinden wir uns vielleicht in einer solchen Zeit vielversprechender Aussaat? Jedenfalls, wenn das Böse in Unseren Tagen seine Macht vergrößert hat, so ist das ebenso wahr für das Gute, und die Kirche hat in Unseren Zeiten die herrlichsten Beispiele glühenden Eifers für die Ehre Gottes und die Rettung vieler unzugänglicher Seelen aufzeichnen können.
Die Zahl derer, die Christus und seiner Kirche treu bleiben wollen, verdient in der Tat immer den vollen Einsatz eurer Kraft; und für die Fernen und die Feinde möge das Opfer eures Gebetes, eurer Mühe, eurer Sorge und auch eurer vielleicht enttäuschten Hoffnungen ins Gewicht fallen.
Ein weites Herz, unzerstörbarer Mut, unerschütterliches Vertrauen seien die Stütze eures Lebens, und mit diesem Wunsche erteilen Wir euch, dem ganzen Klerus und Volk von Rom, von Herzen Unseren Apostolischen Segen.

Der Papst über die Erwachsenenbildung

In Rom hat im März eine Nationaltagung der Lehrer und Schüler der italienischen Volksbildungsschulen und -kurse stattgefunden. Die Tagung war von der Vereinigung katholischer Lehrer einberufen worden, doch haben auch viele Lehrer und Schüler der staatlichen Volksbildungsanstalten daran teilgenommen. Die Teilnehmer des Kongresses sind vom Heiligen Vater empfangen worden, der bei dieser Gelegenheit in einer ausführlichen Ansprache auf die wahren Werte hingewiesen hat, die den Menschen bilden und die daher auch durch das Volksbildungswesen vermittelt werden müssen. Die im „Osservatore Romano" vom 20./21. März wiedergegebene Ansprache wies einleitend darauf hin, daß die Volksbildungskurse in Italien augenblicklich etwa eine halbe Million Schüler haben und folglich einen großen Einfluß ausüben können. Der Heilige Vater betonte dann die Bedeutung, die die Kirche immer der Erziehung beigemessen hat. Er fuhr dann fort:

Erziehung zur Ehe und zum Familienleben

Die Bedeutung der Politik und die Ausdehnung der Wirtschaft in der gegenwärtigen Welt bestimmen natürlich die Lehrer in der Erwachsenenbildung, vor allem diese Materie zu behandeln. Aber vergißt man nicht vielleicht allzu oft, daß die Grundlage der Gesellschaft, daß der erste Raum jeder Erziehung und jeder Kultur die Familie ist? Entsteht nicht besonders durch diese Verkennung die „Entpersönlichung" der sozialen Beziehungen, die Wir kürzlich in Unserer Weihnachtsbotschaft beklagt haben? Der Arbeiter ist nicht in erster Linie ein Produzent oder Wähler, sondern ein menschliches Wesen, mit dem Bedürfnis nach Liebe und Hingabe, das anderen die innersten Schätze seines Herzens und nicht nur die Arbeit seiner Arme übergeben will. Glaubt man nun etwa, daß die höchste Kunst der Leitung der Familiengesellschaft, bei der man in weitestem Maße alle seine Herzens- und Geistesfähigkeiten, alle seine Gaben und Hilfsquellen einsetzt, nicht gelernt werden müßte? Der schlechte Ausgang so vieler Ehen, die Entgleisungen unglücklicher Jugendlicher, die von ihrer Familie vernachlässigt werden, beweisen das Gegenteil. Es ist also wesentlich, daß die Volkserziehung die Bedeutung der Vorbereitung der Jugend auf die Ehe und die schweren Pflichten des Familienvaters und der Familienmutter nicht aus dem Auge verliert. Ehe sie sich im Leben einrichten, müssen die jungen Menschen die Wahl ihres Berufes, ihres Wohnsitzes den Richtlinien der menschlichen und christlichen Klugheit unterordnen, ihre physischen, wirtschaftlichen, geistigen Möglichkeiten überschauen und berechnen, sie dürfen nicht aufs Geratewohl einen so großen Schritt unternehmen. Die Volkserziehung muß ihnen helfen und sie über die Anforderungen und Schwierigkeiten des Ehelebens und der Gründung eines Hausstandes aufklären.

Wenn sich der Arbeiter der Größe seines Amtes als Vater bewußt ist, wenn sich die Mutter ihrer Erziehungsaufgabe auf Grund einer entsprechenden Belehrung widmet, so wird die Lebenszelle der Gesellschaft gesund und stark sein. Die Mütter müssen die nötigsten Elementarkenntnisse erwerben für die Lenkung der Familie, die Kunst, das Haus in Ordnung zu halten, die Ausgaben im Gleichgewicht zu halten, sie müssen die zur Kinderpflege nützlichen Kenntnisse und vor allem eine ausreichende Kenntnis der Regeln der Pädagogik haben; sie sollen von den Erfahrungen anderer profitieren und sich nicht so sehr auf ihren mütterlichen Instinkt verlassen, der allein sie nicht immer und mit Sicherheit vor schädlichen Irrtümern bewahren kann.

Was den Familienvater betrifft, so besteht zweifellos eine seiner wichtigsten Funktionen darin, für Frau und Kinder die für das Leben unerläßlichen finanziellen Mittel zu beschaffen. Doch ist er nicht vor allem der erleuchtete und kluge Führer, der sich auf seine persönliche Erfahrung stützt, ein Kenner der großen Lebensgesetze, doch auch der verborgenen Hoffnungen und Schwierigkeiten der Seinen, denen er eine geistige Stütze bietet, die kostbarer und wichtiger ist als der materielle Schutz? Wenn die Volkserziehungsschulen es erreichen könnten, ihre Schüler wirklich und ernstlich in die Kunst der Erziehung einzuführen, welch kostbaren Dienst würden sie dann der Familie, der Gesellschaft und der Kirche leisten!

Staatsbürgerliche Erziehung

Wenn die Familie auch die erste Grundlage jeder menschlichen Kultur bildet, so muß sie sich doch im Rahmen der Gemeinschaft entfalten. Damit sollen alle sozialen und rechtlichen Beziehungen angedeutet werden, die den Menschen mit seinesgleichen und mit der staatlichen Autorität verknüpfen. In unseren Tagen dehnen sich diese Beziehungen weit über die politischen Grenzen hinaus aus. Es bildet sich eine internationale Gemeinschaft, in der es wichtig ist, daß jeder die Stelle, die er einnimmt, und die Aufgabe, die er erfüllen muß, kennt. Diese Aufgabe definiert man gewöhnlich, indem man einerseits die Pflichten, andererseits die Rechte und Freiheiten proklamiert, die der Bürger fordern kann, die aber häufig genug mehr oder weniger theoretisch bleiben. Die Kenntnislosigkeit der Massen, ihre Unfähigkeiten liefern sie ohne Verteidigung geschickten Agitatoren und skrupellosen Politikastern aus. Einer intensiven Propaganda gelingt es, auch wenn sie völlig verlogen ist, stets, eine gute Anzahl von Menschen, denen auch die elementarste Urteilskraft fehlt und die daher nicht persönlich reagieren, die wirklichen Verhältnisse nicht erkennen und die richtigen Behauptungen nicht von den unerfüllbaren Versprechen unterscheiden können, zu überzeugen.

Besonders das Wahlrecht, das allen eine gleiche Einflußmöglichkeit auf das öffentliche Leben einräumt, verlangt für den, der es ausübt, eine zumindest elementare Kenntnis der politischen Prinzipien und ihrer Anwendung auf nationaler und internationaler Ebene. Dasselbe gilt für die sozialen Fragen. Die Gruppen und Verbände, deren Aufgabe es ist, die Interessen der Arbeiter zu verteidigen, eine Besserung ihres Lebensstandards zu sichern und ihnen im Falle von Krankheit oder Unglück zu helfen, haben sich nicht ohne Nutzen vervielfältigt. Doch ihre korrekte Betätigung setzt bei denen, die ihre Mitglieder sind, voraus, daß diese ihren Teil an Initiative und Verantwortung behalten. Kürzlich noch haben Wir den übermäßigen Einfluß der anonymen und mechanisierten Organisationen auf das soziale Leben mißbilligt. Darum ist es wichtig, die Menschen nicht nur mit dem theoretischen

Funktionieren dieser Institutionen bekannt zu machen, sondern sie auch zum Schutz ihrer wahren Interessen und vor allem ihres Gewissens anzuleiten.

Übermittlung der kirchlichen Soziallehren

Der Volkserzieher muß daher in einer den Verhältnissen angemessenen Weise die Lehre der Kirche in diesen Fragen darlegen können. Von den zahlreichen Tatsachen der heutigen Aktivität ausgehend, soll er die Ursache von deren Gelingen oder Versagen analysieren, dazu anleiten, die Bedeutung und Funktion der verschiedenen Faktoren zu unterscheiden, und aufzeigen, wie das theoretische Prinzip seine Anwendung gefunden hat. Das Wesentliche besteht darin, die Kunst der Unterscheidung des Wahren vom Falschen einzuflößen, den Sinn für politische und wirtschaftliche Wirklichkeiten in Übereinstimmung mit der christlichen Lebensauffassung zu wecken, die ebenso den Materialismus und den egoistischen Individualismus ablehnt, wie sie den Menschen in seiner totalen Wirklichkeit betrachtet, nämlich zugleich als Leib und Seele, individuelle Person und Glied einer Gesellschaft, Bürger der Erde und Erwählten des Himmels. Nur diese Gesamtsicht kann die richtige Interpretation der einzelnen Probleme liefern. Möge die Volkserziehung dazu beitragen können, das schwierige Gleichgewicht zu sichern: nämlich zwischen der konstruktiven Tätigkeit der einzelnen im Dienste der sozialen Wohlfahrt einerseits und andererseits der notwendigen Schutz- und Verteidigungsaufgabe der Organisationen, die das individuelle Handeln unterstützen und nicht ablösen sollen.

Berufsbildung und -fortbildung

Es erscheint Uns überflüssig, Uns über die Wohltaten der Volkserziehung im Bereich der Berufsbildung zu verbreiten. Der Mensch betreibt seinen Beruf nicht zu dem einzigen Zweck, Geld zu verdienen, sondern auch, um seine physischen, moralischen und intellektuellen Fähigkeiten im Dienste der Gemeinschaft zu entfalten. Diejenigen zu befriedigen, die das völlige oder teilweise Fehlen einer Lehrzeit nachholen wollen; ihnen eine Berufswahl zu ermöglichen, die ihren Anlagen oder ihrem Geschmack mehr entspricht; ihnen eine Stütze zu liefern für den Tag, an dem die Arbeitslosigkeit sie in ihrer Haupttätigkeit lahmlegen sollte: das alles sind wichtige Vorteile, deren sich schon zahlreiche Schüler erfreuen. Doch wären sie noch ungenügend, wenn man nicht jedem einzelnen dazu verhülfe, seine Arbeit nicht als blindes Werkzeug oder als bloßes Rad in einem Mechanismus auszuführen, sondern als Mensch, der in seiner Arbeit selber die Freude findet, die Materie zu beherrschen, sie mit Intelligenz und Geschicklichkeit zu behandeln und sie in den Dienst nützlicher Ziele für die menschliche Gesellschaft zu stellen.

Menschenbildung, nicht Fachunterricht

Die Volksbildungsschule darf daher nicht einen bloßen Unterricht erteilen, sondern sie muß eine Erziehung, eine Kultur vermitteln. Nicht zufrieden damit, positive Normen, technische und methodische Kenntnisse zu vermitteln, muß sie es sich auch angelegen sein lassen, die eigentlich menschlichen Probleme geistiger Art zu behandeln. Viele Arbeiter können heute schon ein Leben führen, das ihrer Menschenwürde besser entspricht: die Herabsetzung der Arbeitsstunden, die besseren Löhne, die gesicherte Freizeit erlauben ihnen, wenn sie ihre Berufspflichten erfüllt haben, sich einer Weiterentfaltung ihrer menschlichen Eigenschaften zuzuwenden. Sind nicht jene Stunden die kostbarsten, in denen sie, ohne sich von ihrem Heim zu entfernen und ihren Familienpflichten zu entziehen, ihren Lieblingsbeschäftigungen nachgehen können, in denen sie sich zusammenfinden, um sich in der verschiedensten Weise mit kulturellen und erfreulichen Dingen zu beschäftigen, die ihre Sehnsucht nach dem Guten und Schönen befriedigen und die ihnen die Größe der Schöpfung und des menschlichen Geistes offenbaren, ihnen vor allem ihre übernatürliche Berufung enthüllen?

Vermittlung der Überlieferung

In der Tat ist es, um die eigene Menschenpflicht richtig zu erfüllen, notwendig, ein Bewußtsein von der Bestimmung des einzelnen und der Gesellschaft im natürlichen und übernatürlichen Bereich zu haben. Alle die wichtigen Argumente, die Wir angedeutet haben, die Eröffnung einer Karriere, die Frage der Ehe und der Kindererziehung, das politische Urteil, der Beitrag zu den sozialen Vorgängen setzen die Lösung des Grundproblems der menschlichen Bestimmung, der Bedeutung seiner Freuden und Schmerzen, seiner Schwierigkeiten, seiner Erfolge und Mißerfolge voraus. In vergangenen Zeiten fand der Mensch die Erklärung dieser grundlegenden Tatsachen des Lebens in der Familientradition, die sich auf die Erfahrung seiner Vorfahren stützte. Heute führen die Verhältnisse der individuellen Zivilisation zur Entwurzelung des Einzelnen und der Familien, die sich dann an angeblich neue fertige Systeme klammern, denen in Wirklichkeit eine kurzsichtige Deutung des Menschen und seines Wesens zugrunde liegt. Darum muß die Volkserziehung, wenn sie nicht ihr Ziel verfehlen will, sich bemühen, diese Verirrten wieder in Kontakt mit einer lebendigen Tradition, vor allem der der Kirche, mit den einfachen und tiefen Lehren des Katechismus, der Heiligen Schrift, der christlichen Feste zu bringen. Der Volksbildungslehrer muß auch die Schätze des nationalen Erbes kennen, die oft so anschaulich und treffend und voll jahrhundertealter Weisheit sind. Wenn er so den Menschen wieder mit seiner menschlichen und religiösen Vergangenheit verknüpft, wird er ihm die Sicherheit geben, sich selbst zu leiten und andere zu erleuchten. Der Mensch wird das Gewicht seiner Verantwortung leichter tragen, wenn er weiß, daß sein Tun die Grenzen seines individuellen Lebens überschreitet und für die Zukunft eine Welt vorbereitet, die von christlicher Hoffnung erhellt ist.

Richtlinien für die Lehrer der Volksbildungsanstalten

Um eine solche Aufgabe, die eurer hochherzigen Bemühungen würdig ist, zu erfüllen, setzt ihr die Notwendigkeit einer längeren methodischen Vorbereitung voraus. Daher möchten Wir jetzt euern Geist auf einige Gedanken über die Vorbedingungen der Erwachsenenerziehung und die Eigenschaften, die sie beim Lehrer verlangt, hinlenken.

Das Wort „Erwachsenenerziehung" umfaßt, wie ihr wohl wißt, verschiedene Stufen des Unterrichts und der Bildung. Wenn wir die Gesamtheit der Menschen betrachten, so finden wir, daß ein beträchtlicher Teil noch aus Analphabeten besteht. Es handelt sich also darum, Millionen von Menschen das Lesen und Schreiben beizubringen. Die zweite Stufe der Volkserziehung ist die Ergänzung

der unvollständigen oder schlecht absolvierten Volksschulbildung. Der größte Teil der Menschen, die gegenwärtig von der Volkserziehung in Italien profitieren, gehören zu dieser Kategorie; doch Wir sind froh zu wissen, daß eine dritte Stufe schon zahlreiche Schüler aufweist, die darauf drängen, sich noch weitere nützliche Kenntnisse anzueignen, um sich in ihrem Beruf zu vervollkommnen und der menschlichen Gesellschaft bessere Dienste leisten zu können.

Es muß auch festgehalten werden, daß die Erwachsenen freiwillige Schüler sind. Häufig muß man damit beginnen, sie von der wahren Nützlichkeit einer Vervollständigung ihrer Bildung zu überzeugen; dann muß man ihre Aufmerksamkeit lebendig erhalten, ihr Interesse wecken, um sie zu der Regelmäßigkeit anzuhalten, ohne die eine nützliche Arbeit nicht möglich ist. Der erste Einwand, der besiegt werden muß, ist der Glaube, der Erwachsene sei nicht mehr im Stande, wirklich etwas von der Schule zu haben. Doch haben ja zahlreiche Erfahrungen gezeigt, daß der Erwachsene zwischen 25 und 45 Jahren im vollen Besitz seiner Lernfähigkeit ist; daß er einen größeren freiwilligen Fleiß einzusetzen hat; daß er das, was er lernt, besser zu schätzen weiß, daß er seine Kenntnisse besser ordnen und klüger benutzen kann. Der Drang nach Kenntnissen besteht in jedem Alter; und wer die Nachteile der Unwissenheit kennengelernt hat, freut sich immer, wenn man seinem Mangel abhilft. Gewiß ist es wahr, daß bei vielen Erwachsenen der Wunsch zu lernen durch die Berufsarbeit erstickt oder durch Trägheit eingeschlafen ist; dann stumpfen die geistigen Fähigkeiten ab, und so kommt es zu der falschen Meinung, daß sie nicht mehr imstande seien zu lernen und zu behalten. Andererseits zeigen die Tatsachen, daß zahlreiche Erwachsenenschulen eine bemerkenswerte Schar von Hörern festzuhalten verstehen. Es ist Sache des Lehrers, die Gründe zu erforschen, weshalb der Einzelne seine Bildung zu vervollständigen sucht und wie dieser Wunsch als Grundlage einer Erweiterung der Persönlichkeit und einer tieferen Einsicht in die Dinge dienen kann.

Gewiß sind die Erwachsenen, die den Mut haben, ihre Bildung ganz allein zu vervollständigen, selten, und diese Methode führt häufig zu gefährlichen Entstellungen. Das Vorhandensein eines Lehrers und der Kontakt mit ihm sind im allgemeinen unersetzlich, ebenso für den Erwachsenen wie für das Kind, denn der Erwachsene paßt sich langsamer an und hat das Bedürfnis, über seine Kenntnisse zu diskutieren und nachzudenken. Der Lehrer muß den Unterricht verlebendigen, zum Nachdenken führen, jedem seiner Schüler die Talente zum Bewußtsein bringen, die er hat. Er wird in intimeren Kontakt mit sich selbst, mit der Natur, mit der Familie, mit den Mitbürgern, mit der Kirche, dem Reich der Kinder Gottes, mit Gott, dem Ursprung und Ziel jedes Lebens führen. Um das zu erreichen, braucht der Lehrer kein überragender Geist und kein großer Gelehrter zu sein, wohl aber ein ehrenhafter, hochherziger und selbstloser Charakter. Die Art zu sprechen, sich zu benehmen, sich den Schülern gegenüber zu verhalten, auf ihre Fragen zu antworten, sie zu fragen, zu loben, ihre Aufmerksamkeit zu wecken, das alles bildet eine Lektion, die sie nie vergessen werden. Zum Glück braucht der Erzieher nicht nur auf sich selbst zu zählen. Es gibt Methoden und Techniken des Erwachsenenunterrichts, die schon heute ihre Probe bestanden haben. Die auditiven und visuellen Mittel spielen dabei eine große Rolle. Es sind Einführungsbücher geschaffen worden, die dem Bildungsgrad derjenigen angepaßt sind, die die Erwachsenenschulen besuchen; sie helfen dem Lehrer, der jedoch immer der Berater seiner Schüler bei ihrer Lektüre sein muß.

Doch er muß sein Ziel höher stecken und den Erwachsenen Anteil nehmen lassen am Erwerb der Kenntnis durch Übungen des Nachdenkens und des Ausdruckes, die in kleinen Gruppen um konkrete Gegenstände ausgeführt werden sollen, damit sie lernen, den unerschöpflichen Beitrag der Erfahrungen in lebendige Kultur zu verwandeln. Der Erwachsene muß in den Stand gesetzt werden, im Rahmen des Möglichen seine Freiheit zu bewahren; das heißt jedoch nicht, sich abzusondern und seinen Beitrag in dem Bereich, wo er erforderlich ist, zu verweigern. Man muß ihm die Einflüsse zum Bewußtsein bringen, denen er täglich und von allen Seiten ausgesetzt ist: Öffentlichkeit, Presse, Radio, Kino, und man muß ihn fähig machen, sich in acht zu nehmen vor allen Faktoren, die ihn bewußt oder unbewußt dazu bringen können, gegen sein besseres Wissen zu handeln, seine Gutgläubigkeit zu täuschen, ihm seine Zustimmung oder sein Geld zu entlocken, kurz, vor denen, die für jene Entpersönlichung verantwortlich sind, vor der Wir schon gewarnt haben.

Faktoren der Volksbildung

Aus all dem, was Wir dargelegt haben, ist es leicht, zu schließen, daß eine wirksame und allgemeine Volkserziehung nicht das Werk einer einzigen Einrichtung sein kann, sondern das Ergebnis vielfältiger Betätigungen sein muß, die von all denen ausgeübt werden, die einen gewissen Einfluß auf das Volk haben. Wer immer sich an die Öffentlichkeit unter den verschiedensten Titeln wendet, hat einen Teil der Verantwortung in der Volkserziehung: Zeitungsherausgeber, Leiter von Radio, Kino, Theater, öffentlichen Veranstaltungen, Verlage und Buchhändler. Doch auch die Beamten, die Repräsentanten des Staates, die öffentlichen Angestellten: es gibt eine erzieherische Art, die Arbeit, die Volksfeste zu organisieren, die Verordnungen festzulegen oder zu beobachten, die öffentlichen Dienste auszuführen. Man kann in einem gewissen Sinn sagen, daß die Volksbildung eines Landes seinen Charakter verrät: die Jahrhunderte haben dazu beigetragen; die Einrichtungen, die Sprache, die Sitten sind zu gleicher Zeit ihre Frucht und ihr Werkzeug, da sie den Geist der Zeit, in der sie entstanden sind, widerspiegeln und zugleich dazu beitragen, ihn zu erhalten. Man braucht nur aus einem Land in ein anderes zu gehen, um sich über die manchmal beträchtlichen Unterschiede Rechenschaft zu geben, die auch noch benachbarte Völker voneinander trennen. Hinter der Vielfalt der einzelnen findet sich ein gemeinsamer Kulturbestand, ein künstlerisches, literarisches, folkloristisches Erbe, an dem alle mehr oder weniger teilhaben. Euch gegenüber brauchen wir nicht erst zu sagen, wie reich dieser Schatz in unserem schönen Vaterland ist und welche Dankbarkeit jene verdienen, die ihn uns überliefert haben.

Wünsche für Lehrer und Schüler

Ihr habt verstanden, geliebte Söhne und Töchter, die ihr euch der Erwachsenenerziehung widmet, welche Bedeutung eure Tätigkeit hat, aber auch wie vielfältig sie ist und wie mannigfache Fähigkeiten sie voraussetzt. Möget ihr mit Mut weiterarbeiten und viele Nachahmer finden.

Es handelt sich nicht so sehr darum, einen gewinnbringenden Beruf auszuüben, als ein wahres Apostolat, das gleichzeitig menschlich und christlich ist, für euch eine Quelle innerster Freude im Bewußtsein, einen Dienst von hohem Wert zu leisten. Die Bewunderung, die Liebe eurer Schüler werden euch nicht fehlen, denn sie sind froh, von euch nicht nur das Geschenk eures Wissens, sondern vor allem das eurer Seele und eures Herzens erhalten zu haben.

Und euch, die ihr als Schüler in den Volksbildungskursen eingeschrieben seid, gratulieren Wir zu eurem Wunsch nach geistigem Fortschritt und zu eurer Sehnsucht, besser ausgerüstet zu sein für die Pflichten und Verantwortungen, die unsere Zeit euch auferlegt. Eure Ausdauer wird ihren Lohn nicht nur in eurer individuellen Vervollkommnung empfangen, sondern auch in dem Vorteil, der daraus für eure Familie und euren ganzen sozialen Umkreis erwächst.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Probleme der Konvertiten-Katechese

Die Wahrheit austeilen oder das Wahre heimholen?

Die Konvertitenfrage und ihre Behandlung kann wohl zu den schweren Belastungen gezählt werden, denen das Verhältnis der christlichen Konfessionen ausgesetzt ist. Die Wahrheitsfrage wird hier nicht nur zur persönlichen Entscheidung, sie schlägt leicht zur Anklage um und setzt eine ganze Glaubensgemeinschaft dem Vorwurf des Irrtums oder gar der Lüge aus. Oft genug wird auch der Glaubensinhalt der anderen Christen aus Unkenntnis, blindem Eifer und mangelnder Liebe verzerrt oder unvollständig, ohne Eingehen auf die innere Intention wiedergegeben. Das schafft eine Atmosphäre der Fremdheit. „Wem soll ich glauben?": allein schon ein solcher Titel über einem Konvertitenkatechismus ist eine ziemliche Provokation, so gut er auch gemeint ist. Oder wenn wir an unsere eigene theologische Berichterstattung denken, die es hier und da den evangelischen Freunden nicht erspart, eine von ihnen gefundene neue Lösung in Frage zu stellen, so leidet es keinen Zweifel, daß sie zuweilen an die Nerven geht.

Die Mehrzahl der führenden katholischen Ökumenisten in verschiedenen Ländern hat sich nun aber zu dem Programm bekannt, der Katechese an den getrennten Brüdern die große missionarische Aufgabe zu stellen, daß der eigenen Spiritualität der evangelischen Christen, soweit sie dogmatisch echt ist und soweit sie eine echte menschliche Antwort auf die Offenbarung gibt, der rechte Raum innerhalb der Einen Kirche geschaffen wird. Damit ist gesagt, daß die Katechese an gläubigen Christen nicht nur Austeilung der katholischen Wahrheit in der Weise des überlieferten Lehrsystems sein sollte, sondern daß sie die Wahrheit der Anderen aufspürt, klärt und heimholt, soweit das möglich ist, und allerdings in die geordnete Fülle des Katholischen einfügt. Das sind also zwei verschiedene Methoden. Während die eine das System der katholischen Wahrheit gewissermaßen abstrakt entfaltet und die Irrtümer der Häresien zurückweist, hat die andere das lebendige Glaubensbewußtsein des einzelnen evangelischen Christen vor Augen und trachtet danach, den in ihm waltenden Zug zur Fülle weiter zu entfalten.

Aber ist denn nicht die katholische Wahrheit immer dieselbe, immer sich selber gleich, wem wir sie auch zu sagen haben? Gibt es nicht die weise pädagogische Regel: je weniger Vorkenntnisse ein Mensch in einem Fache mitbringt, desto leichter ist er zu unterrichten? Gibt es nicht auch eine apologetische Richtung, die in ihrem Realismus der Erfahrung so weit geht, daß sie auf die völlige Zersetzung des Protestantismus warten möchte, um erst die ganz Entleerten, Verarmten und Verzweifelten aus dem Nihilismus aufzufangen und ihnen dann von vorn das ABC der christlichen Offenbarung beizubringen, beginnend mit der natürlichen Gotteserkenntnis und endend mit den Soziallehren? Was man von dieser Seite vorzutragen hat, ist alles klug und überzeugend und schwer zu widerlegen. Doch — hätte Jesus, hätten die Apostel so gehandelt? Sie erbarmten sich des Volkes, das mit seiner Offenbarungsreligion doch keinen Hirten hatte, aber voll echten Glaubens und voller Unruhe in der Erwartung des verheißenen Propheten war.

Auch hier werden beide Wege nötig sein: man wird Wahrheitssucher, die wie Douglas Hyde aus einer „säkularen Religion" herkamen, aus einer hinreißenden politischen Weltanschauung unserer Tage oder aus dem Tief des Nihilismus, in besonderer Weise ansprechen müssen. Davon soll ein späterer Bericht handeln. Heute dagegen wollen wir Fragen erörtern, die uns von der gegenwärtigen Entwicklung des Glaubensbewußtseins der ökumenischen Christenheit gestellt werden. (Eine Zusammenfassung findet sich am Schluß des „Großen Herder" Band X bzw. in Herders Bildungsbuch.) Damit lassen wir bewußt die häufigeren Fälle der Gelegenheitskonversion aus familiären Gründen beiseite, bei denen die Achtung vor dem Glauben des Verlobten zunächst das Leitmotiv der Konversion ist und für welche die im Gebrauch befindlichen, bewährten Konvertiten-Katechismen hauptsächlich bestimmt sind.

Was dürfen wir an Glauben voraussetzen?

Fragen wir zunächst, was gläubige Protestanten oder, wie wir mit van de Pol sagen möchten, was „ökumenische Christen" mitbringen, wenn sie vor die katholische Wahrheit und Wirklichkeit geführt werden. Da ist als erstes zu beachten: das protestantische Glaubensbewußtsein hat eine tiefe Wende durchgemacht. Seine Mitte ist nicht mehr die Rechtfertigung allein durch Glauben, auch nicht Jesus-Mystik oder eine Nachfolge-Ethik (vom Kulturprotestantismus ganz zu schweigen), sondern dieses Bewußtsein kulminiert in der Erkenntnis, ja in einer ausgereiften Glaubensüberzeugung, daß Jesus Christus als Gottes Sohn von seinen Gläubigen ein apostolisches Leben in Einer Kirche um den Einen Altar fordert, damit der großen Apostasie vollmächtig widerstanden und dem Wahrheits-

hunger der heidnischen Völker die Eine überzeugende Botschaft des Evangeliums gebracht, ja sogar die Kraft dieser Botschaft an der besseren Gerechtigkeit christlicher Lebensformen erwiesen werden kann. Ein starker Christusglaube, der die Fleischwerdung des Gotteswortes ebenso ernst nimmt wie Auferstehung und Wiederkunft, verlangt nach seiner Darstellung in der Kirche, von der man sagt, sie setze das Erlösungswerk Jesu Christi auf Erden fort. Das ist, wie es scheint, ein geradezu „katholisches" Glaubensbewußtsein. Es könnte sich um so kräftiger entwickeln, je mehr die Erkenntnis ökumenischer Führer sich ausbreitet, der Zusammenschluß im „Weltrat der Kirchen" bereite das Ende der Konfessionen vor. Der „ökumenische Christ" zeichnet sich also dadurch aus, daß er über die kirchengeschichtlichen Grenzen seiner Konfession hinaussieht und hinauswächst, so sehr, daß ihm zuweilen die eigene „Kirche" ebenso fragwürdig erscheinen kann wie die „Gemeinschaft von Kirchen" des Weltrates.

Allerdings sind solche Christen oft mit einem großen Maß an christlicher Freiheit gesegnet, das für Katholiken beschämend sein kann. Dazu haben sie ein lebhaftes Mißtrauen gegen das „politische" System der römischen Kirche, die — so meinen sie — über die Heilige Schrift, über den Heiligen Geist, über die Wahrheit wie über die Heilsgeschichte behördlich verfügt, so daß sich hier doch wieder der fromme Mensch zum Herrn der Offenbarung macht. Der erregende Bekehrungswille dieser so „katholisch" ausgerichteten Christen stößt sich an der Wirklichkeit der Kirche und mißt sie an einem Ideal. Besteht dazu eine ernste Veranlassung? Dann müßte die Katechese dem irgendwie Rechnung tragen, gerade weil es heute so viele „katholische" Anknüpfungsmöglichkeiten des Glaubensgespräches gibt, bis hin zum Primat des Petrus in der Urkirche.

Die katholische Wirklichkeit

Im Falle einer gnadenhaft gewirkten Beschäftigung mit der katholischen Kirche, zu der der evangelische Glaube in seiner heute unaufhaltsamen ökumenischen Entwicklung führt, begegnet freilich die Kirche dem Christen von draußen auch auf eine vielfältige positive Weise, je nach den Interessen und Anlagen, die er mitbringt. Der eine bewundert das wohlgeordnete System schlüssiger Wahrheiten mit dem sinnreichen Ineinandergreifen von Vernunft und Offenbarung, und er ergreift gerne die überlegene Weltanschauung, ohne auf die „politische" Seite der Kirche sonderlich zu achten. Der andere wird gerade durch die politische Lebenswirklichkeit der Kirche, durch das Imperium Gottes inmitten menschlicher Reiche angezogen, ein Imperium, das zwar in manchem einem totalen System ähnlich zu sein scheint, das aber „die Rechte Gottes und der Kirche" eigentümlich mit der Würde des Menschen und äußerster Gewissenhaftigkeit gegenüber den Rechten des Einzelnen zu vereinen weiß. Wieder andere strecken sich sogleich nach dem innersten Mysterium der Kirche und entdecken ihre Heiligkeit in der Gleichförmigkeit mit Christus, ihr personales Geheimnis als einer Braut Christi, ihre Eigenverantwortung im Dienste der Erlösung der Menschheit und ihren Gehorsam gegenüber ihrem Herren, dessen Anbetung die Mitte ihres Lebens bildet. Und schließlich ist die Zahl derer nicht gering, die, mit irgendwelcher schweren Schuld beladen, die sichere Stätte der Vergebung, das Sakrament der Buße mit der persönlichen Lossprechung, suchen samt dem Sakrament der Einheit des Leibes Christi, der heiligen Eucharistie. Ihnen ist gerade das Amt und die Vollmacht der Gnadenspendung in der angestammten Gemeinschaft zur Frage geworden.

Jedem dieser christlichen Wahrheitssucher sollte das Ganze der Katholischen Kirche erschlossen werden, ohne daß er die eigene Glaubenserfahrung verleugnen müßte, es sei denn im Zeichen des Kreuzes, das — je näher wir ihm kommen — alle unsere Erfahrungen in Frage stellt! Da indessen hinter ihrer Konversionsbereitschaft eine so lebendige Christuserfahrung steht, ist ihre kritische Scheu vor manchen Zügen der katholischen Wirklichkeit ernst zu bedenken.

Wo sitzen die Hemmungen

Die hauptsächlichen Schwierigkeiten bereitet ihnen vor allem eine gewisse Inkonsequenz oder beinahe Schizophrenie des katholischen Lebens. In der Kirche der Massen und Gewohnheitschristen klafft zwischen der gültigen Wahrheit und der korrekten Erfüllung des einmal gelernten Minimalpensums an kirchlichen Pflichten auf der einen und einem ziemlich ungehemmten Mitschwimmen im Strom moderner Lebenssüchtigkeit auf der anderen Seite ein Riß, so sehr, daß es gläubigen Christen draußen zuweilen vorkommt, als diene das katholische System nicht der Heiligung der Begnadeten, sondern doch der Sicherung und Befriedigung religiöser Bedürfnisse und frommer Selbstbehauptung des natürlichen Menschen. Sie vermissen im Lebensgang geborener Katholiken die eigentliche Katharsis, den Durchgang durch die „Todeslinie" der Bekehrung, in welcher Gott den Menschen zuvor tötet, ehe er ihn lebendig macht, wie ein Lieblingswort Luthers aus 1 Reg 2, 6 lautet. Infolgedessen befremdet sie der moralische Minimalismus und die resignierte Opportunitätshaltung beim Klerus, der abgeschafft und ermüdet eben retten will, was noch zu retten ist, damit wenigstens das System sich behaupten und seine Schätze bewahren kann. Angesichts dieser allgemeinen Verfassung wirkt der wohlfunktionierende juridische Apparat, überhaupt der (täuschende) Vorrang des Juridischen vor dem Geistlichen samt einer judaistisch anmutenden Hypertrophie des Moralischen mit ihrer (vermeintlichen) Verkennung der Gnade in und außerhalb des Sakraments geradezu bedrückend, zumal da der evangelische Christ ein erschreckendes Erbteil an Fremdheit gegenüber Recht und Vernunft, auch gegenüber dem Willen mitbringt. Das Stichwort „Mitwirkung" bereitet ihm tiefen Schmerz. Schließlich leidet er an einem beobachteten Mangel geistlicher Spontaneität bei Katholiken. Er schreibt sie nicht nur dem „Geist der Disziplin", sondern auch der liturgischen Normung des ganzen Gebetslebens mit seinen konservierten Formeln zu, Formeln überdies, in denen das devote Tun des Menschen manchmal peinlich zum Thema wird. Er sieht in der Beschränkung auf den Nachvollzug erlernter Formen eine Mißachtung pädagogischer Erkenntnisse, nach denen das geistige Wachstum durch Anleitung zur Selbsttätigkeit am besten gefördert wird.

Damit haben wir wichtige Schwierigkeiten gestreift, die uns im Gespräch mit evangelischen Freunden und in ihrer Literatur begegnen, ohne heute auf das lutherische Steckenpferd der „Theologia crucis" einzugehen, das einer gesonderten Analyse oder beinahe Psychoanalyse bedarf; denn es scheint einem theologischen Nihilismus manchmal allzu verwandt, der mit der Waffe des Kreuzes die Herrlichkeit der Gnade austreiben möchte. Die Katechese an konver-

sionsnahen gläubigen Protestanten kann nicht davon absehen, diesen Hemmungen ebenso Rechnung zu tragen wie jenen oben erwähnten Glaubensführungen. Danach ergibt sich eine veränderte Aufgabenstellung, die wir hier kurz skizzieren wollen.

Die katechetische Aufgabe: 1. „Der Sitz im Leben"

Es gibt immer Menschen, Gebildete vor allem, denen es genügt, die katholische Wahrheit in ihrem dogmatischen Zusammenhang zu erfahren. Einsicht und Glaube bestimmen dann den Entschluß, auf die Seite der vollen Wahrheit zu treten, wie auch immer ihre Verwirklichung gelungen sein mag. Es gibt sogar Menschen, die freiwillig und gern die Last einer verderbten Wirklichkeit auf sich nehmen: sie reizt gleichsam ihre Leidenschaft, zu sühnen oder zu bessern, und sei es nur durch Beten. Grundsätzlich sollte man aber in der Katechese bedenken, daß wir an den Logos incarnatus glauben und daß nicht abstrakte Wahrheiten, sondern das Sein in Christus als gnadenvolle, mächtige Lebenswirklichkeit zu übermitteln ist. Die Katechese hat also nicht nur eine ordentliche Elementardogmatik zu geben und zu „beweisen". Sie sollte bei jeder Wahrheit zugleich ihren Sitz im Leben nachweisen, vor allem im Beten der Kirche; sind doch weite Teile des Neuen Testaments liturgische Texte. Die Orationen des Missale sind ein wahrer Blütenreigen der katholischen Gnadenlehre. Oder man sollte sie im Leben und der Aszese der Heiligen aufzeigen, die in seltener Weise das „sola gratia" mit heroischem Opfer vereinigen; oder im Apostolat kirchlicher Pioniere unserer Tage, in denen die Solidarität des Priesters mit der Gemeinde, auch mit ihren entfremdeten Gliedern, ebenso lebt wie die initiative Verantwortung von Laien für die Kirche. Oder man entnimmt die Wahrheit aus dem prophetischen Lehramt des Primats, der seit einem Jahrhundert gleich einem Jeremias „für Völker und Königshäuser" bestellt ist, „um zu entwurzeln und niederzureißen, zu vernichten und zu zerstören, um aufzubauen und zu pflanzen", und der überall, wo das moderne Leben falschen Göttern folgt, die Herrschaft des Einen Königs bezeugt. Gerade für das Verständnis des Primats, immer noch der schwerste Anstoß für ökumenische Christen, dürfte es entscheidend sein, die rettende pastorale Funktion des päpstlichen Hirtenamtes, auch seine erneuernde Kraft innerhalb der Kirche zu entfalten und von daher die Verbindung zu den fundamentalen Erkenntnissen der neutestamentlichen Exegese über den Primat des Petrus zu ziehen. „Politische Prophetie" bildet ein Zentrum ökumenischen Verantwortungsbewußtseins, sie bietet aber auch einen Schlüssel zum Verständnis des Primats und der Überlegenheit seines Zeugnisses über die „Ratschläge" der Vielen.

2. Konzentration auf die Wurzelhäresien

Gegenüber gläubigen Christen wäre es verfehlt, mit einer Ableitung des Christentums aus Obersätzen einer allgemeinen Religion zu beginnen. Die Lehren des Vaticanums vom rechten Verhältnis natürlicher Gotteserkenntnis zur Glaubenserkenntnis der Offenbarung gehören in diesem Falle nicht an den Anfang, sondern eher an das Ende der katechetischen Unterweisung. Statt dessen ist an das Christuserlebnis anzuknüpfen und von hier aus der Weg zum vollen trinitarischen Gottesglauben zu bahnen — auf den Fußspuren lutherischer Wahrheitssucher! Die zentrale Frage, die Jesus in Caesarea Philippi an Petrus stellte: „Für wen haltet ihr mich?", ist vor allem auf das Dogma von der Inkarnation hin durchzuführen. Am *incarnatus est ex Maria Virgine* zeigt sich erst, ob derselbe Christus gemeint ist, in dem göttliches und menschliches Wesen „unvermischt und unverwandelt" zu einer Person vereint sind. Vom christologischen Dogma der Alten Kirche her sind die drei „sola" der Reformation aufzurollen und das Verständnis für das echte, nämlich christologisch begründete „Und" zu erwecken. Auch hier sind Lutheraner vorangegangen.

Vor allem hat die Unterweisung, den Linien des ökumenischen Gesprächs folgend, die eigentümliche Beziehung zwischen Christus und seiner Kirche aufzuhellen, ihre Abhängigkeit voneinander und ihr personales Gegenüber darzustellen, wobei die biblischen Aussagen über die Rechtsstellung des Messias in der Heilsgeschichte des Volkes Gottes aus dem Alten Testament bis zu den Pastoralbriefen des Neuen Testaments auszubreiten sind. Von hier aus kann man den drei Grundhäresien, die schon im ökumenischen Gespräch erkannt werden, am besten abhelfen: dem spiritualistischen Doketismus in der Lehre von der Gnade und der Kirche, der christozentrischen Verkürzung der Offenbarung und schließlich der verzweifelten Anthropologie mit ihren drei Symptomen: Vernunftfeindlichkeit, Willensverdächtigung und Rechtsentfremdung. Sie stammen aus der gemeinsamen Wurzel, der behaupteten totalen Verderbtheit des menschlichen Wesens durch die Sünde oder dem Verlust der Gottesebenbildlichkeit. Es ist nicht ratsam, demgegenüber darzulegen, was der Mensch zur Erlangung des Heils ohne und neben der Gnade beitragen kann, wohl aber, zu welcher Entfaltung seiner geschaffenen Gaben die Gnade, d. h. die Auferstehungswirklichkeit, ihn wieder fähig macht. Die Lehre von der „Mitwirkung" mit der Gnade und der Partnerschaft des Menschen bedarf einer sehr sorgsamen biblischen Fundamentierung von Gen. 1, 28 an über den Abrahamsbund bis zu Maria, der Mutter Gottes.

Das Herz der Unterweisung wird die Lehre vom Heiligen Geist bilden müssen. Denn viele Gespräche über den Glauben enden mit einem Rückzug auf das *testimonium spiritus interni* als letzter Glaubens- und Gewissensregel, wobei die Objektivierungen des Heiligen Geistes in der Ekklesia leicht an die „Übereinstimmung mit unserem Geiste" (Röm. 8, 16) gebunden werden statt umgekehrt, weil dieser Geist in uns mit dem Heiligen Geiste verwechselt wird. Das Problem der „geschaffenen Gnade"! Der Heilige Geist ist sodann Schöpfergeist, ist nicht Gegensatz zu Leib, sondern er schafft sich seinen Leib in der Kirche, in den Gläubigen, so, wie er Fleisch wurde in Maria. In ihm waltet die „Macht" zur Verwandlung, zur wunderbaren Wiederherstellung der menschlichen Natur; aber er zwingt nicht, er ist kein Dämon, er läßt dem Menschen die eingeschaffene Freiheit, ja stellt sie wieder her. Nicht unio, sondern communio, nicht Enthusiasmus, sondern Liebe und Gehorsam sind seine Kennzeichen in uns. Man suche in einem Konvertitenkatechismus dieses Lehrstück, und man wird nicht erstaunt sein, wenn es gläubige evangelische Christen wenig anzieht, ganz davon abgesehen, daß die „Einwohnung" des Heiligen Geistes in den Gläubigen gern am Rande abgehandelt wird, obschon sie doch ein Fundament der Kirchen- und der Gnadenlehre sein sollte.

Dahin gehört dann auch ein weitgehend biblischer Nachweis über den Rechtscharakter der Gnade und des Amtes

innerhalb der Rechtsfülle der Ekklesia. Allerdings wird man hier eine anthropologische Besinnung nicht entbehren können. Erst wenn der Protestant erkennt, daß zum Wesen des Menschen der Leib gehört — das ist heute kaum noch bestritten — und daß zur Leibhaftigkeit der menschlichen Existenz die Societas samt dem Recht gehören, das mir und anderen den wechselseitig geordneten Lebensraum, die Freiheit gewährt, dann wird auch die Einsicht folgen, warum Gott sein heilschaffendes Verhältnis zum Menschen an sakramentale Zeichen bindet und diesen Zeichen ein rechtlicher Charakter innewohnt, auf denen ihre Gültigkeit — ein wesentliches Element ihrer Wirksamkeit — beruht. Sonderlich, wenn die eigenen Erfahrungen hinzukommen, daß die Kirche das „wandernde Volk Gottes in der Wüste" ist, ein von vielen Feinden umgebener und angefallener Haufen, zu dessen Wesen es gehört, daß er einen mobilen und geordneten Kampfverband (Kol. 2, 5) bildet und daß er die Befehlshierarchie der geistlichen Führung achtet. Daß die Kirche ein vom Glauben bestimmtes Christusrecht aufweisen muß, wenn sie den Kampf gegen die Mächte bestehen will, wissen viele unserer evangelischen Brüder seit dem Kirchenkampf. Sie werden es vielleicht nur zu bald von neuem erfahren, wenn man ihnen zwar den Glauben zunächst läßt und nur ihre selbstgemachten „Grundordnungen" antastet.

Dennoch braucht man die Ausarbeitung des Rechtes nicht zu übersteigern. Das ökumenische Gespräch um die apostolische Sukzession hat auch der Katechese einen neuen Weg gewiesen, wie das Verständnis für die bischöfliche Struktur der Kirche vertieft und befestigt werden kann. Es fällt eine unübersteiglich erscheinende Mauer nieder, wenn wir den Beweis einer lückenlosen Rechtsnachfolge etwa im Primat nicht überfordern, sondern ihn ergänzen durch einen wesentlich theologischen Gedanken: der Papst vergegenwärtigt und aktualisiert den Petrus zugesprochenen Primat in seiner geschichtlichen Entfaltung so, wie das Meßopfer das Eine Opfer Christi am Kreuz gegenwärtig setzt und sichtbar macht. Die einmalige, von Christus gestiftete unveränderliche apostolische Grundordnung der Kirche ist als heilsgeschichtliches Fundament kein Datum der Historie, sie stellt sich immer neu dar als ein Werk des Heiligen Geistes. Keiner unserer Katechismen weiß davon zu reden. Und doch öffnet sich hier eine Tür zum Verständnis der Christen draußen, die schon in der katechetisch noch unausgeschöpften Enzyklika *Mystici Corporis* von 1943 eine wohltuende Vertiefung der rein juridischen Kirchenlehre begrüßten und die auf ihren Ausbau warten.

3. Erschließung der Sakramente

Das evangelische Glaubensbewußtsein hat die sakramentale Wirklichkeit neu entdeckt, weil es sich von der humanistischen Menschenlehre abwendet. Das nötigt die Katechese, die Lehre von den Sakramenten ganz neu in Beziehung zu setzen zu einer nicht sakramentalen Frömmigkeit, aus welcher der Protestant meist herkommt. Karl Rahners Aufsatz über „Persönliche und sakramentale Frömmigkeit" in „Geist und Leben" (Heft 6 1952) hat hier grundlegende Gedanken ausgesprochen, die eine große Hilfe für diese Konvertitenkatechese sein können. Wir müssen versuchen, die Wahrheit jedes einzelnen Sakraments in das gegenwärtige Glaubensbewußtsein der evangelischen Christen hineinzusprechen. Gerade der fast baptistische Angriff Karl Barths auf die Kindertaufe hat bei den evangelischen Freunden zur Wiederentdeckung des Seinscharakters der Taufe geführt, aber auch ihrer Bindung an die Kirche, an die christliche Erziehung durch Eltern, Paten und Schule und die Hinführung des jungen Menschen zu den anderen Sakramenten. Man möchte wieder in den Einen Leib Christi hineintaufen, nicht in die Konfessionskirche. Damit zusammenhängend wird die heilige Eucharistie wieder als Sakrament der Einheit des Leibes Christi erkannt, ohne daß unsere Katechese davon sonderlich Gebrauch machte.

Vor allem sollte dies bedacht werden: das Lehrstück vom Bußsakrament ist für einen gläubigen Protestanten, der sich der Kirche zuwendet, eine unnötige Crux, solange ihm die Gnade dieses Sakraments nicht auch durch die Belehrung über den Unterschied zwischen Todsünde und läßlicher Sünde, über Furchtreue und Genugtuung deutlich gemacht wird. Es kann für ihn sehr wohl der Eintritt in ein ganz neues Leben sein. Wer ein Christenleben im Bewußtsein seiner Taufe und in regelmäßigem Empfang des heiligen Abendmahles geführt hat und nun dieses neue Sakrament erfährt, weil er bei sich daheim entweder kein Verständnis für die Notwendigkeit persönlicher Lossprechung fand oder weil ihm die Versuche zur Wiederherstellung der Einzelbeichte gerade das Licht aufstecken, wo die Kirche zu finden ist — für einen solchen Christen wird die erste große Beichte zur abermaligen Umkehr seines Lebens. Man kann ihm dieses Sakrament nicht gut darbieten, wie man es Kindern oder Gelegenheitskonvertiten „beibringt".

Das beginnt schon mit der Gewissensbildung, die nicht von einem moralistischen Verständnis der Zehn Gebote ausgehen kann, sondern nur von der Gottesliebe in Christus — ohne die Gebote zu vernachlässigen. Dazu gehört auch eine an bester katholischer Aszese geschulte Behutsamkeit, um ein auf Sündenernst, eigentlich auf lauter Todsünden eingestimmtes Gewissen nicht zu verscheuchen, indem man es auf die läßliche Sünde hinführt, nicht um einen billigen Ausweg zu schaffen, sondern um die menschliche Wirklichkeit zu erreichen. Diese Operation kann zum Rückfall in die Rechtfertigungslehre Luthers führen, wenn sie nicht Luthers Kampf gegen die Unterscheidung der Sünden nach ihrer Schwere berücksichtigt und jenen eingewurzelten Hang auch des frommen Menschen zur Selbstsucht, den man lutherisch als „Ichpervertierung" bezeichnet. Unverständlich bleibt daher die Begründung der Reue als eines Willensaktes, solange nicht zuvor geklärt wird, daß die wahre Erkenntnis der Sünde nur im Heiligen Geiste möglich und heilsam ist (auch der Teufel kann uns anklagen, und er tut es) und daß die Reue zunächst einmal ein Geschenk und Handeln Gottes an uns ist, ehe wir die Kraft zum Willensakt finden. Von der väterlichen Barmherzigkeit Gottes aus kann dann auch die Furchtreue in ihrer heilschaffenden Bedeutung erklärt werden, ohne daß der Verdacht der Laxheit aufkommt: welcher Vater besteht wohl darauf, daß seine ungehorsamen Kinder aus lauterer Liebe zu ihm ihre Vergehen bereuen? Seine Vaterliebe ersetzt, was den Kindern noch an Liebe fehlt. Welcher Vater aber wird darauf verzichten, seine Kinder allmählich durch Strenge und Güte zur vollen Liebe zu führen, und nicht um dieses Zieles willen Jahre über Jahre Geduld üben? Luthers Kampf gegen die Furchtreue war auch zelotisch und unmenschlich, voller Zweifel an der Fülle der göttlichen Erbarmung.

Zurück zu außerordentlichen Maßstäben

Wie anders würde schon die Katechese über das Bußsakrament wirken, wenn man damit begänne, daß auch das Tridentinum mit der 1. Wittenberger These Luthers lehrt: das ganze Leben des Christen soll Buße sein, und wenn man zeigt, wie sehr dieses Anliegen durch die Übung der rechten Beichte erfüllt wird. Wie leicht kann man diese Beichte vor dem Priester — auch vor dem verständnislosen Priester! — als theologia crucis erweisen, als Kreuzigung meines frommen Ich dort, wo es am meisten schmerzt. Wie leicht könnte von dieser evangelischen Spiritualität her das auferlegte Bußwerk der Genugtuung — unbeschadet der Gnade des Sakraments — zu einem sinnvollen Akt im Leben und Arbeiten des Gläubigen gestaltet werden, damit die Bekehrungsbereitschaft des Anfangs in ein gleichmäßig brennendes Feuer überführt wird, das der Kirche von Nutzen wäre, von größerem Nutzen als die Heranbildung korrekter Katholiken. Allerdings müßte man dann die Maßstäbe überprüfen. Vielleicht verlohnt es sich, das zu tun, ohne in Elitemacherei zu verfallen oder auf Ordensaszese überzugehen. Diese Umstellung würde sich mit Bestrebungen decken, in der ordentlichen Pastoral mehr auf die Förderung der offensichtlichen Begnadungen zu achten, statt auf die Erzielung quantitativ befriedigender Statistiken.

Um noch ein letztes in dieser kurzen Auswahl aus der Fülle der Probleme zu nennen, sei auf das Sakrament der Ehe eingegangen. Unsere Meldung über das lutherische Ehegutachten (vgl Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264) hat manchem Leser gezeigt, wie sehr sich die Entwicklung von einer rein natürlichen Ehelehre nach dem Schöpfungsbericht bzw. nach 1 Kor. 7, 2 f. (ohne Vers 25—38!) über die besonders von Karl Barth erneuerte Sicht der Ehe nach Epheser 5 dem katholischen Sakrament nähert und dieses dennoch als „falsch" ablehnt, weil es das Verhältnis von Christus zur Kirche für die Ehe „vergesetzlicht". Vielleicht trifft dieser Vorwurf die katholische Rede über die Ehe, vielleicht auch die moraltheologische Praxis. Er trifft sicher nicht das Sakrament selbst, denn dieses handelt vor allem von der Ehe als Gnadenmittel der Kirche, als einem Gnadenquell Christi in der Kirche. Insofern die Ehe kirchenrechtlich gebunden ist, schützt sie und ermöglicht sie das Walten der Gnade, schützt und ermöglicht sie den Aufstieg des Menschen innerhalb der Kleinkirche der Familie zur Christusförmigkeit.

Nun ist aber im katholischen Raum das Wort vom „Gesetzesmolochismus" gefallen und gern gehört worden, ein Symptom für die Krise der katholischen Ehe, vielleicht weil die Verwaltung dieses Sakraments nicht mehr von dem fruchtbaren Empfang der anderen Sakramente gespeist wird. Dem gläubigen Christen, der von draußen kommt, sollte daher an der katholischen Rede über das Sakrament der Ehe das innerste Geheimnis der Kirche aufgehen. Wer sein Taufgelübde als ein Gestorbensein mit Christus und Beginn der Auferstehungsherrlichkeit erfährt und lebt, und wer in der heiligen Eucharistie durch die Kommunion immer tiefer in das Sterben mit Christus hineinschreitet, kann das Sakrament der Ehe erfüllen: für ihn ist es Gnade und nicht Gesetz. Aber wer spricht so zu gläubigen evangelischen Christen von der katholischen Ehe? Man kann wohl heute dieses Sakrament nicht gut als eines neben sechs anderen führen. Sollte man es nicht in der Einheit mit den übrigen Sakramenten zur großen Leuchte der Kirche und auch zum Sakrament des allgemeinen Priestertums der Gläubigen erheben? Aber das kann nur geschehen auf dem Hintergrund einer leuchtenden katholischen Wirklichkeit. Zeigt nicht gerade der Verfall der katholischen Ehe, wie sehr die Wirklichkeit des Katholischen im Argen liegt?

Die Arbeit an einem Katechismus für konversionsnahe gläubige ökumenische Christen erfordert ein Höchstmaß an missionarischer Weite und Begnadung, eine ungewöhnliche Zeugniskraft für die Herrlichkeit der Kirche. Er könnte unversehens zu einem Katechismus für erwachsene Katholiken werden.

Die Hölle

In der englischen Benediktinerzeitschrift „The Downside Review" (Bd. 71, Nr. 224, April 1953) hat Dom Mark Pontifex gewagt, das Problem der Hölle zu berühren. Die Erörterung dieses furchtbaren Mysteriums ist heutzutage ein Wagnis, weil sie der sittlichen Labilität unseres Zeitalters Vorschub leisten kann. Wer auf die Schwächen der bisherigen theologischen Theorien über die Hölle aufmerksam macht, kann leicht so verstanden werden, als stelle er die Hölle selbst in Frage; denn wenn das, was die Theologen von der Hölle lehren, zahlreiche ungelöste Probleme hinterläßt, scheint wenigstens unsere gewöhnliche Vorstellung von ihr in gewissen Stücken unrichtig zu sein. Und für ein leichtsinniges Gemüt mag das genügen, um die Hölle nicht mehr so ernst zu nehmen, wie es die Unerbittlichkeit des göttlichen Gesetzes fordert.

Solidarität der Menschheit

Es gibt aber einen sehr viel tieferen und edleren Grund für das Interesse an dieser Frage. Karl Pfleger schreibt in seinem Essay über Péguy: „Der Protest gegen die Hölle kann die Schändlichkeit einer Seele aufdecken, die hemmungslos ihren Lüsten frönen und der Sanktion der göttlichen Gerechtigkeit entgehen möchte. Er kann aber auch die Hochherzigkeit einer Seele ausdrücken, die es als eine unaussprechliche persönliche Qual empfindet, daß manche auf ewig von der organischen Gemeinschaft der Menschheit ausgeschlossen werden, die einmal ihre lebendigen Glieder waren." Wie der Gedanke an das ewige Schicksal seiner Volksgenossen den heiligen Paulus so qualvoll schmerzte, daß er selbst von Christus getrennt sein wollte, um seine Brüder zu retten (vgl. Röm. 9, 3), wie die Theologie im Lauf der Geschichte einen Versuch nach dem andern gemacht hat, um dem Entsetzen des Gedankens zu entgehen, daß einige unserer Brüder für immer durch einen Abgrund des Leidens von Gott und allen anderen getrennt werden könnten, wie die Kirche selbst diese fürchterliche Tatsache empfindet und deshalb am Karfreitag betet: „O Gott, der Du alle rettest und niemanden verlorengehen lassen willst . . .", so ist auch die neue Problemaufdeckung in der englischen Zeitschrift von der Frage bewegt: „Wie kann es einen Himmel geben, wenn es eine Hölle gibt?"

Eine Generation von Christen, die dank der Lehre der Enzyklika *Mystici Corporis* und der Liturgischen Bewegung die Gemeinschaft aller in Christus Erlösten als beseligende Tatsache des Glaubens vernommen hat, muß von dieser Frage ganz anders bedrängt werden als die Zeiten, in denen man vorwiegend an die Rettung der eigenen

Seele zu denken gewohnt war und infolgedessen auch in erster Linie die Furchtbarkeit der eigenen Hölle bedachte. Heute wird die Theologie befragt: Wie kann Gott und wie können die Seligen selig sein, wenn sie sehen, daß Miterlöste verdammt sind?

Religiöse Bedrängnis

Pontifex rechnet diese Frage zu denen, die den Menschen unserer Zeit so ernsthaft religiös bedrängen, daß eine befriedigende theologische Antwort auf sie zu den wichtigsten Notwendigkeiten einer zeitgemäßen Apologie des Gottesglauben überhaupt gehört (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 302). Die Hölle, der Inbegriff alles Bösen und aller Leiden, erweckt Zweifel oder erregt sogar Abneigung gegen Gott, der die Hölle schuf. Es braucht nicht ein Zeichen von sittlichem Laxismus zu sein, sondern kann auch im Ergebnis der Erfahrung übermächtigen und scheinbar sinnlosen Leidens und Mitleidens dazu kommen, daß wegen der Hölle der Glaube an die Ewige Liebe angefochten wird. Wieviele unserer Zeitgenossen sind durch eine Art von Hölle persönlich hindurchgegangen, sahen das Wüten dämonischer Mächte mit eigenen Augen, müssen also eine Höllenvorstellung bewältigen, gegen die Dantes Schilderungen verblassen.

Peinliches Schweigen

Auch eine seelsorgliche Beobachtung sollte auf die theologische Dringlichkeit des Problems der Hölle hinweisen: es wird kaum mehr über die Hölle gepredigt. Liegt das nicht an einer inneren Unsicherheit der Prediger? Hat man nicht mindestens das Gefühl, daß der Mensch unserer Zeit in dieser Sache neue Fragen stellt, für die uns die Theologen noch keine zureichenden Antworten gegeben haben?

Der vorliegende Aufsatz versucht nichts weiter, als zunächst die entscheidenden Schwierigkeiten herauszuarbeiten, ohne dafür eine Lösung zu finden. Aber seine Bedeutung liegt darin, daß er das peinliche Schweigen bricht, mit dem die religiöse Literatur der Gegenwart die entscheidende Glaubenswahrheit von der Hölle umgeht.

Harmonie der Schöpfung

Der Verfasser beginnt mit der Lehre Augustins. Es sei ihr Grundgedanke, daß die Schöpfung als ganze gut, schön und harmonisch ist, so daß auch die Verdammten sich in diese Harmonie irgendwie einfügen lassen müssen. Man kann die Hölle, die Verewigung des Bösen, nicht unverbunden dem absoluten Gut gegenübersetzen, ohne dadurch in eine Art von Manichäismus zu geraten. Gott würde das Böse nicht zugelassen haben, diente es nicht auf irgendeine Weise dem Guten. Man darf also auch die Hölle, unter der hier der Inbegriff alles physisch und moralisch Bösen verstanden werden soll, nicht von der Gesamtschöpfung vollständig abheben und sie ohne Beziehung zu ihr betrachten. Daraus entsteht das Problem, wie diese Beziehung überhaupt gedacht und wie sie mit anderen Glaubenswahrheiten in Einklang gebracht werden kann — ein sehr vielschichtiges Problem.

Augustinus löst diese Frage durch den Hinweis auf den Strafcharakter der Hölle. Die Strafe bewirkt, daß die Verdammten mit der Schöpfung harmonieren; denn durch ihr Strafleiden verwirklichen sie den Wert der Gerechtigkeit. Sie tragen auch zur Fülle der Schöpfung und damit zur Erfüllung des Schöpfungsplanes bei. Diese von Gott gewollte Fülle liegt für Augustinus in der Vielgestalt des Seins: die durch freien Willen ausgezeichneten Kreaturen, selbst wenn sie dies Vermögen mißbrauchen und zur Strafe verdammt werden, sind auch in diesem Zustande, ungeachtet ihres persönlichen Unglücks, noch seinshaft vornehmer als die unfreien Kreaturen, die nicht gesündigt haben, und übertreffen diese insgesamt an Wert und Würde. Was ihnen wegen ihrer Schuld an Wert mangelt, wird dadurch ausgeglichen, daß sie ihre Strafe abbüßen, so daß sie im ganzen ein Teil der Fülle der Schöpfung sind und auch in der Hölle bleiben. Ihre Existenz verwirklicht also eine größere Fülle der Schöpfung, als sie die Schöpfung besäße, wenn jene Verdammten gar nicht erschaffen worden wären. Deshalb hat Gott mit ihrer Schöpfung ein Gut geschaffen.

Gegen diesen augustinischen Gedankengang, der sicherlich das Gepräge uneingeschränkter Theozentrik und eines großartigen metaphysischen Universalismus trägt, macht Pontifex eine Schwierigkeit geltend, die unseres Erachtens bei allen seinen Gedankengängen wiederkehrt und an die Wurzel der scholastischen Theologie und Philosophie rührt. Es handelt sich um nichts Geringeres als um die Frage, ob denn das Böse wirklich einfach und ausschließlich als Mangel des Guten oder, wie die Theologen sich ausdrücken, als bloße „privatio" begreifbar sei. An dieser Stelle seines Aufsatzes formuliert der Verfasser diesen Einwand mit dem bekannten Wort „corruptio optimi pessima". Stimmt das, wenn die Verdammten, die ja nicht nur Strafe erleiden, sondern auch in ihrer Bosheit verharren, trotzdem über den willenlosen Kreaturen stehen? „Sie haben höhere Kräfte, aber bewirkt nicht der Mißbrauch dieser Kräfte, daß die sündigen Seelen in einem viel bedeutenderen Sinne schlecht sind?"

Und ferner: genügt die Strafe, um sagen zu können, daß die trotz dieser Strafe im Bösen verharrenden Seelen mit der Gottverherrlichung der Gesamtschöpfung harmonieren? Lastet nicht wegen der Verewigung dieser Bosheit auf der Schöpfung ein ewiger Makel? Genügt es, diese Frage damit abzutun, daß man sagt, im Kontrast gegen das Böse trete das Gute um so herrlicher hervor?

Endlich sagt Augustinus, daß die unendlich elende Existenz der Verdammten besser sei als ihre Nicht-Existenz. Wissen die Verdammten das? Wenn sie wissen, daß sie durch ihre Existenz Gott verherrlichen, inwiefern ist dann ihre Verdammnis noch eine absolute? Wenn sie es nicht wissen und absolut im Bösen verharren, inwiefern harmonieren sie dann noch mit der Schöpfung?

Ewige Strafe rettet die Menschenwürde

Die Lehre des heiligen Augustinus umreißt die Ausdehnung des Problems. Selbstverständlich kann an der Offenbarungswahrheit, daß es eine ewige Hölle gibt, nicht gezweifelt werden. Sie ist nicht nur in der Heiligen Schrift und Kirchenlehre eindeutig und genügend bezeugt, sondern entspricht auch einer Anthropologie, zu deren Grundüberzeugungen es gehört, daß geistiges Leben in der Freiheit und Freiheit in der großen und realen Chance besteht, Entscheidungen von unbegrenzter Tragweite zu treffen. „Wenn die Seligkeit vom Charakter und der Charakter von unseren Entscheidungen abhängt, können wir es nicht von uns weisen, die Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß der Charakter und mit ihm die Seligkeit verloren werden kann ohne die Möglichkeit, sie wiederzugewinnen." Des-

halb sind die Einwände gegen das Dogma, die davon ausgehen, daß eine ewige Strafe, die etwas von Unendlichkeit an sich trägt, den bedingten und belasteten Entscheidungen des Menschen in diesem Leben unangemessen wäre, abzulehnen. Sie verflachen den Ernst und die Größe der freien sittlichen Entscheidung und erniedrigen im Grunde die Würde des Menschen.

Kann es einen Himmel geben, wenn es eine Hölle gibt?

Die wirkliche Schwierigkeit liegt dagegen darin, daß es unvorstellbar scheint, wie die ewige Fortexistenz der Sünder und ihres sündigen Willens in der Hölle vereinbart werden kann mit der vollen Harmonie des ewigen Lebens der Seligen und Gottes, die doch auf der Erkenntnis der unbeeinträchtigten Harmonie des Seins beruht, wie 1 Kor. 15, 28 sie ausspricht. Die Frage lautet also: „Wie können Gott und die Seligen im Himmel eines so gräßlichen Schauspiels gewärtig sein, wie es die Seelen in der Hölle bieten, ohne eine Verminderung ihrer Seligkeit zu erfahren?" Es handelt sich nicht um eine psychologische, sondern um eine metaphysische Schwierigkeit. Nach thomistischer Erkenntnislehre vollzieht sich die Erkenntnis in der Form einer intellektuellen Vereinigung zwischen Subjekt und Objekt, durch die das objektive Sein dem Subjekt der Erkenntnis als Wahrheit und Wert aufleuchtet. Dadurch wird die Erkenntnis zur Grundlage der Seligkeit. Diese besteht im Grunde in der Freude am Sein. So gereicht also auch das Sein der Verdammten den Seligen zur Freude.
Auf diese Frage, sagt unser Verfasser, sind viele Antworten gegeben worden; keine aber befriedigt. Man hat gesagt, die Hölle sei nur ein Spezialfall des Übels in der Welt. Es scheint aber, daß das ewig bleibende Böse ein Problem für sich bietet. Man kann leicht begreifen, daß Gott das Böse zuläßt, wenn es am Ende zum Guten führt. Dann ist es ein Mittel zum Zweck oder eine Übergangserscheinung. Aber kein geistbegabtes Wesen darf als Mittel für Zwecke aufgefaßt werden. Daß ein Mensch oder Engel verdammt wird und für immer in der Verneinung der Ordnung des Guten verharrt, kann deshalb nicht damit gerechtfertigt werden, daß diese Tatsache im Hinblick auf sonstige Zwecke gut ist. „Die Schwierigkeit besteht darin, daß die verlorene Seele fortfährt, zu existieren und in ihrer eigenen Person das Böse zu wollen und zu leiden." Aus diesem Grunde befriedigt es nicht, wenn Thomas sagt, daß die Seligen für die Verdammten kein Mitleid empfinden, da deren Strafe gerecht ist. Die Genugtuung über diese Gerechtigkeit hebt ja das Entsetzen darüber nicht auf, daß die Gerechtigkeit sich in diesem Zustand der Verdammten äußert.

Sind die Verdammten vergessen?

Man könnte fragen, ob die Verdammten vielleicht ganz in Vergessenheit geraten. Aber Thomas ist konsequent genug, das zu leugnen. In der Tat schauen ja die Seligen Gott und in ihm alles, was da ist. Thomas sagt unumwunden, daß das Glück der Seligen ihnen im Kontrast zum Unglück der Verdammten um so größer erscheint. „Aber es ist sicher unglaublich, daß die Schönheit des vollkommenen Gutseins höher eingeschätzt wird, wenn man sie mit der Widerwärtigkeit eines sündhaften Willens und intensiven geistigen und physischen Leidens kontrastiert." Wohl können sich verschiedene Arten und Formen der Schönheit gegenseitig steigern. Aber es ist undenkbar, daß der Ausbund des Bösen die Schönheit ins Licht setzt.

Ist das Böse nur ein Mangel?

Und nun bringt Dom Mark Pontifex vor, was uns als Grundlage seiner ganzen Erwägungen erscheint. Er sagt: Die Kreaturen können der Vollkommenheit Gottes weder etwas zusetzen noch ihr Eintrag tun. Folgt daraus, daß das Wissen um verdammte Seelen die Seligkeit Gottes keineswegs beeinträchtigt? „Wenn das Böse in sich selbst ein Negativum ist, bringt es doch mit sich, daß das Positive in dem bösen Ding entmächtigt oder falsch geleitet wird. Das Böse ist nicht einfach ein geringerer Grad von Gutsein, so wenig Häßlichkeit ein minderer Grad von Schönheit ist oder Haß ein minderer Grad von Liebe. Wäre das Böse einfach ein geringerer Grad von Gutsein, hätten wir keine Schwierigkeit, Gottes Wissen um die Hölle zu erklären. Aber dann wäre es schwierig zu verdeutlichen, warum die Seelen in der Hölle sündhaft und elend sind . . . Deshalb ist das Problem, daß Gott um die für ewig böse Kreatur weiß, nicht gelöst, wenn man sagt, daß das Böse in einem Mangel besteht: eine böse Kreatur ist eine solche, in der das Gute zum falschen Ziel geleitet und durch das Böse korrumpiert wird und in der das Gute vom Bösen nicht zu trennen ist." Deshalb ist es „schwer zu sehen", wie solche Existenzen da sein können, ohne „einen Schatten auf das Glück der Seligen" zu werfen.
Thomas (S. Th. I, q. 21 art. 3.) lehrt, daß Gott barmherzig ist, insofern er das Unglück der Kreaturen abzuwenden trachtet, wie wenn es sein eigenes wäre. „Es liegt etwas Schreckliches in dem Gedanken, daß Gott die Sündhaftigkeit und das Elend der Hölle kennt und nicht darunter leidet. Wir empfinden, daß die Kenntnis des Bösen Schrekken verursachen müßte. Wo keine Erfahrung der Qual ist, wie kann da Wissen um das Böse sein? Wie kann Gott um das Böse wissen, wenn er unendlich vollkommen ist und keine Pein erleidet?"

Gerechtigkeit und Harmonie

Es scheint, sagt unser Autor mit Beziehung auf Augustinus, daß dieser die Bedeutung der Gerechtigkeit für die Harmonie des Kosmos der Werte überschätzt hat. „Gerechtigkeit ist nicht das einzige Element kosmischer Schönheit. Diese fordert auch die anderen Tugenden und Werte." Die Theorie Augustins könnte also nur bestehen, wenn man sie so auslegte, daß die Seelen in der Hölle, wiewohl mit der Aberkennung der höchsten Vollkommenheit bestraft, die sie hätten erreichen können, doch noch einen minderen Grad von Gutsein und Schönheit besitzen, durch den sie sich in die Harmonie des Kosmos einfügen würden. Augustin aber widerspricht seiner eigenen Theorie, indem er behauptet, daß die Verdammten auf ihrer Sünde beharren. Deshalb ist seine Theorie unbrauchbar.

Die Hölle als Mysterium

Es mag sein, daß der Leser dieses Berichts wie andere vor ihm zu dem Schluß kommt, die Hölle sei eben ein Mysterium, und deshalb seien alle Spekulationen darüber müßig. Es geschieht in der Tat nicht selten, daß die Fragen nach der Hölle von Theologen mit der achselzuckenden Antwort „Mysterium" zurückgewiesen werden. Unser Verfasser ist indes der Meinung, daß eine solche Problemabweisung an den Agnostizismus erinnern und nicht in der Linie katholischer Theologie liegen würde. Er sagt wörtlich: „Ein Mysterium ist eine Tatsache, die wir nur unvollkommen kennen. Die Hölle ist ein Mysterium in-

sofern, als wir, um sie zu verstehen, Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit begreifen müssen, von denen wir nur ein unvollkommenes Wissen haben. Nichtsdestoweniger ist die Hölle eine Tatsache, von der wir etwas wissen, und wir können darüber Aussagen machen, die jedoch anderen Lehraussagen nicht widersprechen dürfen. Wir können aussagen, daß Gott ganz selig ist und so auch die Seligen des Himmels, und ebenso, daß Gott und die Seligen der endlosen Strafe der Verdammten inne sind. Die Schwierigkeit besteht darin, diese Aussagen zu vereinigen. Die Tatsache, daß die Hölle in gewissem Sinne ein Mysterium ist, befreit uns nicht von der Notwendigkeit, die Aussagen, die wir machen können, zu harmonisieren. Wir sollten imstande sein, die Grenzen unseres Nichtwissens aufzuzeigen und darzulegen, wie uns dieses Nichtwissen die Möglichkeit zu einer Vereinbarung unserer Erkenntnisse läßt, selbst wenn wir keine genaue Lösung formulieren können." Das ist eine sachliche Forderung an die Theologie, nicht nur Sentiment.

Man kann dem Gläubigen zumuten, auf die Ewige Liebe zu vertrauen; er sollte aber auch in der Lage sein, zu sehen, wie sich dieses Vertrauen mit der Annahme der Hölle vereinbaren läßt. Das ist die eminent praktische und apostolische Bedeutung unserer Frage, die sehr zu Unrecht als spekulative Spitzfindigkeit abgetan werden würde. Hierin ist Dom Markus beizustimmen. Es mag nur darauf hingewiesen werden, daß die rührigen Werber der Zeugen Jehovas in katholischen Kreisen mit dem Argument Eindruck machen, daß das Schicksal der Bösen nicht eine endlose Strafe, sondern die Vernichtung ist, da es der Liebe Gottes widerspräche, endlosen Qualen seiner Geschöpfe zuzusehen. Das augustinische Argument, daß die höllische Existenz ontologisch besser ist als die Nicht-Existenz, weil das Böse an ihr lediglich ein ontologischer Mangel ist, scheint in der Tat gegenüber dem Existenz- und Individualbewußtsein der Gegenwart nicht mehr durchzuschlagen, weil dieses Bewußtsein es nicht mehr verkraftet, daß einige Wesen nur deshalb existieren, damit andere in den Genuß voller Seligkeit kommen.

Die Hölle als Wiederherstellung der sittlichen Ordnung

Diese „Crux des Problems", wie Dom Mark Pontifex es nennt, wird nach seiner Ansicht bisher nicht erkannt. Der Autor setzt sich mit dem großen Artikel „Hölle" im Dictionnaire de Théologie Catholique auseinander, der den Endzweck der Hölle in der Wiederherstellung der sittlichen Ordnung erblickt. Er wendet gegen diese Beweisführung ein, daß die sittliche Ordnung doch offenbar nicht wiederhergestellt wird, solange die Verdammten trotz ihrer Strafe in ihrer Sünde beharren!

Ebensowenig nütze es, den Seinszweck der Verdammten in den Glanz der Ordnung des Universums zu legen. „Wenn das Universum einen unbußfertigen Judas enthält, wie kann es dann absolute Seligkeit enthalten?"

Diskussionsfragen

Am Schlusse seines Aufsatzes sagt unser Verfasser, daß es ihm darauf ankommt, eine Diskussion in Gang zu bringen, die folgende Ausgangspunkte berücksichtigen soll:

1. Wir müssen unterscheiden zwischen Glaubenswahrheit und theologischen Meinungen. Wenn die letzteren in Widersprüche führen, können wir sie aufgeben.
2. Wir können dem Problem nicht dadurch ausweichen, daß wir sagen, die ewige Strafe sei nur als Warnung gemeint. Wenn nur der Teufel in der Hölle ist, besteht das Problem.
3. Wir müssen uns zwischen den Extremen der Apokatastasis und der Prädetermination halten und nach einer Mitte suchen, die einerseits die Existenz einer Hölle, andererseits ihre „Harmonie mit der Schönheit des Alls" erklärt.
4. Können wir Augustins Lehre, daß diese Harmonie durch die Gerechtigkeit der höllischen Strafe erreicht wird, annehmen, ohne folgendem Paradox zu verfallen: Man ist in der Hölle, weil man sündigt — Man sündigt, weil man in der Hölle ist? (Augustin hat mit der Tradition gesagt, daß die Ewigkeit der Hölle wesentlich daher kommt, daß ihre Bewohner unbußfertig bleiben. Hölle ist also Strafe plus Sünde. Erklärt aber hat Augustin nur die Strafe. Das der Harmonie des Universums widersprechende Moment der Sünde hat er übergangen.)
5. Augustin lehrt, daß die Verdammten seinshaft „wertvoller sind als das glänzendste materielle Ding". Deshalb sei ihre Existenz vorzüglicher als ihre Nicht-Existenz. Haben die Verdammten davon ein Bewußtsein, und wenn ja, erleichtert es ihr Elend?
6. Die Verdammten sind verdammt, aber nicht vergessen. Gott und die Seligen wissen um sie. Wissen ist „in gewissem Sinn ein Band der Einheit". Andererseits betrachtet Augustin die Verdammten als zum Universum gehörig. Haben die Verdammten — in gewisser Weise — Einblick in diese Harmonie, die ihnen die Genugtuung gewähren könnte, ihrerseits zu dieser Harmonie beizutragen?
7. Thomas lehrt, daß Gott den Verdammten barmherzig ist, indem er sie milder bestraft, als sie es verdient hätten. Seine Barmherzigkeit ist nur begrenzt durch seinen Respekt vor der freien Entscheidung der Verdammten. Trotzdem aber gewährt Gott ihnen nach dieser Lehre Barmherzigkeit! Um dies zu begreifen, müßte man das Prinzip kennen, wonach es möglich ist, daß Gott entgegen den Forderungen der Gerechtigkeit Barmherzigkeit übt. „Es kann sicherlich nicht unvernünftig oder unrechtgläubig sein, zu denken, daß Gottes Barmherzigkeit sich vielleicht weiter erstreckt, als wir noch wissen, und in entsprechendem Maß das Urteil seiner Gerechtigkeit mehr modifiziert, als wir wissen."
8. Wir müssen uns fragen, ob Texte wie Matth. 26, 24 buchstäblich auszulegen sind. Man vergleiche dazu etwa Luk. 14, 26 oder Matth. 24, 36. Eine buchstäbliche Auslegung scheint in jenem Falle logisch unsinnig.
9. Obwohl das Konzil von Florenz (Denz. 693) die ungetauften Kinder zur Hölle verdammt, interpretiert die Theologie ihren Zustand als den eines Nicht-Leidens, ja einer natürlichen Seligkeit. Woraus ergibt sich dann das Leiden derer, die wegen ihrer persönlichen Sünden verdammt sind?
10. Thomas lehrt, daß die Verdammten in ihrem Gotteshaß beharren, und mit ihm ist dies allgemeine theologische Ansicht. Es gibt aber keine Definition der Kirche über diese Ansicht. „Ohne Zweifel erreicht die Schwierigkeit, Gottes absolute Seligkeit mit seinem Wissen um die Hölle zu vereinbaren, ihren Höhepunkt, wenn wir daran denken, daß er um Wesen weiß, die im Haß gegen ihn fixiert sind." Ist es undenkbar, daß seine Liebe diesen Haß überwindet? Die Gerechtigkeit der ewigen Strafe für die im gegenwärtigen Leben getroffene Wahl braucht dadurch

nicht berührt zu werden. Aber es ist schwer zu begreifen, wie Gott alles in allem sein kann (1 Kor 15, 28) oder wie Christus vollkommener Sieger über die Sünde ist, solange Seelen im Gotteshaß verharren. (Wenn wir den Aufsatz verstanden haben, bezeichnet dieser Punkt den Lieblingsgedanken des Verfassers.)

11. Das Böse kann nicht ebenso absolut genommen werden wie Gott. Schon von Hügel hat darauf hingewiesen, daß man sich in diesem Falle dem Manichäismus nähern würde.

12. „Kurz: wir nehmen die Lehre von der ewigen Strafe an in dem Sinne, in dem die Kirche sie meint. Aber wir wissen nicht genau, welches dieser Sinn ist. Unsere Unwissenheit mag einem Fehler unseres Denkens zuzurechnen sein oder einem wirklichen Dunkel in der bisher formulierten Lehre, das weitere Erklärungen aufhellen werden, oder einem Dunkel, das in diesem Leben unvermeidlich ist. Es ist durchaus vernünftig und möglich, die Lehre von der ewigen Strafe anzunehmen und zugleich unsere augenblickliche Unwissenheit über ihren genauen Sinn zuzugestehen. Gleichzeitig ist es sicher unsere Pflicht, den Schwierigkeiten ins Auge zu sehen und zu versuchen, wie wir sie lösen."

Wie sehr der Glaubensartikel von der Hölle auch das protestantische Glaubensbewußtsein erfüllt, zeigt der heftige Lehrstreit, der zur Zeit in der lutherischen Staatskirche Norwegens ausgetragen wird, weil Bischof Dr. Schjelderup von Hamar sich gegen die Verwendung der Hölle in der Predigt ausgesprochen hatte. Wir werden darüber demnächst berichten.

Aus dem geistigen Leben

Ein neuer Weg in der Lexikographie

Man könnte ohne weiteres dieses und die unmittelbar vorausgehenden Jahrhunderte als Jahrhunderte der Enzyklopädien bezeichnen. Diese Erscheinung kann den nicht verwundern, der aufmerksam betrachtet, wie die Wissenschaft in diesen Jahrhunderten immer stärker in den Vordergrund des öffentlichen Bewußtseins getreten ist und immer mehr das Denken der Menschen bestimmt hat. Ein besonderer Ausdruck dieser Kulturwandlung war die große Enzyklopädie von D'Alembert, die erstmals in Europa das gesamte Wissen jener Zeit zusammenfaßte. Denken wir weiter an die Riesenunternehmen der Encyclopaedia Britannica, die Encyclopedia Americana, an die neue Enciclopedia Italiana, an die spanische Enciclopedia Universal Ilustrada und insbesondere an das Riesenunternehmen der großen Sowjetenzyklopädie, von denen ein kaum zu überschätzender Einfluß auf die Zeitgenossen ausgegangen ist und immer noch ausgeht. Wenn man von der Encyclopaedia Britannica absieht, die sich durch hervorragende kulturgeschichtliche Abrisse auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften auszeichnet, so überwiegt in den anderen Enzyklopädien mehr das analytische Wissen, d. h. das Objektivitätsideal der Naturwissenschaften. Man wird das auch von den in Deutschland bekannten und verbreiteten Konversationslexika der Verlage Brockhaus, Herder, Meyer sagen müssen, die in erster Linie ein sauberes Sachwissen über die gesamten Erkenntnisse unserer Zeit vermitteln wollen.

Es verdient deshalb unsere Aufmerksamkeit, wenn in einem besonderen Band des erscheinenden „Großen Herder" zum ersten Mal in der Geschichte der Lexikographie bewußt und ausdrücklich ein neuer Weg beschritten wird, der die bisherige Methode der Lexika geradezu auf den Kopf stellt. Offenbar spiegelt sich hier ein Wandel, der unserer Zeit eigen ist. Wie weit es dem Verlag in diesem kühnen Werk gelungen ist, die in dem Wandel der Zeit verborgenen Antriebe zu erfassen, wird eine Kritik des Werkes erweisen müssen.

Das Grundanliegen von Herders Bildungsbuch

Aus dem Vorwort dieses Werkes geht hervor, daß die Initiatoren dieses Unternehmens an eine ganz bestimmte Schwierigkeit im Bewußtseinsleben des modernen Menschen gedacht haben. Diese Schwierigkeit äußert sich in einer fast unaufhebbaren Gespaltenheit im Bewußtsein des heutigen Menschen, die man ihm nicht einmal zur Last legen kann. Die Wissenschaft selbst hat mit ihrer immer gesteigerten Spezialisierung zu dieser Gespaltenheit wesentlich beigetragen, so daß jeder Mensch mit einer Vielfalt von Welten in sich leben muß, ohne daß es ihm gelänge, eine Synthese dieser Welten, zum mindesten für sich selber, zustande zu bringen. Seine religiöse Welt lebt neben seiner wissenschaftlichen oder technischen oder künstlerischen Welt unvermittelt einher. Der Mensch von heute vermag die Gegebenheiten etwa der modernen Wissenschaft oder Technik, die Welt seines Berufes oder sein Erleben in der Kunst und die Welt der menschlichen Liebe, nicht ineins zu bringen mit der Welt des Religiösen. So spielt der Mensch ungewollt mehrere Rollen nebeneinander her und leidet im Grunde genommen an dieser seiner eigenen Zwiespältigkeit.

Es erhebt sich nun die grundsätzliche Frage, ob es überhaupt möglich ist, dieser Schwierigkeit Herr zu werden, ob es so etwas wie eine Einheit allen Wissens gibt, ein umfassendes System, darin die gesamte Wirklichkeit eingefangen wäre. Der Deutsche Idealismus, der diesen kühnen Versuch spekulativ unternommen hatte, ist ohne Zweifel daran gescheitert. Die Tatsachenwissenschaften haben zu deutlich gesprochen. Auf der anderen Seite haben diese durch ihre Geschichte selbst bewiesen, daß sie nicht in der Lage sind, ihre Erkenntnisse auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Das, was heute immer wieder als Enzyklopädie des Wissens hingestellt wird, ist im Grunde eine Selbsttäuschung und ein Betrug der Leser, denn jede positive Wissenschaft vermag nur einen abstrakten Gesichtspunkt herauszulösen, und schreitet von Theorie zu Theorie, von Hypothese zu Hypothese fort. Bildlich ausgedrückt: das kunstvolle Mosaikbild der Wirklichkeit

wird vom Wissenschaftler gleichsam Stein für Stein herausgelöst, nach Farben und Größenordnung zusammengestellt, ohne daß es jemals möglich wäre, daraus die Wirklichkeit als ganze wiederzuerkennen bzw. wiederherzustellen. An dieser Schwierigkeit muß jede Wissensenzyklopädie scheitern.

Man kann Herders Bildungsbuch jedenfalls nicht den Vorwurf machen, daß es diesen unmöglichen Versuch unternommen hätte, alle Stufen und Formen des Wissens in ein System zu bringen. Schon der Titel des Werkes klingt für einen Enzyklopädisten aufreizend subjektiv: *Der Mensch in seiner Welt.*

Was gibt es tatsächlich Subjektiveres als den Menschen, seine Anschauungen und seine Taten?

Und doch handelt es sich hier nicht um jene seit Kant im 19. Jahrhundert so heftig verfochtene Subjektivität, sondern um die objektiv gegründete Subjektivität des Menschen als eines Wesens, das nicht isoliert in einer beziehungslosen Welt herumirrt, sondern in sich selbst wesenhaft auf seine Mitwelt und auf seine Umwelt und letzten Endes zutiefst auf den überweltlichen Gott bezogen ist. Die Erscheinung des Menschen ist wie ein Spiegel, in dem sich die universale Wirklichkeit widerspiegelt, und nur wenn man in diesen Spiegel schaut, gelingt es einem, der einzelnen Wirklichkeiten außerhalb des Menschen in rechter Weise ansichtig zu werden. Das will nun nicht heißen, als genüge es für den Menschen, in sich selbst zu schauen, um die Welt zu erkennen, und als seien alle Wissenschaften, die sich um ein objektives Erkennen bemühen, nutzlos. Keineswegs können sie entbehrt werden; gehören sie doch mit zu den entscheidenden Verhaltensweisen des Menschen. Nur muß man sich darüber klar sein, welche Funktion diese Verhaltensweisen innerhalb des Gesamtverhaltens des Menschen haben, bzw. wie diese Einzelerkenntnisse in das gesamte Denken und Leben des Menschen eingefügt werden können.

Ein Schlüssel zur wahren Erkenntnis

Hier stellt sich die entscheidende Frage, von welchem Bild des Menschen aus jene universale Erschließung der Welt geschehen soll. Muß nicht ein bestimmtes Menschenbild, eine bestimmte Weltanschauung vorausgesetzt werden, von denen aus die gesamten Erkenntnisse in der Menschheit geordnet werden? Bewégen wir uns aber dann nicht in einem hoffnungslosen Kreis, da doch das, was als objektiv gültig erwiesen werden sollte, zum mindesten auf einen subjektiven Glauben oder ein bestimmtes Bekenntnis begründet wird? Dem ist jedoch nur scheinbar so. Gewiß leugnet Herders Bildungsbuch nirgendwo, daß es den christlichen katholischen Glauben seiner universalen Schau zugrunde legt. Und doch ist dies nicht so aufzufassen, als würde zu Beginn des Werkes eine Darstellung der katholischen Lehre geboten, um dann von dort aus eine Konfrontierung der einzelnen Sachgebiete vorzunehmen. Dies hätte zu einer fragwürdigen Apologetik geführt, weil der nichtkatholische Leser diesen Ausgangspunkt nicht hätte teilen können, abgesehen davon, daß er in sich nicht ausreichend ist.

Weil Glaube und Erkennen für den Christen nicht im Widerspruch stehen können, da doch derselbe Gott Urheber des einen wie des anderen ist, kann die beiden gemeinsame Haltung nur die einer universalen Aufgeschlossenheit sein, einer offenen Bereitschaft, sei es gegenüber jeder sich echt bietenden Wirklichkeit oder gegenüber jeglichem Anruf Gottes. In dieser Haltung spiegelt sich das eigentliche Wesen des Menschen, das zutiefst in eben dieser Freiheit für die Wahrheit bzw. für das Gute, letzten Endes für Gott sich ausdrückt. Es gibt wohl kein Bild des Menschen, das universaler gedacht werden könnte, zugleich aber auch kein Bild des Menschen, das tiefer das Schöpfungsgeheimnis widergibt. Daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, bedeutet zutiefst, daß er zur Liebe befähigt ist, frei, auf den liebenden Anruf eines anderen zu antworten. Darum kann nur die Freiheit des Menschen den Schlüssel bilden für eine universale Welterschließung. Es ist schlechthin unmöglich, diesen Ausgangspunkt zu leugnen, denn wer die Freiheit nicht wahrhaben will, bezeugt damit, daß er sie hat.

Freiheit ist aber nicht etwas, was der Mensch einfach als Besitz hat. Sie vollzieht sich vielmehr in zahllosen Aufbrüchen, in Aufstiegen und Abstiegen, mit anderen Worten, sie ist in unserer menschlichen Situation wie ein Weg zu einem immer ferner rückenden Ziel. Dieser Weg ist nichts anderes als das Bemühen um die Gestaltung des wesenhaften Menschenbildes in uns. Das ist auch der ursprüngliche und eigentliche Sinn der Bildung, die zuletzt einseitig als bloße Entfaltung des Wissens und im Sinn eines Standesdünkels mißverstanden worden war.

Der Aufbau des Bildungsbuches

Der Ausgangspunkt des Bildungsbuches macht es verständlich, warum er auf einen systematischen Aufbau verzichtet hat. Ein solcher ist im enzyklopädischen Sinn für unsere Zeit einfachhin unmöglich. Es ist denn auch kein Zufall, daß der erste Hauptteil des Werkes mit der Geschichte des Menschen beginnt, mit dem Weg des Menschen und der Menschheit.

Der Weg des Menschen und der Menschheit

„Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, weil er in einem bestimmten ihm zuteil gewordenen Horizont denkt, strebt und fühlt und weil er zugleich doch in freien Entscheidungen sich selbst zu gestalten und damit auch den Horizont der Geschichte zu verändern vermag“ (10). Das ist das Grundthema der Geschichte durch alle Generationen hindurch. „Der Sinn der Geschichte im ganzen kann darin gesehen werden, daß die Geschichte einem bestimmten Ziel entgegengeht, das ihr in jedem ihrer Abschnitte, auch in den Untergängen und schuldhaften Verfehlungen einen Sinn verleiht.... Ihren vollen gottbezogenen Sinn empfängt die Geschichte erst durch die Menschwerdung Gottes.... Darum kommt es in der Geschichte darauf an, daß die Menschen immer wieder ihre Unzulänglichkeit anerkennen und sich und alles der Herrschaft Gottes unterwerfen.... So ermißt allein der Gläubige den tieferen Sinn der Geschichte, obwohl auch für ihn der unmittelbare Sinn der Geschehnisse dunkel und undurchdringlich bleibt. Aber dieses Dunkel ist für den Christen der Hinweis auf das Licht des Glaubens“ (17—22).

In dieser Verklammerung von Menschenschicksal und Geschichte, von Völkerschicksal und Heilsgeschichte, werden die Jahrhunderte der Menschheit gesehen und erhellt, wobei die unübersehbare Fülle des Stoffes bewußt zurückgedrängt wird, damit die jeweilige Gestalt der einzelnen

Perioden um so besser in den Blick kommt. Es gibt jedenfalls in dieser universalen Sicht und unter dem ständig durchgehaltenen Maßstab des Bildes menschlicher Freiheit keine einzige Darstellung, die auf so kurzem Raum nicht nur die Geschichte Europas, sondern gerade auch die außereuropäische Geschichte zusammenfaßt. So erweist sich diese Darstellung der Geschichte als die natürliche Einleitung zum zweiten Hauptteil des Bildungsbuches: Mensch und Bildung.

Mensch und Bildung

Der zweite Teil gibt sich als Auslegung des Weges der Menschheit, in der die Grundgesetze der Bildung des Menschen herausgestellt werden, wobei die Grundelemente der menschlichen Begegnung, des Gespräches, als entscheidend für die Personbildung des Menschen angesehen werden. Besonders wird auch die Spannung zwischen Bildung und Christentum untersucht. „So bleiben im Christen Bildung und christlicher Glaube in einer lebendigen und fruchtbaren Spannung; der Glaube weitet sozusagen den Spielraum der Bildung, nie wird er ihn einengen. Wo dieser Eindruck entstehen sollte, stimmt es entweder mit der Bildung oder mit dem Glauben nicht. Umgekehrt vermag wahre Bildung den Glauben zu läutern, denn der Glaube existiert ja nicht bloß im Inneren des Menschen. Er ist immer zugleich verkörpert im Leben des Menschen, ist somit zwar nicht in seinem Wesen, wohl aber in seiner Erscheinungsweise auch den Grenzen und Unzulänglichkeiten des Menschlichen ausgesetzt. Wo die Bildung das Menschliche läutert, findet der Glaube ein ihm gemäßes Gefäß."

Der Mensch

Damit ist die Schlüsselfrage nach dem Menschen vorbereitet und eingeleitet. Dieser Teil des Bildungsbuches stellt gleichsam eine Phänomenologie des Menschen dar, wie er sich leiblich und geistig zu sich selbst verhält und wie er über sein Verhältnis zum anderen und zur Welt auf dem Wege der Freiheit voranschreitet und sich entfaltet, um schließlich zu einer Begegnung mit Gott zu gelangen. Man wird gerade diesen Teil immer wieder lesen müssen, wenn man das Anliegen des Bildungsbuches recht verstehen will, denn in ihm liegt der Angelpunkt für alle weiteren Fragestellungen. In drei großen Abschnitten: „Das Verhältnis des Menschen zu seinem Leib", „Der Mensch und die Welt" und „Der Mensch als Gemeinschaftswesen", wird die Entfaltung des Menschen zur freien Person und der Weg zur Erlangung eines rechten Weltverhältnisses entwickelt. Denn allein aus der Aufgeschlossenheit zur Gemeinschaft und zu den Sachbereichen der Welt kann eine echte Verantwortung für die Mitwelt und Umwelt wachsen. Und allein ein Leben in Verantwortung ist die Voraussetzung für die rechte Ordnung im Verhältnis des Menschen zur Welt und damit auch für eine rechte Einbeziehung der Einzelerkenntnisse des Menschen in ein sinnvolles Ganzes. So wächst dieser Teil naturnotwendig in den umfassenden größeren Teil „Welt als Verantwortung".

Welt als Verantwortung

Hier ist der entscheidende Ort, wo die einzelnen Wirklichkeitsbereiche der Welt zur Freiheit des Menschen in Beziehung gebracht werden und damit jene Weltordnung bilden, die man als Kultur bezeichnet. Diese Ordnung der Kultur vollzieht sich unter dem Einfluß der Ordnungsmacht des Guten und der Ordnung des Rechten. So finden wir hier eine Grundlegung der Ethik und des Rechtes, die ganz stark auf das Bild des Menschen als freie Person bezogen ist und bis in die aktuellsten Fragen des Rechtes im Leben des Einzelnen, des Staates und der Völker eingreift.

Die Rechts- und Staatslehre, die hier in Grundzügen entfaltet wird, bietet auf mehr als hundert Spalten eine Auseinandersetzung mit den Grundfragen heutiger Politik, wie sie in so gedrängter Systematik noch nicht vorliegt, um so mehr aber für das Eingreifen in die öffentlichen Dinge nottut. Es ist leider wahr, daß das Naturrecht im Hinblick auf die konkreten Fragen einer Neugestaltung der Gesellschaft nur von wenigen mit begrifflicher Klarheit und allseitiger Folgerichtigkeit angewendet wird. Hier also liegt der entscheidende Ansatzpunkt moderner bürgerlicher Bildung im christlichen Raum. So dürfte dieser Teil des Bildungsbuches zum Standardgeber solcher Bildung berufen sein. Er behandelt nicht nur die konkreten Folgerungen aus den einzelnen Menschenrechten in großer Vollständigkeit, sondern scheut auch nicht die Auseinandersetzung mit den Grundproblemen staatlichen Verfassungslebens, wie sie z. B. in den Stichworten Staatsmacht, Wohlfahrtsstaat, Souveränität, Parteien, Gewaltenteilung, Militärdienst usw. sich ausdrücken. Und wir wollen hervorheben, daß diese Fragen nicht abstrakt, vielmehr aus der Problemstellung der unmittelbaren Gegenwart angegangen, daß sie andererseits aber nicht im Sinne eines Kompendiums der Verfassungslehre, sondern in ihrer Beziehung zum Wesensbild des Menschen, also genau im Sinne echter Bildung behandelt werden. Ein Gleiches gilt von dem heute so entscheidend wichtigen Thema der öffentlichen Meinung und der Gesetze ihrer Formung.

In etwa der gleichen Ausführlichkeit wie Recht und Staat wird im Bildungsband das Thema Wirtschaft behandelt. Das ist innerlich gerechtfertigt. Das beherrschende Phänomen unserer Zeit ist die Technik, die Indienstnahme der Natur. Und fast hat es den Anschein, als beginne dieses Verhältnis sich umzukehren: als bemächtige die Technik sich zunächst der Gesellschaft, des Staates, des Rechtes, der internationalen Welt und beginne so, dem Menschen ihre Gesetze vorzuschreiben. Schon breitet sich der Grundsatz aus: was technisch richtig ist, ist auch sittlich gut. Der Bereich, in dem der Mensch unmittelbar auf die Technik stößt, ist der Bereich der Wirtschaft. Und auch dies ist ein Zeichen für die Herrschaft der Technik, daß alle Politik, die innere und die auswärtige, mehr und mehr Wirtschaftspolitik geworden ist, daß die wirtschaftlichen Fragen schlechterdings die entscheidenden der Geschichte zu werden scheinen. In diesem Augenblick wird deshalb wirtschaftliche Bildung, innere Erfassung der Gesetze und des Sinnes wirtschaftlicher Tätigkeit und wirtschaftlichen Geschehens notwendiger denn je. Und wie wenig ist sie verbreitet! Auch die Darstellung der Wirtschaft in diesem Buche ist kein Kompendium der Volkswirtschaftswissenschaft, sondern sie sucht, das Bild des Menschen, wie es in den Gesetzen und der Natur seines Wesens Ausdruck findet, je und je vor Augen zu behalten und, wenn man so sagen darf, vom Menschen her das Gefüge der Wirtschaft zu durchleuchten, also in echter Auseinandersetzung. Wir möchten an dieser Stelle ein Merkmal dieser Teile des Bildungsbandes hervorheben, die von den Weltbereichen

der Erfahrungswissenschaften handeln, ein wie uns scheint sehr wichtiges Merkmal. Es ist bei aller wissenschaftlichen Exaktheit geglückt, eine Sprache zu reden, die ein Mensch von normaler Schulbildung versteht, und sich so auszudrücken, daß eine gewöhnliche Intelligenz ausreicht, um Gedankengängen zu folgen, die sonst nur der Fachmann begreift. Es ist gelungen, einen Fehler so vieler deutscher Bildungsbücher zu vermeiden.

Ganz besonders wichtig ist diese Tatsache für den weiten Bereich der Natur, den der Bildungsband ebenfalls behandelt. Es ist kein Geheimnis, daß die Naturwissenschaften heute Denken und Wertgefühl des Menschen entscheidender prägen als die Geisteswissenschaften. Wir möchten nur an die Macht der Psychoanalyse, der Sozialhygiene und der Biologie erinnern, ganz zu schweigen von der Atomwissenschaft. Vor dieser Welt der Natur aber kapituliert die Bildung desjenigen, der nicht gerade von Berufs wegen damit zu tun hat, so gut wie vollständig. Es ist auch klar, daß niemand sich darangeben kann, dieses in zahllose Spezialwissenschaften zerfaserte, fast unendliche Gebilde sich geistig anzueignen. Man möchte es auch beinahe für unmöglich halten, daß es gelingen kann, einen bildungswilligen Menschen ohne Fachwissen in die zentralen Gesetze und Prozesse der Physik, der Astronomie, der Chemie und der Biologie, also der Natur und des Lebens einzuführen. Deshalb war es für uns ein großartiges Erlebnis, in diesem Buch von einem meisterlichen Pädagogen bis an den Punkt geführt zu werden, wo wir einen Begriff und eine Vorstellung vom innersten Geheimnis der materiellen Welt, von der Struktur und der Funktion der Atome in uns aufleuchten sahen, wo wir dann das Leben an seiner Werde- und Werkstätte im Inneren der Zellen belauschten. Nicht als wären wir nun Fachmann, aber wir haben das Wesentliche erhalten, um als Mensch der Natur zu begegnen und uns mit ihren Erscheinungen geistig beschäftigen zu können. Sie ist uns nicht mehr fremd.

Vielleicht wird die Frage zu erheben sein, ob es denn wirklich gelungen sei, die Vielfalt des Wissens um die Welt unter die Gesamtidee dieses Werkes einzufügen und die Spezialisierung des Wissens zu überwinden, indem man immer den Menschen als Mittelpunkt im Auge behielt. Wir leugnen nicht, daß diese Bemühung noch nicht zu Ende gekommen ist. Vielleicht ist gerade das ein besonderes Verdienst des Herderschen Bildungswerkes, daß man an ihm erkennen kann, wie weit manches, was der Mensch heute weiß, ihm entglitten ist. Da braucht man nur an so manche wirtschaftliche Postulate und sogenannte Gesetze zu denken. Aber es darf wohl gesagt werden, daß hier mit aller Energie versucht worden ist, das Stahlband der Entwicklung, das vom Menschen fortläuft, zu ihm hin zurückzubiegen.

Der Mensch und die Philosophie

„Angesichts der erschreckenden Vielfalt menschlichen Wissens kann einem der Gedanke kommen, ob all dieses Wissen einen Sinn habe, ob es nicht eher den Menschen innerlich zerreiße, ihm die eigentliche Wahrheit verberge, statt daß es ihn wahrhaft bilde gemäß der Wahrheit, die der Schöpfer der Welt eingeschaffen hat. Auf der anderen Seite leuchtet es aber ein, daß das Streben des Menschen, die Welt in ihrer endlosen Mannigfaltigkeit und Vielschichtigkeit immer besser zu erkennen, letzten Endes gespeist wird von dem einen tiefen Streben des Menschen nach der einen Wahrheit“ (S. 1149). Dies macht ihn zum Philosophen, zwar nicht im Sinn des Fachphilosophen, wohl aber im Sinn des Liebhabers der Weisheit. So ist es verständlich, daß Herders Bildungsbuch den Weg der Bildung mit der Philosophie krönt, um darin das noch größere Geheimnis menschlichen Daseins offenbar werden zu lassen, das alles philosophische Fragen übersteigt. Alle Bildungswege des Menschen sind im Grunde nur die sichtbare Kehrseite jenes anderen Weges, den Gott der Schöpfer bis in das Innerste des Menschen gegangen ist. Alle Philosophie mündet schließlich in die Frage nach Gott aus, und so kann Herders Bildungsbuch mit dem Thema der Religion abschließen.

Gott und Mensch

„Letzten Endes wird alle Kultur, alle Bildung, ja das Menschenbild selbst vom Verhältnis des Menschen zu Gott bestimmt, vom Gottesbild, das der Mensch hat und nach dem er sein Leben gestaltet. . . .

Der Weg zum wahren Gott ist dann schwer, wenn der Mensch die Mannigfaltigkeit der überlieferten Gottesbilder und Religionen vorschiebt, um sich dem Anspruch des wahren Gottes gegenüber grundsätzlich zu verschließen. Entweder leugnet er dann die Existenz Gottes überhaupt oder macht sich ein Gottesbild nach dem Begehren seines Herzens . . .

Selbstverständlich geht der Weg zu Gott über die eigene Menschlichkeit und über unsere Welt, ein ganzes Leben lang, aber nur deshalb, weil Gott zuvor den Weg in die Menschlichkeit eines jeden einzelnen von uns geht in der Schöpfung und in der Erhaltung unseres Lebens, weil Gott in und über einem jeden von uns schon gegenwärtig ist, ehe noch unsere Vernunft erwacht. Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, und dieses in uns geschaffene Bild Gottes ist der verborgene Weg zu Gott in uns, dem der Mensch sich nur aufzuschließen braucht, um ihn wirklich zu gehen. Es ist sein Weg, weil es zuvor Gottes Weg ist. Das ist der Sinn des berühmten Satzes des heiligen Augustinus: ‚Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest!‘

Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist darum zwar immer ein menschliches, ein Weg des Menschen zu Gott, aber nur in der rechten Ordnung, weil und insofern es die Offenbarung Gottes in der Welt im voraus anerkennt . . .

Da dieser Weg als Gottesweg in seinen eigenen menschlichen Lebensweg verwoben ist, wird er ihn immer finden können, auch wenn ihm nicht erspart bleibt, sich gegenüber anderen Wegen zu entscheiden, die als wahre Wege ausgegeben werden, d. h. sich mit den verschiedensten Weltanschauungen und Religionen auseinanderzusetzen“ (S. 1205/1206).

Hier findet die Idee der Freiheit als letzte Wesensbestimmung des Menschen ihre Erfüllung in der positiven Offenbarung Gottes, im Christentum, seiner Lehre und seinem Leben. In diesem Teil des Bildungsbuches bildet die Frage nach der einen Kirche das entscheidende Problem, das einmal nach der katholischen Lehre zur Darstellung kommt, dann aber in einem Schlußkapitel über das „Glaubensbewußtsein der Ökumenischen Christenheit“ seinen dramatischen Höhepunkt erfährt. Man darf wohl

sagen, daß eine so umfassende Zusammenstellung der Ökumenischen Bewegung innerhalb der außerkatholischen Christenheit auf so knappem Raum noch nie gegeben wurde. Für die Leser unserer ökumenischen Berichte ist hier die Möglichkeit geschaffen, den Anschluß an frühere Ereignisse zu finden. (Das ist besonders wertvoll für neu hinzugekommene Abonnenten der Herder-Korrespondenz.)

Herders Bildungsbuch wird demnach ein Markstein in der Geschichte der Lexikographie bleiben. Wir sind der Meinung, daß diesem Anfang eine verheißungsvolle Entwicklung beschieden sein wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Neuordnung des Eigentums

In den gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen der Gegenwart haben in letzter Zeit mehrere christliche Sprecher warnend darauf hingewiesen, daß das westliche Europa an einem Scheideweg seiner sozialen Entwicklung angekommen ist. Diesen Warnungen liegt die Überzeugung zugrunde, daß die gesellschaftliche Ordnung von ihrem wirtschaftlichen Bereich her in eine Bewegung geraten ist, die nicht mehr aufgehalten, sondern höchstens noch beeinflußt werden kann.

Im deutschen Raum sind die Gewerkschaften eine der stärksten unter den treibenden Kräften. Vor welche Entscheidungen sie gestellt sind, das hat Oswald von Nell-Breuning SJ in seinem Aufsatz „Die Gewerkschaften am Scheideweg?" („Stimmen der Zeit" 78. Jhg., Heft 7, April 1953, S. 8—20) soeben dargelegt. Nicht lange zuvor hatte es Götz Briefs getan (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., Heft 4, S. 184). Nell-Breuning versieht seinen Aufsatz mit einem Fragezeichen. Er fürchtet wohl, daß die Gewerkschaften schon über den Scheideweg hinaus sind. Dennoch ist sein Aufsatz ebenso wie das Buch von Briefs ein starker Appell an die geistigen Führer der Gewerkschaften.

Aber auch die Arbeitgeber und ihre Verbände, die andere Partei im gesellschaftspolitischen Machtkampf, sind von christlichen Mahnern aufgerufen worden, einzusehen, daß die bestehende Ordnung nicht mehr einfach geflickt werden kann. Abgesehen von den mannigfachen Äußerungen des Papstes und des Heiligen Stuhles, ist das vor allem bei den jährlichen Tagungen der Union Internationale des Associations Patronales Catholiques (UNIAPAC) geschehen und zuletzt mit besonderer Deutlichkeit bei der Brüsseler Tagung 1952 von dem ehemaligen holländischen Minister Emmanuel Sassen ausgeführt worden, als er über die „Spuren des Kapitalismus in unserer Wirtschaftsgesellschaft" sprach (vgl. den Konferenzbericht: Progrès économique et progrès social, Paris 1952). Er zeigte den Arbeitgebern, daß „sie sich hinter einer Barrikade juristischer Beziehungen nicht mehr verteidigen können", und forderte sie auf, freiwillig voranzugehen.

Vor folgenschweren Entscheidungen

Um was handelt es sich denn aber bei dem vielgenannten „Scheideweg"? Mit kurzen Worten darf man vielleicht sagen, daß wir in eine Umwälzung der wirtschaftlichen Existenz- und der gesellschaftlichen Machtverhältnisse eingetreten sind und daß zu entscheiden sein wird, ob die wirtschaftliche und gesellschaftliche Macht in der Zukunft ausschließlich bei Institutionen liegen soll, die von Funktionären bedient und beherrscht werden, oder ob man eine große Zahl einzelner Menschen wirtschaftlich und sozial so weit stärken will, daß sie eine gewisse Unabhängigkeit erlangen und ein Gleichgewicht gegenüber dem gesellschaftlichen Einfluß der Institutionen bilden können. Diese Unabhängigkeit vieler kann, soweit wir sehen, durch nichts anderes verbürgt werden als durch ein breit gestreutes Privateigentum. An der Frage nach der Umbildung der Eigentumsverhältnisse scheiden sich die Geister.

Die Bedeutung, die der Neubildung von Eigentum in den Händen einer möglichst großen Zahl von Menschen für die zukünftige Ordnung der gesellschaftlichen Macht zukommt, wird nur ungenügend erkannt, wenn man das Eigentum ausschließlich volkswirtschaftlich, unter dem Gesichtspunkt der Kapitalbildung betrachtet. Wenn es wirtschaftlich entscheidend ist, daß sich überhaupt Kapital bildet, hängt gesellschaftspolitisch alles davon ab, in wessen Händen es sich bildet. Das gilt auch noch im Zeitalter des Managertums. (Was es im übrigen für den Manager bedeutet, nicht Eigentümer zu sein, dazu vgl. die Bemerkungen über die „Managerkrankheit" in diesem Heft S. 337.) Es ist zwar eine bekannte, wenn auch nur eingeschränkt wahre Tatsache, daß der Einfluß der Eigentümer auf die unternehmerische Tätigkeit in der Wirtschaft zurückgeht und sogar noch mehr zurückgehen würde, wenn sich das Großeigentum in Kleineigentum an den Großbetrieben verwandelte. Wir wollen auch ruhig unterstellen, daß die Bildung von breit gestreutem Kleineigentum an den Betriebsformen der hochindustriellen Wirtschaft nichts ändern wird. Je weniger aber es einem einzelnen in Zukunft möglich sein wird, als Unternehmer aufzutreten, und je mehr Menschen sich mit der wirtschaftlichen Funktion eines Mitarbeiters begnügen müssen, um so wichtiger ist es, daß diejenigen, die „im Betriebe" oder Betriebsgefüge der Wirtschaft abhängig und unfrei sind, wenigstens eine gewisse Unabhängigkeit und Freiheit „vom Betriebe" gewinnen, die zugleich eine gewisse Unabhängigkeit von Gewerkschaften, Parteien und sonstigen Machtgebilden des sozialen Lebens, ja in gewissem Sinne auch Unabhängigkeit gegenüber der Macht des Staates sein würde, mit einem Wort also eine in gewissem Ausmaß unabhängige Existenz.

Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß der Sozialismus für eine solche Neuordnung des Eigentums kein Interesse zeigt. Um so größer sollte dieses Interesse bei allen denjenigen sein, die die gesellschaftspolitische Grundvorstellung des Kollektivismus ablehnen. Wo sie dies Interesse nicht aufbringen, liegt es wohl in der Hauptsache daran, daß auch die Gegner des Sozialismus zum großen Teil noch

so sehr in den soziologischen Kategorien des 19. Jahrhunderts denken, daß sie den dritten Weg zwischen dem klassischen Kapitalismus und dem Sozialismus nicht ernstnehmen.

Es hat über zwanzig Jahre gedauert, bis die entscheidende Erkenntnis von *Quadragesimo anno* konkretere Gestalt annahm, daß der Weg der Entproletarisierung, der Weg zur Überwindung der Klassengesellschaft des kapitalistischen Zeitalters, der einzige Weg, der an dem Verhängnis der drohenden kollektivistischen Gesellschaft vorüberführt, mit einer Umbildung der Eigentumsverhältnisse beschritten werden muß.

Pläne zur Verwirklichung einer Vermögensumschichtung

Die Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände hat sich der dankenswerten Mühe unterzogen, eine ganze Anzahl von Vorschlägen zur Verwirklichung der Eigentumsbildung bei den Gehalts- und Lohnempfängern gesammelt vorzulegen. Sie ordnet die Vorschläge nach ihrer zeitlichen Reihenfolge. An erster Stelle stehen die Vorschläge der „Wirtschafts- und Sozialpolitischen Vereinigung". Dann folgen der Arnold-Plan, das Programm der FDP, die Vorschläge der DAG, der KAB, des DHV und der CDU. Im Interesse geschichtlicher Gerechtigkeit möchten wir diese Reihenfolge vermerken. Die Vorschläge zeigen insgesamt, daß eine Beteiligung der Arbeitnehmer am Gewinn weder auf wirtschaftliche noch auf rechtliche Hindernisse stoßen würde, die unüberwindlich wären. Sie zeigen ferner, daß diese Idee in den verschiedensten weltanschaulichen Lagern und sozialen Kreisen an Boden gewinnt, so daß es durchaus nicht mehr utopisch ist, für eine konsequente Eigentumspolitik einzutreten.

Die Katholische Arbeiterbewegung

Am bekanntesten sind wohl einem Teil unserer Leser die Vorschläge der Katholischen Arbeiterbewegung, die am 15. 12. 1952 in der „Kettelerwacht" veröffentlicht wurden. Sie geben der Überzeugung Ausdruck, daß „der überwiegende Teil der deutschen Arbeiterschaft" eigentumswillig ist, d. h. den mit der Bildung von Eigentum nun einmal verbundenen Willen zum Konsumverzicht aufbringt. Aber die bisherigen Sparmöglichkeiten sind unzureichend. „Der Arbeiter will sich auf direktere, weniger mittelbare Weise am Volksvermögen und, soweit möglich, an der Substanz seines Betriebes beteiligen." Es ist nicht mehr als recht, daß die Möglichkeit der Sachwertanlage dem kleinen ebenso wie dem großen Sparer offenstehe. Und dies ist nun das Entscheidende: „Eine Erhöhung des Arbeitseinkommens der Arbeitnehmer über den Tariflohn hinaus ist ohne Schaden für die Währung, die Produktivität und Liquidität der Unternehmungen möglich, wenn die Gewähr gegeben ist, daß die den Tariflohn übersteigenden Bezüge nicht in bar ausgezahlt und für Konsumzwecke ausgegeben, sondern in Form von Anteilen am Substanzzuwachs der Betriebe überschrieben, also schon im Entstehen als Produktivkapital angelegt werden." Die volkswirtschaftliche Voraussetzung für höheres Arbeitseinkommen durch Substanz- und Gewinnbeteiligung besteht darin, daß das Verhältnis zwischen Investition und Verbrauch gesund bleibt. Damit entfällt dann der wirtschaftliche Grund für das bisherige Vorrecht der Unternehmer auf den ganzen Substanzzuwachs.

Im einzelnen bekennt sich die KAB zu folgenden Grundsätzen: Der Gewinn ist nach Abzug marktgerechter Kapitalverzinsung, einer angemessenen Prämie für das Unternehmerrisiko und eines gerechten Lohnes für den tätigen Unternehmer zu ermitteln. Die Beteiligung der Arbeitnehmer an diesem Gewinn kann gerechterweise gemäß ihrer Leistung vorgenommen werden. Seine Kapitalisierung muß wenigstens am Anfang durch eine beschränkte und befristete Veräußerungssperre gesichert werden. Er geht aber in persönliches Eigentum des Arbeiters über, der infolgedessen auch das volle Eigentümerrisiko zu tragen hat. Der Gewinnanteil muß nicht unbedingt in einer Beteiligung am Vermögen des eigenen Betriebes bestehen, was z. B. bei Familienunternehmungen auf Schwierigkeiten stößt. Eine solche Beteiligung, sagt die KAB zum Schluß, soll nicht kraft Gesetzes, sondern durch freie Vereinbarungen zustande kommen.

Diese Vorschläge fanden, wenn man von den Gewerkschaften absieht, ein günstiges und verhältnismäßig starkes Echo, obwohl sie, wie Nell-Breuning in seinem oben angeführten Aufsatz sagt, das Problem zu ausschließlich unter sozialen und rechtlichen Gesichtspunkten betrachten und „den ökonomisch entscheidenden Sachverhalt nicht in den Griff bekommen". Dieser Sachverhalt besteht für Nell-Breuning in der sehr ernsten und für Wohl und Wehe der gesamten Wirtschaft entscheidenden Verantwortung für die Investition, die in dem Augenblick aktuell wird, wenn das Beteiligungseigentum in völlig freies Eigentum verwandelt, d. h. die Veräußerungssperre aufgehoben wird. Sie ist aber zufolge den Mitbestimmungsrechten der Arbeiter auch schon vorher nicht unbedeutend.

Unter den zustimmenden Äußerungen zu dem KAB-Vorschlag verdient die Erklärung des Katholischen Unternehmerbundes hervorgehoben zu werden, die dessen Mitglieder sehr ernsthaft festlegt, da ja die KAB ausdrücklich den Weg der freien Vereinbarung gehen und den Gesetzgeber umgehen will.

Stellungnahme des Deutschen Gewerkschaftsbundes

Gerade dieser Umstand hat nun aber den Deutschen Gewerkschaftsbund veranlaßt, in seinem Funktionärorgan („Die Quelle" Januar 1953, S. 8) schreiben zu lassen: „Dieser Plan hat kaum Aussicht auf Verwirklichung. Die KAB-Vorschläge sind nicht als Gesetzesforderungen gedacht, sondern sie sollen auf dem Wege freiwilliger Vereinbarungen durchgeführt werden." Man ist geneigt, den Gedankengang fortzusetzen: ... denn die Unternehmer werden darauf nicht eingehen. Aber merkwürdigerweise heißt es: „Wir sind überzeugt, daß wenig Arbeitnehmer bereit sein werden, diesem Plan und damit der Einbehaltung eines Teiles ihres Lohnes ihre Zustimmung zu geben." Was hinter dieser Ausdeutung verborgen liegt, hat die KAB in ihrer Entgegnung („Kettelerwacht" vom 15. 2. 1953) treffend bemerkt: „Bei dieser Behauptung stellte die DGB-Sprecherin die alte SPD-These auf, daß der Unternehmer dem Arbeiter einen Teil seines Lohnes vorenthalte." Auf diese These ist tatsächlich die ganze Erwiderung der Gewerkschaften abgestimmt. In Mißverstehung der Absichten der KAB, die der unbeteiligte Leser beider Äußerungen nicht anders denn als agitatorisch qualifizieren kann, wird behauptet, was ganz offensichtlich wahrheitswidrig ist: „Der Verdienst der Mehrheit der Arbeiter besteht heute aus dem Tariflohn plus Akkord- oder sonstigen Leistungszulagen. Wie viele Arbeiter könnten wohl damit einverstanden sein, daß sie in Zukunft lediglich vom Ta-

riflohn ihre täglichen lebensnotwendigen Ausgaben bestreiten sollen?" Aus den Vorschlägen der KAB geht eindeutig hervor, daß es sich nicht um eine Umwandlung bisher gezahlter Löhne, sondern um eine Beteiligung der Arbeiter am Gewinn handelt, die jenseits der vertretbaren Lohngrenze liegt. Ein so bewußtes Mißverstehen kann wohl nicht anders ausgelegt werden als dahin, daß der DGB aus Gründen, die der Aufsatz Nell-Breunings sehr einleuchtend darstellt, von gemischten Gefühlen erfüllt ist.

Der Arnold-Plan

Das Ethos, das hinter den KAB-Vorschlägen sichtbar wird, hat einen besonders überzeugenden Ausdruck in einer Rede des Ministerpräsidenten Arnold auf der Bundestagung der christlich-demokratischen Arbeiterschaft am 1. 3. 1953 in Köln gefunden. Arnold steht ja selbst der Gewerkschaft nahe. Er ist der Auffassung, „daß die gegenwärtige Verteilung des Eigentums an industriellen Werten auf die Dauer nicht so bleiben kann". Der Grund liegt auf der Hand: Im Industriegewinn liegt der wesentliche Zuwachs des Volksvermögens. Und die weitesten Volksschichten sind davon ausgeschlossen. „Es sollte schließlich jedem Einsichtigen klar sein, daß eine auf Privateigentum beruhende Ordnung nur von solchen Menschen verteidigt werden wird, die selbst die ausreichende Möglichkeit haben, Privateigentum zu erwerben." „Wer sich gegen das Miteigentum der Arbeitnehmer an den industriellen Werten zur Wehr setzt, der hebt in der Konsequenz eine Gesellschaftsordnung auf, die auf den Grundsätzen des Privateigentums beruht." Die Rede Arnolds appellierte natürlich in erster Linie an die Unternehmer, sich zu Betriebsvereinbarungen über Gewinnbeteiligung herbeizulassen. Aber genau besehen, geht sie auch die Gewerkschaften an. Nachdem der Ministerpräsident gesagt hatte, ihm sei nichts davon bekannt, daß die Gewerkschaften sich gegen das Miteigentum sträubten, fügte er ziemlich unvermittelt hinzu: „Ich möchte nochmals betonen, daß die Gewerkschaften für die Mitglieder da sind und nicht umgekehrt."
Arnold kam in dieser Rede auch auf den Plan zur Ertragsbeteiligung der Arbeiter zu sprechen, den er selbst im Jahre 1951 in den Grundzügen entwickelt und der unter dem Namen „Arnold-Plan" die Diskussion des Problems in Wirtschaftskreisen merklich gefördert hat. Arnold schlug damals eine besondere Lohnerhöhung um einige Pfennige vor, die unter der Bedingung gewährt werden solle, daß die Arbeiter denselben Betrag zuschießen. Die Gesamtsumme solle als Eigenkapital des Arbeiters treuhänderisch verwaltet und sachwertbeständig investiert sowie gut verzinst werden. Die beträchtlichen Mittel aus diesem Aufkommen würden zugleich ein wertvoller Bestandteil des nationalen Investitionskapitals sein. In diesem Plan sind mehrere Gedanken enthalten, die in der Folge immer besser entwickelt wiederkehren.

Der Vorschlag der Wirtschafts- und Sozialpolitischen Vereinigung

Die wirtschaftlichen Möglichkeiten und rechtlichen Formen einer Gewinnbeteiligung der Arbeiter sind in den Vorschlägen der Wirtschafts- und Sozialpolitischen Vereinigung e. V. ausführlich überlegt und im Informationsdienst „Wirtschafts- und Sozialpolitik" (5. 2. 1951 und 9. 7. 1951) veröffentlicht worden. Dort wurde vorgeschlagen, zunächst anstelle der üblichen Gratifikationen Anteilspapiere auszugeben, wobei den Arbeitern die Wahl zwischen dem Papier und der Barauszahlung verbleiben soll. Man schätzt, daß anfangs bei entsprechender Aufklärung 3—5% der Arbeiter die Papiere nehmen würden und daß im Laufe der Zeit dieser Prozentsatz bis auf 25% der Belegschaftsmitglieder steigen könnte. Es ist eine wirtschafts- und rechtstechnische Frage, in welcher Weise derartige Papiere von Aktiengesellschaften, Gesellschaften mit beschränkter Haftung und Personalgesellschaften jeweils beschafft und ausgestattet werden können; hier genügt es zu wissen, daß dafür schon unter der gegenwärtigen Gesetzgebung und den heutigen betriebs- und volkswirtschaftlichen Verhältnissen Möglichkeiten bestehen.
Ein solcher Anfang, meint der Vorschlag, wäre psychologisch klug. Man würde dem Arbeiter das Beteiligungseigentum nicht aufzwingen oder ihm den aktiven Entschluß dazu abnötigen, sondern durch das Angebot lediglich diejenigen vom Miteigentum ausschließen, die sich ausdrücklich weigern, es anzunehmen. In der Folge müßten dann die Erfahrungen der neuen Arbeitereigentümer für die Idee werben. Es sei z. B. denkbar, daß der heute so weit verbreitete und im Toto volkswirtschaftlich unrationell wirksame Spieltrieb seine Freude an den Kursschwankungen der Aktie finden und zur Intensivierung des Aktiensparens führen könne. Dieser Gedanke wird vielleicht manchen erschrecken, der sich an die Vorbehalte der Moraltheologie von einst gegenüber dem „Börsenspiel" erinnert. In den neuen Plänen haben wir es aber nicht mit Spekulanten zu tun, die Vermögen gewinnen und verlieren und dadurch die Volkswirtschaft gefährden, sondern mit dem kleinen Mann, der so oder so mit einem Teil seines Geldes spielt, den es nun für die Volkswirtschaft zu aktivieren gilt. Dies ist nach dem Vorschlag, den wir hier vor uns haben, keine rein pädagogische Maßnahme, sondern von außerordentlicher Wichtigkeit für die Volkswirtschaft der Zukunft. Denn bei der heutigen und erst recht bei der vorauszusehenden künftigen Verteilung der Einkommen wird es auf die Dauer die Schicht der gehobenen Lohnempfänger sein müssen, die der Wirtschaft durch Übernahme von Aktien das für die Rationalisierung und technische Ausweitung erforderliche Produktionskapital beschaffen hilft, wie es vor dem ersten Weltkrieg das Bürgertum getan hat.

Der richtige Weg zur Kapitalbildung

Man wird, glauben wir, diesen Vorschlag sehr ernst nehmen müssen. Wenn man das Sparkapital der breiten Massen, wie es bisher geschieht, hauptsächlich in der Form mehr oder weniger öffentlicher Anleihen und Bausparinstitute mobilisiert, wird praktisch die öffentliche Hand zum Verwalter des Nationalvermögens gemacht und erlangt dadurch allmählich ganz in der Stille jene wirtschaftliche Allmacht, die der Sozialismus ihr zudenkt und die dem Kollektivismus den Weg bahnt. Man kann deshalb nur wünschen, daß die Unternehmer, denen an der Erhaltung der privaten Wirtschaft etwas liegt, die unausbleibliche Einkommenssteigerung der breiten Massen zugunsten dieser Wirtschaft auffangen, d. h. mit der Betriebsbeteiligung der Arbeiter beginnen, diese dadurch in ihrer Eigenschaft als Eigentümer gewissermaßen auf ihre Seite ziehen und, mit ihnen vereinigt, die steigende öffentliche Finanzmacht ausbalancieren. Die Arbeiter-Miteigentümer, „die weder von Unternehmers noch von Gewerkschafts Gnaden, sondern aus eigener Kraft ein ‚standing' haben, sind

auch die zukunftsreichsten, überzeugendsten und wahrscheinlich auch einflußreichsten Gegenspieler derjenigen Gewerkschaftler, die die Gewerkschaftspolitik nicht im Auftrag der Arbeiter, sondern im eigenen (Macht-)Interesse bzw. im Dienst einer Ideologie betreiben". Wir möchten hierzu allerdings bemerken, daß diese Erwartung davon abhängt, ob die Unternehmerseite ein so unverhofftes Maß geschichtlicher Voraussicht aufbringen wird, daß sie mit der Gewinnbeteiligung eine wirkliche Vermögensumschichtung freiwillig in Angriff nimmt. Aus Weihnachtsgratifikationen allein kann kein ‚standing' der Arbeitnehmer entstehen! Wir glauben allerdings ebenso gewiß, daß es eine andere Gegenbewegung gegen den Trend zur Allmacht des Staates und des gesellschaftlichen Apparates nicht mehr gibt.

Die Gewinnbeteiligung bei Einzelfirmen

Einer der schwerwiegendsten Einwände gegen die Beteiligung der Arbeitnehmer am Vermögen des eigenen Unternehmens besteht darin, daß diese mit Leichtigkeit nur bei Aktiengesellschaften zu verwirklichen ist, während insbesondere die Personalgesellschaften, die eine Art Familienfideikommiß darstellen, und die Einzelfirmen ihrer Natur nach diese Beteiligung hindern. Und aus dem Gesichtskreis des Arbeitnehmers entsteht die Frage, ob man ihm zumuten kann, mit seinem kleinen Eigentum das verhältnismäßig große Risiko einer einzelnen Firma mitzutragen und sich durch eine nicht börsengängige Form der Beteiligung an ihr auch persönlich derart zu engagieren, daß ihm der Wechsel des Arbeitsplatzes sehr erschwert wird. Diesen Bedenken begegnet die Idee der Kapitalanlagegesellschaft (Investmentgesellschaft). Im Anschluß an gewisse ausländische Vorbilder hat der Bundestagsabgeordnete Neuburger der CDU-Fraktion einen Gesetzesentwurf vorgelegt, der solche Gesellschaften auch in Deutschland rechtlich ermöglichen soll. Der Entwurf will diese Institute als Treuhandgesellschaften gestalten, die die ihnen anvertrauten Gelder nach dem Prinzip der gesunden Risikomischung in Aktien, Kuxen, Schuldverschreibungen, Anteilen und Genußscheinen anlegen und verwalten sollen. Die Gewinnbeteiligung der Arbeiter könnte dann in der Weise vorgenommen werden, daß sie über ihre Firmen mit Anteilscheinen einer solchen Investmentgesellschaft ausgestattet würden, die natürlich auch anderen Personen für die Anlage ihres Sparkapitals zur Verfügung stünde. Auf diesem Wege würde also das Kapital nicht erst auf dem Umweg über Sparkassen und öffentliche Anleihen, sondern direkt in die Wirtschaft geleitet werden, und die Kapitalgeber würden statt eines Zinses Dividenden beziehen, d. h. am Wirtschaftserfolg oder -mißerfolg teilnehmen, der freilich wegen der Risikomischung in diesem Falle fast den Charakter eines Zinses annehmen würde, zumal die Treuhänder auf relativ sichere Anlagen bedacht sein müßten. Die Investmentgesellschaften müssen natürlich unter staatlicher Aufsicht stehen, sollen aber als Privateinrichtungen betrieben werden, was ja übrigens allein dem gesellschaftspolitischen Sinn dieser Einrichtungen entsprechen würde. Der Plan enthält eine Reihe von Einzelheiten aktienrechtlicher und steuerrechtlicher Art, die hier nichts zur Sache tun.

So sehr wir dieses Gesetz als solches begrüßen würden, weil es eine neue und interessante Form des Sparens allgemein einführen würde, sehen wir für seine Anwendung auf die Gewinnbeteiligung ein großes Hindernis. Die großzügige Gewinnbeteiligung, die für eine echte Vermögensumschichtung notwendig ist, verlangt, daß ein relativ hoher Anteil vom Gewinn der Belegschaft zugute kommt. Die Wirtschafts- und Sozialpolitische Vereinigung schlägt die Quote von 33⅓ Prozent vor, also je ein Drittel für Unternehmer, Kapital und Arbeit. Dieses Drittel des Gewinns müßte also bei der Investmentlösung in jedem Jahre dem Betriebsvermögen entnommen werden, es sei denn, die Investmentgesellschaft als solche ginge eine entsprechend hohe Beteiligung ein, wodurch das Prinzip des Risikoausgleichs gefährdet würde und außerdem die bei manchen Personalunternehmen unerwünschte Fremdbeteiligung entstünde. Andernfalls müßte das Unternehmen für dieses Drittel auf Rücklagenbildung Verzicht leisten. Mit dieser Schwierigkeit hängt eine zweite zusammen. Wenn die Investmentzertifikate dem Inhaber, d. h. dem Arbeitereigentümer, wenigstens den jährlichen Nutzen bringen sollen, den ihm ein anderweitig angelegtes Sparkapital im Zins einträgt, müssen sich die Unternehmungen entschließen, auch das zweite Drittel des Gewinns, den Kapitalanteil, zu realisieren und ihren Aktionären bzw. Teilhabern eine Dividende zu gewähren, weil ja im andern Falle die Investmentgesellschaften nicht über genügend Mittel zur Ausschüttung auf die Zertifikate verfügen würden. Die Eigenkapitalbildung der Unternehmungen würde stark erschwert sein. Man kann im voraus nicht übersehen, inwieweit sich diese theoretischen Schwierigkeiten praktisch auswirken oder wie sie sich schließlich einrenken.

Sicherlich darf die Gewinnbeteiligung daran nicht scheitern. Ohnehin werden die Aktiengesellschaften mit ihr beginnen, und sie werden, wenn sie erhebliche Anteile ausschütten, so daß die Arbeitereinkommen sich dadurch von denen anderer Unternehmen stark abheben, die anderen wegen der Konkurrenz am Arbeitsmarkt dazu zwingen, ihnen in irgendeiner Weise zu folgen.

Die Idee der Gewinnbeteiligung und die Öffentlichkeit

Um die Erfolgsaussichten der Bestrebungen zur Eigentumsbildung bei den Arbeitnehmern beurteilen zu können, ist es von Wert, ihren Widerhall in der Öffentlichkeit zu registrieren. Wichtiger als alle theoretische Zustimmung ist gewiß die Tatsache, daß bereits 300 deutsche Unternehmungen begonnen haben, ihre Belegschaft am Betriebserfolg zu beteiligen (vgl. Polit.-soziale Korrespondenz 2. Jhg., Nr. 6, 15. 3. 1953, S. 14). Was die ideelle Unterstützung betrifft, können wir damit rechnen, daß sie zunächst von allen bewußt christlichen Kreisen, seien diese katholisch oder evangelisch, geleistet werden wird, und zwar sowohl von den Kirchen selbst wie auch von gläubigen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Von den politischen Parteien haben sich die FDP und die CDU zum Miteigentum bekannt. In den Leitsätzen der Sozialausschüsse der CDU zum Miteigentum wird zunächst das gesellschaftspolitische Ziel der Miteigentumsbewegung anerkannt, die Arbeitnehmer zu „Vollbürgern der Wirtschaft" zu machen. Die Gewinnbeteiligung darf nicht auf Kosten des berechtigten Bestrebens der Arbeiter gehen, den jeweils höchstmöglichen Lohn zu erhalten, setzt also erst jenseits der durch den jeweiligen Produktivitätsstand gerechtfertigten Lohnhöhe an. Sie soll durch den Gesetzgeber wirtschafts- und steuerrechtlich gefördert werden. Auch die FDP will durch die Mitbeteiligung gemäß ihrem Sozialprogramm vom 5. 7. 1952 „die soziale Wandlung unseres Gesellschaftsaufbaus vorantreiben".

Stellungnahme der Deutschen Angestelltengewerkschaft

Entscheidend für das Gelingen wird es allerdings sein, wie die Masse der Arbeitnehmer sich zu dieser Möglichkeit des Eigentumserwerbs verhält. Die Deutsche Angestelltengewerkschaft hat den Anspruch der Arbeitnehmer auf Beteiligung an der Substanzvermehrung der Betriebe angemeldet und zugleich auch anerkannt, daß er sich auf dem Wege über Lohn und Gehalt nicht verwirklichen läßt („Der Angestellte" Nr. 12 vom 10. 12. 1952). Sie erkennt den Zwang zur Kapitalbildung, glaubt aber, daß die Vermehrung des Eigenkapitals in der gegenwärtigen Wirtschaft durch Bildung offener und stiller Reserven tatsächlich nicht nur durch den Konsumverzicht der Kapitalgeber, sondern auch durch Lohnverzicht der Arbeitnehmer ermöglicht wird. Das sei in der Zeit nach 1945 ganz besonders deutlich geworden, ja man könne sagen: Weil die Substanz der deutschen Wirtschaft nach dem Kriege wiederhergestellt worden ist, konnte die Masse der Arbeitnehmer keine Ersparnisse machen. Es sei nunmehr an der Zeit, diese durch Miteigentum an der weiteren Substanzvermehrung zu beteiligen.

Stellungnahme des Deutschen Handlungsgehilfenverbandes

Ebenso hat sich auch der Deutsche Handlungsgehilfenverband — Gewerkschaft der Kaufmannsgehilfen — am 27. 1. 1951 und von neuem am 8. 2. 1953 zum Miteigentum bekannt. Besonders erfreulich ist es, daß er in seiner neuesten Stellungnahme auf das entschiedenste gegen die Sozialisierung und Vergrößerung des Kapitals der öffentlichen Hand und für die Förderung der Einzelpersönlichkeit mittels des Eigentums eintritt. Es wird klar erkannt, daß die Sozialisierung auch nicht im Interesse der Arbeitnehmer liegt, da die Funktionäre, die dann die Rolle des Arbeitgebers zu spielen haben würden, wegen ihrer Gewerkschaftszugehörigkeit zugleich den Anspruch machen würden, legitime Vertreter der Arbeitnehmer zu sein, so daß die übrigen Arbeitnehmer praktisch rechtlos würden. In der Bildung eines breiten Kleineigentums durch Beteiligung an der Wirtschaft liege dagegen weniger eine Quelle von individuellen Renten als von echtem volkswirtschaftlichem Wohlstand — von dem der einzelne in höherem Maße indirekt als nur durch den Zins profitiert. Eine an den eigenen Betrieb gebundene Form der Beteiligung lehnt der DHV ab, weil sie marktwirtschaftlichen Grundsätzen widersprechen würde. „An dem Grundsatz des freien Verfügungsrechtes über die in persönliches Eigentum übergehenden Ertragsanteile darf nicht gerüttelt werden."

Hoffnungen auf den Deutschen Gewerkschaftsbund

Leider finden wir die Arbeitergewerkschaften und den DGB bisher nicht unter denjenigen, die diese Form der Eigentumsbildung befürworten, wenigstens öffentlich befürwortet haben, wie die oben angeführte Stellungnahme zu den KAB-Vorschlägen sehr deutlich gezeigt hat. Nell-Breuning führt in seinem Aufsatz aber immerhin eine Äußerung in den „Mitteilungen des Wirtschaftswissenschaftlichen Institutes der Gewerkschaften" Heft 5 (Dezember 1952) S. 237 an, wo die Frage gestellt wird, wie die Arbeitnehmer an der Vermögensbildung beteiligt werden, und zugleich die Notwendigkeit der Kapitalbildung anerkannt wird. Darf man daraus die Hoffnung gewinnen, daß auch die Führer der Gewerkschaften die einseitige Vorliebe für die Sozialisierung zugunsten der im echten Interesse ihrer Mitglieder gelegenen Gewinnung von Privateigentum aufgeben werden? Nell-Breuning fürchtet, daß die Gewerkschaftler zu stark an dem Gesetz hängen, nach dem sie angetreten sind, d. h. an der Vorstellung vom Klassenkampf, und daß sie nicht sehen, wie die Gewerkschaften in einem sozialistischen Staat nicht minder als in einem kommunistischen oder nationalsozialistischen überflüssig werden, da es dann keine Arbeitnehmerinteressen mehr zu vertreten gibt, weil der Staat das dann angeblich selbst besorgt.

Man würde aber doch wohl die Arbeiterschaft unterschätzen, wenn man sie und besonders ihre gewerkschaftlichen Führer, die in der Nachkriegszeit ein großartiges und manchmal bewunderungswürdiges Verständnis für das volkswirtschaftlich Notwendige und Richtige gezeigt haben und nicht minder als die übrigen Schichten des deutschen Volkes den politischen Kollektivismus verabscheuen, nicht für fähig halten wollte zu begreifen, daß die Ertragsbeteiligung der Arbeiter auf die Dauer der einzige Weg ist, dem Arbeiter den gerechten Anteil am Produkt zu gewähren, ohne die Produktivität der Wirtschaft zu ruinieren, wenn man nicht zur Plan-, d. h. zur Zwangswirtschaft, vor allem zum Zwangssparen übergehen will. Wir vermuten, daß auch die Gewerkschaften sich freundlicher als bisher zur Idee des Miteigentums verhalten würden, wenn sie sich überzeugen könnten, daß die Unternehmer tatsächlich eine Vermögensumschichtung anstreben und nicht nur einige Brosamen von ihrem reichgedeckten Tisch fallen lassen. So liegt nach unserer Auffassung die Verantwortung für das Kommende in erster Linie bei den Unternehmern.

Der Arbeiter und die Gewinnbeteiligung

Wird aber der einzelne deutsche Arbeiter selbst mitmachen, auf den es ja letzten Endes deshalb ankommt, weil niemand gegen seinen Willen Eigentum erwirbt? Wird er sparen lernen? Wird er sparen wollen? Diese Frage hat Wilfried Schreiber in einem übrigens für die moderne katholische Moraltheologie sehr bedeutsamen Aufsatz „Eigentum und soziale Zukunft" (in „Der Wiederaufstieg der deutschen Wirtschaft", Hefte der Begegnung 3) angerührt, indem er von der sittlichen Sozialpflicht des Sparens spricht. Er selbst glaubt daran, daß die Arbeiterschaft sparen würde oder jedenfalls dazu erzogen werden könnte, wenn man ihr eine genügende Initialzündung gäbe.

Auch sonst begegneten wir in dem reichen vorliegenden Material ausnahmslos der Ansicht, daß wir in den deutschen Arbeiter dieses Vertrauen setzen dürfen. Nur hat er, wenn man von den gesünderen Verhältnissen der Arbeiter-Bauern absieht, wie man sie vor allem im Südwesten Deutschlands sehr häufig antrifft, bisher noch niemals Gelegenheit gehabt, seinen Sparsinn in größerem Umfang zu betätigen. Man darf sich durch die motorradfahrenden jungen und unverheirateten Bauarbeiter und den Snobismus manches jungen „Großverdieners" im Ruhrgebiet nicht über den gesunden wirtschaftlichen Sinn des Großteils der Arbeiter hinwegtäuschen lassen. Wenn der Arbeiter sieht, daß das Unternehmertum ihm wirklich Partnerschaft anbietet, wird er in seiner angeborenen Strebsamkeit es gar nicht über das Herz bringen, aus ideologischen Gründen „nein" zu sagen. Aber man kann von der Arbeiterschaft nicht verlangen, daß sie ihr anerzogenes und vielfach berechtigtes Mißtrauen aufgibt, ehe sie wenigstens echte Unterpfänder in Händen hat.

Die ärztlichen Gesichtspunkte bei der inneren Leichenschau

Die in der Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 148 f.) veröffentlichte Stellungnahme zur Frage der inneren Leichenschau hat von ärztlicher Seite einigen Widerspruch gefunden. Es wurde vor allem beanstandet, daß die ärztlichen Gesichtspunkte darin nicht genügend berücksichtigt und daß die ethischen und religiösen Motive der Ablehnung oder Zustimmung zur Leichenschau verkürzt dargestellt seien.
Wir haben deshalb einen der führenden deutschen Pathologen, Univ.-Professor Dr. med. Franz Büchner, Freiburg i. Br., um ein Gutachten zu diesen Fragen gebeten. Die Äußerungen, die er uns zur Verfügung gestellt hat, lagen einer Aussprache zwischen Vorstandsmitgliedern der Deutschen Krankenhausgesellschaft und der Deutschen Gesellschaft für Pathologie zugrunde und wurden von beiden Gruppen gutgeheißen.

Nur zögernd komme ich der Bitte der Schriftleitung der Herder-Korrespondenz nach, mich über die ärztlichen Gesichtspunkte bei der inneren Leichenschau in öffentlichen Krankenanstalten zu äußern, zögernd deshalb, weil wir seit längerem an einer unverantwortlichen Preisgabe ernstester Probleme der Medizin und des Arzttumes in Presse und Film kranken, zögernd vor allem aber auch, weil die Subtilität und die Bedeutung der im Thema angeschlagenen Fragen für den Nichtarzt kaum zu überblicken sind.
Die Auseinandersetzung über die zur Diskussion stehenden Fragen ist aber durch eine Reihe von Veröffentlichungen der letzten Zeit in die allgemeine Publizistik hineingetragen und mehrfach aus der Perspektive des Nichtarztes beleuchtet worden. Das Schweigen des Arztes in einer Zeitschrift, die selbst kürzlich zu diesen Fragen Stellung genommen hat, könnte daher mißverstanden werden.

Zur heutigen Rechtsauffassung

Zur derzeitigen Rechtsauffassung möchte ich einleitend nur so viel bemerken, daß alle neueren Rechtsgutachten und Gerichtsurteile in der Auffassung übereinstimmen, daß die innere Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten einen strafrechtlichen Tatbestand überhaupt nicht darstellt. Darüber hinaus wurde von zwei führenden Hochschuljuristen, Professor Dr. Walter *Becker*-Mainz (Manuskript Gesellschaft für Bürgerrechte 1950) und Professor Dr. Eberhard *Schmidt*-Heidelberg (Krankenhausarzt 1952) die Auffassung herausgearbeitet, daß auch zivilrechtlich gegen die innere Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten nichts Entscheidendes eingewandt werden kann, auch dann nicht, wenn eine ausdrückliche Befragung des Verstorbenen zu Lebzeiten oder der Hinterbliebenen nicht erfolgt ist. Ein inzwischen veröffentlichtes Memorandum der Deutschen Krankenhausgesellschaft (Das Krankenhaus 1952, S. 221) vertritt allerdings einen strengeren Standpunkt. Die Abklärung dieser juristischen Fragen müssen wir der weiteren Erörterung der Fachjuristen überlassen. Es wäre aber irreführend, würde man in der Öffentlichkeit die Meinung vertreten, bei der Leichenöffnung an öffentlichen Krankenanstalten ohne ausdrückliche Einwilligung des Verstorbenen oder der Hinterbliebenen läge eine rechtswidrige Handlung vor. Das einzige, was feststeht, ist die Tatsache, daß die hier zur Diskussion stehenden Fragen noch weiterer juristischer Klärung bedürfen.

Die ärztlichen Gesichtspunkte

Um so notwendiger ist es, in dem ganzen Fragenkomplex die ärztlichen Gesichtspunkte bei der inneren Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten klar herauszustellen. Dies ist in allen entscheidenden juristischen Gutachten der Vergangenheit und insbesondere in den oben angeführten Gutachten von Prof. Becker-Mainz und Prof. Schmidt-Heidelberg ausgiebig geschehen. Wenn ich im folgenden aus einer 30jährigen Berufserfahrung heraus diese ärztlichen Gesichtspunkte bei der inneren Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten noch einmal darstelle, so kann ich es nicht anders als ganz und gar aus der Perspektive des Arztes. Dem Arzte ist es unmöglich, primär mit juristischen Fragestellungen an dieses Gebiet heranzutreten. Denn der Kranke, der eine öffentliche Krankenanstalt zu seiner Behandlung, Beratung und Heilung aufsucht, begibt sich ja nicht nur in ein juristisch definierbares Vertragsverhältnis zu der Krankenanstalt, sondern darüber hinaus und in allererster Linie in ein enges Vertrauensverhältnis zu dem leitenden Arzte der Anstalt. Nicht der Vertrag, sondern das Vertrauen ist die Grundlage der ärztlichen Handlungen und Anordnungen.
In dem angeführten Gutachten der Deutschen Krankenhausgesellschaft (1952) ist nun der Versuch gemacht, dem Arzte bei der inneren Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten eine größere Rechtssicherheit dadurch zu gewähren, daß in jedem Falle von dem Kranken, der eine Krankenanstalt aufsucht, für den Todesfall eine Zustimmung zur Leichenöffnung ausdrücklich schriftlich gegeben werden soll, wobei zugleich in dem vorgeschlagenen Wortlaut die Verweigerung dieser Zustimmung sehr leicht gemacht wird. Dieser Vorschlag ist gewiß gut gemeint, aber bar jeder Erfahrung über die tatsächlichen Verhältnisse an unseren Krankenanstalten. Würde der Arzt auf diese Weise versuchen, bei der Aufnahme oder während der Behandlung die vorsorgliche Zustimmung des Kranken zu einer inneren Leichenschau im Todesfalle zu erwirken, so würde er im Keim das Vertrauen des Kranken, das ihn zu ihm geführt hat, auf das Schwerste gefährden, ja in vielen Fällen vernichten. Denn wie immer die Zustimmung herbeigeführt würde, ob unter dem Wortlaut des Vorschlages im Gutachten der Deutschen Krankenhausgesellschaft oder in anderer Formulierung, in jedem Falle würde der Arzt durch ein solches Vorgehen den ärztlichen Takt und die Rücksicht auf die notwendige Zuversicht und Genesungshoffnung des Kranken schwer verletzen. Jeder gewissenhafte Arzt wird es daher ablehnen, mit einem radikal unärztlichen Verhalten seine rechtliche Sicherung zu erkaufen. So wird sich auch in Zukunft an der bisherigen Gepflogenheit nichts ändern können, daß diese Frage im allgemeinen zwischen dem Arzt und dem Kranken unerörtert bleibt, daß der Arzt zum mindesten die Frage nicht an den Kranken heranträgt und daß sie nur in den seltenen Fällen ausgesprochen wird, in denen der Kranke ausdrücklich gegenüber seinem Arzt den Willen bekundet, daß nach seinem Tode eine innere Leichenschau stattfindet oder unbedingt unterbleibt. Nach allgemeiner Gepflogenheit an deutschen Krankenanstalten, über die sich kein Arzt hinwegsetzen wird, wird dieser Wille des Kranken unbedingt geachtet, es sei denn, daß das Gericht oder die staat-

liche Gesundheitsbehörde aus juristischen oder gesundheitlichen Gründen die Gültigkeit des Einspruches aufheben müssen.

Tritt der Tod eines Kranken ein, so halten es die leitenden Ärzte öffentlicher Krankenanstalten häufig für ihre Pflicht, an dem Leichnam durch den Pathologen eine innere Leichenschau vornehmen zu lassen. Diesen Akt sehen sie in vielen Fällen als notwendig an, um sich über die Richtigkeit oder das Versagen ihrer Diagnose und Behandlung Rechenschaft zu geben, um bei künftigen Patienten mit ähnlichen Krankheitszeichen in der Diagnose sicherer, in der Behandlung hilfreicher zu sein, um beweiskräftige Unterlagen für spätere Fragen der Versorgung und der gesundheitlichen Beratung der Hinterbliebenen zu gewinnen und um die notwendigen Maßnahmen der Gesundheitsbehörden im Sozialinteresse mit zuverlässigen Beobachtungen zu unterbauen. Jeder erfahrene Pathologe könnte zahlreiche Beispiele dafür anführen, daß einem leitenden Arzt einer Krankenanstalt die zuverlässige Diagnose und die Heilung bei diesem oder jenem Kranken nur dadurch möglich war, daß ihm einige Zeit vorher bei der inneren Leichenschau eines Todesfalles das gleiche Krankheitsbild von dem Pathologen in seinen charakteristischen Befunden demonstriert und in seinen typischen Erscheinungen erläutert wurde. Der Mensch ist nun einmal auf intensive sinnenhafte Eindrücke angewiesen, um wichtige Richtbilder seines Handelns nicht aus dem Bewußtsein zu verlieren. Erst recht gilt dies vom Arzte, der tagaus tagein eine große Fülle sinnenhafter Erfahrungen bewältigen und ordnen muß.

Jeder erfahrene Pathologe könnte aber auch viele Beispiele beibringen, aus denen hervorgeht, daß nur bei einem geringen Prozentsatz der Todesfälle die Frage der Hinterbliebenenversorgung sofort nach dem Tode gestellt wird. Die Regel ist vielmehr die, daß erst der bei der inneren Leichenschau erhobene Befund die Frage nach dem Zusammenhang des Todes mit Unfallfolgen, Berufsschäden, Kriegsverletzungen, Erkrankungen im Kriegseinsatz und in der Gefangenschaft usw. aufwirft. Daß in solchen Fällen viele Fehlentscheidungen in der Begutachtung durch das Vorliegen eines ausführlichen Protokolls über die innere Leichenschau vermieden werden, liegt für jeden Einsichtigen auf der Hand.

Bei den Aufgaben der Gesundheitsbehörden liegen die Dinge ähnlich. Der erste Todesfall einer Seuche, z. B. eines Typhus, einer Kinderlähmung, der erste Todesfall durch eine neu auftauchende Berufskrankheit wird häufig während des Lebens gar nicht erkannt. Solche Todesfälle entgehen daher der aufsichtführenden Gesundheitsbehörde, und nur die Wachsamkeit des leitenden Arztes des Krankenhauses sorgt hier dafür, daß durch die von ihm angeordnete Leichenöffnung die Seuche im Keim und die Berufskrankheit in ihrem ersten Auftreten erfaßt und dann sogleich wirksam bekämpft werden kann.

Daß bei all dem die behandelnden Ärzte und der die innere Leichenschau durchführende Pathologe zugleich neue wissenschaftliche Erfahrung gewinnen, ist für einen wissenschaftlich geschulten Arzt selbstverständlich. Es wäre aber abwegig, das „Interesse der Wissenschaft" mit der Nebenbedeutung, es handle sich dabei in erster Linie um die Befriedigung wissenschaftlicher Neugier und wissenschaftlichen Ehrgeizes, als das Entscheidende bei der inneren Leichenschau anzusehen. Sie ist ein ärztlicher Akt ersten Ranges, von großem Ernst und hoher Verantwortung, aber auch von unermeßlicher, indirekter Hilfe.

In den seltensten Fällen können die Angehörigen eines Verstorbenen selbst beurteilen, ob eine innere Leichenschau notwendig ist. Sie sind daher in dieser Frage in der Regel ganz auf das Urteil des Arztes angewiesen. Das Gutachten der Deutschen Krankenhausgesellschaft fordert nun zur rechtlichen Sicherung des Arztes, daß in solchen Fällen, in denen keine Erklärung des Verstorbenen zur Frage der inneren Leichenschau vorliegt, die Angehörigen des Verstorbenen in aller Form und ausdrücklich um die Erlaubnis zur Leichenöffnung gefragt werden. Diese Forderung ist leicht ausgesprochen, aber in der Praxis des Krankenhauses äußerst schwer zu verwirklichen. Sie bedeutet nämlich, daß in dem Augenblick, in dem die Hinterbliebenen in der ersten schweren Trauer um den Toten stehen und in dem ihnen die notwendige Ruhe, Sammlung und Besinnung gewährt werden sollte, eine für die meisten Nichtärzte untragbare Last der Entscheidung aufgebürdet wird. Ausdrücklich befragt, werden sie daher in den meisten Fällen diese Frage mit einem unbedingten Nein beantworten, das sie vielleicht schon wenige Tage später bei ruhigerem Nachdenken und bei einem gewissen Abstand von den Tagen zwischen Tod und Begräbnis bedauern. Sie denken in diesen Tagen an ihren Toten und an ihren großen Schmerz, und alle Argumente des Arztes, die an das soziale Bewußtsein appellieren, bleiben zumeist fürs erste ungehört.

Aus dieser immer wieder bestätigten Erfahrung hat sich daher die Übung entwickelt, daß der leitende Arzt einer Krankenhausabteilung in der Regel die Entscheidung über die Durchführung einer inneren Leichenschau kraft des Vertrauens verantwortet, das ihn mit dem Verstorbenen verbunden hat und mit den Angehörigen weiter verbindet. Dieses Vertrauen gibt dem Arzt die Gewißheit, daß er in einer formalrechtlich vielleicht noch ungeklärten Situation mit seinen Anordnungen die Sphäre des Rechtes nicht verletzt. In der Regel wird er aber nach einer angemessenen Frist die Angehörigen in geeigneter Form über das Ergebnis der inneren Leichenschau unterrichten. Wo nahe Angehörige spontan die innere Leichenschau ihres Verstorbenen in aller Form verweigern, wird er versuchen, bei ihnen seine ärztlichen Gesichtspunkte zur Anerkennung zu bringen. Wird auch dann noch die Weigerung aufrechterhalten, so wird nach allgemeinen Gepflogenheiten in den deutschen Krankenanstalten die innere Leichenschau nicht ausgeführt, nicht selten allerdings mit dem Ergebnis, daß später auftauchende Fragen der Hinterbliebenenversorgung eine nachträgliche Exhumierung notwendig machen.

Die Erschütterung vieler Grundrechte des Menschen in der jüngsten Vergangenheit hat im westlichen Deutschland der Nachkriegszeit zur Überprüfung vieler Übungen und Gepflogenheiten unseres öffentlichen Lebens auf ihre menschenrechtliche Verantwortbarkeit geführt. Im Zuge dieser notwendigen Besinnung wurde hier und da die Meinung entwickelt, die innere Leichenschau ohne ausdrückliche Einwilligung des Verstorbenen oder seiner Hinterbliebenen sei ein verwerflicher Frevel gegen die Menschenrechte. Von dieser Auffassung ist offensichtlich auch das Memorandum der deutschen Krankenhausgesellschaft beeinflußt. Wer in seinem Berufe tagtäglich mit den Toten umgeht, wird am wenigsten geneigt sein, solche Gesichtspunkte leicht zu nehmen. Von dem Nichtarzt wird

aber dabei leicht übersehen, daß in diesem Falle die Berufung auf die Menschenrechte nicht selten die Ausflucht in eine sehr unsoziale Gesinnung bedeutet. Das Liebesgebot, im sozialen Gefüge menschlicher Gemeinschaften, auch über den Tod hinaus einander hilfreich zu sein, wird dabei in der Regel gar nicht gesehen. Wer aber als Arzt weiß, welcher Segen für die Lebenden und wie viele Hilfe für die Kranken, aber auch für Hinterbliebene von der inneren Leichenschau an öffentlichen Krankenanstalten ausgeht, der kann nicht anders, als die Liebesrücksicht höher stellen als jeden anderen Gesichtspunkt, der hier im Namen der Menschenrechte geltend gemacht werden könnte.

Eine völlige Verkennung der wirklichen Motive und Zusammenhänge ist es in jedem Falle, wenn Dr. jur. Franz *Klein* in einem Aufsatz über die innere Leichenschau (Krankendienst 1952, 296 u. 326.) der Meinung ist, die derzeitige Obduktionspraxis an den öffentlichen Krankenanstalten sei ein Relikt nationalsozialistischer Ideologien, eine Unterdrückung menschlicher Individualität durch die öffentliche Gewalt. Nicht aus Staatsraison haben sich diese Gepflogenheiten entwickelt, sondern einzig aus der ärztlichen Erfahrung und dem ärztlichen Verantwortungsbewußtsein. Im übrigen haben sie an den deutschen Krankenanstalten eine über 100jährige Geschichte, und in den meisten größeren Städten Deutschlands haben sie sich gerade in *den* Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts entwickelt, in denen man für die Rechte des Individuums weit hellhöriger war als unsere Zeiten.

Die wichtigste Frage, die sich dem Arzte in diesem Zusammenhang stellt, ist die, ob die innere Leichenschau vom Standpunkt der christlichen Ethik gutgeheißen werden kann. Selbstverständlich kann diese Frage zuständig nur von der christlichen Theologie her beantwortet werden. Aber der Arzt, der in seinem beruflichen Wirken sich als Christ fortgesetzt bemüht, sich über sein Handeln Rechenschaft zu geben, hat in der Regel durch viele Gespräche mit Theologen und durch Lektüre mehr und mehr sein Urteil geklärt. Der Hinweis, daß wir unsere Ehrfurcht vor dem Leichnam mit dem Auferstehungsglauben verbinden (F. *Klein*, 1952), kann für ihn daher nicht beanspruchen, eine gültige Aussage zur Theologie der inneren Leichenschau zu sein. Um so bedeutungsvoller ist für den christlichen Arzt die Tatsache, daß Papst Pius XII. seit dem Ausgang des Krieges in einer Reihe wichtiger Ansprachen zu entscheidenden Fragen der ärztlichen Ethik Stellung genommen hat. Diese Ansprachen liegen mir in deutscher Übersetzung vor. Sie enthalten in höchster Form eine Würdigung und Wertung des hohen Berufes des Arztes, wie wir sie in keiner anderen Veröffentlichung unserer Zeit finden. So stellen z. B. die Worte, die Pius XII. am 20. Mai 1948 vor den Teilnehmern des IV. Internationalen Chirurgenkongresses gesprochen hat, einen Lobpreis des Berufes des Chirurgen dar, wie ihn gültiger kein Arzt hätte formulieren können. In diesen Ansprachen, besonders in der vor dem I. Internationalen Kongreß der Neuropathologen vom 14. September 1952 (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 71), wird aber auch immer wieder die Frage geprüft, wie weit das Gewissen des Arztes in der jüngsten Zeit wach genug war, und es wird gezeigt, daß diese oder jene Entwicklung in der modernen Medizin eine Grenzüberschreitung vom Standpunkt der natürlichen und der christlichen Ethik darstellt. An keiner Stelle finden sich dabei Einsprüche gegen die Durchführung der inneren Leichenschau. Auf der anderen Seite hat Pius XII. am 12. November 1944 vor den Mitgliedern der italienischen medizinisch-biologischen Vereinigung voll Bewunderung von den Aufgaben des Anatomen gesprochen und dabei den Ausruf des Schöpfers der pathologischen Anatomie im 18. Jahrhundert, des großen Italieners *Morgagni*, gelegentlich einer inneren Leichenschau zitiert: „Könnte ich doch Gott so lieben, wie ich ihn erkenne!“ Auch wollen wir uns hier der Tatsache erinnern, daß der Heilige Franz von Sales als 21jähriger unter dem Eindruck einer schweren Erkrankung verfügt hat, man möge seinen Leichnam den Ärzten zu Studien übergeben, und dies mit der Begründung: „Es wird mir bei meinem Tode eine Erleichterung sein, zu wissen, daß ich als Toter noch der Allgemeinheit etwas nützen werde“ (Elze, Münchn. med. Wschr. 1951, S. 2474). Vor dem Beispiel dieses großen Heiligen sollte jeder verstummen, der die Meinung vertritt, die Leichenöffnung verbiete sich aus Rücksichten der christlichen Religion.

Im übrigen finden die oben dargelegten ärztlichen Gesichtspunkte und Gepflogenheiten die volle Billigung des katholischen Moraltheologen in dem soeben erschienenen Aufsatz von W. Schöllgen über „Die ärztliche Sektion von Leichen in der Sicht der katholischen Moraltheologie“ (Das Krankenhaus 1953, H. 4).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BERBUIR, Eucharius. *Lumen Christi.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 255—264.

Deutung der neutestamentlichen Geschehnisse durch die Evangelisten im Lichte der Auferstehung Christi und der Pentekoste. Berbuir interpretiert in diesem Sinne die Wunder Jesu vom „Anfang der Zeichen“ in Kana bis zur Auferweckung des Lazarus als Vorwegnahme der Auferstehung und Verherrlichung Jesu, darin sie ihre Erfüllung gefunden haben.

DELHAYE, Ph. *La théologie morale d'hier et d'aujourd'hui.* In: Revue des Sciences religieuses Jhg. 27 Nr. 2 (April 1953) S. 112 bis 130.

Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte der Moraltheologie werden in einem 2. Teil die Erfordernisse einer modernen Moraltheologie dargelegt: sie muß positiv sein, sich auf die Nachfolge Christi gründen, biblisch und patristisch sein, die großen Enzykliken einbeziehen. Neue Gegenstände der Moraltheologie sind vor allem die Arbeit und auf Grund der neuen sozialen Verhältnisse und der Stellung der Frau die Ehe, denn die Moraltheologie muß die Wirklichkeit leiten können. Entsprechend wäre eine Erneuerung der Predigt und der philosophischen Terminologie notwendig.

HOFFMANN, Adolf. *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 2 (1953) S. 90—99.

Interpretation des Satzes: nulla salus extra ecclesiam nach einer Erklärung des Hl. Offiziums vom 8. August 1949, die erstmalig in „The American Ecclesiastical Review“ (4/1952) veröffentlicht wurde. Wenn auch diese Erklärung gegenüber *Mystici Corporis* sachlich nichts Neues vorträgt, so bedeutet sie doch einen gewissen Fortschritt in der Ausdrucksweise. Ihr zufolge ist nicht immer der ausdrückliche Wille gefordert, ein vollgültiges Glied der Kirche zu werden, sondern Gott begnügt sich mit der Seelenbereitschaft des Menschen, in die sichtbare Kirche einzutreten, wenn dieser in einem unüberwindlichen Irrtum verstrickt ist.

LAMBERT, G., SJ. *La création dans la Bible.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 3 (März 1953) S. 252—281.

Der Aufsatz legt die Einzigartigkeit der alttestamentlichen Vorstellung vom Schöpfergott gegenüber den Kosmogonien der heidnischen Völker und zugleich das ganz besondere Weltverhältnis dar, das daraus folgt: Unmöglichkeit, das Böse in die Materie, in die Natur zu verlegen; Unmöglichkeit, die Natur anzubeten; Hinordnung der Natur auf den Menschen. Im NT kommt mit der Erlösung zugleich die Idee der Neuschöpfung hinzu: Untergang der Welt, Neue Erde und Neuer Himmel. — Es ist interessant, im gleichen Heft den Bericht über den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft in der Frage des Ursprungs der Welt zu vergleichen: MERSCH, V., SJ, L'origine de l'univers selon la science.

MARTINI, Paul, und EGENTER, Richard. *Die Schwangerschaftsunterbrechung.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 4 (April 1953) S. 341—356.

Ein katholischer Arzt entwickelt seine Gewissenskonflikte angesichts bestimmter Fälle, z. B. extrauteriner Schwangerschaft, wo eine doppelte Katastrophe vermieden und wenigstens die Mutter gerettet werden könnte. Der Moraltheologe weist mit anerkanntem Verständnis das hier waltende Prinzip der Güterabwägung zurück und fordert mit der Kirche die Achtung des Gesetzes der Person: Eltern können nicht stellvertretend auf das Lebensrecht des Ungeborenen verzichten. Das Gespräch wird weitergehen, schließt der Arzt. Zur Ergänzung sollte man die Stimme des Vaters und die Stimme der Mutter hören.

ROUQUETTE, R. *L'Église et le baptême des enfants juifs.* In: Études April 1953, S. 99—110.

Angeregt von dem „Fall Finaly", doch dann rein sachlich werden hier die kanonischen Bestimmungen über die Gültigkeit der Taufe bei unmündigen Kindern und bei Kindern „im Gebrauch der Vernunft", die an eine gültige Taufe geknüpften Pflichten, der Wandel der Auffassungen und Bestimmungen im Laufe der Jahrhunderte, die Geltung des kanonischen Rechts überhaupt und unsere heutige Auffassung vom Heilswirken Gottes über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinaus dargelegt.

SEELHAMMER, Nikolaus. *Situationsethik und christliches Gewissen.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 62 Heft 2 (1953) S. 80—90.

Die Überlegungen Seelhammers laufen auf eine Besinnung über das Wesen der christlichen Sittlichkeit hinaus, das von sich aus den gefährlichen Hang zur ausschließlich subjektiven Gewissensentscheidung in die rechten Bahnen weist. Christi Vorbild besteht für den Christen vor allem darin, daß er nicht seinen eigenen, sondern den Willen seines Vaters tut. Der Rückzug auf die subjektive Gewissensentscheidung steht nicht zuletzt im Zusammenhang mit einem ausgehöhlten Glauben, der der Gefahr der Selbsttäuschung erlegen ist und das mündige Gewissen mit dem unabhängigen verwechselt.

Der heilige Bernhard von Clairvaux und die Seelsorge heute. Sammelnummer von Anima Jhg. 8 Heft 1 (1953).

Anläßlich des 800. Todestages des hl. Bernhard hat Anima dem Wirken des großen Priesters und Ordensmannes dieses Sammelheft gewidmet. Die Beiträge, fast alle von Zisterzienermönchen verfaßt und mit einem Wort des Bischofs von Sitten eingeleitet, zeigen den Heiligen als Seelsorger, Gelehrten und Prediger und versuchen, das Geheimnis seines Lebens für die gegenwärtige pastorale Situation der Kirche fruchtbar zu machen.

Philosophie

CABA, Pedro. *La Disolución del Pensamiento Europeo.* In: Revista de la Universidad de Buenos Aires Jhg. 47 Nr. 342, S. 349—380.

Der einzelgängerische Madrider Philosoph untersucht und bestätigt Temple Bells Feststellung: „Die Mathematik als Wahrheitsideal ist zwischen 1900 und 1945 gestorben...", ferner mit Granell, daß die Logik als Wissenschaft in einer Krisis stehe und sich an der Semantik retten wolle, weil Europa ein Absinken des Rationalen erlebe, zugleich mit dem Aufgang von Pascals „Logique du coeur". Infantilismus, Romantizismus und Kulturniedergang sieht er als Auftakt zu einem neuen Mittelalter.

HANSELMANN, Joh. *Ist Gott tot? Ein Versuch über das Problem der Stellung Heideggers zur Theologie.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 8 (15. April 1953) S. 113—117.

Eine bemerkenswerte Analyse des Nein, das Heidegger zur theologischen Metaphysik spricht, um die Theologie auf die Weisheit des Kreuzes zu führen, damit sie mit der Philosophie als einer Torheit Ernst mache. Ein Gottsuchender, der das menschlich-metaphysische Gerede von Gott zerschlägt.

REST, Walter. *Die Wahrheitsfrage der Pädagogik.* In: Pädagogische Rundschau Jhg. 7 Heft 7 (April 1953) S. 241—246.

Im Anschluß an Heideggers existentielle Ausdeutung des platonischen Höhlengleichnisses sieht Rest in der Erkenntnis der Wahrheit zugleich die Verpflichtung, die Wahrheit den Wahrheitsuchenden in der ihm verständlichen Form darzubieten. Diese der Pädagogik eigene Aufgabe kann immer nur im Bereich der Wahrheit wirksam und bildend erfüllt werden. Die Erkenntnis dieses Wesenszusammenhanges ist die Voraussetzung der Menschenbildung.

SAMPAY. *Introdución a la Teoría del Estado.* In: Sapientia Jhg. 7 Nr. 24 (1952) S. 102—124.

Der angesehene thomistische Rechtsphilosoph Sampay bemüht sich mit Erfolg um eine organische Verschmelzung der realistischen Staatsphänomenologie des geläuterten Machiavell mit der aristotelisch-thomistischen normativen Staatslehre der katholischen Klassik und holt damit ein Versäumnis seiner Schule nach.

SANABRIA, I. R. *Panorama filosófico en el Méjico actual.* In: Sapientia Jhg. 7 Nr. 26 (1952) S. 268—284.

José Vasconcelos, früherer Unterrichtsminister, ist der Erzvater der modernen mexikanischen Philosophie, die sein ästhetischer Monismus und erneuerter Plotinismus lange bestimmte. Heute ist V. „ins Vaterhaus zurückgekehrt", aber immer noch in seiner „Philosophie der Koordination" sehr eigenwillig. Die antimetaphysischen Neukantianer bestimmen seit Mitte der 30er Jahre das öffentliche Schulwesen, wurden zur gehätschelten antiquierten Staatsphilosophie — ohne Breitenwirkung. Diese erreichten eher die Phänomenologen und Existentialisten, häufig rotspanische Emigranten, talentierte Materialisten.

TRILLHAAS, Wolfgang. *Zur Rehabilitierung der Vernunft.* In: Eckart Jhg. 22 (April-Juni 1953) S. 196—203.

Eine erfreuliche Apologie der Vernunft, nachdem sie eine tragische Geschichte der Selbstüberschätzung durchgemacht habe. Es wird auch ihre Bedeutung für das Heil unterstrichen, weil die Zehn Gebote „das Menschliche im Menschen, nämlich seine Vernunft, ansprechen" und ihn der Sünde überführen.

Kultur

BECKMANN, Heinz. *Die Kehrtwendung des Theaters.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 219—230.

Beckmann beschreibt die Abkehr des modernen Theaters von der Sensationsfabel und vom Ausstattungsprunk. Gewonnen wird dadurch eine innere Linie, die den Schauspieler als Vertreter des Publikums fragen läßt. Die Wendung vom Spectaculum zur metaphysischen Aktion muß ausgetragen werden, wenn ein neues, echtes Theater entstehen soll, das auch auf der neugewonnenen inneren Linie für den ganzen Zauber des Theaters Raum läßt.

HOHOFF, Curt. *Literatur ohne Tabu.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 265—270.

Eine Bestandsaufnahme des katholischen Romans der Gegenwart. Nachdem er sich während der vergangenen 50 Jahre Weltgeltung verschafft hat, steht er heute in Gefahr, durch Sündenromantik, Überspitzung des Paradoxen und einseitiger Theologie der Sünde zur bloßen Kolportage abzusinken. Christliche Dichtung darf nicht Faszination des Bösen, sondern muß Lobpreis Gottes sein.

RONDOT, P. *Les Musulmans dans le Monde.* In: Études April 1953, S. 72—79.

Die Documentation française hat eine Karte dieses Titels mit einer 42 Seiten umfassenden Anmerkung herausgegeben, von der hier gesagt wird, daß sie ein hervorragend anschauliches Bild von der Verbreitung und Dichte der Mohammedaner in der heutigen Welt vermittle. Durch Farben angegeben ist auch die Zugehörigkeit zur sunnitischen, schiitischen oder kharedjitischen Richtung oder zu kleinen Sekten. Die Anmerkung gibt Hinweise auf weitere Ausbreitungstendenzen in den verschiedenen Kontinenten. Nicht faßbar ist so natürlich die Glaubenskraft selber.

Politisches und soziales Leben

BATTERSHAW, Brian. *The new American Revolution.* In: The Dublin Review Jhg. 117 Nr. 459 (1. Vierteljahr 1953) S. 15 bis 27.

Der Aufsatz stellt dar, welche „revolutionären" Anstrengungen in USA unternommen werden, um die faktische Diskriminierung der Neger zu beseitigen. Hiernach sind sie größer und ernstlicher, als man in Europa gewöhnlich annimmt.

BECHTOLD, Heinrich. *Japans Weg aus der Niederlage.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 271—281.

Überblick über die wirtschaftliche sowie innen- und außenpolitische Entwicklung Japans seit Kriegsende. Gegenüber der amerikanischen Fernostpolitik Dulles' und Eisenhowers und den wirtschaftlichen Angeboten Moskaus und Rotchinas verhält sich Japan zurückhaltend, allein darauf bedacht, seine Lebensrechte und seine Eigenart nicht preiszugeben.

BECKER, Carl. *Die Familie im Zahlenspiegel.* In: Caritas Jhg. 54 Heft 3 (März 1953) S. 72—78.

Zahlenmaterial des Statistischen Bundesamtes über die Volkszählung von 1950. Der Bericht informiert u. a. über die Entwicklung der Altersgruppen, Eheschließungen, Geburtenbewegung, Ehescheidungen, Kinderzahlen und Wohnraum. Bemerkenswert ist der hohe Anteil der berufstätigen Frauen, die nach ihrer Verheiratung auf Wunsch ihres Gatten die berufliche Tätigkeit fortsetzen.

BOHNE, Regina. *Die dritte Welle.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 278—285.

Zahlenmaterial über die Flucht aus der Ostzone seit 1949. Bemerkenswert für die letzte und bedeutendste Fluchtwelle (seit Dezember 1952) ist der hohe Anteil der Bauern und Arbeiter.

KLIESCH, Georg. *Utopischer Sozialismus — Christlicher Realismus.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 2 (1953) S. 71—80.

Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Sozialismus Karl Marx' und der Geschichtsphilosophie Max Schelers. Zur Frage, ob das christliche Leitbild der berufsständischen Ordnung als eine Sozialutopie anzusehen ist, erklärt Kliesch, daß trotz mancher berechtigten Kritik dieses „Modell" sich in den vergangenen Jahrzehnten als ein „Idealfaktor von gewaltiger Geschichtsmächtigkeit erwiesen und bewährt hat".

MURRAY, I. C. *L'Église et la démocratie totalitaire.* In: La Vie Intellectuelle April 1953, S. 5—28.

Abdruck aus der amerikanischen Zeitschrift „Theological Studies", in deren Dezemberheft der auch den Lesern der Herder-Korrespondenz wohlbekannte

Autor die Unvereinbarkeit der Freiheit der Kirche mit dem Totalitätsanspruch des modernen Staates aufzeigt, und zwar nicht nur in den sog. totalitären Staaten, sondern ebenso im Typ der Demokratie, wie er durch die Französische Revolution und mit deren Gedankengut entstanden ist. La Vie Intellectuelle druckt die Ausführungen über die Stellungnahme Leos XIII. ab, die das Problem sehr klar macht.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Die Gewerkschaften am Scheideweg?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 4 (April 1953) S. 8—20.

Auseinandersetzung mit Götz Briefs' Thesen zur Gewerkschafts- und Mitbestimmungsfrage (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 184 ff.). Im Gegensatz zu Briefs, der glaubt, daß der derzeitige Weg der deutschen Einheitsgewerkschaft über die Mitbestimmung zu einem kollektivistischen Sozialismus führt, legt Nell-Breuning die längst überholten Vorstellungen deutscher Gewerkschaftskreise dar, die ausschließlich in der Kategorie des Lohnarbeitsverhältnisses denken. Die Mitbestimmung führt danach bei Beibehaltung des Lohnarbeitsverhältnisses auf ein totes Gleis. Nach Nell-Breuning wird es für die Gewerkschaften darauf ankommen, sich vom Gesetze, nach dem sie vor 100 Jahren angetreten sind, freizumachen, um damit einen Weg zu finden, der weiterführt.

STERNBERG-SAREL, B. *La jeunesse d'Allemagne orientale.* In: La Vie Intellectuelle April 1953, S. 46—57.

Bericht über eine Anzahl Begegnungen mit jungen Menschen in Ostberlin: alle Angehörige der FDJ, aber in Wahrheit ganz verschieden eingestellt. Wenn auch alle irgendwie von der Propaganda gefärbt sind, so wechselt ihre Einstellung zu Regime und Partei doch von Begeisterung und Überzeugung bis zu bloßem Erfolgsstreben, Enttäuschung, Zweifel und Unzufriedenheit.

VALENTINI, E., SJ. *Il „problema dei giovani", oggi.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2467 (4. April 1953) S. 3—14.

Das „Problem der Jugend" ist jederzeit ein Problem der Erziehung und also eigentlich ein Problem der Erwachsenen in ihrer Haltung gegenüber der Jugend, und heute mehr denn je, da die Verhältnisse der Gegenwart mit all ihren Eindrücken auf das jugendliche Gemüt eine gesteigerte Verantwortlichkeit der Großen gegenüber der Jugend erfordern. Zu dieser muß dringendst aufgerufen werden.

WILCZKOWSKI, C. *L'Antisémitisme en Russie de Pierre le Grand à Staline.* In: Études April 1953, S. 3—16.

Überblick über die Geschichte der Juden in Rußland seit ihrem ersten Auftauchen im 15. Jahrhundert, ihre wechselnde Stellung unter den Zaren, ihre starke Teilnahme an der Revolution. Auf die außerordentliche Position, die sie in der ersten Generation des Sowjetregimes einnehmen, reagiert Stalin und seine Gruppe mit langsam wachsendem Antisemitismus, der, als er sich nach dem 2. Weltkrieg offen äußert, Resonanz in alteingewurzelten Gefühlen im Volk findet.

ZIMMERLI, Walter. *Das heutige Israel.* In: Die Sammlung Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 170—181.

Neben einem kurzen Abriß über die Geschichte der zionistischen Bewegung und der Staatwerdung Israels schildert Zimmerli die Auswirkungen des jüdisch-arabischen Krieges, die dem jungen Staat eigentümliche kulturelle Spannung, die Bildung eines neuen Alltagshebräisch und das Leben in den kommunistisch verwalteten Gemeinden, den Kibbuz.

Chronik des katholischen Lebens

HOPFENBECK, Gabriel. *Jugendwochen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 4 (April 1953) S. 172—176.

Anregungen zu dem Thema: „Wie kann ich die Jugendarbeit in der Pfarrei voranbringen?" Hopfenbeck sieht in der Jugendwoche einen Weg der außerordentlichen Seelsorge. Ein Hauptthema der Tage sollte die Beichte sein, wobei zu einer wirklichen Beichterziehung angehalten werden müßte. Als besonderes Anziehungsmittel ist der „Fragekasten" vorgesehen.

HILL, Roland. *Contemplatives in India.* In: The Tablet Bd. 201 Nr. 5888 (28. 3. 1953) S. 246—247.

Ein Beitrag zur Akkommodationsfrage in den Missionen. Die Benediktiner am Werk der Eingliederung christlicher Ordensideale in die indische Frömmigkeit.

Tito, les Catholiques et le Vatican. In: La Vie Intellectuelle April 1953, S. 137—152.

Dokumentation über die Spannungen zwischen Tito, den englischen Katholiken, dem Vatikan, Italien mit der Verquickung religiöser und politischer Probleme. Tito als guter Marxist sieht die religiösen Widerstände der katholischen Welt gegen ihn und Jugoslawien nur als Verkleidung politischer Positionen in der Frage Triest und des kroatischen Separatismus.

Chronik des ökumenischen Lebens

CAMPENHAUSEN, Hans Freiherr von. *Das Konzil von Chalkedon.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 78 Nr. 2 (Februar 1953) Sp. 86—91.

Eine positive Würdigung des von A. Grillmeier und H. Bacht herausgeg. Werkes über Chalkedon, an dem nur bemängelt wird, daß den kirchenpolitischen und politischen Zusammenhängen, auch der allgemeinen Geistesgeschichte nicht genügend Beachtung geschenkt werde.

CULLMANN, Oscar. *Écriture et Tradition.* In: Dieu Vivant Nr. 23 (1953) S. 47—67.

Der Verf. folgt einer Einladung der Schriftleitung, die theologischen Prinzipien seines Petrusbuches zu entwickeln, worauf im nächsten Heft P. Jean Daniélou antworten wird. Wir berichten über diese bedeutsame Diskussion, sobald sie im ganzen vorliegt. Cullmanns These ist, aus der Fixierung des Kanons durch die Kirche zu beweisen, daß diese selber die unterschiedliche Bewertung von apostolischer, d. h. normativer, und kirchlicher, d. h. sekundärer Tradition ausgebildet hat.

DELEKAT, Friedrich. *Methodenkritische und dogmatische Probleme angesichts der gegenwärtigen Exegese des neutestamentlichen Abendmahlstextes.* In: Evangelische Theologie Jhg. 12 Heft 9 (März 1953) S. 389—415.

Dieses Referat des Mainzer Theologen gibt einen tiefen Einblick in das schwierige Abendmahlsgespräch, das im Oktober 1952 von einer Kommission der EKD fortgesetzt wurde. D. zielt in eine ähnliche Richtung wie der im vorausgehenden Heft abgedruckte Vortrag von Eduard Schweitzer: es gehe nicht um die Identität der Abendmahlselemente mit Leib und Blut Christi, sondern um die Aktualisierung des Heilswerkes Gottes.

DUMONT, C.-J. *L'Année Oecumenique 1952.* In: Union Missionaire du Clergé de France Heft 1 (1953) S. 17—23.

Der Direktor des Centre d'Études „Istina" bei Paris gibt hier einen Überblick über die ökumenischen Ereignisse des Jahres 1952, hauptsächlich über die Weltkirchenkonferenz von Lund, der er als stiller Beobachter beiwohnte. Ein nuancenreiches sachliches Urteil sucht den ökumenischen Anliegen bis zum Äußersten gerecht zu werden.

GLOEGE, Gerhard. *Gläubiges Denken. Bemerkungen zu Emil Brunners Dogmatik.* In: Verkündigung und Forschung, Theologischer Jahresbericht 1951/52 Lfg. 1/2 (1953) S. 57—78.

Eine sehr gründliche und durchsichtige Würdigung wie Kritik der ersten beiden Bände der Dogmatik von Emil Brunner, der hier als tragischer Vermittlungstheologe dargestellt wird. Seine „Theologie der gläubigen Rationalität" verstehe sich gut biblisch-reformatorisch, stehe aber noch diesseits des Umbruchs, der den Neuprotestantismus von der neueren Theologie trennt. Es fehle das Verständnis für den eschatologischen Grundcharakter der neutestamentlichen Verkündigung. Das Trinitätsmysterium werde von Brunner „ein Pseudomysterium" genannt (I, 240). Die von Brunner demnächst zu missionierenden Japaner werden also zunächst entscheiden müssen, ob ihnen mit dieser Theologie gedient ist.

KINDER, Ernst. *Die evangelische Auffassung von der Ehe und die Bedeutung der kirchlichen Trauung.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 8 (15. April 1953) S. 117—121.

Eine Kommentierung des von der Herder-Korrespondenz (vgl. 7. Jhg., S. 264) bereits gemeldeten theologischen Gutachtens der VELKD über die Ehe, bestimmt für die lutherische Generalsynode, die ursprünglich in Weimar tagen sollte, dann aber wegen des Verbots nach Westberlin verlegt wurde.

MICHEL, Otto. *Tradition und Interpretation.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 78 Nr. 2 (Februar 1953) Sp. 74—80.

Eine kritische Besprechung des 2. Bandes von „Kerygma und Mythos" zur Diskussion um die Entmythologisierung des NT. M. meint, es wäre nun an der Zeit, einmal den theologischen Ertrag zusammenzufassen.

POLLET, J. V. M. *Interprétation de Luther dans l'Allemagne contemporaine.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 27 Nr. 2 (April 1953) S. 147—161.

Ausführliche Berichterstattung über die protestantischen Arbeiten über Luther in Deutschland.

RENGSTORF, Karl Heinrich. *Das lutherische Verständnis von der Kirche.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 7 (1. April 1953) S. 103—105.

Ein Referat in der I. Sektion der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes zu Hannover, das an die falsche Formulierung des Themas durch Emil Brunners „Mißverständnis der Kirche" anknüpft. Für Lutheraner sei die Kirche auch nicht Personengemeinschaft, sondern wesentlich Gottes Sache. Eine Verteidigung des Artikels VII der Augsburgischen Konfession, ohne auf die seit 1938 gewonnenen neutestamentlichen Forschungen einzugehen.

SCHAEDER, Hildegard. *Die Orthodoxe Kirche 1949/1951.* In: Verkündigung und Forschung, Theolog. Jahresbericht 1951/52 Lfg. 1/2 (1953) S. 131—160.

Eine umfassende Literaturbesprechung der Ostreferentin im Kirchlichen Außenamt der EKD über die Orthodoxen Kirchen, die in der nächsten Lieferung fortgesetzt wird.

SCHÜCKLER, Georg. *Kierkegaard und die Protestantische Kirche.* In: Begegnung Jhg. 8 Heft 4 (April 1953) S. 105—107.

Kierkegaards Aufruf an die Christen seiner Zeit, „das Christentum in die Christenheit wieder einzuführen", will nach seiner eigenen Meinung Korrektiv sein. Auch wenn ihm das Verständnis für das Wesen der Kirche Christi abgeht, die er als „Produkt der Geschichte" betrachtet, hat er den gefährlichen Ansatz der Reformation Luthers gesehen, die nicht Korrektiv geblieben, sondern Norm geworden ist.

STÄHLIN, Wilhelm. *Die Verwandlung, die wir Auferstehung nennen.* In: Quatember (Evangel. Jahresbriefe) Jhg. 1952/53 Heft 2 (Ostern 1953) S. 75—80.

Vom Verwandlungsmythos, wie er sich als Erlösungsgedanke im deutschen Volksmärchen findet, führt diese Meditation zur Auferstehung Jesu Christi, oder wie Stählin ausdrücklich und recht bedenklich formuliert: zur Verwandlung, die wir „Auferstehung" nennen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft - 7. Jahrgang - Juni 1953

Besser ist es, zu schweigen und zu sein, als zu reden und nicht zu sein. Das Lehren ist etwas Schönes, wenn man tut, was man sagt. Einer nun ist Lehrer, der sprach, und es geschah; und was er schweigend getan hat, ist des Vaters würdig. Wer Jesu Wort wirklich besitzt, der kann auch seine Stille vernehmen, auf daß er vollkommen sei, auf daß er durch sein Reden handle und durch sein Schweigen sich zu erkennen gebe.

Ignatius von Antiochien

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der Bischöfe der Ostzone an die katholische Jugend

In einem Hirtenwort vom 22. April haben sich die Bischöfe und bischöflichen Stellvertreter in der Sowjetzone an die katholische Jugend gewandt und für diese das unumschränkte Recht auf Gewissens- und Glaubensfreiheit gefordert.

Wir Bischöfe und bischöflichen Stellvertreter senden allen Gläubigen einen österlichen Segensgruß. Wie St. Paulus seiner Gemeinde in Korinth schrieb, so schreiben wir Euch: „Gepriesen sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Erbarmung und Gott allen Trostes, der uns in all unserer Bedrängnis tröstet, damit wir auch andere zu trösten vermögen, die in irgendeiner Bedrängnis sind, mit derselben Ermutigung, mit der wir selbst von Gott ermutigt werden“ (2 Kor. 1, 4).

Wir sind der frohen Zuversicht, daß Ihr alle mit dem auferstandenen Herrn in gnadenvoller Gemeinschaft seid und die göttliche Kraft der österlichen Sakramente erfahren habt.

Unser besonderer Gruß gilt heute den jungen Christen in jeder katholischen Gemeinde. Immer war ihnen des Heilands liebende Sorge zugewendet, und Eure Seelsorger haben dies von ihm als verpflichtendes und liebes Erbe übernommen.

Indem wir Euch diesen Gruß schreiben, wollen wir alles christliche Leben in der katholischen Jugend unserer Gemeinden dankbar anerkennen und Euch in Eurem Streben ermutigen. Ihr wendet Euer Leben bewußt dem ewigen Gott zu, der die Welt und alles Leben in ihr schuf und erhält. Ihr gehört Christus Jesus zu, der unser Heiland und Erlöser ist und uns beten lehrte: Vater unser im Himmel. Ihr steht in der lebendigen Gemeinschaft der heiligen Kirche, in der Gottes Heiliger Geist lebt und gnadenvoll wirkt. Als junge Christen in der katholischen Kirche sucht Ihr Euer Leben christlich aufzubauen und Euch für das Werk Eures Lebens zu bereiten. Das ist Euch innerste Gewissenssache.

Ihr habt — wie wir alle — ein unzerstörbares Recht auf die Freiheit Eures Gewissens und Eures Glaubens, und gar niemand darf es wagen, Euch deshalb zu bedrängen. Ihr habt das Recht, Christen zu sein und zu bleiben. Ihr habt das Recht, in unserer Kirche als lebendige Glieder der Gemeinschaft zu leben und zu wirken. Ihr habt das Recht, Christus Jesus als Eurem Herrn und Meister zu gehören und wie Petrus zu sprechen: „Herr, zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens.“ Gegenüber jedem, der Euch etwa andere Beweggründe unterschieben oder Euch mit böswilligen Verleumdungen bewerfen wollte, bezeugen wir Euer ernstes christliches Streben und Euer Lebensrecht als Christen.

Ihr dürft Euch nicht wundern, daß Ihr mancherlei Prüfungen habt, z. T. solche, die Euch persönlich schwer treffen und Eure Zukunftspläne, Euer Studium zerstören, Euer Fortkommen erschweren und Euch manche Wege verbauen. Wir beklagen mit Euch jeden Druck und alle Ungerechtigkeit, die Euch widerfahren. Auch wenn wir diese Bedrängnis nicht von Euch abwenden können, wird aus Unrecht niemals Recht, sondern es bleibt, was es ist. Christen denken an das Wort Christi: „Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und verfolgt und euch fälschlich alles Böse nachsagt um meinetwillen. Freut euch und frohlocket, denn euer Lohn wird groß sein im Himmel“ (Matth. 5, 11).

Vielleicht ist mancher von Euch in Versuchung, zu verzagen. Es geht uns meist wie den beiden Jüngern, die nach Emmaus wanderten und so vieles noch nicht durchschauten, auch nicht den Sinn der Passion. Erst mußte Christus ihnen selbst diesen Sinn erschließen und ihnen zeigen, wie das Kreuz den Segen brachte; so wird auch für uns und für Euch im Kreuz der große Segen Gottes sein. Fürchtet Euch nicht!

Wir bitten auch Euch Eltern, daß Ihr in dieser Zeit mit besonderer Treue zu Euren Söhnen und Töchtern steht und ihnen Euren christlichen Rat und Eure elterliche Hilfe nach bestem Gewissen leiht. Auch Ihr wißt ja um die Wahrheit des Wortes: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber seine Seele dabei verliert.“ Eure Hilfe und Euer Rat, auch Euer Gebet und Euer Rückhalt wird sie innerlich stärken und klären.

Und auch Ihr alle als ganze Gemeinde werdet Eure jungen Christen besorgt in Euer Gebet hineinnehmen und Euch freuen, wenn Eure katholischen Jungen und Mäd-

chen in christlicher Treue zueinander stehen und voll tapferen Vertrauens sind. Ihr sorgt Euch nicht wenig darum, daß unsere jungen Christen nicht in Glaubenslauheit oder Unglauben untergehen, daß sie nicht in Zuchtlosigkeit sich verirren, und wollt ihnen in aller Angst die Nähe Gottes sichern.

Dabei wissen wir alle, daß Gottes Kraft mehr ist als alle Menschengewalt. Aber sie muß erbetet werden. Wir wollen uns mit Euch allen überall in lebendigem Gebet für unsere heilige Kirche und unsere jungen Christen vereinigen; gerade in diesen Wochen vor Pfingsten, wo uns der Maimonat so oft mit der Mutter Maria zum Gebet zusammenführt, laßt uns diese „Kraft aus der Höhe", diesen Geist des Rates und der Stärke allen erflehen.

Zum Schluß sagt uns St. Paulus, der Apostel unseres Herrn, ein gutes Wort: „Wer wird uns trennen können von der Liebe Christi? Not oder Drangsal, Verfolgung, Hunger, Blöße, Gefahr oder Henkersschwert? Es steht ja geschrieben: Um Deinetwillen sind wir dem Tode preisgegeben den ganzen Tag, sind Opferschafen gleich geachtet — aber all das überstehen wir siegreich durch den, der uns geliebt hat. Ja, ich bin gewiß, weder Tod noch Leben, weder Engel noch Gewalten noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Kommendes, weder Hohes noch Tiefes, noch überhaupt etwas in der Welt wird uns zu trennen vermögen von der Liebe Gottes, die in Jesus, dem Verheißenen, unserem Herrn, ist."

Erste Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

Am 22. April 1953 fand in Honnef am Rhein in Anwesenheit der Kardinäle Frings und Wendel die erste Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken statt. Auf ihr wurde das bisher kommissarisch tätige Präsidium, Karl Fürst zu Löwenstein als Präsident, Elisabeth Zillken und Landtagspräsident Josef Gockeln als Vizepräsidenten, endgültig gewählt. Prof. von der Heydte (Mainz) wurde Leiter des staatspolitischen Referates, während Prof. Höffner (Münster) das sozialpolitische Referat betreut.

Anläßlich der Tagung sprach der Generalassistent der deutschen Bischöfe beim Zentralkomitee, Prälat Dr. Franz *Hengsbach*, über die Situation der katholischen Kirche in Deutschland und die Aufgaben des Zentralkomitees. Hengsbach ging es bei seinem Referat nicht um eine genaue Diagnose des gesamten kirchlichen Lebens in Deutschland, sondern um eine Darstellung der Aufgaben, soweit diese sich auf die Mitverantwortung der Laien beziehen.

Die äußere Lage

Er stellte zunächst fest, daß die Lage der Kirche in Deutschland beunruhigend sei, weil sich die Voraussetzungen für die kirchliche Arbeit seit zwei Jahrzehnten grundlegend geändert hätten. Neben der innerdeutschen Bevölkerungsverschiebung und der damit verbundenen „wandernden Kirche" habe die neue Diasporasituation, hervorgerufen durch die fast 6 Millionen vertriebenen Katholiken (und der ungefähr gleich großen Zahl von Protestanten) ein neues soziales Spannungsfeld geschaffen, das durch das anhaltende Einströmen von Flüchtlingen aus der Ostzone in die Bundesrepublik nicht gemindert wird.

Zu dieser statischen Diaspora tritt eine dynamische. Sie besteht in einer geistigen Infektion des Glaubens, vor allem auch in katholischen Gegenden und auf dem Lande. Wohl sind die katholischen Organisationen nach jahrelanger Unterdrückung wiederaufgebaut. Da sie aber auch heute noch vielfach um ihren Bestand ringen müssen, können sie ihre Aufgaben gegenüber der Gesamtkirche nur mangelhaft erfüllen. Sicherlich liegen die Gründe dafür weitgehend in der verbreiteten Vereinsmüdigkeit und Organisationsphobie. Sie liegen aber auch in den Organisationen selbst. — Ähnliches gilt von der Vielheit der Organisationen und ihres Schrifttums. In Westdeutschland bestehen ca. 160 überdiözesane Organisationen. Sie haben ungefähr einen gleich großen Mitgliederbestand wie vor 1933. Auch die finanziellen Aufwendungen unserer katholischen Familien sind mindestens ebenso groß wie damals. Im Ruhrgebiet z. B. geben katholische Familien mit 3—4 Kindern monatlich im Durchschnitt 7 Mark für Beiträge und katholisches Schrifttum aus. — Diese Vielfalt braucht gewiß kein Nachteil zu sein. Aber ist in ihr auch die notwendige Einheit vorhanden? Fehlen nicht gerade in wichtigen Fragen die geeigneten Möglichkeiten zu einer einheitlichen Meinungsbildung?

Das innere kirchliche Bewußtsein

Das seit Pius X. neu erwachte kirchliche Bewußtsein und die nach 1933 gegebenen äußeren Umstände haben bewirkt, daß die Bistümer fernräumige Seelsorgs- und Bildungsaufgaben in die Hand nahmen, die früher häufig der freien Initiative der Priester und Laien überlassen blieben. Früher verstanden sich die Bistümer weithin als Verwaltungseinheiten. Heute wird der Bischof viel stärker als Oberhirte verstanden. Je mehr die Kirche ihren gesicherten Besitzstand verlor, um so mehr wurde sie sich ihrer eigentlichen Kräfte bewußt. Diese an und für sich erfreuliche Erscheinung ist aber kein Grund zur Sorglosigkeit. Es ist heute weniger entscheidend, zu wissen, daß sich die Kirche gegenüber der Welt weitgehend in der Defensive befindet, als daß sie in einen ganz neuen Kontakt zur Welt getreten ist. Die Kirche begegnet in dieser Phase ihrer Missionsaufgabe einer Welt, die sich in einer Übergangsperiode von noch nicht überschaubarem Ausmaß befindet, nämlich einer Welt mit einer einzigen unlösbar verflochtenen Geschichte.

Die Aufgaben des Zentralkomitees

In dieser Situation der Kirche stellt Hengsbach die Frage nach den Aufgaben des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Es hat zunächst die Kräfte zu stützen, die den Laien zu einem Mittragen seiner missionarischen Verantwortung fähig machen. Ohne dabei die Arbeit der einzelnen katholischen Verbände und Institutionen behindern zu wollen, soll das Zentralkomitee der größeren Kraft der katholischen Bewegung dienen. Darum muß es sich zunächst, vor allem in den Sachreferaten, um die Erweiterung der Grundlagen der katholischen Arbeit im Sinne des Laienapostolates bemühen. Auf diese Weise kann es auch einen Teil der wichtigen Funktionen des ehemaligen Volksvereins übernehmen.

Von einer eigenen Bildungsarbeit sollte das Zentralkomitee absehen. Es sollte sich vielmehr um die rechte Zusammenarbeit zwischen den zahlreichen Bildungseinrichtungen der Verbände, Orden und Diözesen kümmern. Eine besondere Aufgabe erwächst ihm in einer zentralen Information.

Prälat Hengsbach sieht die Besonderheit des Zentralkomitees, dieses einmaligen Versuches in der Geschichte des deutschen Katholizismus, im Zusammenschluß der katholischen Gruppen zu einer Aktionsgemeinschaft und ihrer planmäßigen Zusammenarbeit mit der Hierarchie.

Europa-Tagung katholischer Publizisten

Vom 25.—30. April 1953 versammelten sich in Meran ungefähr 100 katholische Publizisten aus 14 europäischen Ländern, um sich auf einer Arbeitstagung, zu der die Gesellschaft katholischer Publizisten Deutschlands eingeladen hatte, mit dem Thema „Europa und die Nationen" auseinanderzusetzen.

Verschiedene Auffassungen

Wie spannungsreich und fast unabsehbar weit noch der Weg nach Europa ist, konnte der aufmerksame Beobachter auch auf dieser Tagung feststellen, deren Teilnehmer doch der gemeinsame katholische Glaube und das Bewußtsein einer gemeinsamen katholischen Vergangenheit aller europäischen Nationen verband. Auf welche Wege und in welchen Formen Europa geschaffen werden sollte, ob es überhaupt als ein katholisches Anliegen mit allen Kräften zu fördern oder vielleicht gar nur wie eine nun einmal unausweichbare politische, wirtschaftliche, militärische Entwicklung zuzulassen sei, dafür gibt es keine einheitlich katholische Antwort. Darüber sprechen auch die Katholiken der verschiedenen Nationen eine verschiedene Sprache. Für den Spanier ist die Einheit des katholischen Glaubens die starke innere Klammer auch des staatlichen Zusammenlebens. Spanien wird darum alle Einigungsbestrebungen auf fester katholischer Grundlage begrüßen (Prof. Calvo-Serrer, Chefredakteur von „Arbor", Madrid). Die sich aufdrängende Frage, ob es dann im Fall eines faktischen Zusammenschlusses auch den Status eines einheitlich katholischen Landes bei nationaler Isolierung einer Einordnung in ein Europa, das notwendigerweise aus Katholiken, Protestanten, Sozialisten, Liberalen und Atheisten bestehen wird, vorziehen würde, wurde leider nicht erörtert.

Die Vertreter der drei skandinavischen Länder, in denen das Katholischsein vor nicht all zu langer Zeit noch verboten war und die erst heute langsam uneingeschränkte Toleranz den Katholiken gewähren, sahen für die Europabewegung in ihren Ländern nur dann eine Chance, wenn diese nur ein „profanes", ein „formelles Europa" fordere, das in keiner Weise wie ein „neuer Vorstoß der Gegenreformation" erscheine. (Es ist bezeichnend, daß eine gewisse Furcht, von den katholischen Ländern überspielt zu werden, überhaupt schon in einer so kämpferischen Formulierung seinen Ausdruck finden konnte.) Dieses Europa als ein technisches, wirtschaftliches, politisches Zweckgebilde bleibe für den Katholiken ein erstrebenswertes Ziel, wenn er nur nicht seine immerwährende Aufgabe aus den Augen verliere, die so geschaffenen Formen aus den alten Werten des Abendlandes zu erfüllen.

Auch der katholische Engländer ist bei allem Bewußtsein der tiefen Verbindung mit den geistigen Kräften des Abendlandes doch Engländer genug, um jeder romantischen „Abendländerei" oder auch nur einer Übersteigerung des europäischen Selbstbewußtseins unzugänglich zu sein. England könne sich nicht in eine zu enge Verbindung mit den politischen Bestrebungen des europäischen Festlandes einlassen, weil es für das Commonwealth verantwortlich sei, zumal der Einfluß Europas auf die Bestimmung von Krieg und Frieden, von Wohlstand und Armut in der Welt immer mehr schwinde (M. Derrick, Redakteur von „The Tablet", London). Ist Europa dem Engländer zu klein, so ist es dem Schweizer zu groß. Seine Liebe gilt der kleinen, überschaubaren, erlebbaren Einheit, die in echter Geschichtlichkeit gewachsen ist. Er hat eine Abneigung gegen die „großen Ideen der Großen, denen die Kleinen vielleicht eines Tages folgen müssen". Sein Land ist in Selbständigkeit durch seine „integrale Neutralität" glücklich durch alle Fährnisse der letzten Zeiten hindurchgesteuert. Aus dem temperamentvollen Bekenntnis eines jungen katholischen Journalisten zur Schweizer Sonderart war zu entnehmen, daß man in der Schweiz bei allem Verständnis für wirtschaftliche und eventuell sogar militärische Notwendigkeiten sich doch nicht entschließen kann, vom Alten und im kleinen, gesicherten Rahmen Bewährten zugunsten eines vom Augenblick geforderten Neuen, das allen Gefährdungen und Versuchungen einer Großmacht unterliegen würde, zu lassen. Vielleicht liegt der starken Reserve des Schweizers gegen ein gerade von Deutschen mit allzu großer Emphase verkündetes Einheitseuropa auch eine tief verwurzelte Erinnerung an „Reichs-" und Gleichschaltungstendenzen ihres großen Nachbarn zugrunde.

Grundsätzlich empfängt eine von Katholiken getragene Europabewegung wichtige Regulative gegen Gleichmacherei und „liberalen Kosmopolitismus" aus der christlichen Gesellschaftslehre. Von ihr kann die Einheit Europas nur verstanden werden als eine vielfältig in sich gegliederte und subsidiär geordnete, in der alle in der Natur des Menschen als Person, in der Natur der menschlichen Gesellschaftsformen und in den Besonderungen von Volk und Volkstum begründeten echten Werte bewahrt bleiben müssen. Prälat Grosche, Köln, suchte in seinem Referat „Die Integration der abendländischen Volkstümer als Fülle Europas" theologisch zu begründen, daß die Völker der Erde eine Gottesordnung darstellen.

Noch kein Europaprogramm der Katholiken

In mehreren Referaten wurde von historischer Seite die Geschichte der Nationen und der Zerfall der europäischen Einheit (Prof. G. Stadtmüller, München, und Prof. Borodajkewycz, Wien), von juristischer Seite die Entstehung des Nationalstaates und die Überwindung des übersteigerten Souveränitätsprinzips durch die Rückkehr zum naturrechtlichen Denken (Prof. Süsterhenn, Koblenz) behandelt. Aber alle diese Referate führten über wertvolle Wissensbereicherung hinaus nicht zu einem wirklichen geistigen Ringen um die Grundzüge eines Europaprogramms, das von Katholiken als katholisches Anliegen vertreten werden kann und dabei konkrete Realisierungsaussichten hat, weil es mit dem Faktum rechnet, daß die Menschen, aus denen das neue Abendland gebildet werden soll, nur noch zum kleineren Teil katholisch und zu einem großen Teil überhaupt keine Christen mehr sind. Nur an einer Stelle flackerte in der Diskussion die ganze Problematik einer katholischen Europabewegung auf, als nämlich die Frage gestellt wurde, ob und wieweit man mit den starken gleichartigen Bestrebungen der Sozialisten und liberalen Humanisten zusammenarbeiten solle; ob man sich dabei nicht auf Grund-

linien eines gemeinsamen Ethos beschränken, sozusagen ein Minimalprogramm aufstellen sollte, das das für ein katholisches Bewußtsein Unaufgebbare nur als negative Norm enthielte, alles Übrige aber als eine politische Aufgabe ansähe, deren Lösung im politischen Kräftespiel der verschiedenen Gruppen sowie im innerstaatlichen Leben sich ergeben müsse. Dabei wurde darauf hingewiesen, daß man sich allerdings schon in wichtigsten Fragen des Naturrechtes mit den Protestanten nicht einigen könne.
Den europäischen Zusammenschluß von der Wiederverchristlichung Europas abhängig machen wollen, hieße jedenfalls diesen für unabsehbare Zeit verhindern. Also scheint nur die eine Möglichkeit für eine katholische Europabewegung zu bleiben: in politischem Realismus das Beste aus dem nun einmal Gegebenen zu machen. P. Mario von Galli, Schweiz, sprach es dem Sinne nach in einer Predigt vor den Publizisten aus: Europa wird kommen, weil es eine technische, wirtschaftliche, politische Notwendigkeit ist, vielleicht auch mit Gewalt. Wir müssen sorgen, daß der europäische Geist und die unaufgebbaren Werte des Abendlandes in ihm bewahrt bleiben.

Dritte Internationale Festwoche des religiösen Films

Zum drittenmal seit 1949 und 1951 fand in Wien in der Zeit vom 19. bis 26. April die „Internationale Festwoche des religiösen Films" statt. Veranstalter war wie in den früheren Jahren die „Katholische Filmkommission für Österreich" unter Leitung von Domkapitular Dr. Karl *Rudolf* in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Kirche Österreichs.
Domkapitular Rudolf hat seine Filmwochen von vornherein in einen gemeinsamen christlichen Rahmen gestellt und somit vor der Öffentlichkeit zum Ausdruck gebracht, daß die Arbeit für den religiösen Film und den guten Film überhaupt ein gemeinsames christliches Anliegen ist. Es gibt in Österreich, wo sich die kleine protestantische Minderheit (etwa 6 Prozent) jahrhundertelang in Abwehrfront gegenüber der herrschenden katholischen Kirche befand und die katholische Kirche von sich aus keinen näheren Kontakt mit den Protestanten suchte, heute bereits auf verschiedenen Gebieten eine praktische Zusammenarbeit wie bei diesen Festwochen.
Die Eröffnung der Filmwoche erfolgte Sonntag vormittags nach einem Hochamt in St. Stephan im Prälatensaal des Wiener Schottenstiftes in Anwesenheit höchster Persönlichkeiten des Staates und der Kirche. Domkapitular Rudolf, Bischof Schoiswohl, Bischof May und Minister Kolb hielten Ansprachen, in denen sie die Absicht der Filmwoche und die Bedeutung des Films für unsere Zeit kennzeichneten. Bischof May erinnerte an den Deutschen Katholikentag in Berlin, im August 1952, wo sich die Teilnehmer unter dem gleichen Kreuz versammelten, das ein Jahr früher über dem Evangelischen Kirchentag gestanden hatte: ein Zeugnis, daß die einst Getrennten nun einander dienen und gemeinsam im Bekenntnis zu Christus vor eine gottentfremdete Welt hintreten. In diesem Sinn sei auch die Einladung der Katholischen Filmkommission an die Evangelische Kirche ein Zeichen der gewandelten Zeit. Zum Thema des religiösen Filmes sagte Bischof *May*, daß die Grenzen der religiösen Wirkung nicht übersehen werden dürfen: „Die Gnade Gottes kann uns nur in Gottes Wort und in seinen heiligen Sakramenten geschenkt werden, aber nicht im Film." Der echte religiöse Film wird nicht vordergründiges Geschehen schildern, sondern die irdische Wirklichkeit transparent machen für das Ewige.
Den Festvortrag hielt Univ.-Professor Dr. Leo *Gabriel* (Wien) über das Thema „Der Film in der geistigen Krise der Zeit". Er stellte den Gedanken in den Mittelpunkt, daß unserer Zeit die Aufgabe gestellt ist, den Massenmenschen zu verinnerlichen und zu verwandeln; der Film könne durch seine hohe erzieherische Macht einen großen Beitrag zu dieser Aufgabe leisten. In prägnanten Formulierungen zeigte er, daß im Zeitalter des Massenmenschen die Quantität den Rang einer Qualität erhält, daß die Masse im Tiefsten das Chaos ist, das aber zugleich nach einer organisierenden Macht ruft, die ihm eine Form aufzwingt. Prof. Gabriel betonte die Chance des Abendlandes, die ihm in der Idee der Persönlichkeit gegeben ist. Er spannte einen weiten geschichtlichen Rahmen: Nachdem Sokrates die Idee des individuellen Menschen konzipiert und das römische Recht dem einzelnen einen unverletzlichen Raum des persönlichen Lebens gesichert hatte, wurde im Christentum die Beziehung des Menschen zum transzendenten Gott das Fundament seines Personseins. Auch heute gilt, daß nur in der Beziehung zum transzendenten Gott der Mensch als Person bestehen kann. Die Zukunft der Religion ist auch die Zukunft des Menschen.
Jeden Tag der Woche wurde in einer Nachmittag- und Abendvorstellung im Großen Konzerthaus-Saal, dem größten Saale Wiens, ein Film gezeigt. Der Besuch war recht gut, die Besucherzahl betrug etwa 25 000. — Als erster und stärkster wurde der englische Film „Denn sie sollen getröstet werden" vorgeführt. Die weiteren Filme waren: „Es geschah in Rom" (USA), „Peppino und Violetta" (Italien), „Prozeß im Vatikan" (Frankreich), „Eine Handvoll Reis" (Schweden), „Schwester Alegria" (Mexiko) und „Die erste Legion" (USA). Als Sondervorführung im Künstlerhaus wurde am Abschlußtag der indische Film „Mira" (in hindostanischer Originalsprache mit holländischen Begleittexten) vorgeführt, ein Film aus heidnischer, nämlich hinduistischer Religiosität.
Von den Vorträgen der Filmwoche seien der von Staatsanwalt Dr. *Erhart* über „Kriminalität und Film" und der von Pfarrer *Heß*, dem Filmbeauftragten der Evangelischen Kirche in Deutschland, über „Der Film als kirchliche Aufgabe" hervorgehoben. Staatsanwalt Erhart besprach zunächst das österreichische Gesetz zur Bekämpfung von Schmutz und Schund, das im Mai 1950 in Kraft getreten ist. Er stellte fest, daß das Gesetz sehr wirksam war in der Unterdrückung der pornographischen Literatur, doch zu wenig Möglichkeiten bietet, auch den schlechten Film zu treffen. So konnte der Film „Die Sünderin" durch dieses Gesetz nicht gefaßt werden. Der Einfluß des Filmes auf die Kriminalität könne nicht geleugnet werden, wenngleich ein unmittelbarer Zusammenhang mit Straftaten selten festgestellt werden kann. Die auf Gesetzesübertretung und Gewalttat gerichteten Einflüsse des Filmes seien immerhin deutlicher faßbar als die Wirkungen auf erotischem Gebiet.
Pfarrer Heß stimmte mit der katholischen Auffassung völlig überein, wenn er sagte, daß es einen unmittelbaren Auftrag der Kirche hinsichtlich des Filmes gebe, gerade aus dem „Wächteramt" der Kirche, die nicht gleichgültig bleiben könne gegenüber einer so starken

menschenformenden Kraft, wie sie der Film darstellt. Um seinen Zuhörern einen Begriff von der Macht des Filmes zu geben, wies er auf einige Gesetzlichkeiten des Filmes hin: daß er die Macht hat, innerhalb weniger Minuten den Zuschauer aus einer eigenständigen Persönlichkeit zu einem kritiklos Miterlebenden und Miterleidenden zu machen; daß sich der Einzelne mit dem Filmhelden völlig identifiziert und von diesem die Leitbilder für sein sittliches Handeln nimmt und daß die Einzelgestalt des Filmes für den ganzen Stand steht, und so der Film im hohen Grade sittenbildend (bzw. unsittenbildend) wirkt. Pfarrer Heß betonte auch, daß die Filmbesprechungen der Evangelischen Kirche ohne jede vorherige Besprechung mit den Katholiken zu 99 Prozent mit denen der katholischen Filmstelle Deutschlands parallel gehen, ein Zeichen, wie einig die beiden Kirchen heute der Öffentlichkeit gegenübertreten.

Auf dem Empfang der Filmschaffenden im Erzbischöflichen Palais, der sich an einen ausgewählten Kreis geladener Gäste wandte, sprach Erzbischof Koadjutor Jachym von der zweifachen Aufgabe der Filmwoche: den Filmschaffenden sagen, daß es höhere Werte gibt, als sie für gewöhnlich im Film zur Darstellung kommen, und dem Publikum zum Bewußtsein bringen, daß es eine große Macht darstellt und seinerseits das Recht hat, mehr zu fordern. Chefredakteur Dr. Roman Herle von der „Österreichischen Furche" sprach von der Aufgabe des Films, gegenüber der heute so beliebten Verfälschung und Verharmlosung der menschlichen Existenz die wesenhaften Werte und Probleme des Lebens deutlich zu machen.

Im Zusammenhang mit der Filmfestwoche hatte die Vierteljahresschrift „Gloria Dei" ihr erstes Heft des Jahres 1953 den Problemen des Filmes gewidmet. Beiträge schrieben u. a. Dr. André Ruszkowski, Generalsekretär des Internationalen katholischen Filmbureaus, P. Alfred Focke SJ (Wien), Dr. Ludwig Gesek, P. Georg Strangfeld SJ und Domkapitular Dr. Rudolf. Dr. Rudolf wies darauf hin, daß Österreich durch die Tätigkeit des Klosterneuburger Chorherrn Petrus Rumler im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts zu den Pioniervölkern auf dem Gebiet der katholischen Filmarbeiten gehört und daß in den dreißiger Jahren in Verbindung mit dem Wiener Seelsorgeinstitut ein eigenes „Filminstitut" entstand. 1947 haben die österreichischen Bischöfe die „Katholische Filmkommission für Österreich" konstituiert, welche in der wöchentlich erscheinenden „Filmschau" laufend Gutachten über die neuen Filme herausbringt. 1951 haben die Bischöfe einen eigenen Hirtenbrief der Verantwortung des Christen für den Film gewidmet. In der Aktion „Wir wollen den guten Film" verpflichteten sich 400 000 Österreicher einzeln mit ihrer Unterschrift, schlechte Filme zu boykottieren und gute Filme nach Kräften zu fördern. Neben der Katholischen Filmkommission wurde die „Katholische Filmgilde" gegründet, die die Filmfreunde für konkrete Aufgaben, wie Errichtung von Pfarrkinos, Veranstaltung von Filmdiskussionen usw., sammelt. Auch eine (bis jetzt noch bescheidene) eigene Produktion konnte ins Leben gerufen werden.

Das Echo der Filmwoche in der Presse war ausgesprochen gut. Die Veranstalter können als internationalen Erfolg buchen, daß sich neben der Biennale in Venedig und der Filmwoche in Cannes nun auch die Wiener Festwoche des religiösen Films im internationalen Raum einen Namen und eine feste Stellung erworben hat.

Klerikalismus und Antiklerikalismus

Obwohl die Aufgaben und Rechte des geistlichen Amtes in der Kirche theologisch und kirchenrechtlich ziemlich eindeutig umschrieben sind und deshalb auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen Geistlichkeit und Welt unter Katholiken keine ernsthafte Kontroverse geführt wird, besteht nichtsdestoweniger bei Angehörigen beider Stände eine gewisse Neigung, dem anderen Stand ganz allgemein bestimmte Verhaltungsweisen zu unterstellen, und diese Neigung nimmt nicht selten die Züge eines klerikalen oder antiklerikalen Komplexes an. Wenn eine geistliche Behörde etwa ganz allgemein behauptet, die Laien hätten für bestimmte kirchliche Angelegenheiten kein genügendes Verständnis (vgl. Seite 423 dieses Heftes), kann man diese Erklärung ebenso gebrauchen, wie wenn Laien sich gebärden, als müßten sie die Kirche vor der Unverständigkeit der Geistlichen retten.

Mißbrauch der Macht

Es ist deshalb nicht ohne Reiz, eine kleine Phänomenologie dieser beiden Typen des Mißverständnisses zu lesen, die Professor Frederick E. Flynn in „The Commonweal" (17. April 1953) unternommen hat. Die „auffallendste und verheerendste" Form des Klerikalismus, sagt er, ist die politische. Sie ist nichts anderes als „rechtswidrige Usurpation von Macht" in Gestalt des Anspruchs kirchlicher Amtsträger auf ausschließliche Kontrolle über Dinge, die ganz und gar zur Zuständigkeit des Staates gehören. Der entgegengesetzte Standpunkt drückt sich in der Formel aus: „Die Kirche soll sich nicht in die Politik einmischen." Da nun die Kirche heute keinen rein weltlichen Machtanspruch mehr erhebt, kommen die Gegensätze bei den sogenannten „gemischten Angelegenheiten" zum Austrag, das heißt bei den politischen Sujets, an denen Kirche und Staat interessiert sind. Die klassischen Beispielsfälle liefern das Ehe- und das Erziehungsrecht. In solchen Fragen, meint Flynn, neigen beide höchsten Gewalten dazu, sich auf Kosten der schwächeren Dritten zu verständigen. In Erziehungsfragen zum Beispiel gibt es ein genuines Entscheidungsrecht der Eltern, „welches beide, die Kirche und der Staat, den offiziellen Dementis zum Trotz, zeitweise zu vergessen neigen". Wie man einerseits der Kirche nicht verweigern dürfe, daß sie sich gegen Intrigen des Staates mit allen erlaubten Mitteln zur Wehr setzt, ist andererseits der Fall denkbar, daß die Kirche doch auch bürgerliche Macht um ihrer selbst willen oder um ihres irdischen Vorteils willen anstreben kann, und dann gewinnt das Wort von ihrer unerlaubten Einmischung in die Politik seinen guten Sinn. Der amerikanische Professor stützt sich auf die Autorität von J. Lecler SJ, wenn er schreibt: „Gewisse zeitgenössische Begriffe vom ‚christlichen Staat' laufen Gefahr, in die Beziehungen zwischen den beiden Gewalten einer Art ‚klerikaler' Herrschaft wieder einzuführen."

Flynn ist der Ansicht, daß es noch eine weitere Form des Klerikalismus als unberechtigten Machtanspruchs gibt, und zwar auf moralischem Gebiet. „Diese Art von Klerikalismus ist ein moralischer Despotismus, der eine legalistische Moralität und individuelle Verantwortungslosigkeit zur Folge hat." Der Autor vertritt die Auffassung, daß die kirchliche Obrigkeit ganz allein das Recht hat, die Offenbarung und das Sittengesetz einschließlich

des Kirchenrechts verbindlich zu interpretieren, daß diese Interpretation aber niemals an die Stelle der letzten individuellen Entscheidung des Gewissens zu treten und dessen konkrete Anwendung des Gesetzes auf den persönlichen Fall zu ersetzen trachten dürfe. Beispielsweise müsse der Priester dem Pönitenten im Beichtstuhl wohl helfen, von den objektiven Normen her zu einem Gewissensurteil zu gelangen. Aber er dürfe es nicht anstatt des Pönitenten fällen.

Mißbrauch der Standesrechte

Wie es in den geschilderten Arten einen Mißbrauch der geistlichen Gewalt geben kann, so sei auch ein Mißbrauch der geistlichen Standesrechte denkbar. Die Wahrheit, daß der geistliche und der Ordensstand objektiv von höherer Vollkommenheit sind, verleite in der Praxis dazu, den Laienstand als eine unvollkommene Form christlicher Existenz zu behandeln, für den „intellektuelle und sittliche Mittelmäßigkeit die eigentliche Qualifikation darstellt". Wahrscheinlich ist es eine amerikanische Spezialität, was Flynn als Beispiel anführt, daß Laien, wenn sie sich zu theologischen Fragen äußern, auf ihren Briefen plötzlich als Reverends angeschrieben werden. Aber daß Laien von gewissen kirchlichen Dingen wenig verstehen, wird ja auch in Europa behauptet.

Flynn sagt weiter, innerhalb des Klerus komme zuweilen „eine erstaunliche Unschuld in solchen Dingen vor, die man in diesen Zeiten beruflicher Überheblichkeit mit dem Ausdruck ‚public relations' oder weniger gewichtig als Höflichkeit bezeichnet". „Solche Kleriker sind an die Zeichen der Ergebenheit, die die Laien ihrem Amt erweisen, so sehr gewöhnt, daß sie sie als wohlverdiente persönliche Tribute entgegennehmen." Diese wohl fast immer unbewußte Form von ‚cant' drücke sich öfters auch darin aus, daß Geistliche zugunsten ihres Standes falschen Korpsgeist an den Tag legen und daß sie in Ausübung ihres Amtes zu wenig Rücksicht auf berechtigte Wünsche von Laien nehmen. Wir möchten an der Stelle, wo wir unseren Leser diese Äußerung des amerikanischen Autors mitteilen, aber auch darauf hinweisen, daß die menschliche und amtliche Überbeanspruchung des Klerus seitens mancher Laien die Geistlichen in die Reserve zwingt. Übrigens sagt Flynn selbst, daß viele Laien von der Zeit her, als im Reich der Blinden der Einäugige König war, die Vorstellung übrigbehalten zu haben scheinen, daß der Priester drei Augen hat.

Authentischer Antiklerikalismus

Im zweiten Teil seines Aufsatzes versucht der Verfasser nun, den Antiklerikalismus zu analysieren, dessen Erscheinungsformen noch schwerer zu fassen sind, weil sie mit den sozialen und politischen Entwicklungen der zwei letzten Jahrhunderte so eng verbunden sind. Immerhin handelt es sich um die Antithese zum Klerikalismus. Und deshalb gebe es einen „authentischen Antiklerikalismus". Flynn nennt Acton und Montalembert, Vitoria und Lacordaire als Gegenspieler von Bestrebungen, das mittelalterliche Verhältnis von Kirche und Staat zu verewigen. Rechtens sei auch, so sagt er ferner, die Abwehrbewegung gegen „ausschreitende Gewalt auf sittlichem Gebiete". Darunter versteht er hauptsächlich die Opposition gegen eine ausschließlich kasuistische Erledigung sittlicher Probleme, einen antiklerikalen Protest des individuellen Gewissens. „Dies ist die Form von Antiklerikalismus, die Christus in seinen Anklagen gegen die Pharisäer, die moralischen Legalisten seiner Tage, bekundete." Flynn erhebt aber gegen den Klerus unserer Zeit keineswegs den Vorwurf, er legte den Menschen ein unerträgliches Gesetzesjoch auf, wie das die Pharisäer taten. Er scheint eher an das andere Extrem zu denken. Denn als Beispiel für den von ihm gemeinten „Legalismus" führt er an, daß zwei Kilometer Weg ohne weiteres vom eucharistischen Fasten entschuldigen, und hier wieder beanstandet er nicht die Norm als solche, sondern eine mechanische Weise, sie anzuwenden. Er fordert also, wenn wir ihn recht verstanden haben, daß die moralische Unterweisung, die der Klerus erteilt, nicht so sehr auf die Einprägung gesetzlicher Vorschriften als auf die Mäeutik des Gewissens ausgerichtet werde. Davon verspricht er sich, daß Laien, die zu solcher Selbständigkeit erzogen wurden, nicht mehr das Gefühl haben werden, daß sie in sittlichen Dingen nur ausführen müssen, was von oben angeordnet wurde.

Pharisäischer Antiklerikalismus

Zu den berechtigten Formen von Antiklerikalismus zählt Flynn grundsätzlich auch den Widerspruch gegen Anmaßungen, die nicht nur den Inhabern eines geistlichen Amtes, sondern jeder Obrigkeit nur allzu leicht unterlaufen. So schwer aber der Mensch dem Machtgefühl entgeht, wenn er ein Amt innehat, sagt Flynn, so schwer entgeht der Untergebene der Gefahr, seinen vielleicht berechtigten Widerspruch mit Lieblosigkeiten zu vermengen. Er neigt besonders dazu, die persönlichen Schwächen des Vorgesetzten, von dem er sich herausgefordert fühlt, zu kritisieren. Nun sei es zwar berechtigt, von den Priestern zu verlangen, daß sie mit gutem Beispiel vorangehen. Auf einen Mangel in dieser Sache hinzuweisen, zumal wenn das „beharrlich und öffentlich" geschieht, um die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, sei aber zumeist nichts anderes als „pharisäischer Antiklerikalismus". Es gebe zwar in der Geschichte genügend Beispiele dafür, daß Laien den Klerus an seine Pflichten erinnert haben. Jedoch dürfe das nur als echte „brüderliche Zurechtweisung" geschehen. Und dazu, schreibt Flynn mit Recht, „gehört mehr Mut und wahrhaftige christliche Liebe, als die meisten Erforscher des klerikalen Gewissens besitzen". Diese Art von Antiklerikalismus überlasse man deshalb am besten den Heiligen.

Das Kritisieren der Menschlichkeit an Geistlichen grenzt an eine Form des Antiklerikalismus, den Flynn ein „häufiges psychologisches Phänomen" nennt und den er als Kompensation für das Gefühl der eigenen Schuld verstehen möchte. Man wendet die Aufmerksamkeit von seinen eigenen Fehlern ab, indem man auf die Fehler derjenigen hinweist, die als geistliche Vorgesetzte im vollen Licht stehen. Für diese ist es ein Trost, daß kein Vater, kein Lehrer, kein Offizier und kein sonstiger Autoritätsträger sich dagegen schützen kann, daß seine Untergebenen im geheimen ihre eigene Unzulänglichkeit auf irgendeine Art in ihren Vorgesetzten hineinprojizieren.

Das werde auch erst dann gefährlich, wenn es zur Revolte gegen die Autorität als solche führe und Züge von Konspiration annehme. Diese Konspiration gegen die geistliche Gewalt als solche nennen wir Laizismus. Der

Laizismus macht aus der Kritik eine Doktrin. Und hier schreibt Flynn die äußerst bedenkenswerte Bemerkung nieder: „Noch jedesmal, wenn eine Volksbewegung sich anschickt, die klerikalen Sitten zu reinigen und zu reformieren, ist etwas nicht Beabsichtigtes dabei herausgekommen", nämlich eine „Zerstörung des wahren Begriffs des Priestertums". Dies sei, bewußt oder unbewußt, die innerste Tendenz des Laizismus. Flynn meint, der erste Laizist sei Luzifer gewesen, dessen Wort „Ich mag nicht dienen" dem Urbild des Priestertums, dem menschgewordenen Gottessohn, gegolten habe. Der Engel konnte es nicht ertragen, unter einen Menschen gestellt zu werden. Die Konsequenz war das Gegenkönigtum eines Teufels. Und so sei der Laizismus, der ein geistliches Mittleramt nicht ertragen kann, der Schrittmacher für die Repräsentation des diabolischen Gegenkönigs: den totalen Staat.

Kann man sich binden?

Es gehört zu den üblichen Einwänden gegen die Kindertaufe, die unauflösliche Ehe, die ewigen Gelübde und jede Art von dauerndem Engagement, daß man sich nicht für immer binden könne. „Ich schwöre dir ewige Liebe", das ist, so sagt man, Romantik. In der Zeitschrift „Lumière et Vie" (Nr. 8, S. 45—58) untersucht Jaques Leclercq den Fragenkomplex, den diese Einwände anrühren.

Erkenntnis und Wille

In der Sprache der religiösen Überlieferung, schreibt Leclercq, macht man wenig Unterschied zwischen den Begriffen „Gelübde", „Versprechen", „Bekenntnis", „Verpflichtung" usw. So spricht man etwa von einem Taufgelübde und läßt es erneuern, obwohl es in dem vom Kirchenrecht definierten Sinne gar kein Taufgelübde gibt. Bei näherem Zusehen bemerkt man einen Unterschied zwischen Ausdrucksformen einer augenblicklichen Seelenhaltung (Bekenntnis, Geständnis) und solchen, die für die Zukunft binden (Versprechen, Gelübde, Verpflichtung). Wenn man früher zwischen beiden in der Praxis kaum unterschied, lag das an einer sehr rationalen Auffassung von der menschlichen Erkenntnis und dem freien Willen. Man glaubte, die Wahrheit sei bei gutem Willen leicht zu finden, und wenn man sie gefunden habe, sei es nur bei bösem Willen möglich, sie wieder in Zweifel zu ziehen. Deshalb hielt man es für selbstverständlich, daß die erkannte Wahrheit nicht nur gegenwärtige Zustimmung, sondern Verpflichtung für alle Zukunft fordere. Früher sprach man deshalb von Ungläubigen oder Ketzern und unterstellte diesen Namen bösen Willen; heute sagt man, jemand sei andersgläubig, ohne dabei seine Gutwilligkeit zu bezweifeln. Nur ein Begriffspaar, bemerkt Leclercq, scheint heute noch zu existieren, in dem dieser Rationalismus weiterlebt: das Begriffspaar „Kapitalisten—Kommunisten"! „Das Bild vom Kommunismus, das unsere Zeitungen zeichnen, ist derart, daß der Durchschnittsleser nicht begreift, wie ein vernünftiger Mensch Kommunist sein kann."

Angesichts eines solchen Vertrauens auf die Beständigkeit der menschlichen Erkenntnis hatte man früher auch wenig Bedenken, sich für sein ganzes Leben auf Grund der augenblicklichen Erkenntnis zu binden. Was ich heute liebe und wünsche, dachte man, werde ich mein Leben lang lieben. „Die Menschen von ehedem waren mehr abhängig von Gefühlen, und das Gefühl gibt den Eindruck des Ewigen." So unterschied man nicht zwischen dem emotionalen Geständnis der momentanen seelischen Lage und dem echten Engagement, „das in eine faktische Situation führt" (Ehe), zwischen einer Willensentscheidung für die Zukunft (Vorsatz der Keuschheit) und einem Bekenntnis der augenblicklichen Bewußtseinshaltung (Glaube, Liebe).

Die Kindertaufe

Ja man glaubte sogar an eine Beständigkeit menschlicher Erkenntnis und Entscheidung über sein persönliches Leben hinaus. Väter verheirateten ihre Kinder oder gelobten sie dem Ordensleben. Es ist die Kirche gewesen, die durch das Verbot dieser Engagements den Respekt vor der freien, persönlichen Entscheidung vertiefte. Die Taufe allein blieb von solchen Bindungen übrig. Erasmus forderte bereits, daß sie durch spätere Entscheidung ergänzt werde, was das Tridentinum (sess. 7 cap. 14) zurückwies. Nachdem aber heute „die Vorstellungen vom Schicksal der ohne Taufe verstorbenen Kinder großzügiger geworden sind" und „der persönliche Charakter des Engagements" der Taufe betont wird, ist es „von da bis zur Forderung, daß sie bei vollem Bewußtsein erteilt werde, nur noch ein Schritt".

Aber kann der Mensch, auch wenn er zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist, sich für immer engagieren? Die moderne Psychologie und die Rechtsauffassung relativieren zunehmend die Verbindlichkeit solcher Verpflichtungen. „Der Mensch von heute, der in einem Milieu heranwächst, das von der Sorge um die Zukunft und ihrer Ungewißheit geprägt ist, wünscht die Freiheit zu bewahren, daß er sich in jedem Augenblick nach Erfordernissen der Stunde entscheiden könne." Die Kirche steht bei der Verteidigung der Unwiderruflichkeit der ehelichen Bindung nahezu allein. In bezug auf die Ordensgelübde ist die Tendenz, sich nur lose oder wenigstens nur auf Zeit zu binden, deutlich im Vordringen. Bei Priestern ist zu beobachten, daß sie zwar ihre Pflicht erfüllen, aber in aller Ruhe sagen, „daß das priesterliche Leben ihnen nicht mehr entspricht und daß sie mit zwanzig Jahren nicht vorausgesehen haben, wie es mit vierzig sein würde".

Engagement ist Leben

Was spricht dann noch für das Engagement auf immer, fragt Leclercq. Auch er knüpft an eine Erkenntnis der heutigen Psychologie an. Sie verdeutlicht mehr und mehr die Kontinuität der seelischen Entwicklung. Je weniger sie an umstürzende Entschlüsse glaubt oder von ihnen hält, um so mehr hebt sie die Bedeutung jedes einzelnen, auch des geringfügigsten Handelns für die gesamte Zukunftsentwicklung des Menschen hervor. Sie lehrt uns, die menschlichen Entscheidungen auch in der Frage nach der Verantwortung nicht mehr isoliert zu betrachten, sondern nach dem Prinzip: „Ich engagiere notwendig meine ganze Zukunft durch das, was ich jetzt tue." Deshalb: „Leben heißt sich orientieren. Sich orientieren heißt sich engagieren."

Engagement ist mit dem Leben sogar schon verbunden, ehe es zum Bewußtsein seiner selbst erwacht. Die Eltern engagieren ihre Kinder keineswegs nur durch die Taufe, sondern ebenso durch das soziale, wirtschaftliche, politische und geistige Milieu, mit dem sie sie umgeben. Und sobald der Mensch zu sich selbst gekommen ist, „verwirklicht er sich nur, indem er sich engagiert". Der Mensch ist zunächst

ein indefinites Wesen. In der Entscheidung nimmt er eine von vielen Möglichkeiten auf. Er beschränkt sich, aber nur durch diese Beschränkung verwirklicht er sich. „Die Menschen, die es vermeiden, sich zu engagieren, und sich weigern, eine Bindung einzugehen, um disponibel zu bleiben, verfehlen letztlich ihr Leben."

Wenn das richtig ist, sagt Leclercq, dann liegt der Wert der Persönlichkeit darin, daß sie aus ihrem Leben eine kontinuierliche Linie macht. Das Werk des Priesters oder Ordensmannes ebenso wie das Werk der Ehe gewinnt seinen Wert durch die Dauerhaftigkeit, mit der es getan wird. Wenn der Mensch seine Persönlichkeit zum Wert bilden will, muß er die großen Entscheidungen seines Lebens treffen unter dem Gesichtspunkt „ein Werk zu vollbringen". Das, was man menschliches Glück nennt, hängt ganz von der Fähigkeit ab, glücklich zu sein. Diese aber ist proportioniert der Selbstverwirklichung des Menschen im Werk oder, wie man früher sagte, in der Tugend.

Gemildertes Engagement

Wenn man also den Menschen einerseits für fähig halten, ja es als seinem Wesen entsprechend anerkennen muß, daß er sich entscheidet und engagiert, muß man andererseits im Lichte der modernen Psychologie auch prüfen, unter welchen Umständen er es wagen kann, sich zu binden. Die Moraltheologie spricht wohl in der Theorie von Umständen, die den freien Willen mindern. Aber in der Praxis verfährt man allzu oft nach dem irrigen Satz: „Wollen heißt Können." „Zufolge dem Begriff von Freiheit, den man sich machte, glaubte man, der Mensch sei vollkommen Herr seiner selbst, und man glaubte nicht, er könne unfähig sein, die Regeln der Moral zu befolgen.... Man glaubte, es liege in der Macht eines jeden, nicht (objektiv) zu sündigen." Demgemäß verlangte man vom Sünder bei der Beichte, daß er den Vorsatz habe, nicht mehr zu sündigen. Heute beginnt man, Unterscheidungen zu machen. „Ich kann nicht absolut meine inneren Zustände binden. Ich kann mich verpflichten, etwas zu tun, aber nicht zu lieben oder zu glauben." Deshalb beginnt man heute, beim Beichtvorsatz darauf hinzuwirken, daß der Pönitent sich verpflichtet, „zu tun, was er kann, damit er nicht mehr sündige".

Immerhin bedeutet auch ein so gemildertes Engagement eine Selbstbindung für die Zukunft, und der Mensch kommt um Entscheidungen nicht herum, die „das Leben verändern", insbesondere nicht um die Entscheidung für Gott. Nun muß man feststellen: „Eine merkwürdige Tradition macht aus den Grundentscheidungen die am wenigsten bedachten." Wie viele Leute überlegen sich ihre Verlobung weniger als den Kauf von einem Paar Schuhe, und wie sehr ist es immer noch üblich, zukünftige Priester und Ordensleute in einem möglichst abgedichteten Milieu zu erziehen. Die schwerste von den Sünden, die im Zusammenhang mit einer verfehlten Standeswahl begangen werden, meint Leclercq, wird begangen, wenn man sich ohne gründliche und vergleichende Überlegung entscheidet. Genau so wenig aber darf Pädagogik so aufgefaßt werden, daß man den Menschen um die Entscheidung praktisch herumführt. Die Entscheidung und die Übernahme von Engagement gehören zur Situation des Menschen so wesentlich, daß das Phänomen der Lebensangst auch als Angst vor der Entscheidung verstanden werden kann.

Programm der 26. Sozialen Woche Italiens

Die 26. Soziale Woche Italiens wird vom 27. September bis 3. Oktober dieses Jahres in Palermo stattfinden. Ihr Thema lautet: „Bevölkerungsprobleme". Es sprechen:

Kardinal Siri über „Das Recht auf Leben"

Prof. Livio Livi über „Moderne Bevölkerungstheorien"

Prof. Bernado Colombo über „Jüngste Tendenzen und gegenwärtige Aussichten der demographischen Entwicklung"

Prof. Luigi Gedda über „Biologische Bevölkerungsgesetze"

P. Agostino Gemelli über „Eugenetik und Weltgesundheitsorganisation"

Prof. Silvio Golzio über „Demographische Bewegung und wirtschaftliche Möglichkeiten"

Prof. Francesco Vito über „Demographische Bewegung und wirtschaftliche Entwicklung"

Prof. Innocenzo Gasparini über „Bevölkerung und Beschäftigung"

Prof. Tommaso Salvemini über „Auswanderung"

Msgr. Francesco Carpino über „Moralische Aspekte der Bevölkerungspolitik"

P. Angelo Perego SJ über „Das Sittengesetz und die Weitergabe des Lebens"

Prof. Gaetano Corti über „Erziehung zur Ehrfurcht vor dem Leben".

Die Aufgaben der 13. Sozialen Woche Spaniens

Anläßlich der 13. Sozialen Woche Spaniens, die vom 12.—19. April in Córdoba stattfand und „Die Soziale Frage in Andalusien" behandelte, richtete der Pro-Sekretär des Heiligen Stuhles, Msgr. Montini, an den Präsidenten der spanischen Sozialen Woche, Msgr. Albino Gonzàlez y Menéndez, eine Botschaft, in der er auf das ganz besondere Interesse des Heiligen Vaters an der diesjährigen Sozialen Woche Spaniens hinweist.

In seinem Schreiben betont Msgr. Montini die Bedeutung dieser Sozialen Woche. Er nennt die Schwierigkeiten, die sich bei der Behandlung der sozialen Fragen im ländlichen Bereich ergeben. Die verschiedenen Formen der Landwirtschaft und die Vielfalt der Erzeugnisse machen es nicht ohne weiteres möglich, die sozialen Errungenschaften der Industrie dorthin zu übertragen. Für Andalusien, dessen vorzüglichster wirtschaftlicher Faktor die Landwirtschaft ist, wird durch das Vorhandensein von Großgütern neben Einzelkulturen, Wassermangel usw. eine einheitliche Lösung der Frage unmöglich gemacht, was freilich nicht ausschließt, daß sich alle Menschen guten Willens darum bemühen müssen, wirksame Heilmittel für diese Schwierigkeiten zu finden.

Die Frage der Latifundien, so fährt Msgr. Montini fort, muß mit Entschlossenheit angegangen werden, freilich auch mit dem notwendigen Takt. Diese großen Landflächen, die nicht selten verwahrlost sind, bieten einerseits die Möglichkeit, durch vernünftige Landaufteilung nicht wenigen Familien zu einem Privatbesitz zu verhelfen, auf den die Soziallehren der Kirche immer wieder empfehlend hinweisen; zum anderen können sie durch neue technisierte Arbeitsmethoden die Unterbringung einer größeren Zahl von festangestellten Landarbeitern und den Einsatz von sehr viel mehr Tagelöhnern ermöglichen.

Zur Verbesserung der Lebensbedingungen empfiehlt dann Msgr. Montini den Ausbau der Bewässerungsanlagen,

der, da er häufig über das Vermögen des Einzelunternehmers hinausgeht, mit staatlicher Unterstützung von diesem zu betreiben ist.

Sollte man auch bei den diesjährigen Beratungen der Sozialen Woche eine Lösung finden, die geeignet ist, die Mißstände abzustellen, so wird es doch auf die persönliche Entschlossenheit ankommen, auch wenn der Staat in dieser Sache sehr viel tun kann und auch tun muß. Diese Privatinitiative darf nur von einer wahren Klugheit und Brüderlichkeit zwischen Landbesitzern und Landarbeitern ausgehen. Msgr. Montini erinnert in diesem Zusammenhang an die Ansprache des Heiligen Vaters an die italienischen Landwirte vom 15. November 1946 (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 277 ff.), in der er u. a. über die Aufgaben des Kapitals in der Landwirtschaft sprach. Damit dem Willen des Heiligen Vaters entsprechend das neue Fundament einer besseren wirtschaftlichen Ordnung gegründet werden könne, muß man sich heute mehr denn je die soziale Funktion des Eigentums vor Augen halten, mit dessen Hilfe „die Menschen nicht nur persönliche Vorteile erringen dürfen, sondern auch nach dem Wohl der Allgemeinheit trachten müssen" *(Quadragesimo Anno)*. Es kommt vor allem darauf an, durch konkrete Hilfen die Familien wirtschaftlich zu sichern. Unter diesem Gesichtspunkt müssen alle die Unternehmer gelobt werden, die bestrebt sind, so viele festangestellte Arbeiter wie möglich zu beschäftigen ohne Rücksicht auf die sozialen Lasten, die sie durch Einsatz von Saisonarbeitern umgehen könnten; die sich darum bemühen, Saisonarbeit möglichst abzuschaffen, die Wohnungen bauen, damit die Landarbeiter nicht auf lange Zeit von ihren Familien getrennt leben müssen und die ihnen ihren Anteil am Deputat zukommen lassen; schließlich sind auch die zu nennen, die nicht vergessen, daß „es kein ärgeres Vorurteil gibt als den Glauben, der Landarbeiter benötige keine angemessene und gründliche Ausbildung, um sein mit den Jahreszeiten so unendlich wechselndes Werk zu vollbringen" (Pius XII. an die italienischen Landwirte, 15. November 1946), und die also auch nicht — gleichsam als Grundlage all dieser Güter — die Pflege des religiösen Lebens vergessen, da ja „der Mensch vom Lande, ob er wolle oder nicht, unaufhörlich das souveräne Walten Gottes verspürt" (Pius XII. an die italienischen Landwirte, 29. Februar 1952, vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 301 f.).

Zum Schutz des Sonntags

Zu erhöhtem Schutz der Sonntagsruhe hat die niederländische Zweite Kammer soeben ein Gesetz verabschiedet, das alle öffentlichen Veranstaltungen am Sonntag vor 13 Uhr verbietet. Um die Ruhe auch im primitivsten Sinn des Wortes zu gewährleisten, untersagt das Gesetz die Verursachung jedes Geräuschs, das mehr als 200 m weit hörbar ist. Sonntage im Sinne des Gesetzes sind auch Weihnachten und Christi Himmelfahrt. An den zweiten Feiertagen der Hochfeste, Karfreitag und Neujahr müssen die Geschäfte geschlossen und die Ruhe in der Umgebung der Kirchen gewährleistet sein.

Das Gesetz kam durch einen Kompromiß zustande. Während die reformierten Abgeordneten das Verbot aller öffentlichen Sportveranstaltungen für die ganze Dauer des Sonntags forderten, widersetzten sich die Sozialisten ursprünglich jeder Einschränkung dieser Art. Es ist bemerkenswert, daß in Holland wie kürzlich auch in England die reformierten Christen am strengsten auf dem göttlichen Gebot der Sonntagsruhe bestehen, während Katholiken sich häufig schon damit zufriedengeben, daß „die Gelegenheit zum Besuch des Gottesdienstes" garantiert wird, wenn es sich um das Problem der Feiertage handelt, eine offenbar zu laxe Auffassung.

Der Humanistenverband in Holland

In Holland macht in neuester Zeit eine Weltanschauungsgruppe von sich reden, die sich „humanistisch" nennt. Als eingeschriebene Mitglieder gehören ihr 14 000 Personen an, und zwar gehören rund 8000 zum „Humanistisch Verbond" und rund 6000 zur „Humanitas", einer Vereinigung für soziale Arbeit auf der gleichen weltanschaulichen Grundlage. Daß diese anscheinend nicht allzu große Gruppe so großes Aufsehen erregt und so viel Gewicht beansprucht, wird daran liegen, daß ihr naturgemäß vor allem Intellektuelle und Mitglieder der führenden Bevölkerungsschichten angehören. Jedenfalls haben sich kürzlich gleich zwei der wichtigsten katholischen Organe Hollands, die Zeitschrift „Streven" (20. Jhg., April 1953) und die Wochenzeitung „De Linie" (9. 5. 1953) ausführlich mit dieser Bewegung auseinandergesetzt. Beidemal sind die Verfasser Jesuiten; in „Streven" schreibt P. Smulders SJ unter dem Titel „Menschheit ohne Gott" und in „De Linie" G. Mulders SJ unter der Überschrift „Tragik des ‚christlichen' Heidentums".

Denn der „Humanistische Verband" sieht Religion und Glaube an Gott als einen überwundenen Standpunkt an. Ja er betrachtet sich geradezu als Sammelbecken aller jener, die infolge ihrer klaren wissenschaftlichen Einsichten den Gottesglauben überwunden haben, jedoch sich nicht mit Materialismus und Kollektivismus als Weltanschauung zufriedengeben können, sondern nach einer Lebensauffassung suchen, durch die der Mensch „auf die eine oder andere Weise Friede mit der Welt schließen und mit seinem Leben ausgesöhnt sein kann" (aus: „Beginsel en Doel van het Humanistisch Verbond", Prinzipien und Ziel des Humanistischen Verbandes, der Programmschrift des Verbandes). Ziel des Verbandes ist „eine Weltanschauung, die dem heutigen Menschen angemessen" ist und darum „sich nicht auf Glauben berufen" darf, sondern „der Prüfung durch den Verstand standhalten" kann (ebd.). Denn „wo die Prüfung des Verstandes nicht mehr angelegt werden kann, beginnt das Dogma und damit die Intoleranz" (ebd.). In seiner Zeitschrift „Mens en Wereld" sagt ein redaktionelles Vorwort im Dezember 1952: „Wir sind tief davon überzeugt, daß die Wiedergewinnung so vieler ungläubig Gewordener für das Christentum nicht gelingen wird — und wir sind ebensosehr davon überzeugt, daß deren geistigen Belangen damit auch nicht gedient wäre." Dem Glauben an Gott stellt der „Humanistisch Verbond" seine Weltanschauung gegenüber, „die den Menschen in den Mittelpunkt stellt" (Mens en Wereld, März 1952 S. 12).

P. Smulders sieht einen der wichtigsten Ansatzpunkte für die Anziehung, die diese geistige Bewegung auf den heutigen Menschen ausübt, darin, daß so viele den Schrecken des Nationalsozialismus noch in den Knochen haben und nun das Schreckgespenst des Kommunismus vor sich sehen. Diesen totalitären Systemen gegenüber wollen sie den Menschen in seiner Individualität stützen, ohne in die

Anarchie des Liberalismus zurückzufallen. Doch ihre eigenen positiven Ideale sind sehr vage: „Die freie Entfaltung eines Jeden", „die Ehrfurcht vor dem Leben" (Van Praag, „Modern Humanisme" S. 101 und 80). Jeder muß nach seinem Gewissen handeln, seiner persönlichen Einsicht folgen. Das allgemeine Normgefühl sagt ihm nur, daß er überhaupt gut handeln muß, und zwar aus dem Bewußtsein heraus, daß jeder eine Aufgabe im Ganzen der Welt zu erfüllen hat.

Dieses Bewußtsein des Dienstes an der Menschheit gibt denn auch diesem modernen Humanismus seine religiöse Note: es ist eine Religion, die sich nicht auf Gott, sondern auf die Menschheit, die Welt bezieht. Diese seine religiöse Note macht seine Anziehungskraft aus.

Die beiden Verfasser der Artikel in „Streven" und in „De Linie" haben nun beide das Gefühl, daß die Katholiken vor diesem neuen Humanismus gewarnt werden müssen, und zwar vor allem, weil — wie es bei Smulders (S. 11) heißt — der Verband sich wohl hütet, klar und deutlich zu sagen: es gibt keinen Gott. Doch denkt er das und handelt demgemäß. Wenn man als Christ die Frage stellt, ob dieser Humanismus für den Gottesglauben offen oder verschlossen ist, so muß man antworten: verschlossen. Zwar wehren sich diese modernen Humanisten dagegen, daß man sie atheistisch nennt; aber sie wenden dieses Wort anders an, als es gebräuchlich ist: für sie ist jemand, der nicht an Gott glaubt, darum noch kein Atheist. D. h. wer nicht an den persönlichen Gott glaubt, kann darum doch noch „religiös" sein. Lehnen sie also die Bezeichnung „atheistisch" ab, so muß man sie doch zweifellos „ohne Gott" nennen.

G. Mulders SJ stellt in „De Linie" vor allem die Frage, wie der Katholik nun auf diese Strömung ganz konkret reagieren soll. Er betrachtet sie als eine große, ja als eine tödliche Gefahr für ein christliches Land. Es genügt also nicht, daß man sich persönlich von ihr distanziert. Es erhebt sich vielmehr die Frage, ob und wie man gegen diese Gefahr einschreiten kann in einem modernen Staat, in dem Gewissen- und Religionsfreiheit herrschen. Da der „Humanistisch Verbond" eine steigende Zahl führender Leute in Holland, auch Regierungsmitglieder, zu seinen Mitgliedern zählt, konkretisiert sich das Problem z. B. in der Frage: Kann man etwas tun, wenn die Regierung den Humanistischen Verband auf die eine oder andere Weise subventioniert? Kann man etwas dagegen tun, daß die Mitglieder des Humanistischen Verbandes allmählich immer mehr Stellen in Politik, Wissenschaft und kulturellem Leben einnehmen?

Nach einer umfassenden und sehr interessanten Analyse des Begriffs Toleranz kommt Mulders zu dem Ergebnis, daß es im Wesen der Toleranz liege, auf Kompromissen zu beruhen, und daß man für diese keine allgemein gültigen Regeln aufstellen könne, daß sie aber von jedem ständige schärfste Wachsamkeit fordert, um im Rahmen des Möglichen und wirklich Nützlichen die drohende „tödliche Gefahr" abzuwenden.

Künstliche Befruchtung in Skandinavien

In Schweden hat ein Gutachterausschuß dem Justizministerium mit Mehrheit die rechtliche Anerkennung der künstlichen Befruchtung verheirateter Frauen auch durch fremde „Samenspender" (bei Einwilligung des Gatten) empfohlen. In Dänemark faßte ein ähnlicher Ausschuß ähnliche Beschlüsse sogar einstimmig, ja er erklärte sich im Prinzip auch mit der künstlichen Befruchtung unverheirateter Frauen einverstanden. Die einzigen Interessen, die man eines besonderen Schutzes für wert befand, sind, neben hygienischen und biologischen Vorsichtsmaßnahmen, die des „Samenspenders", dessen Anonymität zur Vermeidung von Vaterschaftsprozessen gegen ihn gesichert werden soll. Es ist bezeichnend, daß nur in jenem skandinavischen Land, das durch den Krieg wirklich gelitten hat, Norwegen, ernste Einwände gegen das Projekt im Gutachterverfahren erhoben worden sind. Der allzu lange ungestörte Genuß der Zivilisationsgüter scheint der Fähigkeit, die Grundsätze der natürlichen Sittlichkeit und überhaupt das eigentliche Wesen der menschlichen Beziehungen wahrzunehmen und zu bewahren, nicht günstig zu sein. Die Länder des hohen Lebensstandards sind moralische Abbauländer.

Die Jesuitenverbote in Norwegen und in der Schweiz

Nachdem 1952 das Jesuitenverbot in Schweden aufgehoben worden ist, teilen sich im westeuropäischen Raum die Schweiz und Norwegen in den zweifelhaften Ruhm, ein durch die Verfassung fixiertes Verbot für die Tätigkeit der Jesuiten aufrechtzuerhalten. Beide Länder unterscheiden sich jedoch dadurch, daß Norwegen offensichtlich bestrebt ist, dieses Verbot als ein Relikt längst überholter Anschauungen aus der Welt zu schaffen, während die Schweiz anscheinend weiterhin an ihm festhalten will. Zu diesem Ergebnis muß man jedenfalls nach den jüngsten Auseinandersetzungen um das Jesuitenverbot in der Schweiz kommen.

Bereits 1939 stellte der Züricher Regierungsrat im Einvernehmen mit den Justiz- und Polizeibehörden Erhebungen über Aufenthalt und Tätigkeit der Jesuiten im Kanton Zürich an, die möglicherweise im Gegensatz zu Art. 51 der Bundesverfassung der schweizerischen Eidgenossenschaft vom 29. Mai 1874 standen. Dieser Artikel besagt, daß „der Orden der Jesuiten und die ihm affilierten Gesellschaften in keinem Teile der Schweiz Aufnahme finden darf und ihren Gliedern jede Wirksamkeit in Kirche und Schule untersagt ist. Dieses Verbot kann durch Bundesbeschluß auch auf andere geistliche Orden ausgedehnt werden, deren Wirksamkeit staatsgefährlich ist oder den Frieden der Konfessionen stört." (Umrahmt wird dieses Gesetz von den Artikeln 50 und 52 der Bundesverfassung, die die Errichtung von Bistümern auf Schweizer Gebiet von der Genehmigung des Bundes abhängig macht bzw. die Errichtung neuer und die Wiederherstellung aufgehobener Klöster oder religiöser Orden für unzulässig erklärt.) Die Untersuchungen ergaben damals, daß sich 10 Jesuiten in Zürich aufhielten, die alle regelmäßig oder gelegentlich kirchliche Funktionen ausübten. Da damals Krieg war, sah man — wie auch in der Folgezeit — „im Interesse der notwendigen Ruhe und Geschlossenheit des Schweizer Volkes" von einem Einschreiten des Bundes ab. Nach dem Kriege wurden dann neue Erhebungen angestellt, da „die Zeit der Duldung eines verfassungswidrigen Zustandes nunmehr vorüber sei". Durch die „Motion Schmidt" vom 11. 2. 1946 wurde der Regierungsrat von Zürich aufgefordert, zur Jesuitenfrage Stellung zu nehmen.

Der Züricher Regierungsrat ließ sich mit seiner Antwort Zeit. Erst zu Anfang dieses Jahres schildert er in einem

Gutachten (vom 29. 1. 53) objektiv und wohlwollend die geschichtliche Entwicklung des Jesuitenordens und die Tätigkeit seiner Mitglieder. In einem weiteren Teil behandelt dieses Gutachten den Inhalt und die Tragweite des schweizerischen Jesuitenverbotes und berichtet schließlich in einem dritten Teil über die Tätigkeit der Jesuiten in Zürich seit Kriegsende: daß sich die Zahl der Jesuiten in Zürich seit 1939 verdoppelt habe; daß eine Gruppe von Jesuiten bis vor kurzem im ordentlichen Kirchendienst gearbeitet hat, eine Tätigkeit, die Art. 51 BV verletzt; daß sich eine weitere Gruppe um die Akademiker, vor allem in den kath. Studentengemeinden, kümmere, was gegen den besagten Artikel der BV verstößt, falls diese Tätigkeit auch sog. „Akademikerpredigten" einschließt. Das gleiche gilt von der Vortragstätigkeit der schweizerischen Jesuiten, sofern sie theologische Themen zum Gegenstand hat. Hingegen stehe die von den Züricher Jesuiten ausgeübte redaktionelle und wissenschaftliche Tätigkeit nicht mit Art. 51 im Widerspruch.

Die Auslegung und Anwendung des Jesuitenverbotes

In seiner Stellungnahme sieht der Züricher Regierungsrat von der Frage ab, ob das Jesuitenverbot in der heutigen Zeit noch angebracht sei oder nicht. Da der Artikel in der Verfassung steht, sei nur zu prüfen, ob Verstöße gegen ihn vorliegen. Der Aufschub von Maßnahmen, die nach Art. 51 zu vollziehen wären, darf nicht zum Dauerzustand werden. Wenn die Behörden ihrer verfassungsmäßigen Pflicht gegenüber den Jesuiten nachkommen, kann niemand behaupten, daß dadurch der konfessionelle Friede gestört werde. Diesem werde vielmehr dadurch der beste Dienst erwiesen, daß die in der Schweiz lebenden Jesuiten von sich aus sich der Übertretung der Verfassungsbestimmung enthielten. Wenn aber die Jesuiten und die Katholiken der Schweiz den Artikel als ungerecht ansehen sollten, dann könnten sie eine Volksabstimmung darüber veranlassen, ob die Ausnahmeartikel (Art. 50 bis 52) aus der Bundesverfassung verschwinden sollen oder nicht. Entscheidend sei vielmehr die Frage nach der richtigen Auslegung des Artikels. Sie dürfe sich weder extrem gegen jede Tätigkeit der Ordensmitglieder in der Schweiz richten noch den Artikel dahin interpretieren, daß eine Wirksamkeit der Jesuiten nur dann gegen den Artikel verstößt, wenn diese staatsgefährlich sei oder den religiösen Frieden störe.

Die Antwort der Katholiken

Diese Erklärung des Züricher Regierungsrates hat in der gesamten Schweizer Presse ein überaus starkes Echo ausgelöst. Zahlreiche Stimmen aus reformierten Kreisen finden die Auslegung des Artikels durch die Züricher Regierung zu nachsichtig (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 4. 5. 53; NCWC News Service 12. 3. 53). Die Meinung der Schweizer Katholiken geben die „Neuen Zürcher Nachrichten" (14., 19., 28. 2. und 7. 3.) wieder. Neben dem Nachweis, daß die Züricher Erklärung gegen das von ihr aufgestellte Anwendungsprinzip einer maßvollen Auslegung des Artikels in mehreren Punkten verstößt, stellt die katholische Zeitung Zürichs grundsätzlich folgendes fest: 1. Da die Jesuiten zur katholischen Kirche gehören, trifft ein Jesuitenverbot die römisch-katholische Kirche an sich und jeden Katholiken, der sich zu ihr bekennt. 2. Es muß daran festgehalten werden, daß die katholische Auffassung jeden bloßen Rechtspositivismus ablehnt. — Auch für die Schweiz gibt es genügend Beispiele aus der letzten Zeit, daß sich die gesetzgebenden Behörden wie Exekutivorgane über klare Vorschriften der Verfassung hinweggesetzt haben. (Zu welchen grotesken Formen eine einseitige Auslegung des Gesetzesbuchstabens führen kann, zeigt das Verhalten gegenüber dem Pariser Prediger P. Riquet, der zum Jahreswechsel im Studio Lausanne sprechen sollte. Das wurde damals durch die Behörden unter Hinweis auf Art. 51 verhindert. Das Studio ließ darauf das Manuskript von P. Riquet durch einen Sprecher verlesen, wodurch dem Gesetze genüge getan wurde!)

Diskriminierung durch Ausnahmestatut

Die Anhänger des liberalen Staates fürchten, daß die Aufhebung des Jesuitenverbotes, das auch nach ihrer Meinung weitgehend überholt ist, eine Kettenreaktion von Forderungen der Katholiken zur Folge habe, die die „res mixtae" (Schule, Ehe) betreffen und die das bewährte Gefüge des Schweizer Staates schwer erschüttern könnten (vgl. „Neue Zürcher Zeitung" 12. 4.). Sie fordern daher eine umfassende Klärung des Verhältnisses von Kirche zum modernen Staat. Diese erst könnte die Voraussetzung einer fruchtbaren Weiterführung des Gesprächs über den Jesuitenartikel sein. Zu dieser Forderung nimmt Oskar Bauhofer in der „Neuen Zürcher Zeitung" (25. 4.) Stellung. Die ganze Argumentation, so schreibt er, die, so sachlich begründet sie auch erscheinen mag, für äußerste Vorsicht, wenn nicht Ablehnung jeder „Konzession" gegenüber den Jesuiten und der katholischen Kirche plädiert, erweist sich als eine wirklichkeitsfremde. Sie erweckt den Anschein, als ob für die Schweizer Protestanten und Liberalen eine katholische Kirche von heute und eine Persönlichkeit wie Papst Pius XII. überhaupt nicht existiere. Man klassifiziert die wahren politischen Gesinnungen der Katholiken von heute mit den Formeln mittelalterlicher Päpste und wundert sich, wenn sich diese gegen ein solches Verfahren wehren. Es gibt seitens der Katholiken keine Vorbehalte gegenüber der Demokratie. Wenn solche gegenüber dem liberalen Staat bestehen, dann nur, wenn dieser sich zur Leitidee des Rechts- und Freiheitsstaates in Widerspruch setzt. Da es keine kirchlichen „Prärogativen" gibt, wird es nach Aufhebung der Ausnahmeartikel nicht zu einer „antiliberalen Kampagne" kommen. In allen Kontroversen konfessionell-weltanschaulicher Art bejahen die Schweizer Katholiken vorbehaltlos den Rahmen und die Spielregeln der Demokratie.

Anders als mit diesen kontrovers-weltanschaulichen Fragen verhält es sich jedoch mit dem Jesuitenartikel bzw. den beiden Ausnahmeartikeln. Sie begründen in aller Form ein konfessionelles Ausnahmestatut für den katholischen Volksteil, das diskriminierend zwischen einer Minderheit und einer Mehrheit steht. Das Geschehen der jüngsten Zeit hat auch dem Schweizer Volk Einsicht in das zwitterhafte Wesen jedes Ausnahmerechtes gewährt. Nicht nur moralisch, sondern genau so politisch wie rechtlich stellt sich gegenüber jeder Art von Ausnahmerecht die Frage, ob es materiell begründet ist oder nicht. Wenn nicht, ist es reine Rechtswillkür und Rechtsverweigerung.

Kein Wort von Freiheit, Gleichheit und Menschenrechten

Auch die „Orientierung" (15. 3.), die Zeitschrift der Schweizer Jesuiten, weist auf diesen Sachverhalt hin. Wenn das Gutachten der Züricher Regierung betont, es

sei umstritten, ob und inwieweit dem Jesuitenorden eine Mitschuld an den Vorgängen zugeschrieben werden kann, die zu den Ausnahmeartikeln führten, dann wird damit die Schuld der durch das Ausnahmegesetz Bestraften in Frage gestellt. Der eigentliche Grund, auf den sich die Regierung für ihr Vorgehen gegen die Jesuiten berufen könnte, wird damit hinfällig.

Besonders bedauerlich empfinden es die Schweizer Jesuiten, daß sich im Gutachten kein Wort über die Tatsache findet, daß diese Ausnahmebestimmungen die Freiheit, die Gleichheit und die Menschenrechte verletzen.

Die Freiheit: denn es wird das Recht bestritten, ungehindert nach einem religiösen Ideal leben zu können. Die „Orientierung" weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die zeitweilige Aufhebung des Ordens gerade darin seine eigentliche Ursache hatte, daß der Orden in fast allen europäischen Ländern einen Kampf gegen den absolutistischen Staat führte, daß aber dann die Regierungen dieser Staaten einen Druck auf den Papst ausübten, dem dieser schließlich nachgab. Die Jesuiten sind also ein Opfer ihres Einsatzes für die Freiheit geworden. Es ist seltsam, daß liberale Kreise nicht merken, daß sie ihr eigenes Ideal verleugnen, wenn sie sich auf jenes päpstliche Aufhebungsdekret berufen. — Die Bestimmung ist ferner gegen die Gleichheit und gegen die Menschenrechte, weil durch sie Menschen, denen keinerlei staatsgefährliche Tätigkeit und keinerlei sonstiges Unrecht nachgewiesen werden kann, einer Sondergesetzgebung unterworfen und damit als Bürger zweiter und dritter Klasse gebrandmarkt werden. „Nicht wer an diesem Gesetz rüttelt, stört den Frieden, sondern wer es festhält und damit Vertreter verschiedener Konfessionen verschieden behandelt." Heute sei der Zeitpunkt gekommen, so fährt die Schweizer Zeitschrift fort, daß die Christen verschiedener Konfessionen sich die Hände reichen, um dem Ansturm nichtchristlicher und antichristlicher Elemente eine geschlossene Front entgegenstellen zu können.

Das Beispiel Norwegen

Im Gegensatz zur Schweiz hat Norwegen die Zeichen der Zeit verstanden. Als 1951 die norwegische Regierung die Menschenrechte in Straßburg unterzeichnete, wurde ihr die Unmöglichkeit bewußt, im eigenen Lande weiterhin ein Verbot aufrechtzuerhalten, das gegen die elementaren Rechte der Gewissens- und Glaubensfreiheit verstößt. Anfang dieses Jahres beantragte daher die norwegische Regierung die Aufhebung des Artikels der Verfassung vom 31. 5. 1814, der ein Aufenthaltsverbot für Jesuiten in Norwegen ausspricht. Unterstützt wurde diese Aktion der Regierung durch die sog. „liberalen" Elemente der Staatskirche und durch sieben lutherische Landesbischöfe, unter ihnen der frühere Primas der norwegischen Staatskirche, Bischof Berggrav, und Bischof Schjelderup von Hamar, die sich mit der Aufhebung des Verbotes einverstanden erklärten, während gewisse orthodoxe Gruppen sich für eine Beibehaltung des Artikels aussprachen. Man erwartet daher in Kürze die Aufhebung des Verbotes, da das Parlament bei dieser Verfassungsänderung auf keinen bedeutenden Widerstand in führenden protestantischen Kreisen stoßen wird. Die Zahl der Katholiken in Norwegen beträgt 4000, die der Schweiz ca. 1,8 Millionen.

Weltreligionsstatistik

In dem letzten der jährlichen Ergänzungsbände zur „Encyclopedia Britannica" ist eine Statistik der Weltreligionen nach dem neuesten Stande enthalten. Da die britische Enzyklopädie einen Weltruf für die Sorgfalt ihrer Angaben besitzt, veröffentlichen wir die Zahlen. Allerdings hat die Geschäftsstelle des amerikanischen „Catholic Students' Mission Crusade" den Einwand erhoben, die Zahl der Katholiken sei um 25 Millionen zu niedrig angegeben. Diese Differenz spielt aber im ganzen nur eine geringe Rolle (Tabelle siehe Seite 397).

Aus den Missionen

Die Kirche in den Mittelmeergebieten Asiens und Afrikas Missionsgebetsintention für Juni 1953

Übersichten über die Lage der Kirche an den Mittelmeerküsten Asiens und Afrikas werden meist nach Ländern getrennt gegeben, wenn man überhaupt den Einzelkirchen in diesen Gebieten besondere Aufmerksamkeit schenkt. Es ist das Verdienst der Agentia Fides in Rom, eine Lücke in der katholischen Berichterstattung gefüllt zu haben, die seit langem bestand. Über die Kirchen am östlichen und südlichen Mittelmeerufer, die juridisch zum Teil nicht der Propagandakongregation unterstehen, hatte sich selbst die missionarische Berichterstattung weitgehend ausgeschwiegen. Seit einigen Jahren indessen bemüht sich die Nachrichtenagentur für die Missionen, den Entwicklungen im Mittelmeerraum erhöhte Beachtung zu schenken. Missionsstrategisch gesehen, gewinnt der Mittelmeerraum stets wachsende Bedeutung.

Obwohl die Katholikengruppen an dem riesigen Küstenstrich von Konstantinopel bis nach Tanger, die gut sieben Riten angehören, durchaus nicht gewohnt sind, ihre eigene Situation in das Gesamtbild hineinzustellen, das diese Gebetsintention zu zeichnen aufgibt, stehen die Christengruppen an den asiatischen und afrikanischen Mittelmeergestaden in einer Schicksalsgemeinschaft, die immer deutlicher zutage tritt. Ein paar Stichworte machen sofort klar, was hier gemeint ist: Arabische und islamische Renaissance, Dekolonisation, unentwegtes Fortschreiten der technischen Zivilisation, moderne soziale Frage mit dem Gespenst des Kommunismus. Alle diese Strömungen und Entwicklungen gehen ohne sichtbare Scheidewände von den Dardanellen bis nach Marokko. Hinsichtlich der kommunistischen Infiltration ist eine Ausnahme nur bei der Türkei zu machen, die schon aus außenpolitischen Gründen absolut antirussisch und antikommunistisch ist.

Die Gebiete, denen unsere Betrachtung gilt, sind völkisch und kulturell durchaus nicht so einheitlich gestaltet, wie man bei oberflächlicher Sicht meinen sollte. Dazu kommt heute ihre politische Aufgliederung in viele Staaten, Protektorate und sogar ein Gebiet (Algerien), das verwaltungsmäßig Teil eines europäischen Staates ist. Alle diese Völker und politischen Gebilde werden heute nicht nur durch religiöse und völkisch-nationale Strömungen in geistiger Verbindung gehalten, sondern auch rein äußerlich, wirtschaftlich, verkehrsmäßig, technisch untereinander und mit Europa immer stärker verbunden.

Zusammenschrumpfen des Mittelmeerraumes

Erstmalig seit der Römerzeit, wo das Mittelmeer Herz eines Weltreiches war, sind heute Kräfte am Werk, einen

	Nord- und Mittel-Amerika	Süd-Amerika	Europa	Asien mit Indonesien	Afrika	Ozeanien mit Philippinen	Total
1. Christen insgesamt	133 137 322	93 611 765	411 084 739	29 751 705	28 182 215	24 524 407	750 292 153
2. Römische Katholiken	75 092 437	91 346 667	215 064 926	13 235 242	13 465 233	17 303 715	425 508 220
3. Orthodoxe	1 858 585	—	112 447 669	8 106 071	5 868 089	—	128 280 414
4. Protestanten	56 186 300	2 265 098	113 572 145	8 410 392	8 848 893	7 220 692	196 503 520
5. Juden	5 201 000	627 000	3 463 500	1 491 000	694 000	56 000	11 532 500
6. Mohammedaner	32 600	139 156	3 866 000	251 227 847	60 359 000	75 000	315 699 603
7. Zoroasteranhänger	—	—	—	124 890	—	—	124 890
8. Shintoisten	—	—	—	25 000 000	—	—	25 000 000
9. Taoisten	15 000	17 000	12 000	50 000 000	1 200	8 000	50 053 200
10. Konfuziusanhänger	86 000	95 000	50 000	300 000 000	7 500	52 000	300 290 500
11. Buddhisten	165 000	135 000	—	150 000 000	—	—	150 300 000
12. Hindu	10 000	275 000	—	255 030 000	300 000	100 000	255 715 000
13. Naturreligionen	50 000	1 000 000	—	45 000 000	75 000 000	100 000	121 150 000
14. Sonstige oder keine Religion	74 618 078	11 490 079	89 061 761	173 050 558	32 284 085	7 074 593	387 579 154
15. Insgesamt	213 315 000	107 390 000	537 538 000	1 280 676 000	196 828 000	31 990 000	2 367 737 000

politisch und kulturell auseinanderfallenden Raum wieder zu einer Einheit, zunächst einer solchen mehr äußerer und zivilisatorischer Art, zusammenzubinden. Nicht die Gewalt der Waffen, nicht eine überragend starke geistige Kultur schaffen dieses Werk, sondern die moderne Verkehrstechnik und die sich ausbreitende westliche Zivilisation, die zur Weltzivilisation wird. Wenn die ganze Welt durch die Errungenschaften der modernen Technik für die menschlichen Beziehungen immer kleiner wird, so kann sich das Mittelmeerbecken infolge seiner geopolitischen Anlage erst recht nicht von dieser Entwicklung ausschließen. So kommen trotz aller Widerstände der Schicksalspartner des Mittelmeerraumes die Ufer dieses Meeres gleichsam einander entgegen, und aus dem weiten Binnenmeer wird ein kleiner Binnensee. Die technische Zivilisation dringt immer tiefer in die mediterranen Zonen Asiens und Afrikas ein und schafft allmählich gewisse gleiche äußerliche Lebensformen und geistige Grundhaltungen, wie sie die Europäer besitzen, mögen auch die Kulturen als Gesamterscheinungen nach wie vor tiefe Gegensätze zeigen. Es liegen in der technischen Zivilisation gewisse Gestaltungselemente, die in alle Kulturen eindringen. Auch im Zeichen der Emanzipation der arabischen Völker beim Abschluß der Kolonialperiode wird die islamische Kultur nicht mehr jene undurchdringliche Schranke aufrichten können, die viele Jahrhunderte lang westliche und östliche Gesittung scharf voneinander trennte. Auch ein islamisches Großreich alten Stiles wird sich nicht mehr bilden lassen. Zwar möchte der Islam die technische Zivilisation des Westens ihres Materialismus und Säkularismus entkleiden und sie der islamischen Wertehierarchie einordnen. Aber was mohammedanische Intellektuelle und die orthodoxe islamische Schicht hier empfinden und wollen, ist ein sehr hartes Problem für die Mohammedaner. Tatsächlich ist der westliche Materialismus vor allem im Nahen Orient schon seit vielen Jahrzehnten eingeströmt und strömt weiter ein. Auch in Nordafrika gewinnt er in den küstennahen Gebieten, namentlich der französischen Einflußzone, immer mehr Raum. Ein großer Teil der islamischen Führerschaft ist dem Liberalismus verfallen und dem Agnostizismus zugeneigt. Oft ist dieser Entwicklungsprozeß den mohammedanischen Intellektuellen, die sich nach einer islamischen modernen Zivilisation sehnen, für die sie sich opfern wollen, unbewußt. Sie wollen einen kulturellen Islam retten, dessen religiösen Kern sie selbst im Herzen preisgegeben haben. Aber selbst wenn es dem religiösen Islam gelänge, den Liberalismus zurückzudrängen und die technische Zivilisation zu islamisieren, wird er doch dieses Ziel nicht ganz erreichen. Das Bindeglied der technischen Zivilisation zwischen Orient und Okzident kann nicht mehr, wenigstens nicht mehr im gegenwärtigen Zeitalter, gelöst werden.

Arabische Renaissance und nationaler Gedanke

Neben der religiösen Erneuerung im islamischen Orient gibt es eine arabische Renaissance, die in enger Verbindung mit der augenblicklichen Umgestaltung im Mittelmeerraum steht. Man besinnt sich auf das eigene Kulturerbe, um der schon erlangten oder bald erwarteten Freiheit auch kulturell einen Rückhalt zu geben. Immerhin hat sich der panarabische Gedanke, der hauptsächlich durch die oberen Mittelklassen propagiert und von ihren Interessen getragen wird, schwächer erwiesen als der nationale Gedanke. Nicht ohne äußere und innere Beeinflussung durch den westlichen Nationalismus setzt sich in den einzelnen Gebieten am Mittelmeer ein differenziertes Nationalgefühl durch. Man bejaht die gemeinsame arabische Kultur, will sie aber in die Fassung nationalen Eigenseins bringen. Da die arabischen Massen dem Islam angehören, der Islam aber der arabischen Kultur sein Gepräge gegeben hat, wirbt man für die Gleichung: Islamische Kultur = arabische Kultur. Hier liegt eine bedrückende Gefahr für die arabischen Christen, die eine arabische Kulturtradition auf christlicher Basis besitzen. Das leidenschaftliche Verlangen nach Unabhängigkeit hat in dem ganzen Kulturraum ferner eine ausgeprägte politische Solidarität hervorgerufen. Die schon „freien" Staaten im Nahen Osten fühlen sich schicksalhaft mit den noch unter Vormundschaft stehenden Völkern in Nordafrika verbunden und suchen mit allen Mitteln den Tag zu beschleunigen, wo diesen die Selbständigkeit des neuen Libyen geschenkt wird.

Arabisches Proletariat

Die technische Zivilisation hat im ganzen islamischen Mittelmeerraum auch die moderne soziale Frage gebracht. Das neue Denken und die neuen Lebensformen sprengen die patriarchalischen Lebensformen und nehmen das sprichwörtliche Elend der Massen aus früherer Zeit hinüber in die sich herausbildenden Formen eines modernen Industrie- und Landarbeiterproletariates. Die größere Freizügigkeit, eine Folge der Einführung der modernen Transportmittel, erleichtert das Eindringen revolutionärer Ideen und Zusammenschlüsse. Es sei hier nur an die langsame Revolutionierung Französisch-Nordafrikas durch die Hunderttausende von Nordafrikanern erinnert, die periodisch in Frankreich Arbeit suchen und sich dann bei Rückkehr in die Heimat in den alten Lebensformen nicht mehr zurechtfinden. Das neue arabische Proletariat will vom alten islamischen Fatalismus nichts mehr wissen und fordert stürmisch seine Rechte. Da der Islam bisher keine konstruktive Sozialidee entwickelte, die den Lebensformen der technischen Zivilisation gerecht wird, gewinnt die russische Lösung überall da an Anziehungskraft, wo die Industrialisierung Eingang findet. Das gilt auch für die Landarbeiterschaft da, wo ländliche Handarbeit durch mechanische Mittel ersetzt und der Arbeitsprozeß rationalisiert wird. Mitten im Herzen des betont antimaterialistischen und antikommunistischen Islam entstehen tatsächlich kommunistische Zellen, Gruppierungen, Anfänge von roten Syndikaten. Zuerst in Zusammenarbeit mit den westlichen Kommunisten entwickelt, suchen diese Gruppierungen sich jetzt auf nationalem Boden selbständig einzurichten. Es entsteht so jene Form eines nationalen Kommunismus, den Rußland fördert, um über den Nationalismus die Weltrevolution voranzutreiben.

Die neue Lage und die orientalischen Kirchen

Mitten in dieser in Bewegung befindlichen Welt stehen die Christen, die überall in großer Minderheit sind mit Ausnahme des kleinen Libanonstaates, wo sie eine knappe Mehrheit bilden, mit den Mohammedanern nebeneinander wohnen und in gegenseitiger Achtung zusammenarbeiten. In den anderen Ländern stehen die christlichen Minoritäten einem undurchdringlichen Islam gegenüber, der sich schwer an den Gedanken gewöhnen kann, die Christen in einem nach modernen Grundsätzen gebildeten Staate als gleichberechtigte Bürger mitarbeiten zu lassen. Die christlichen Gruppen treten in zwei soziologisch deutlich geschiedenen Formen auf, den aus dem Kulturraum dieser Staaten herausgewachsenen Kirchen und den vom Westen her eingepflanzten. Zu ersterer Gruppe gehören auf katholischer Seite die unierten Orientkirchen, zur letzteren vor allem die durch die Kolonialeinwanderung entstandenen „Kolonialkirchen" des lateinischen Ritus. Beide Typen erfordern eine besondere Betrachtung.

Die nationale Bewegung und die kulturelle Selbstbesinnung in der ausgehenden Kolonialära haben bei den orientalischen Christen das Verlangen erweckt, unter neuen Bedingungen am Staate mitzuarbeiten, der sie so lange aus seinem eigentlichen Leben fernhielt, und sich an der Erneuerung der einheimischen Kultur zu beteiligen. Der Kampf gegen die Ansprüche Israels hat sogar christliche und mohammedanische Araber zu Waffengefährten gemacht. Entsprechend der geistigen Umstellung gegenüber dem Westen wird jeder Versuch einer Latinisierung schärfer als je abgewiesen. Man besinnt sich namentlich in der arabischen Christenheit auf die christlich-nationalen Kulturtraditionen. Es besteht die Gefahr, daß die christliche arabische Jugend ohne Pflege des eigenen Kulturgutes in die Erneuerungsbewegung der mohammedanisch-arabischen Kultur einbezogen wird. Die Bejahung der arabischen Kulturgrundlage führt von selbst zu einer Annäherung der arabisch-christlichen Gruppen der verschiedenen Riten und verstärkt so die erfolgreiche Arbeit der Apostolischen Delegaten bzw. Internuntien, die Christen über alle Unterschiede des Ritus hinweg zu universalkirchlichem Denken, zur Vertiefung des kirchlichen Lebens, zum Ausbau moderner Apostolatsformen und zur Verteidigung ihrer Rechte zusammenzuführen. In dem Maße, wie die lateinische Schwesterkirche ihren westlichen Kulturausdruck in den Missionsländern verliert und in die Weite der Weltkulturen hineinwächst, wird für die Orientkirchen auch die Zusammenarbeit mit der lateinischen Kirche leichter. In einem erheblichen Teil der unierten Kirchengemeinden ist deutlich das Anwachsen weltkirchlichen Denkens zu beobachten. Für diejenigen lateinischen Priester aber, die namentlich in der Heranbildung des orientalischen Klerus Hilfe leisten, ist es dringend erforderlich, daß sie den Priesternachwuchs ganz und gar aus dem Geiste der eigenen christlichen Kulturtradition der Orientalen erziehen.

Der Kampf um die kirchlichen Sondergerichtshöfe

Trotz der Modernisierung der Staatsformen sind die christlichen Gemeinschaften, abgesehen von der Türkei, in den mohammedanischen Staaten des Nahen Ostens im Ehe- und Familienrecht noch immer eigenen Gerichtshöfen unterworfen. Diese Situation ist vom Islam seinerzeit bewußt herbeigeführt worden, weil man die Christen nicht in die eigene Glaubensgemeinschaft aufnehmen konnte und wollte. Es ist nun deutlich und überall das Bestreben sichtbar, die kirchlichen Sonderrechte abzuschaffen. Wenn die modernen arabischen Staaten nicht mehr den Islam als Staatsreligion proklamieren, sondern sich als religiös neutrale moderne Staaten konstituieren, können die Christen der Aufgabe dieser Privilegien logisch kein Hindernis entgegensetzen, soweit Rechte des Staates in Frage kommen. Es ist aber ein Unding, wenn man nun verlangt, daß der Staat für die Christen durch staatliche Beamte Fragen des Kirchenrechtes rechtsgültig klären soll. In Ägypten haben wir heute den grotesken Fall, daß man durch ein Gesetz vom 22. August 1951 die nicht naturalisierten Christen Ägyptens vor weltliche (mohammedanische) Richter stellt, die ihre Ehe- und Familienangelegenheiten nach dem Kanonischen Recht regeln sollen. Weitergehende Ansprüche des Staates auf die Abschaffung aller kirchlichen Sondergerichtshöfe konnten durch den einhelligen Protest der Betroffenen abgewiesen werden. Die orthodox-islamischen Gruppen, die überall die Macht im Staate behalten oder wiedererlangen möchten, veranlassen die Christen, vorläufig mit äußerster Entschiedenheit für die Erhaltung ihrer Sonderrechte zu kämpfen. Solange die betreffenden Staaten nicht einwandfrei und endgültig auf die Durchsetzung der theokratischen islamischen Staatsform verzichtet haben, bleibt dem Christen kein anderer Weg.

Die Kirchen der Kolonialära

Neben den orientalischen Kirchen stehen jene großen Kirchengemeinden, die im Zeitalter der Kolonialära durch Zuwanderung meist lateinischer Katholiken entstanden sind. Hier kommen vor allem Tunesien, Algerien, Marokko in Frage, wo etwa $1^1/_2$ Millionen Katholiken des lateinischen Ritus auf einem Gebiete verteilt leben, in dem der Islam die alten Kirchen seinerzeit ausgetilgt hat. Viele dieser Christen sind nun schon mehrere Generationen im Lande ansässig, und ihre Jugend bekommt ein neues Heimatgefühl. Für diese Christengemeinden ergibt sich jetzt, wo die Kolonialperiode dem Ende entgegengeht, die Frage der Eingliederung in ihre Lebensräume. Jene unter den westlichen Christen, die als Funktionäre der Kolonialmacht kommen und gehen, werden von diesem Problem nicht gequält. Aber die Jugend der im Lande Ansässigen ist an der Lösung der Frage brennend interessiert. Bisher haben diese Kolonialkirchen mit kaum beachtlichem Klerusnachwuchs ein Eigenleben im mohammedanischen Milieu geführt. Würden nicht immer wieder Priester aus Europa sie seelsorglich betreut haben, so stände es um ihre Seelsorge katastrophal. Der aus Europa kommende und in europäischer Umwelt erzogene Teil des Klerus kennt im allgemeinen wenig von der islamisch-arabischen Kultur und beherrscht auch nicht die arabische Sprache. Er ist als Kulturvermittler wenig geeignet. Deshalb drängen die Bischöfe nicht nur darauf, daß Nordafrika einen einheimischen Klerus aus den Kreisen der weißen Siedler erhält, sondern daß dieser Klerus auch in seiner Vorbildung die arabische Kultur gründlich kennenlernt und auch arabisch spricht. Die eigentliche große Chance für die Europäer, sich an die einheimische Kulturwelt anzuschließen, wäre die Mithilfe an der Schaffung einer neuen Sozialordnung. Hier hat das Christentum etwas anzubieten, was der Islam nicht hat. Um die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft zu sichern, müßte das Christentum von den Europäern auch wirklich gelebt werden. Die soziale Arbeit aber müßte mit der helfenden Liebe von Mensch zu Mensch beginnen. Für Überheblichkeit, nationale Selbstgerechtigkeit und betontes Überlegenheitsgefühl gegenüber den Arabern ist bei dieser Annäherungsmethode kein Platz. Neben der Gebrechlichkeit eines Kolonialkatholizismus, dessen Mitglieder in dem Bestreben, sich eine Existenz zu schaffen, stark auf das Irdische gerichtet sind, ist vor allem zu bedauern, daß der Mangel an Seelsorgern vielerorts eine solide christliche Unterweisung verhindert. Das Christentum in Nordafrika ist stark national orientiert. Mit dem Glauben hütet man auch das eigene Volkstum, jenes Volkstum, das aber nun allmählich den Anschluß an die Kultur der Umwelt finden muß. In Tunesien ist das religiöse Leben recht stark, weil die französischen, italienischen, maltesischen Katholiken bei der Sonntagsmesse zugleich ihre nationale Gemeinschaft erleben. Diese nationale Betonung des Christentums ging sogar lange Zeit so weit, daß die italienischen und die französischen Gemeinden kaum Verbindungen miteinander hatten. Vor allem fehlt auch diesen nordafrikanischen Europäerkirchen eine übergreifende Organisation in den weltlichen Raum hinein. U. a. müßten Sozialinstitutionen geschaffen werden, die von vornherein das Wirken in den arabischen Raum hinein ins Auge fassen. Es gibt eine kleine religiöse Elite, die sich an den katholischen Erneuerungsbewegungen in Europa ausrichtet. Es gibt auch eine soziale Gruppe, die namentlich in Algerien die Zusammenarbeit mit den Arabern begonnen hat. Hier sind hoffnungsvolle Ansätze, die ausgebaut werden müssen. Nur wenn die westlichen Christen, die das Schicksal nach Nordafrika führte, aus religiöser und menschlicher Verpflichtung Brücken zu ihren arabischen und berberischen Mitbürgern schlagen, wird ihnen das Schicksal erspart bleiben, zurückgedrängt, isoliert und von der Entwicklung ausgeschlossen zu bleiben. Die Folge wäre dann ein Ghetto-Dasein, das große Ähnlichkeit mit jenem der orientalischen Christen in der Zeit der mohammedanischen Unterdrückung haben würde.

Die ostafrikanische Mission

Am 12. April gab der „Osservatore Romano" ein Dekret der Propagandakongregation bekannt, wodurch Papst Pius XII. in den ostafrikanischen Territorien Uganda, Kenya und Tanganjika die Hierarchie errichtet hat. In Uganda wurde das Erzbistum Rubaga mit fünf Suffraganbistümern, in Kenya das Erzbistum Nairobi mit zwei unterstellten Diözesen errichtet. Tanganjika wird zwischen den Erzbistümern Daressalam und Tabora aufgeteilt. Das erstere hat fünf suffragane Diözesen und eine Apostolische Präfektur, das letztere sechs Bistümer und eine Präfektur unter sich. Außerdem bleiben in Tanganjika zwei exemte Abteien nullius bestehen.

Kirchliche Entwicklung

Nunmehr gibt es in allen vier Himmelsrichtungen des afrikanischen Kontinents hierarchisch geordnete Provinzen der Kirche. In Nordafrika bestehen seit fast hundert Jahren die Erzbistümer Algier und Karthago. In Westafrika wurden durch das Dekret der Propaganda vom 18. April 1950 drei Erzdiözesen an der Goldküste geschaffen. Südafrika wurde am 11. Januar 1951 unter die Erzbistümer Kapstadt, Pretoria, Durban und Bloemfontein aufgeteilt.

Die Bedeutung der neuesten Maßnahme wurde von Radio Vaticano in folgenden Worten gewürdigt: „Diese Maßnahme ist eine offizielle Anerkennung für die außerordentlichen Fortschritte im jungen christlichen Afrika. Nicht zu Unrecht wird Uganda als die Perle der afrikanischen Missionen bezeichnet, und das sowohl mit Rücksicht auf die bedeutende Zahl der Katholiken und Katechumenen als auch auf die dauernde Zunahme des eingeborenen Klerus und endlich mit Rücksicht auf den Eifer und die Hochherzigkeit der Gläubigen, die allen Rassen und Klassen der Bevölkerung angehören."

Wenn man daran denkt, daß in frühchristlicher Zeit auf dem Boden Afrikas etwa siebenhundert Bistümer bestanden, die insgesamt durch den Islam vernichtet wurden, ist der Fortschritt der Mission in Afrika ein besonderes Herzensanliegen der Christenheit. Neben Belgisch-Kongo gehören Tanganjika, das dem Kongo benachbart ist, und Uganda zu den hoffnungsvollsten Gebieten der Afrikamission. In den Gebieten, die jetzt hierarchisch gegliedert wurden, zählt man ungefähr zwei Millionen Katholiken unter der Obhut von 1500 Priestern und 2600 Schwestern. Ein Sorgenkind der Mission ist aber Kenya. Nicht nur hat es den ersten Stoß des vom Norden her andringenden Islam auszuhalten, der, wenn man von Indonesien absieht, nirgendwo eine größere missionarische Aktivität entfaltet

als entlang der ostafrikanischen Küste. Kenya hat auch politisch eine Schlüsselstellung in Afrika erlangt.

Soziale Gefahren

Dieses Land ist im letzten Jahre durch den Mau-Mau-Aufstand weltbekannt geworden, über den die Herder-Korrespondenz bereits im Januar (7. Jhg., Seite 163) berichtete. Der Aufstand hat trotz militärischer und polizeilicher Gewaltanwendung und trotz sozialer Maßnahmen zugunsten der Eingeborenen, die allerdings erst in den Anfängen stehen, bisher nicht unterdrückt werden können, und es gibt keine Anzeichen dafür, daß die unterirdische Kraft der Revolutionsbewegung entscheidend geschwächt ist. Man weiß heute, daß mehrere hunderttausend Eingeborene in Kenya und bis ins angrenzende Tanganjika hinunter durch einen Eid, bei dem sie ihr Leben verpfänden, sich verschworen haben, die Weißen einschließlich ihrer Kirchen, Schulen, Krankenhäuser und Waren zu boykottieren und auf Geheiß ihrer Führer mit Gewalt zu vertreiben.

Es ist sehr schwer zu übersehen, inwieweit die Christen in Kenya der Mau-Mau-Bewegung gegenüber standhalten. Während anfangs darüber sehr pessimistische Berichte einliefen, hat neuerdings H. J. Farrell CCSp. aus Nairobi mitgeteilt, daß „der Mau-Mau-Terror gegen die Christen der Kirche im Erzbistum Nairobi eher genützt als geschadet hat". Farrel gibt zwar, zufolge der Kipa-Meldung vom 21. 4. 1953, zu, daß selbst christliche Kinder gezwungen worden sind, den Mau-Mau-Eid zu schwören, und daß der Terror groß ist. Jedoch seien unter den Christen keine echten Apostasien in nennenswerter Zahl zu verzeichnen. Wo sie könnten, schlössen sie sich zu Widerstandsgruppen zusammen, und die Zahl der Taufbewerber sei im Steigen begriffen. Die überzeugten Anhänger und Führer der Revolution kämen vor allem aus den religionslosen Regierungsschulen, von denen die Regierung jetzt nicht weniger als 180 habe schließen müssen. Man könne hier das Fiasko überstürzter Zivilisation auf rein weltlicher geistiger Grundlage mit Händen greifen.

Farrel weist aber auch darauf hin, daß das Missionswerk der Kirche in Ostafrika aus Mangel an Personal und an Mitteln, besonders für das Schulwesen, mit der rapiden sozialen und nationalen Entwicklung der Schwarzen nicht Schritt hält, woraus sich bedrohliche Zukunftsaussichten ergeben. Dabei ist sowohl das Interesse der Kirche gefährdet, die um die geistige Gestalt des zukunftsmächtigen Kontinents bangt, als auch das lebenswichtige politische und wirtschaftliche Interesse Europas und insbesondere Englands. „London und das ganze Empire", so schreibt ein Kundiger, „sehen Kenya schon in naher Zukunft in der Rolle der Metropole von Ostafrika, der wichtigsten strategischen und politischen Basis außerhalb der britischen Inseln und der Kommandostellung für die Vereinigung und Kontrolle des gesamten militärischen Potentials des ‚Kontinents in Reserve', auf dem die Zukunft der westlichen Länder beruht."

Dieser Berichterstatter ist der Meinung, daß die Unruhe, die heute in diesem Lande herrscht, nicht allein an der ungerechten Landverteilung zugunsten der Weißen liegt, die gewöhnlich als ausschlaggebender Grund angeführt wird. Die Neger Kenyas, das übrigens eine höchst gemischtrassige Bevölkerung hat, hätten bis in die neueste Zeit mittels grausamer archaischer Stammessitten eine übermäßige Zunahme der Bevölkerung verhindert, für die ihre unglaublich unrationelle Wirtschaftsweise keinen Raum bot. Nun haben die christliche Mission und die britische Zivilisation jene Stammessitten zurückgedrängt, ohne jedoch durch wirtschaftliche Rationalisierung für vermehrten Nahrungsraum zu sorgen. So ist auch hier letzten Endes das Bevölkerungsproblem Motor der Revolution und die Flucht in die archaische Tradition, die der Mau-Mau-Bund anstrebt, ein primitiver Ausdruck des Selbstschutzes. Heute noch handelt es sich dabei um eine verhältnismäßig begrenzte Bewegung, die sowohl gegenüber den eigenen Stammesgenossen mit Zwang arbeitet als auch keine nachweisbaren Verbindungen mit der panafrikanischen nationalistischen Bewegung besitzt. Aber es steht außer Frage, daß selbst in dem dünn bevölkerten Afrika Mission und Zivilisation einen revolutionären Umsturz eher beschleunigen als verhindern, wenn sie nicht durch eine soziale und ökonomische Reform die Kraft der Eingeborenen, die sie geweckt und gestärkt haben, in Richtung auf eine großzügige und vernünftige Nutzung der Rohstoffquellen lenken. Dies ist in gleichem Maße ein Problem der Finanzierung wie der organischen geistigen, politischen und wirtschaftlichen Erziehung.

Missionstätigkeit in Indien bedroht

Seit Ende April meldet der amerikanische NCWCC News Service von Schwierigkeiten, die die indische Regierung ausländischen Missionaren bei der Ausbreitung des Christentums bereitet. Die „Badische Zeitung" brachte am 23. April eine Notiz, daß das Wirken amerikanischer Missionare im indischen Staate Madhya Pradesh — in Zentral-Indien — von der Regierung dieses Staates untersagt worden sei, weil die Missionare „die Gefühle der Bevölkerung verletzt" haben. Der NCWC News Service meldet unterm 20. April aus Madras, das dortige katholische Wochenblatt „The New Leader" berichte, daß Hinduführer das Wachsen des Christentums in ihrem Lande beklagten; insbesondere wurde ein Anführer der Hindu Mahasabha, der Bewegung der gläubigen Hindu, genannt. Diese Bewegung habe in gewissen Gegenden Südindiens eine Kampagne zur Rückgewinnung von zum Christentum bekehrten Hindu begonnen. Am 27. April meldete dann NCWC News Service — diese Meldung wurde vom KNA-Informationsdienst Nr. 14 am 9. Mai aufgenommen —, die indische Zentral-Regierung habe die Tätigkeit ausländischer Missionare mißbilligt. Der indische Innenminister Kailas Nath Katju hat vor der Ersten Kammer eine Regierungserklärung abgegeben, in der er sagte: „Während jedermann in Indien frei für seine Religion werben kann, wünscht die Regierung nicht, daß Leute von auswärts kommen und dies tun. Wenn ausländische Missionare hierher kommen, um zu evangelisieren, dann sollten sie je eher desto besser damit aufhören."

Den Anstoß zu dieser Kundgebung hatte eine Anzahl von Anfragen aus den Reihen der Hindu-Abgeordneten gegeben. Seit April 1951 haben fünf neue Missionsgesellschaften um Zulassung in Indien nachgesucht, eine britische und vier amerikanische. Eine katholische Gesellschaft scheint sich nicht darunter zu befinden. Von Regierungsseite wurde festgestellt, daß gegenwärtig 65 katholische und 50 protestantische Missionsgesellschaften in Indien wirken. Von den neuen Anträgen ist einer abgewiesen worden, die übrigen sind noch nicht erledigt.

Bedeutung für die Katholiken Indiens

Obwohl also dieser Schritt offenbar gegen die Tätigkeit amerikanischer protestantischer Gruppen gerichtet gewesen ist, so ist die Form der Erklärung des Innenministers doch so allgemein, daß auch die katholischen Missionen sich davon betroffen fühlen mußten. Die katholische Kirche hat in Indien in den letzten 50 Jahren bemerkenswerte Fortschritte gemacht. 1871 schätzte man die Zahl der Katholiken auf 768 521. Heute gibt es in Indien und Pakistan zusammen ungefähr 5 Millionen. In ihrem Dienst stehen — laut NCWC News Service vom 20. April — 5500 Priester, von denen zwar 3500 Einheimische sind, die übrigen 2000 aber Ausländer. Unter den 13 500 Ordensschwestern befinden sich 2186 Ausländerinnen. Es würde also die katholische Kirche in der Tat schwer treffen, wenn die ausländischen Missionare ihre Glaubensverkündigung einstellen müßten.

Darum wandte sich auch Erzbischof Louis Mathias SDB von Madras und Meliampur, der Leiter der Katholischen Aktion bei der indischen Bischofskonferenz, sogleich gegen den Beschluß der Regierung. „Die Erklärung der Regierungspolitik steht in Gegensatz zu der religiösen Freiheit, die in der Verfassung garantiert ist", sagte er. In der Tat bestimmt Art. 25 der indischen Verfassung, daß „alle Personen gleichmäßig Anrecht auf Gewissensfreiheit haben und das Recht besitzen, ihre Religion frei zu bekennen, auszuüben und zu verbreiten".

Besorgnisse des Innenministers

Gegenüber diesem und mannigfachen anderen Einsprüchen hat jedoch — wie NCWC News Service unterm 4. Mai meldet — der indische Innenminister seine Opposition gegen die „Proselytenmacherei" wiederholt. Er betonte seine Bewunderung für das soziale Wirken der christlichen Missionare, dem auch weiterhin nichts in den Weg gelegt werden soll, erklärte aber das Proselytenmachen für schädlich, weil es dazu führe, die verschiedenen Glaubensüberzeugungen miteinander zu vergleichen, und für verkehrt, weil es eine Religion für besser erkläre als die anderen. Nach hinduistischer Überzeugung sind alle Religionen im tiefsten Grunde gleich wahr und nur verschiedene Wege zu ein und demselben Göttlichen. Der Innenminister wiederholte, daß der Artikel über die religiöse Freiheit allen Indern die Freiheit gebe, ihre Ideen zu propagieren; er betreffe aber nicht die Rechte von Ausländern im Lande. Als weiteren Grund für seine Einstellung gab er an, daß es oft schwierig sei, festzustellen, wer die fremden Missionare in Indien finanziere. Damit ist gewiß ein ganz wesentlicher Grund zu dem Mißtrauen der Indischen Regierung gegenüber den ausländischen Missionaren genannt. Man befürchtet eine politische Aktivität dieser Ausländer. Minister Katju stellte dieser politischen Aktivität die „selbstlosen Dienste der wahren Vertreter des Christentums" gegenüber, die ihr Leben im Kampf gegen Unwissenheit, Elend und Armut hinbringen und keinen Unterschied von Kaste, Farbe und Religion kennen.

Erneuter Protest

Auch auf diese zweite Erklärung des indischen Innenministers und zugleich auf Kritiken von kommunistischer Seite an der Verkündigung des Evangeliums hat Erzbischof Louis Mathias wieder geantwortet. Ein kommunistischer Abgeordneter des Staates Travancore-Cochin — jenes südindischen Staates, in dem zugleich die meisten Christen und die stärkste kommunistische Gruppe leben — hatte gegen die katholischen Missionare die übliche Anschuldigung erhoben, sie stünden im Dienst der imperialistischen Mächte. Erzbischof Mathias betonte dagegen, daß katholische Missionare sich nicht mit Politik befassen. Doch sei die Kirche universal und habe keinerlei Rassen- oder Kastenvorurteile. Während des Zweiten Weltkriegs seien katholische Missionare selbst in Feindesland noch erfolgreich gewesen, weil sie einzig ihren geistlichen Dienst ausübten. Der Erzbischof appellierte nicht nur an die Verfassung, sondern auch an die überlieferte religiöse Toleranz Indiens. Auch die Malabar-Christen und katholischen Malankaresen protestierten gegen die Erklärung Katjus. Übrigens haben sowohl führende Hindu wie Mohammedaner den Standpunkt der katholischen Kirche zu dem ihren gemacht (NCWC News Service, 11. 5. 53).

Normaler Fortgang der katholischen Aktivitäten

Es fällt auf, daß die Internationale Fides-Agentur über diese Kontroverse nur ganz nebenbei berichtet (2. 5. 1953). Begreiflicherweise beschäftigt sie in erster Linie den amerikanischen Nachrichtendienst, da offenbar amerikanische Missionare an erster Stelle gemeint sind. Nach dem Internationalen Fides-Dienst geht inzwischen die Aktivität der katholischen Kirche und der katholischen Einrichtungen in Indien ihren normalen Weg weiter.

Vom 25. April bis 5. Mai hat der Bund katholischer indischer Universitätsstudenten im Universitätskolleg St. Philomene in Mysore ein Lager zur Schulung von Leitern der Katholischen Aktion abgehalten, zu dem jedes katholische Universitätskolleg Indiens zwei oder drei Studenten abgesandt hatte. Vom 21. bis 24. Mai soll in Coimbatore die zweite Konferenz katholischer Tamilschriftsteller tagen, bei dem die katholische Produktion in Tamil neue Anregungen erhalten soll. Der Bischof von Guntur, einem Suffraganbistum von Madras, hat es übernommen, mit anderen Gelehrten zusammen eine Übersetzung des Alten Testaments in die Telugusprache zu beginnen. Telugu wird von etwa 20 Millionen Menschen gesprochen. Die Meldungen der Internationalen Fides-Agentur spiegeln dagegen immer wieder die Bedrohung zumal der studentischen Jugend durch die sehr aktive kommunistische Propaganda wider.

Bischof Pothacamury von Bangalore, der augenblicklich eine Reise durch die Vereinigten Staaten macht, hat denn auch am 9. Mai während eines Aufenthalts in Los Angeles — laut NCWC News Service vom 11. 5. 1953 — versichert, er sei überzeugt, Indien werde der missionarischen Tätigkeit katholischer Missionare bei der Ausübung ihrer wesentlichen Pflichten keine Hindernisse in den Weg legen. Ministerpräsident Nehru werde sich dem Versuch des Innenministers gewiß auf Grund der Verfassung entgegenstellen. Nehru hat jedenfalls vor nicht langer Zeit, im vergangenen Dezember anläßlich der 1900-Jahrfeier der Ankunft des hl. Thomas in Indien, noch erklärt: „Die Tatsache, daß eine Religion oder ein Glaube aus einem anderen Land kommt, macht diese nicht zu einem Fremdling. Wahrheit ist Wahrheit (truth is truth), wo immer es sein mag." „Und das bedeutet auch", fügte Bischof Pothacamury hinzu: „Wahrheit ist Wahrheit, wer immer sie predigt."

Katholikenverfolgung in Indochina Während die kommunistischen Truppen in Indochina fast widerstandslos immer weiter vorrücken und nur aus irgendwelchen, vorläufig noch unklaren Gründen von Moskau gestoppt werden konnten, nehmen die Christenverfolgungen dort immer schärfere Formen an. Die Bevölkerung Indochinas (nach dem „Neuen Herder" von 1949 24 Millionen, nach NCWC News Service vom 26. 5. 1953 auf 40 Millionen geschätzt) umfaßt die zusammenhängendste Christenheit der asiatischen Missionsländer (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 61 ff.). Als sich die große Offensive der kommunistischen Viet-Minh-Truppen vor einem Jahr vorbereitete, wurden die Katholiken Viet-Nams von den Kommunisten heftig umworben; sie wurden aufgefordert, an der Befreiung des Vaterlandes mitzuwirken, und man versprach ihnen volle Freiheit für ihren Glauben. Kommunistische Broschüren konnten zwar nicht versuchen, den eigenen Atheismus zu verschleiern, wohl aber nannten sie das kommunistische Ideal wenig verschieden vom christlichen. Die Werbung der Kommunisten um die vietnamesischen Katholiken setzte im vergangenen Mai ein und wurde im Juli noch gesteigert. Vor allem wurde auch hier der Versuch gemacht, eine „Fortschrittliche Kirche" zu gründen; doch scheint das keinerlei Erfolg gehabt zu haben.

Seit November begannen dann Gerüchte von Christenverfolgungen durchzudringen. Am 29. November meldete „Le Monde", die Agentur Viet-Nam-Presse habe die Verhaftung Bischof Tran-Huu-Ducs, des letzten noch von Rom konsekrierten vietnamesischen Bischofs und Apostolischen Vikars von Vinh in der Provinz Nge-An, sowie die zahlreicher katholischer Priester gemeldet. Auch die meisten der Leiter der Katholischen Liga dieser Provinz seien gefangengenommen worden. Die Provinz Nge-An liegt im Norden des Staates Annam und hat einen starken Prozentsatz katholischer Bevölkerung, unter der diese Maßnahmen große Erregung hervorriefen.

Desungeachtet richtete Ho-Chi-Minh, der Leiter der kommunistischen Viet-Minh, zu Weihnachten eine Botschaft an die vietnamesischen Katholiken, in der es heißt: „Es ist für unser Volk, ebenso für die Katholiken wie für die Nicht-Katholiken, besonders wichtig, einig zu bleiben. Ich beglückwünsche aufrichtig diejenigen unsrer katholischen Mitbürger, die aktiven Anteil an der Widerstandsbewegung nehmen und unserm Land auf diese Weise helfen. Ich hoffe, daß alle Katholiken sich eng mit dem übrigen Teil unsres Volkes zusammenschließen, um noch unerbittlicher zu kämpfen und so die Angreifer und Verräter unsres Landes zu verjagen."

Gleich nach Neujahr haben die Christenverfolgungen an Heftigkeit stark zugenommen. NCWC News Service meldete unterm 16. März, daß in den letzten zwei Monaten 400 indochinesische Priester und Laien festgenommen worden sind. Einige von ihnen sind getötet worden. Diese Verfolgung fand vor allem in Nge-An statt. Die Nachrichten, die aus den von den Viet-Minh besetzten Gegenden kommen, sind naturgemäß spärlich, sie stammen von Leuten, die flüchten konnten, und es ist häufig nötig, zu warten, bis eine Nachricht von mehreren Seiten bestätigt ist, ehe man sie als zutreffend weitergeben kann.

So meldet der Internationale Fides-Dienst vom 25. April, daß Msgr. Tran-Huu-Duc, der Apostolische Vikar von Vinh, dessen Tod bereits gemeldet worden war, dreimal verhaftet worden ist, schließlich aber wieder freigelassen wurde. Man hat ihn vor ein Gericht gestellt und zum Tode verurteilt, das Urteil später aber wieder aufgehoben. Gegenwärtig hat er keinerlei Bewegungsfreiheit, kann jedoch von Zeit zu Zeit schriftlich mit seinen Priestern verkehren.

Todesurteile sind auch sonst über Priester und Laien verhängt worden, andere sind zu Zwangsarbeit verurteilt worden, wieder andere warten in den Gefängnissen auf ein Urteil. Das Große und das Kleine Seminar in Vinh sind nach dieser Meldung noch offen, haben aber mit großen wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Die katholischen Schulen haben aus Mangel an Mitteln großenteils schließen müssen, nur die Katechismusklassen wurden offengehalten.

Ökumenische Nachrichten

Der zweite Kirchenkampf Die Berichterstattung der Tagespresse und kirchlicher Organe der EKD über die neue Phase auffallender Unterdrückungsmaßnahmen der Ostzonenregierung gegen die öffentliche Wirksamkeit der evangelischen Landeskirchen begeht — sicher unabsichtlich — eine wesentliche Unterlassung. Sie kann den Eindruck erwecken, als habe ein systematischer Kirchenkampf erst jetzt mit einer Reihe drastischer Maßnahmen gegen einzelne Pfarrer, gegen die „Junge Gemeinde" und bestimmte Außenwerke der Inneren Mission begonnen. Dieses Bild bedarf einer Korrektur. Der Gegner hat sehr frühzeitig zum „Kirchenkampf" angesetzt. Das begann vor Jahren u. a. mit der Zerschlagung des ländlichen Großgrundbesitzes. Diese Aktion hat in jüngster Zeit ihre Fortsetzung erfahren durch die fortschreitende Ausrottung des selbständigen Bauerntums. Damit wurden die Grundlagen der wirtschaftlichen Unabhängigkeit vor allem der ländlichen Kirchengemeinden aufgehoben, in einem den Betroffenen bisher unbekannten Ausmaß. Die Landpfarrer können weithin nicht mehr oder nicht ausreichend besoldet und die Gebäude nicht unterhalten werden. Zahlreiche Kirchengemeinden müssen zusammengelegt werden, ganze Ortsgemeinden sind am Aussterben, besonders in Mitteldeutschland. Das sind Maßnahmen auf lange Sicht, und sie wirken gründlich. Der Gegner ist der ökonomische Materialismus, er hat seit 1917 eine lange Praxis und Erfahrung in den östlichen Ländern gesammelt. Er trifft die Wirklichkeit der Kirche dort, wo sie am sichersten zu treffen ist. Er entlarvt ihr soziologisches Gefüge, das — wir wissen es seit langem — bürgerlich und bäuerlich bedingt ist. Besonders die landwirtschaftliche Sozialisierung zwingt die Christen in einen Status confessionis, in eine Art „eschatologischer Existenz": sie müssen sich von den bisher so selbstverständlichen wirtschaftlichen Stützen, einem Erbe der Reformationszeit, lösen und ganz neue Formen finden, um die Gemeinschaft der Gläubigen — der ernstlich Glaubenden — auch in der sichtbaren Entfaltung zu sichern, soweit das eben möglich ist. Denn schon kommt der Gegner mit der Anmeldepflicht für alle nicht im eigentlichen Sinne gottesdienstlichen Veranstaltungen. Wir halten es für notwendig, diesen klassenkämpferischen Hintergrund sehr ernst zu nehmen, vielleicht weit ernster als die Nachrichten über flagrante Unterdrückungsmaßnahmen, die nach unseren Erfahrungen dem geistlichen Leben der Kirche am wenigstens zu schaden pflegen. Sie könnten auch weitgehend bedingt sein

durch die Politik des Westens: man will drüben vielleicht Pfänder schaffen für Verhandlungen auf einer ganz anderen Ebene oder die Außenpolitik Dr. Adenauers in den Augen seiner evangelischen Wähler unterwühlen.

Das Zeugnis der Verhafteten

Immerhin kommt auch in den direkten Kirchenkampf allmählich System. Aus der Fülle der einzelnen Maßnahmen ist ein Plan zu erraten, der sehr nahe liegt. Er läuft darauf hinaus, die Verbindung zwischen den evangelischen Landeskirchen der Ostzone und der Bundesrepublik zu zerreißen (ganz zu schweigen vom „Weltrat der Kirchen"). Er stellt sich also als ein Angriff auf die so sorgsam gewahrte Einheit der EKD dar. Um so wichtiger ist es jetzt, daß man diese Einheit dogmatisch klärt und befestigt. Es genügt nicht, „Mund des einen deutschen Volkes" zu sein, sondern die Einheit der Kirche des Apostolikums bedarf einer überzeugenden Darstellung.

Es dürfte überdies kaum eine Frage sein, daß die Regierung Grotewohl den evangelischen Landeskirchen für eine gewisse Phase der dialektischen Ausrottung ihre Freiheit lassen, ja sogar die Ausfälle an kirchlichen Steuermitteln ausgleichen würde, wenn sie nur die Beziehungen zum Westen abbrechen und dem Regime den geforderten Weihrauch darbringen wollten. (Allerdings hat er ihnen seit Januar 1953 keine Staatszuschüsse mehr gezahlt! Immerhin 900 000 DM!) Bei allen Verhaftungen und Vernehmungen war nämlich eine irgendwie geartete Verbindung zum Westen der eigentliche Anklagepunkt. Dem Ziel einer Lostrennung von den westlich zentrierten Organen der kirchlichen Gesamtverwaltung diente z. B. auch das Rundschreiben des „Staatssekretariats für innere Angelegenheiten" vom 24. April an alle Pfarrer, dessen Empfang persönlich quittiert werden mußte. Darin wurde auf den „Mißbrauch christlicher Frömmigkeit" durch „heuchlerische Kriegstreiber" des Westens hingewiesen und bis zurück zum Essener Evangelischen Kirchentag im Jahre 1950 der „Nachweis" geführt, daß kriegstreiberische Elemente auf kirchlichen Synoden ihren Einfluß geltend machen, unter Nennung von Namen führender kirchlicher Persönlichkeiten, die in der Bundesrepublik auch politisch an verantwortlicher Stelle stehen. Die Pfarrer sollten sich endlich, so wird „erwartet und verlangt", entschieden von diesen volksfeindlichen Elementen abgrenzen und den Bestrebungen zu einer „demokratischen Wiedervereinigung Deutschlands" ihre Unterstützung geben.

Dennoch gilt es, auch im einzelnen das „Zeugnis der Verhafteten" zu kennen, über das jetzt „ein geistliches Wort" von Martin Fischer (Kirchliche Hochschule Berlin-Dahlem), herausgegeben von Martin Niemöller, erschienen ist und zur Fürbitte für die Verhafteten aufruft, wie das im ersten Kirchenkampfe eine mit großer Treue festgehaltene Übung des Gottesdienstes war (Lettner-Verlag, Berlin-Dahlem 1953. 63 S.). Da finden wir die Namen der Verhafteten und ihre frühere Wirksamkeit geschildert. Nur bei Pfr. Jürgen Winterhager, dem Leiter des ökumenischen Seminars an der Kirchlichen Hochschule in Dahlem und der ökumenischen Zentrale für die Ostzone, und einigen anderen ist die gebotene Zurückhaltung gewahrt worden. Winterhager, der noch in Lund die Sache der Ökumene vertrat, wurde am 15. Februar verhaftet. Es lag ihm ob, die Verbindung zu allen ökumenischen Dienststellen in Berlin, Genf und London zu halten.

Die „Junge Gemeinde"

Im Mittelpunkt dieser kleinen, aber sehr bemerkenswerten Schrift steht die Gestalt des Studentenpfarrers von Halle, Johannes Hamel, und seines Vikars Joh. Althausen, die beide seit dem Februar verhaftet sind. Sie hatten die begnadete Erziehungsarbeit des verstorbenen Prof. Julius Schniewind an der akademischen Jugend mit großem Erfolge fortgesetzt, so daß die Gegner nicht mehr wagen konnten, Sprengkommandos in die Reihen der evangelischen Studentengemeinde zu entsenden, weil die Sendlinge gläubige Christen wurden. Diese Männer kehrten leider nicht zurück wie Prof. Aland, der Herausgeber der „Theologischen Literaturzeitung". In den meisten Fällen handelt es sich bei den schon über 50 gehenden Verhaftungen um Pfarrer oder Diakone, die es mit der „Jungen Gemeinde" zu tun hatten, also mit der besonders entwickelten Betreuung der kirchlich gesinnten Jugend, die man nun mit Hilfe rückgratloser Schuldirektoren und Lehrer zwingt, sich von dieser „Terrororganisation" loszusagen, andernfalls sie die Schule verlassen müssen oder Schlimmeres zu gewärtigen haben.

Aus begreiflichen Gründen ist nicht zu erfahren, wie hoch die Zahl der Schüler ist, die um ihres Glaubens willen alle Folgen zu tragen bereit sind. Man weiß nur, daß sie in einzelnen Städten in die Hunderte geht und daß man es hier mit einer spontanen Absage der Jugend an das Erziehungssystem des Regimes zu tun hat. Aber die Sache ist noch nicht ausgekämpft. Die Mehrzahl der Landesbischöfe tut ihr Äußerstes, um der Jugend Mut und Glauben zu bewahren und sie im Leiden festzumachen, voran D. Otto Dibelius, der einen bewegenden Brief an die „Junge Gemeinde" wie an die Eltern richtete und Strafanzeige gegen die Verleumdungen der „Jungen Welt", des Organs der FDJ, gestellt hat. Er wie die Landesbischöfe D. Hahn, Dresden, und L. Müller, Magdeburg, aber auch D. Lilje sehen in dem erpresserischen Vorgehen gegen die evangelische Jugend einen Schlag gegen die Kirche selbst und sind offensichtlich nicht gewillt, Leichtgläubigkeiten zu wiederholen, die beim ersten Kirchenkampf im Nazireich noch möglich waren. Selbst der lutherische Landesbischof Mitzenheim von Thüringen dementierte, daß er im Konflikt um die Studentengemeinden durch seine vom Regime bejubelte Dienstanweisung nachgegeben habe. Er denke nicht daran, die kirchliche Bewegungsfreiheit der Studenten einzuschränken.

Der Gesamttenor der landesbischöflichen Kundgebungen ist bei allem Ernst erstaunlich zuversichtlich, und man darf wohl damit rechnen, daß diese Persönlichkeiten die Jugend nicht im Stiche lassen, sondern ihren Widerstand mit dem Einsatz der eignen Person verteidigen werden. Daß D. Niemöller sich nicht scheute, in die Höhle des Löwen vorzudringen — nachdem Grotewohl behauptete, es könne ja jeder weiterhin zur Kirche gehen, der zur Kirche gehen wolle, nur dürfe man nicht die Interessen der Arbeiterschaft verraten — und auch mit höchsten Machthabern zu verhandeln, ist eine Selbstverständlichkeit. Denn für ihn steht hier auch noch seine persönliche Anschauung von den besseren Möglichkeiten des Christseins im Osten auf dem Spiel. Noch ist nicht erkennbar, daß er etwas erreicht hat; so wenig wie Karl Barth mit seinem offenen Brief vom 2. März an den Sicherheitsminister Zaisser besonderen Eindruck gemacht hat. (Auch dieses Dokument ist in der Schrift des Lettner-Verlages aufbewahrt.)

„Eine tiefe Krise"

In der Tat kann dieser zweite Kirchenkampf kaum in derselben Weise aus dem Westen kirchlich unterstützt werden, wie das in der Nazizeit lange möglich und üblich war. Die Kampfbedingungen haben sich erheblich verändert. Es gibt weder ein Reichsgericht in Leipzig mit unabhängigen Richtern noch eine bürgerlich geführte Außenpolitik, die auf den Westen Rücksicht nehmen müßte. Es ist daher verständlich, daß die erwähnte Broschüre aus dem Kreise der „Bekennenden Kirche", deren „Reichsbruderrat" ebenfalls von einer Verhaftung betroffen wurde (Studienrätin Schmidt, Görlitz) und übrigens gut daran getan hat, sein Hauptquartier im Westen (in Darmstadt) aufzulösen, zu dem Ergebnis kommt: die Lage der Kirche müsse ganz neu durchdacht werden. Der Kampf sei vor allem auf eigenen Wegen unabhängig von dem politischen Propagandabedürfnis des Westens zu führen. Sicher gibt es diesmal, im Unterschied zum Kirchenkampf der Nazizeit, eine fest geschlossene Einmütigkeit der evangelischen Christen.

Es ist zu früh, um schon zu sagen, welchen Kurs die zuständigen kirchlichen Organe einschlagen werden. Die lutherische Generalsynode hat keine erkennbaren Parolen ausgegeben. Der Rat der „Altpreußischen Union" ist erst am 19. Mai zusammengetreten. Ob es ihm dienlich ist, daß Präses Held von Essen ihm vorsitzt, wird man sehen. Das entscheidende Wort werden die Synoden sprechen, die vor allem in Berlin-Brandenburg von Männern der Bekennenden Kirche geführt werden, so daß es nicht zur Bildung freier Bekenntnissynoden kommen wird. Jedenfalls zeigen die sonstigen Maßnahmen des Regimes, die Beschlagnahme von Anstalten der Inneren Mission (über deren besondere Not das Maiheft der „Zeitwende" 1953 eine Umschau bringt), auch der Jugendakademie in Mansfeld, sogar der Druckereien, die kirchliche Literatur und Bibeln für die Ostzone herstellen, daß die Planung weit ausgreift. Daß man sich bisheriger Kirchenreferenten in den zuständigen Ministerien entledigt hat, wie des Ministerialrats Grünbaum, der gleichzeitig ein kirchliches Amt bekleidet, versteht sich da am Rande.

Der zweite Kirchenkampf hat in seiner akuten Phase erst begonnen. Er bringt uns hier im Westen, auch uns Katholiken, keineswegs nur in eine Zuschauerrolle, in der wir unsere Pflicht mit gebührender Empörung zu leisten hätten. Wir werden darüber nachdenken müssen, in welcher Weise wir mit den Glaubenserfahrungen der zum Leiden berufenen Brüder Schritt halten wollen.

Die Berliner Generalsynode der VelKD

Die 5. Tagung der ersten Generalsynode der VelKD sollte in diesem Jahre ursprünglich in Weimar tagen. Da aber die Regierung der DDR die Genehmigung verweigerte, wurde sie auf den 16. April nach Berlin-Spandau einberufen. Der Tätigkeitsbericht über das vergangene Jahr würdigte die lutherische Weltbundstagung in Hannover und die ernsten theologischen Anliegen der lutherischen Freikirchen, die sich zu einer Sezession nach Uelzen zurückgezogen hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 576). Das Monitum „gegen bestimmte Erscheinungen" (des Unionismus) in der EKD wurde maßvoll vorgetragen. In der Frage der immer noch schwebenden Abendmahlsgespräche wurde bemerkt, eine Weiterführung zu übereinstimmendem Abendmahlsverständnis sei erst nach Abschluß der exegetischen Forschung zu erwarten! Inzwischen müsse die Frage aus der kirchenpolitischen Agitation herausbleiben.

Das ordentliche Hauptthema der Beratungen war die Vollendung der „Ordnung des kirchlichen Lebens", deren Festlegung im vergangenen Jahre auf der Flensburger Generalsynode mit der Verabschiedung einer Liturgie für die Taufe und Konfirmation und einer Ordnung für Einzelbeichte, Abendmahl und Begräbnis begonnen wurde, wodurch die in der VelKD zusammengeschlossenen lutherischen Landeskirchen allmählich mehr zu äußerer und innerer Einheit heranreifen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 409).

Ohne anscheinend die damals erbetene und bis heute ausgebliebene Lehrentscheidung der lutherischen Bischofskonferenz in Sachen Bultmann und seiner „Entmythologisierung des Neuen Testaments" zu berühren, wurde die Vorlage „Von christlicher Ehe und kirchlicher Trauung" angenommen. Die ersten beiden sozusagen dogmatischen Abschnitte des Textes über das Wesen der Ehe sind allerdings weniger „lutherisch" ausgefallen als das theologische Gutachten, das wir unlängst im Auszug berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264). Es fehlt die ausdrückliche Begründung der Ehe als eine „Anordnung Gottes gegen die Unordnung der geschlechtlichen Begierden". Ihr Schöpfungscharakter steht am Anfang; und zum Schluß heißt es ohne Zitierung von Epheser 5, 23 f.: „In der Ehe des Christen will sich die Liebe Christi zu seiner Gemeinde abbilden." § 8 setzt fest, daß die ausnahmsweise Wiedertrauung Geschiedener unter die Verantwortung des zuständigen Seelsorgers fällt, der unter Wahrung des Beichtgeheimnisses sich mit seinem Dekan beraten muß und den Kirchenvorstand hören kann. (Der Wortlaut ist abgedruckt im „Informationsblatt" 2. Jhg. 1953, Nr. 9, S. 147.) Ein Kommentar von Propst Asmussen (ebenda S. 148 f.) findet tiefe Worte der Begründung der Ehe. Er nennt die Scheidung „einen tiefen Eingriff in den Raum des Mysteriums, des sakramentalen Untergrundes eines Menschenlebens".

Der Protest der Landesbischöfe

Im Vordergrund der Beratungen stand natürlich die kirchliche Lage in der Ostzone, deren Opfer die Synode selber war. Das Schicksal der leidenden und schweigenden Gemeinden wurde ausführlich erörtert und schließlich eine Kundgebung für die „Junge Gemeinde" erlassen. Darin heißt es unter anderem:

„Der Druck, der in Glaubens- und Gewissensfragen gegen die Glieder der evangelischen Kirchen innerhalb der DDR ausgeübt wird, droht untragbar zu werden. Uns ist bekanntgeworden, daß gegen die Glieder der ‚Jungen Gemeinde' mit besonderer Härte vorgegangen wird und welche Mittel dabei angewandt werden. Wir wissen von vielen Fällen, in denen junge Menschen, die ihre Gliedschaft in der ‚Jungen Gemeinde' nicht aufgeben wollten, von der Schule verwiesen und am Abschluß ihrer Ausbildung gehindert wurden. Wir wissen von anderen noch schwereren Fällen, in denen ein unverantwortlicher Druck auf junge Menschen ausgeübt worden ist mit dem Ziel, das Rückgrat ihrer Gesinnung und ihres Glaubens zu brechen.

Wir erklären, daß wir kein Wort von den Angriffen glauben, die in der ‚Jungen Welt', dem Organ des Zen-

tralrates der FDJ, gegen die ‚Junge Gemeinde' erhoben sind. Wir kennen diese jungen Christen und wissen, daß es nicht wahr ist, daß sie die ‚Junge Gemeinde' zu einer ‚Terrorgruppe zur Sabotage der Wiedervereinigung Deutschlands' machen wollten. Terror, Verrat und Sabotage gehören nicht zu den Mitteln christlicher Wirksamkeit."

Im Hinblick auf die in einzelnen Fällen verhängten hohen Strafen erklären die Landesbischöfe, daß sie „diese Methoden der Rechtspraxis wie auch des Vorgehens gegen junge Menschen als unmenschlich empfinden. Wer die Einheit Deutschlands will, darf mit Deutschen nicht so umgehen." Den Schlußgedanken des Protestes unterstrich Landesbischof D. Lilje in einer öffentlichen Predigt noch besonders, in der er warnte, die ungerechten Richter würden eines Tages bei Gott einen gerechten Richter finden. Er warnte aber auch die Christen, nicht kleinlich und rachsüchtig zu werden, sondern die urchristlichen Ratschläge über den „Jesusweg" zu befolgen. Diese könnten auch heute noch dazu helfen, daß der christliche Glaube „aristokratischer und heroischer" wird.

„Europa in evangelischer Sicht" Dieser Titel einer Sammlung von Vorträgen, die Prof. Friedrich Karl Schumann vom Christophorusstift in Hemer in Verbindung mit Wilhelm Menn und Wilhelm Schüßler herausgegeben hat (Ev. Verlagswerk, Stuttgart 1953, 162 S.), hält nicht ganz, was er verspricht. Die Vorträge u. a. von Theodor Stelzer (Die geistige und politische Verantwortung Europas), von Fritz Fischer (Die Auswirkungen der Reformation auf das westeuropäisch-amerikanische politische Leben), von Hans Asmussen (Der theologische Standort für eine evangelische Stellungnahme zum Europaproblem), von Hans Dombois (Christenheit, Europa, Welt) und von Werner Kägi (Europa und das Problem der Souveränität) liegen schon fast zwei Jahre zurück. Die Sprecher sind durchaus keine besonders repräsentativen Stimmen für die ganze evangelische Kirche. Eine gewisse sehr aktive Gruppe fehlt gänzlich. Und doch ist mancher Beitrag sehr anregend. Der Tagungsbericht am Schluß gibt doch einen Einblick in das Ringen um ein evangelisches Europabild, zu welchem der Anstoß von Dr. Visser't Hooft, dem Generalsekretär des „Weltrates der Kirchen", gegeben wurde, wie man erfährt.

Das Referat von Asmussen war offensichtlich am meisten umkämpft, weil es versucht, die Einigung Europas in Verteidigung einer natürlichen Theologie und gegen die „Theologie der Unnatur" als ein ausgesprochen christliches Problem zu umreißen, was nicht einmal anwesende Lutheraner wie Karl Heinrich Rengstorff mitmachten. Asmussen wirbt z. B. darum, das Leiden von Tausenden evangelischer Menschen für ein einiges Europa sollten wir Katholiken „als eine eminente Potenz anerkennen, für welche ein katholischer Gehorsam nicht leicht ein Gegengewicht aufbringen könnte". Er beklagt es, daß evangelische Kreise Deutschlands im Unterbewußtsein immer noch von der Idee Preußens leben, ein Gegengewicht gegen Rom bilden zu sollen, und zwar gerade Kreise in der „Altpreußischen Union". Er meint, wer ein bestimmtes geschichtliches Erbe der Kirche leugnet, der leugne auch die Wahrheit von der Fleischwerdung des Wortes in Jesus Christus, und er fordert von den evangelischen Kirchen, ihre Bindung an die vorreformatorische Kirche nicht geringzuachten, sie machten sich sonst selber zur Sekte. Man müsse auch Europa insofern bejahen, als es römisch-katholisch ist. Es ist ohne weiteres verständlich, daß diese und andere Thesen Asmussens nicht leicht eingehen.

Im ganzen hat man aus diesem Buch den Eindruck, daß die evangelischen Gedanken über ein Europa hinter den katholischen noch weit zurückstehen. Das aber entspricht nicht der Wirklichkeit der ökumenischen Europabewegung, über deren neueste Phase wir im letzten Heft der Herder-Korrespondenz (S. 351) berichtet haben.

Die Stimme des Papstes

Über die rechte Ordnung der Werte im Arbeitsleben

Vor 10 000 Mitgliedern der ACLI (Christlichen Arbeitervereine) aus Rom und der römischen Provinz sprach Pius XII. am Tage Christi Himmelfahrt über die Enzyklika Rerum Novarum, deren Andenken regelmäßig am 15. Mai gefeiert wird, dem Datum, an dem Papst Leo XIII. sie im Jahre 1891 erließ. Die Ansprache des Heiligen Vaters hat (in eigener Übersetzung) folgenden Wortlaut:

Wer meint, das Christentum sei eine Sache des Überdrusses und der Traurigkeit, müßte bei einer der vielen Audienzen anwesend sein, die in letzter Zeit so zahlreich geworden sind, daß sie fast den Rhythmus des Heiligen Jahres erreicht haben. Wir selber begeben Uns immer wieder mit Freuden mitten unter diese frommen Mengen, die Uns um ein Wort des Trostes und des Segens bitten.

Und so heißen Wir heute Tausende von Arbeitern willkommen, hauptsächlich Römer, die Uns doppelt teuer sind. Sie alle sind überzeugt, daß auch Wir, da Wir sie in dieser berühmten Basilika empfangen, ihnen väterliche Zuneigung entgegenbringen, ähnlich derjenigen, die Jesus, der göttliche Arbeiter von Nazareth, für sie hegte und hegt.

Geliebte Söhne! Heute feiert die Kirche die Auffahrt Christi in den Himmel. Von Ostern an ist die heilige Liturgie ein ununterbrochenes Hervorbrechen von festlichen Melodien und Harmonien gewesen, in denen das Alleluja stets die dominierende Note war, die von jedem einzelnen und von allen Chören wiederholt wurde. Wenn jedoch heute die Gesänge der Freude und Lobpreisung fortgesetzt werden, so fehlt darin nicht eine Note verhaltener Trauer. Jesus verläßt die Jünger und steigt in den Himmel auf. Er wird den Heiligen Geist senden, aber er ist nicht mehr mitten unter ihnen, lebendig und sichtbar. Doch während die Apostel Jesus nachblicken, wie

er sich erhebt und hinter einer Wolke verschwindet, erscheinen zwei Engel in weißen Gewändern und sagen: „Ihr Männer von Galiläa, was schaut ihr gen Himmel?“ (Apg. 1, 11). Sie fordern also die Apostel auf, den Blick nicht unnütz aufwärts gerichtet zu halten; die Erde erwartet sie jetzt, dort ist ihr Weg, der sie zum Ziel bringen wird, dort ist der Weinberg, den sie bebauen müssen, dort ist das Feld ihres friedlichen Kampfes. Eines Tages dann werden sie Jesus wiederkehren sehen vom Himmel mit großer Macht und Herrlichkeit (vgl. Matth. 24, 30).

Himmlisches Ziel oder irdisches Paradies?

Aber der Klang dieser Worte erinnert an eine andere Frage, die ihr wer weiß wie viele Male in genau umgekehrtem Sinn gehört habt: „Ihr Menschen, warum schaut ihr zum Himmel? Es gibt kein Paradies; es wäre also vergeblich zu hoffen, es zu erlangen. Es gibt keinen Gott; die Seele ist nicht unsterblich. Schaut darum lieber die Erde mit ihren Problemen an; bemüht euch, für sie eine Lösung zu finden. Ihr Menschen, schaut nicht zum Himmel auf; und wenn jemand das Paradies will, bemühe er sich darum, es hier unten mit allen Mitteln zu schaffen.“

Natürlich werden diese Worte nicht von einer einzelnen Stimme ausgesprochen. Aber im Grunde ist es immer derselbe Feind, der sie ausspricht, ein einziger, doch vielförmig, und er wird bis zum Ende der Zeiten versuchen, die Front des Guten zu durchbrechen, um Verderben und Tod zu säen. Auch werden diese Worte nicht immer so geradezu ausgesprochen. Wenn es ihm nützlich scheint, kann der Geist der Finsternis sich auch als Engel des Lichtes verkleiden. Je nach dem Ort, den Umständen, dem Geisteszustand des Zuhörers ändert er Ton und Sprache; aber das Wesen seiner Rede bleibt immer dasselbe: „Ihr Menschen, schaut nicht zum Himmel auf; denkt nur an die Erde.“

Dieses Wort, das viele Menschen in den verschiedensten sozialen Verhältnissen bewegt hat und bewegt, war und ist seit vielen Dezennien die gefährlichste und tödlichste Angriffswaffe gegen die Seelen vieler Arbeiter, die Hauptpersonen im Drama der modernen Welt sind. Heute haben viele von ihnen den Himmel vergessen und verbohren sich darin, sich nur zur Erde zu wenden und von ihr zu fordern, daß sie sich in ein Paradies verwandle, in dem nichts fehlt, wo das menschliche Herz fühlt, daß seine Sorgen sich beruhigen und die Leere ausgefüllt wird, die es ängstigt.

Tatsächlich aber zeigt sich, daß dieses Paradies immer weniger auf Erden zu finden ist. Einerseits haben Menschen, die alle Bequemlichkeiten des Reichtums besitzen, damit nicht das Glück gefunden, das sie ersehnten, ja oft fehlt ihnen selbst ein Mindestmaß an Ruhe und Frieden. Anderseits seufzen die, die ohne Gott leben und vielleicht bereit sind, ihm zu fluchen und ihn zu schmähen, und die jeden letzten Trost entbehren, den nur der übernatürliche Glaube in den schmerzlichsten Prüfungen verleihen kann, in Folterqualen von Unruhe und Empörung.

Das ewige Ziel ordnet die irdischen Werte

Geliebte Söhne, meine lieben Arbeiter!

Der heutige Tag ist in diesem Jahr sehr günstig gefallen für das übliche Gedenken an *Rerum Novarum*. Und es ist beachtenswert, daß die Gedanken, die das heutige große Fest weckt, in gewisser Weise mit den Lehren zusammenfallen, die in der unvergeßlichen Enzyklika Papst Leos XIII. als der grundlegenden Lehre der Kirche über die Arbeiterfrage enthalten sind.

Aber, so wird vielleicht jemand fragen, hat er damals nicht den Blick aller Gläubigen, aller rechtlichen Menschen gerade nicht zum Himmel gelenkt, sondern vielmehr auf das gegenwärtige Leben, auf das traurige Los der Lohnarbeiter jener Zeit inmitten eines noch völlig ungeordneten und ungezügelten Industrialismus? Hat er nicht energisch im Namen Christi die Reformen, die Besserung der irdischen Verhältnisse und Einrichtungen gefordert und an die Eigentümer der Produktionsmittel und die Unternehmer jene Ermahnung gerichtet, die es wert ist, auch heute noch gehört zu werden, „daß es weder nach göttlichem noch menschlichem Recht angängig ist, um des höheren Ertrags willen die Bedürftigen und Schwachen im Lohn zu drükken und so aus der Not der andern Kapital zu schlagen“? (R. N. 18.) Hat nicht jener weise Papst gerade das wahre christliche Leben mit der rechten Ordnung dieser Welt verbunden, als er, die Worte des heiligen Thomas von Aquin wiederaufnehmend, in *Rerum Novarum* betonte, daß der Gebrauch der irdischen Güter „notwendig zur Ausübung der Tugend“, und das heißt zur Führung eines menschenwürdigen christlichen Lebens auf Erden ist?

Ja, so ist es. Während Leo XIII. seinen Ruf nach Wahrheit und Gerechtigkeit in der Arbeiterfrage erhob, wollte er, daß die Menschen und vor allem die Arbeiter mit beiden Füßen auf der Erde ständen. Hienieden sollten sie als Christen sich um die wahre Ordnung bemühen. Aber als von Gott geschaffen und erlöst, kann der Mensch nicht beide Füße auf der Erde haben, ohne den Blick auf Gott, auf das wahre Ziel des menschlichen Lebens, die Vereinigung mit Gott im Himmel zu richten, wo allein sich endgültig jede Ordnung und jede Gerechtigkeit erfüllt.

Darum haben die Menschen, die sich mit ihrem Denken und ihrem Handeln ausschließlich der Erde zuwenden oder geradezu die himmlische Heimat leugnen, auch für diese Welt keine solide Grundlage, selbst wenn es äußerlich scheint, als ob sie sie besäßen oder wenn sie selber sich ihres angeblichen Realismus' rühmen.

Eine wahre menschliche Ordnung hienieden kann nicht vollkommen sein und nicht vervollkommnet werden, wenn sie nicht auf das Jenseits gerichtet ist. Das ist ein Grundgedanke von *Rerum Novarum:* „Wir können die Dinge dieses vergänglichen Lebens“ — so heißt es da — „nicht der Wahrheit gemäß tief erfassen, wenn wir dabei nicht das jenseitige und unvergängliche Leben in die Betrachtung einschließen. Schlössen wir nämlich das Jenseits aus, dann würde sofort jeder Begriff und Maßstab des sittlich Guten entfallen; ja sogar der gesamte Zusammenhang der Welt würde zu einem für jeden Menschen undurchdringlichen Dunkel“ (R. N. 18).

Sozialreform und übernatürliches Ziel

Darum irren sich jene Katholiken, die als Vorkämpfer einer neuen Sozialordnung behaupten: vor allem die soziale Reform, danach erst kann man an das religiöse und sittliche Leben der einzelnen und der Gesellschaft denken! In Wahrheit kann man das erstere nicht vom letzteren trennen, denn man kann diese Welt nicht von der anderen lösen noch den Menschen, der ein lebendiges Ganzes ist, in zwei Teile spalten. Leo XIII., der große Verteidiger der christlichen Arbeiter, hat ihnen mit aller Deutlichkeit den Weg gewiesen, den nämlich eines echten Christentums.

Doch ist in *Rerum Novarum* nicht nur die Wiederherstellung der sozialen Ordnung in der Welt aufs innigste mit dem transzendenten Ziel des Menschen verbunden, sondern auch die Reform der wechselseitigen Beziehungen zwischen den Menschen, die in der Wirtschaft tätig sind, die Sorge um die täglichen konkreten Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitern, zwischen Unternehmern und Abhängigen in den Betrieben. Unmittelbar vor den eben zitierten Stellen und in engster Verbindung mit ihnen lehrt die Enzyklika, daß die Kirche nicht nur eine gerechte Ordnung im Wirtschaftsleben, sondern noch „Höheres will: daß beide Teile sich zu enger Gemeinschaft und zu einem freundschaftlichen Verhältnis zusammenschließen" (R. N. 18). Und was ist die genaue und klar definierte Grundlage dazu? Die gleiche Menschenwürde aller, die ihrerseits einzig aus dem allen gemeinsamen übernatürlichen Ziel entspringt. Gegenüber diesem Ziel und der gemeinsamen himmlischen Heimat sind alle anderen Unterschiede zwischen den Menschen von sekundärer Bedeutung. Leo XIII. schreibt wörtlich: „Magst du also an Reichtum und anderen Dingen, die wir Güter nennen, Überfluß oder Mangel haben, für die ewige Seligkeit ist dies ohne Belang. Wie du allerdings mit Überfluß oder Mangel fertig wirst, dies ist von Wichtigkeit für das ewige Leben."

Die gemeinsame Menschenwürde als Ordnungsprinzip

Wenn die wahre Menschenwürde und die übernatürliche Bestimmung aller Menschen wirklich Tag für Tag gelebt werden, dann wird auch der Betrieb zu jener engen Verbundenheit in der Arbeit, die *Rerum Novarum* wünscht. Dann werden die einen die anderen mit Achtung in Wort und Tat behandeln; sie werden ihnen die Arbeit erleichtern und sie, sei es auch die geringste, achten; sie werden sich bemühen, ihnen die Funktion zuzuteilen, die der Fähigkeit und dem Verantwortungsbewußtsein jedes einzelnen am besten entspricht. Wir sehen also, daß Leo XIII. und die Kirche schon vor Unserer Zeit auf die große Bedeutung der Pflege der menschlichen Beziehungen im Betrieb hingewiesen haben.

In gewissen Kreisen hat man damals diese Ideen und Wünsche verlacht, als ob sie nur Träume wären. Was achteten sie die Menschenwürde des Arbeiters im Wirtschaftsleben und in der Produktion? Für sie zählte nur die meßbare Kraft der Arbeit und die Möglichkeiten, sie mit möglichst großem Profit den Energien der Natur anzupassen. Heute dagegen bemüht man sich, die menschlichen Beziehungen in der Produktion zu fördern, wenn auch häufig nicht aus sehr edlen Beweggründen und mit Methoden, die mehr theoretisch als praktisch sind. Doch noch einmal: Man hätte diese Irrtümer vermieden, wenn man mit der Weisheit Leos XIII., der Weisheit der Kirche, den Arbeiter als das genommen hätte, was er wirklich ist: ein Bruder Christi und Miterbe des Himmels. Es ist darum schmerzlich zu sehen, wie heute einige Katholiken davor zurückschrecken, in ihren Betrieben die wunderbaren Reichtümer eines christlichen Humanismus einzuführen, und ihn durch eine blasse Art Humanismus, der vom christlichen Glauben gelöst ist, ersetzen. Sie tauschen so Reichtum gegen Armut, das Echte gegen einen Ersatz ein.

Christliche Tugenden und Sozialordnung

Schließlich war der Verfasser von *Rerum Novarum* ebenso fest davon überzeugt, daß die Hinordnung des Lebens auf das letzte Ziel, den Himmel, und also die christlich-sittliche Lebensführung, wo sie wirklich gelebt wird, „von selbst ihren Teil zum äußeren Wohlstand beiträgt" (R. N. 23). Und wodurch? Weil sie zu jenen Tugenden führt, die den Menschen davor bewahren, die Dinge dieser Welt zu überschätzen, und die vor allem denen, die mit Glücksgütern gesegnet sind, die Kraft zu dem geben, was mit Recht die „aurea mediocritas" genannt wird: der goldene Mittelweg. Dann fördern das rechte Maß, die wahre Harmonie und die echte Stabilität den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft, einen Fortschritt, wie er der Natur entspricht und daher Gott wohlgefällig ist.

Heute vollzieht sich die Produktion und der Konsum der wirtschaftlichen Güter in einer Gesellschaft, die dem Fortschritt weder Maß noch Harmonie noch Stabilität zu geben vermag. Das ist die Quelle, aus der vielleicht mehr als aus den äußeren Verhältnissen unserer Zeit jenes Gefühl von Unsicherheit, jenes Fehlen von Stetigkeit hervorgeht, das man im modernen Wirtschaftsleben feststellen kann; eine Unsicherheit, die auch durch die Hoffnungen auf die Zukunft nicht erträglicher gemacht werden kann. Vergeblich stellt man dem die Möglichkeiten der Technik und der Organisation entgegen, die die Verheißung aufblitzen lassen, immer mehr und immer billiger zu produzieren; vergeblich auch die Voraussicht einer in Zukunft immer noch gesteigerten Lebenshaltung, die Menge der materiellen Bedürfnisse, die die Menschen in der ganzen Welt noch steigern können. Das ist, so sagten Wir, vergeblich; denn je ausschließlicher und unaufhörlicher die Tendenz zum Konsum gesteigert wird, desto mehr hört die Wirtschaft auf, den wirklichen und normalen Menschen zum Gegenstand zu haben, den Menschen, der die Bedürfnisse des irdischen Lebens auf sein letztes Ziel und das Gesetz Gottes hinordnet und daran mißt.

Falscher und echter Fortschritt

Wenn die Maschine — wie man es sich wohl verheißungsvoll ausmalt — die Zeit der Arbeit und der Mühe wirklich immer mehr und sozusagen bis zum Äußersten verringern sollte, so müßte die Freizeit auch ihrerseits notwendigerweise ihren natürlichen Sinn der Entspannung und Ruhe zwischen zwei Momenten der Tätigkeit einbüßen. Sie würde vielmehr das erste Element des Lebens und Anlaß zu neuen und oft kostspieligen Bedürfnissen, wie andererseits ein Quell von Gewinn für die, die diese Bedürfnisse befriedigen. Damit wäre das ursprüngliche Verhältnis zwischen dem wirklichen und normalen Bedürfnis und den künstlich erzeugten Forderungen auf den Kopf gestellt. Die Einkünfte würden notwendigerweise steigen, aber sehr bald würden sie nicht mehr genügen. Das Fehlen der Sicherheit bliebe bestehen, denn das soziale Wirtschaftsleben ginge von einer Menschheit aus, setzte eine Menschheit voraus, die vom rechten und gerechten Maß ihres Seins abgewichen wäre.

Sonntagsheiligung als Merkzeichen

Leo XIII. hat dagegen in *Rerum Novarum* den gesunden Menschen vor Augen, der ein mit den christlichen Grundsätzen übereinstimmendes Leben führt. Nur wenn die moderne Technik von ihm aus und für ihn arbeitet, bewirkt sie einen harmonischen und dauerhaften Fortschritt, zu dem auch das irdische Wohlbefinden als integrierender Bestandteil gehört. Darum besteht Leo XIII. in der Enzyklika auch mit Nachdruck auf der Einhaltung der

Feiertage. Für ihn ist diese ein Zeichen dafür, ob und wie weit der gesunde Mensch und die wahre Harmonie des Fortschritts in der menschlichen Gesellschaft noch bestehen. Er sieht klar und tief, wenn er die Arbeiterfrage in Bezug zur Festtagsruhe und Heiligung des Sonntags setzt: das äußere Wohlergehen, zumal des Arbeiters, kann nicht von einer Produktionstechnik erwartet werden, die regelmäßig vom Arbeiter und seiner Familie das Opfer des Sonntags verlangt; noch weniger kann es aus Lebensbedingungen hervorgehen, in denen der Sonntag nicht, wie Gott es will, ein Tag der Ruhe und der Erholung in einer Atmosphäre echter Frömmigkeit ist. Die Technik, die Wirtschaft und die Gesellschaft bezeugen den Grad ihrer sittlichen Gesundheit durch die Art und Weise, wie sie die Heiligung des Sonntags begünstigen oder verhindern.

Es besteht also kein Zweifel, daß die Betonung der überirdischen Bestimmung des Menschen das Herz der Lehre Leos XIII. in der Arbeiterfrage ausmacht. Eure Sache ist es, geliebte Söhne, sie ständig in den einzelnen Fällen der Praxis, auf die Wir hier nur kurz anspielen konnten, anzuwenden.

Zuerst das Reich Gottes

Geliebte Söhne! Jesus sagte einmal, daß denjenigen, die an erster Stelle das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen, alles andere zugegeben werde. Jenem Teil der Menschheit gegenüber, der fast ohne Hoffnung auf Erden lebt, weil er sich vom Reich Gottes abgewandt hat, muß mit Nachdruck und mit Sanftmut immer wiederholt werden, daß es tatsächlich ein System gibt, auch die menschlichen Probleme zu lösen: wenn wir nämlich von neuem Gott suchen, von neuem zum Himmel aufblicken.

Ansprache des Papstes zum 1. Mai an eine Gruppe italienischer Arbeiter

Am 1. Mai hat der Heilige Vater mehrere Tausend Land- und Industriearbeiter empfangen, die teils aus Süditalien, teils aus der Emilia, der kommunistischen Landschaft Italiens, zu ihm gekommen waren. Nachdem der Papst sie herzlichst begrüßt hatte, fuhr er in seiner Ansprache mit folgenden Ausführungen fort:

Die Welt feiert heute am 1. Mai das „Fest der Arbeit". Wer könnte diesem besser als der wahre Christ einen tiefen Sinn geben? Für ihn ist es ein Tag, an dem er nur um so glühender den Gottmenschen, unseren Herrn Jesus Christus, verehrt und anbetet, der, um unser Vorbild, unser Trost und unsere Heiligung zu sein, den größten Teil seines Lebens in der Ausübung eines Handwerks wie ein einfacher Arbeiter verbrachte (vgl. Matth. 13, 55; Mark. 6, 3). Es ist der Tag, an dem alle, denen es gegeben ist, durch ihre Arbeit sich und den Ihrigen ein ruhiges und friedliches Leben zu sichern, Gott Dank sagen; es ist der Tag, an dem sich der Wille bezeugt, Klassenkampf und Klassenhaß zu besiegen durch die Kraft, die aus der Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit, aus der gegenseitigen Achtung und brüderlichen Liebe, aus Liebe zu Christus hervorgeht; es ist schließlich der Tag, an dem die gläubige Menschheit feierlich verspricht, durch die Arbeit ihres Geistes und ihrer Hand eine Kultur zu Ehren Gottes zu schaffen, eine Kultur, die den Menschen nicht von Gott entfernt, sondern ihn vielmehr Ihm nahebringt.

Aber der Tag der Arbeit darf nicht dazu führen, daß das Problem der Arbeit selber nicht mehr gesehen wird. Nur zu viele sind immer noch von dem Schicksal der Arbeitslosigkeit betroffen, und viele, die zwar augenblicklich beschäftigt sind, leben doch in ständiger Furcht davor. Wir dürfen auch die nicht vergessen — sie sind besonders zahlreich unter den Tagelöhnern —, die unter ihrem halbbeschäftigten Zustand leiden, der ihnen mit der begrenzten Zahl und dem Rückgang der Arbeitsstunden nicht genügend Lohn einbringt, um die grundlegendsten Bedürfnisse für sich und ihre Familie zu befriedigen. Gerne erkennen Wir die zahlreichen Maßnahmen an, die in jüngster Zeit zum Vorteil der Arbeiter ergriffen worden sind; aber wie viel bleibt noch zu tun! Und Wir möchten euch, geliebte Söhne, sagen können, in welchem Maße Wir an eurer und eurer Lieben Sorge teilnehmen!

Doch wenn Italien schwer unter der Arbeitslosigkeit leidet, so ist diese, und besonders die ständige Bedrohung durch sie, kein Übel, das nur Italien trifft, sondern es lastet mehr oder weniger auf allen Völkern Europas. Und es ist auch jedem unvoreingenommenen Beobachter klar, daß der Mangel an Arbeit, zum mindesten im gegenwärtigen Augenblick, nicht nur vom bösen Willen oder vom Mißbrauch der Macht derjenigen abhängt, die etwas dagegen tun könnten. Das ist um so wahrer, als einige wichtige Bedingungen, die während mehr als hundert Jahren der wirtschaftlichen Entwicklung Europas günstig gewesen sind, sich heute vollständig gewandelt haben.

Gewiß, die Kirche bleibt auch heute wie immer auf der Seite des Arbeiters, wenn er unter einem ungerechten Arbeitsvertrag leidet oder wenn Kollektivverträge nicht eingehalten werden oder wenn seine rechtliche, wirtschaftliche und soziale Lage ohne Schaden für einen anderen gebessert werden könnte. Heute jedoch ist das Problem der Arbeit eine umfassendere Frage geworden, in der ganz Europa solidarisch ist. Die gegenwärtigen Bemühungen, Europa zu einer Einheit umzubilden — wie immer das geschehen mag, wenn es sich nur als wirksam erweist—, erfordern ebenfalls die Schaffung neuer Bedingungen für seinen wirtschaftlichen Fortschritt; nur dann kann man hoffen, das Problem der Arbeit zu lösen. Wer glaubt, den Interessen des Arbeiters mit den alten Methoden des Klassenkampfes zu dienen, irrt sich; und noch mehr irrt sich, wer zudem noch glaubt, er müsse seine Bemühungen rechtfertigen als das einzige Mittel, noch einen religiösen Einfluß auf die Welt der Arbeit ausüben zu können.

Zweifellos besteht der Vorteil einer europäischen Wirtschaft nicht einfach in einem zusammengefaßten ausgedehnten Raum, in dem der sogenannte Marktmechanismus Produktion und Konsum regelt. Noch wichtiger ist es, daß zugleich mit dem Aufbau der europäischen Wirtschaft im Bereich der Konkurrenz die Stabilisierung eines wirklich sozialen Lebens, die gesunde Entwicklung der Familie von Generation zu Generation angestrebt wird und daß in dieser Hinsicht und mit diesem Ziel die natürlichen Kriterien einer Organisation der Produktion in Raum und Zeit und eines vernünftigen Konsums zur Geltung gebracht werden.

Das ist die einzige Art und Weise, in der Völker mit einem Überschuß von kinderreichen Familien, wie Italien, der europäischen Wirtschaft den wichtigen Beitrag ihres Reichtums an Arbeitskräften und ihres Potentials an Konsum eingliedern können.

Ehe wir Uns von euch trennen, geliebte Söhne, möchten Wir euch noch ein Wort sagen, das Uns am Herzen liegt. Wir entnehmen es dem Evangelium, das wir in der heutigen heiligen Messe gelesen haben.

Nach dem letzten Abendmahl sagte Jesus zu seinen Aposteln, und Wir wiederholen es euch allen gegenüber: „Euer Herz lasse sich nicht verwirren" (Joh. 14, 1).

Wenn ihr in Sorge seid um euch selbst; wenn ihr an das Los eurer Lieben denkt; wenn in euch die Angst davor aufsteigt, was in der Welt geschehen könnte: Euer Herz lasse sich nicht verwirren! Es sieht wohl so aus, als ob der Wille einiger Mächtiger und Anmaßender das Schicksal der Menschen beherrsche und die Dinge und Ereignisse lenke; doch in Wahrheit liegt alles in den Händen Gottes, und nichts kann sich seiner starken und väterlichen Vorsehung entziehen. Gewiß sind die Zeiten, die die Welt erlebt, nicht so beschaffen, daß sie denen Ruhe geben könnten, die ohne einen lebendigen Glauben ihr ganzes Vertrauen auf die Menschen und menschliche Berechnungen setzen. Anders jedoch ihr, geliebte Söhne; gewiß müßt ihr mit Fleiß und Mut arbeiten, und zuweilen seid ihr gezwungen zu kämpfen, um euer Recht auf Leben und Arbeit zu verteidigen. Aber das darf die Heiterkeit eures Geistes nicht trüben, denn immer werdet ihr auch bei den täglichen Sorgen und Nöten euer Vertrauen auf den Vater setzen, der im Himmel ist.

Ein Wort an die Journalisten

Am 12. Mai 1953 empfing der Heilige Vater Mitglieder der Vereine der Ausländischen Presse in Rom und hielt die folgende Ansprache an sie:

Es ist Uns eine Freude, Sie, die Sie mehr als dreißig Staaten vertreten, endlich hier bei Uns empfangen zu können. Wir kommen damit einem Wunsch entgegen, den die ausländischen Pressekorrespondenten in Rom schon seit Beginn Unseres Pontifikates an Uns gerichtet haben. Sie wünschten damals, gelegentlich des 9. Kongresses Ihrer Vereinigung zu Uns zu kommen. Die tragischen Ereignisse des zweiten Weltkrieges ließen den Plan jedoch scheitern. Nach einer Zeitspanne von fast 14 Jahren, während der sich das Antlitz der Erde zwar leider nicht im Sinne der bekannten Schriftstelle erneuert, wohl aber sehr geändert hat, freuen Wir Uns um so mehr über Ihr Kommen.

Kirche und Politik

Wenn Sie den vatikanischen Boden betreten, so betreten Sie nicht bloß das Gebiet eines andern selbständigen Staates; die ganze geistige Atmosphäre, die Sie hier atmen, will anders sein als die der Zentren des politischen Lebens. Viele Ihrer Berufskollegen, die gewohnt waren, ausschließlich in politischen Kategorien zu denken, haben wahrscheinlich schon die Schwierigkeit erfahren, sie zu verstehen, als sie, nach Rom versetzt, ihre Rolle als Informatoren auch in der Welt des Vatikans ausüben mußten.

Der Heilige Stuhl ist die höchste Autorität der katholischen Kirche, also einer religiösen Gemeinschaft, deren Ziel im Übernatürlichen und im Jenseits liegt. Gewiß, die Kirche lebt in der Welt. Ihre Söhne und Töchter, 400 Millionen Katholiken an der Zahl, gehören jeder einem bestimmten Volk und einem bestimmten Staat an. Es ist immer eine der wesentlichsten Aufgaben des Heiligen Stuhles, darüber zu wachen, daß überall in der Welt zwischen Kirche und Staat normale, wenn möglich freundschaftliche Beziehungen bestehen, damit die Katholiken ihren Glauben in Ruhe und Frieden leben können und gleichzeitig die Kirche dem Staat jene starke Stütze sein kann, wie sie es überall ist, wo sie ihre Kräfte frei entfalten kann.

Die politischen Ereignisse üben demzufolge auch auf die Kirche und den Heiligen Stuhl Einfluß aus, aber nur als Folgeerscheinung, insofern sie oft überraschend und ganz empfindlich die Lage der Kirche in einem Land ändern. Jedoch eine politische Macht, das heißt eine Macht, die mit politischen Mitteln politische Ziele verfolgt, will und kann die Kirche nicht sein. Sie ist eine religiöse und sittliche Macht, deren Zuständigkeit sich so weit erstreckt wie der religiöse und sittliche Bereich selbst, und der umfaßt das freie und verantwortliche Tun des Menschen für sich selbst und in der Gemeinschaft.

Gegenüber den politischen Mächten bleibt die Kirche neutral, oder besser gesagt, da dieser Ausdruck zu passiv und zu zweideutig ist, unparteiisch und unabhängig. Der Heilige Stuhl läßt sich von keiner Macht oder Machtgruppe ins Schlepptau nehmen, auch wenn man tausendmal das Gegenteil behauptet. Durch Umstände kann es sich zuweilen ergeben, daß der Weg des Heiligen Stuhls sich mit dem einer politischen Macht trifft. Was jedoch Ausgangspunkt und Ziel ihres Weges angeht, so folgen die Kirche und ihr Oberhaupt ausschließlich ihrem eigenen Gesetz, der Sendung, die ihnen von ihrem göttlichen Stifter überkommen ist und die darin besteht, alle Menschen für Gott zu gewinnen und sie ohne Unterschied ihrer Nationalität und staatlichen Zugehörigkeit zu ihm zu führen.

Gewiß, die Sendung der Kirche gibt ihr wie auch ihrer höchsten Leitung Werte, Normen, gemeinsame Ziele, die die irdischen Widerstände und Kämpfe weder zerstören noch beeinträchtigen werden. Es sind dies geistige und sittliche Kraftreserven, die von der starken Saat christlichen Glaubens genährt werden, deren Kraft und allumfassende Funktion wenn auch nicht von allen, so doch von vielen Menschen anerkannt werden. Immer sind sie bereit, selbstlos und nur um des allgemeinen Besten willen zu vermitteln, wo immer es das Wohl der Menschheit fordert. Dies ist die Atmosphäre, die dieses Haus und diese Stadt charakterisiert.

Lassen Sie sich nicht beirren durch Menschliches, dem Sie auch in der Kirche begegnen können. Das Grundgesetz, das Wir Ihnen kurz dargetan haben, bestimmt das Handeln, das der höchsten Leitung der Kirche obliegt. Eine immer und immer wieder erprobte Tradition, die reich an Erfahrung ist, weist ihr den Weg und zeigt ihr, wie sie selbst unter schwersten politischen Stürmen ihre Unparteilichkeit und Unabhängigkeit wahren kann.

Die Haupttugend des Journalisten: Unbestechliche Wahrheitsliebe

An Sie, meine Herren, richten Wir beste Wünsche für die Ausübung Ihres schönen, aber so verantwortungsvollen Berufes.

Dürfen Wir kurz auf zwei Schwierigkeiten Ihres Berufes hinweisen? Die erste folgt aus dem unumstößlichen Grundsatz, der das Pressewesen beherrscht: nämlich die neuesten Ereignisse einer möglichst zahlreichen Leserschaft und zwar auf die rascheste und regelmäßigste Weise mitzuteilen. Nun hat der technische Fortschritt den Abstand zwischen Ereignis und Veröffentlichung auf ein Mindestmaß von Zeit verkürzt, und Sie müssen in dieser so kurz bemessenen Zeit einen Bericht durchgeben, der wahrheitsgetreu ist, zugleich aber auch alles Wesentliche des Vorgefallenen in einer klaren und eindrucksvollen Form wiedergibt. Man stellt wirklich fast unmögliche Forderungen an Sie! Ihre Vorgänger, die in einer Zeit lebten, in der es noch keinen Rundfunk, keine Telegraphie, kein Telephon gab, hatten es bedeutend leichter, als Sie es heute haben.

Viel ernster ist die zweite Schwierigkeit. Unbestechliche Wahrheitsliebe bleibt immer die Haupttugend des Journalisten. Wie viele Versuchungen möchten Sie jedoch davon abbringen: Versuchungen, die aus Parteiinteresse und vielleicht sogar aus Interessen der Presse stammen, für die Sie arbeiten. Wie schwierig kann es da sein, diesen Versuchungen zu widerstehen und die Grenzen einzuhalten, deren Überschreitung die Wahrhaftigkeit unbedingt verbietet. Es darf dabei auch nicht vergessen werden, daß die Wahrheit und die Gerechtigkeit auch durch eine „Verschwörung des Schweigens" schwer verletzt werden können. Versuchungen ferner von seiten der öffentlichen Meinung oder besser: der öffentlichen Meinungen, denen der Journalist nicht ohne weiteres folgen darf, er, dessen Pflicht es ja ist, diese Meinungen nach Wahrheit und Recht zu formen und sie infolgedessen zu läutern und zu führen.

Sie wissen es aus eigener Alltagserfahrung, wie schwer es oft ist, der lauteren Wahrheit in der Öffentlichkeit auch nur einen Teil der Beachtung zu sichern, auf die so oft die Lüge und die halben Wahrheiten rechnen dürfen, besonders wenn sie überraschend und verlockend sind. Hat nicht schon Jean de La Fontaine ähnliches in seinen bekannten Versen ausgedrückt: „Für Wahrheit ist der Mensch wie Eis, wie Feuer für die Lüge" (Fabeln, Buch IX, 6)? Ein Vergleich, in dem mehr als ein Körnchen Wahrheit steckt. Aber wenn es in dieser armseligen Welt ein tempus belli, eine Zeit für den Krieg, und ein tempus pacis, eine Zeit für den Frieden, ein tempus loquendi, eine Zeit zum Sprechen, und ein tempus tacendi, eine Zeit zum Schweigen, gibt, so gibt es doch nie ein tempus veri, eine Zeit für das Wahre, und ein tempus falsi, eine Zeit für das Falsche. Wenn es sich um das Verhältnis von Nation zu Nation, von Staat zu Staat handelt, so muß die öffentliche Meinung dazu erzogen werden, die Dinge so zu betrachten, wie sie sind, und der Wahrheit ohne Leidenschaft ruhig und vornehm ins Auge zu schauen; diese Erziehung ist eine der wesentlichen Bedingungen für den allmählichen Ausgleich der Gegensätze, für die Annäherung und den Frieden.

Vorbedingung des Friedens: Offener Meinungsaustausch

Ein jeder von Ihnen hat die Absicht, seinem Land zu dienen. Dienen Sie ihm jedoch in der Überzeugung, daß seine guten Beziehungen zu andern Staaten, das Verständnis für deren Eigenart und die Achtung ihrer Rechte ebenso zum bonum commune des eigenen Volkes gehören und den Frieden wirksamer vorbereiten und festigen als manch anderes Mittel. Der vergangene Krieg und die Nachkriegszeit haben — trotz ihrer Schrecken und ihres Elends — dies eine gebracht: sie haben den Menschen für diese Tatsache sehr viel empfindsamer gemacht.

Wir haben vom Frieden gesprochen. In der Nachkriegszeit ist dieses Wort viel gebraucht und auch mißbraucht worden. Wir glauben Uns das Zeugnis geben zu können, in Unseren Botschaften dem Frieden, so wie die Welt ihn wirklich braucht, einen eindeutigen, realistischen Sinn gegeben zu haben. Heute können Wir nur der Hoffnung — wenn Wir dieses Wort wagen dürfen — Ausdruck geben, daß es zwischen den Mächten zu einem offenen und ehrlichen Meinungsaustausch komme. Sicher wäre dies noch nicht der Friede selbst, es wäre jedoch wenigstens die erste und unumgängliche Bedingung, ohne die man ihm keinen Schritt näher käme.

Möge der Herr, der Schöpfer und Liebhaber des Friedens — auctor pacis und amator, wie die Kirche sagt —, Sie alle erleuchten und Ihnen Licht, Kraft und Ausdauer geben, damit Sie Tag für Tag mutige Verkünder der Wahrheit, unerschrockene Verteidiger des Rechts, weise Vorkämpfer für einen wahren Frieden sein mögen. Das ist es, was Wir Ihnen und Ihren Kollegen in der gegenwärtigen Stunde wünschen, in der die Menschheit zwischen Angst und gespannter Erwartung schwankt. Und indem Wir zum Allerhöchsten um Schutz für die Völker und Nationen flehen, die Sie hier vertreten, bitten Wir den Herrn, er möge Sie segnen, Sie und alle, die Ihnen teuer sind wie all diejenigen, die Ihrem Herzen und Ihrem Geist nahestehen.

Die Kirche in den Ländern

Protestantische Mission in Lateinamerika

Lateinamerika umfaßt die 21 Republiken Mittel- und Südamerikas und dazu Mexiko auf dem nordamerikanischen Kontinent. Alle diese Staaten sind seit ihrer Gründung durch die Spanier und Portugiesen im 16. und 17. Jahrhundert katholisch; auch die eingeborene Bevölkerung ist — bis auf geringe Reste wilder Stämme in den unzugänglichen Urwäldern Brasiliens — getauft. Die Reformation hat diese Länder nicht erreicht (wenn auch auf protestantischer Seite das Andenken an drei hugenottische Pfarrer, die im Jahr 1557 nach Rio de Janeiro kamen und im folgenden Jahr dort von der portugiesischen Inquisition hingerichtet worden sind, bewahrt wird). Bis vor hundert Jahren gab es in den lateinamerikanischen Ländern keinen anderen Glauben als den katholischen, wie immer die Qualität dieses Glaubens variiert haben mag. Seither allerdings hat Lateinamerika eine Glaubenskrise so schwerer Art durchgemacht, daß es — wie P. E. Pellegrino SJ in einer Artikelreihe im „Osservatore Romano" (13., 19., 27. März 1952) geschrieben hat — fast ein Wunder ist, daß es überhaupt noch als katholisch angesehen werden kann.

Die historischen Ursachen dieser Krise sind klar: Die Freiheitskämpfe und Revolutionen Südamerikas gegen Spanien zu Beginn des vorigen Jahrhunderts, durch die sich die südamerikanischen Staaten ihre Unabhängigkeit von der spanischen Krone erkämpften, waren getragen von den Ideen der Französischen Revolution, und die jungen Nationen nährten sich von deren Geist des Antiklerikalismus und Laizismus. Die Revolte gegen den spanischen König war zugleich eine Revolte gegen die katholische Hierarchie und den katholischen Klerus, in denen die Republikaner Werkzeuge des Kolonialismus sahen. Viele Geistliche wurden ausgewiesen. Die neuen Regierungen ernannten Bischöfe nach ihrem Gutdünken und gerieten dadurch in Konflikt mit dem Heiligen Stuhl. Darauf begann eine Propaganda gegen die katholischen Einrichtungen, und deren Resultat ist heute die so außerordentlich ernste Lage der katholischen Kirche in Lateinamerika (Pellegrino).

Die gegenwärtige Lage der katholischen Kirche in Lateinamerika

Wir haben in der Herder-Korrespondenz schon oft auf die schwierigen Verhältnisse hingewiesen, in denen sich die Kirche in Süd- und Mittelamerika und in Mexiko befindet (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 309; 4. Jhg., S. 406 ff.; 5. Jhg., S. 296; 6. Jhg., S. 224, 261 f.). Die größte Schwierigkeit besteht in dem furchtbaren Priestermangel und dem fast völligen Fehlen von Nachwuchs. Diese Verhältnisse sind zwar nicht in allen lateinamerikanischen Staaten gleich bedrohlich, aber doch auch in den günstigsten Fällen sehr ernst. Als Ursachen dieses Priestermangels nennt P. Ellis, der im vorigen Jahr 6 Monate lang in Südamerika herumgereist ist und über seine Einblicke in „The Tablet" (24. u. 31. Jan. 1953) berichtet hat, folgende: 1. die schlechten Beziehungen zwischen Kirche und Staat seit einem Jahrhundert; 2. die positivistischen und rationalistischen Einflüsse von Frankreich und anderen Ländern; 3. die Armut der Kirche (am schlimmsten in Peru), die in den meisten Fällen die Erhaltung von Pfarrschulen unmöglich macht; 4. die Entfremdung zwischen Priestern und Laien. Unter diesen Umständen ist es kein Wunder, daß es nur wenige Priesterberufe gibt und diese wenigen noch oft erstickt werden. Besonders in den wohlhabenden Schichten steht der Priesterstand in so geringem Ansehen, daß deren Jugend schwerlich den Weg dahin findet.

Der andere schwere Schatten auf dem lateinamerikanischen Leben ist die riesige Kluft zwischen Reichen und Armen, das furchtbare Elend der unteren Schichten. Zwar gibt es in einigen süd -und mittelamerikanischen Ländern katholische Sozialbewegungen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 144 und 204), aber es sind nur erst Ansätze, und sie begegnen häufig heftigem Widerstand in den konservativen Kreisen der führenden Schichten und der Geistlichkeit (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 553 und 4. Jhg., S. 409 über die Situation in Chile).

So kann man von Lateinamerika sagen, daß seine 154 Millionen Menschen zwar zu 95% oder mehr katholisch getauft sind, daß aber vielleicht 100 Millionen davon ohne Priester leben (P. Pellegrino). Die religiöse Unwissenheit ist katastrophal, und wenn sie bei den Armen und der weit auseinander lebenden Landbevölkerung unvermeidlich ist, so findet sie sich doch ebenso bis in die höchsten und gebildetsten Schichten in den Städten. In manche Gegenden kommt der Priester vielleicht einmal im Jahr. Dann tauft er und segnet die Ehen ein. Viele Menschen bekommen nie in ihrem Leben einen Priester zu sehen. In manchen Gegenden haben sich „Liturgien ohne Priester" eingebürgert. Der Aberglaube ist unter den Eingeborenen und Mischlingen sehr groß. In den antiklerikalsten Staaten, wie etwa Nicaragua, Honduras, Guatemala (wo 1 Priester auf 26 000 Einwohner kommt), wird zudem das Einreisen ausländischer Priester vom Staat verhindert (Pellegrino).

Und doch ist das ganze riesige Gebiet von vier Jahrhunderten katholischen Glaubens tief geprägt. Die üppigen Barockkirchen zeugen schon rein äußerlich davon; doch besitzt auch fast jeder lateinamerikanische Staat ein berühmtes Marienheiligtum. „Es wäre falsch", schreibt P. Pellegrino, „vom südamerikanischen Katholizismus wie von einem ‚blassen Nachklang' der spanisch-portugiesischen Herrschaft zu reden, denn neben den Kirchen und Heiligtümern gibt es auch eindrucksvolle katholische Werke. Man braucht nur auf die Kollegs, Schulen und katholischen Universitäten hinzuweisen, die wirklichen Einfluß in einem weiten Radius ausüben, der sich über den gesamten Kontinent erstreckt."

Diese Sachlage muß man sich vor Augen halten, wenn man sich ein Urteil über das Problem der protestantischen Missionen in Lateinamerika bilden will.

Die protestantischen Missionen

Seit etwa einem Jahrhundert haben sich die protestantischen Missionen in Süd- und Mittelamerika zu regen begonnen; doch erst in den letzten 40 Jahren kann man von einer wirklichen Bedeutung dieser Tätigkeit sprechen. Die protestantischen Missionen in Lateinamerika gehen von den Vereinigten Staaten aus und haben zumal in den letzten Jahren eine erstaunliche Stoßkraft entwickelt.

Dabei ist es leider zu sehr bedauerlichen Zusammenstößen gekommen, die in Kolumbien ein Ausmaß angenommen haben, daß die Angelegenheit sogar vor die UN gebracht worden ist. Die nordamerikanische Presse hat große Berichte über die „Protestantenverfolgung in Kolumbien" gebracht, die eine starke Erregung in der protestantischen Welt hervorgerufen haben.

Auf der anderen Seite wehren sich katholische Blätter gegen diese Darstellungen oder suchen sie abzuschwächen. Wir nennen die „Schweizerische Kirchenzeitung" vom 8. Januar (u. f.) und einen Artikel in der mexikanischen katholischen Zeitschrift „Latinoamérica" vom 1. März dieses Jahres. In allgemeinerem Rahmen nimmt natürlich auch der Bericht von P. Pellegrino im „Osservatore Romano" zum lateinamerikanischen Protestantenproblem Stellung; ebenso und im Anschluß an Pellegrino berichtet die belgische Zeitschrift „Construire" vom Mai dieses Jahres und die Schweizer „Orientierung" vom 15. April darüber. Die abgewogenste Darstellung scheint uns die „Documentation Catholique" vom 28. Dezember 1952 zu bringen, der wir uns im folgenden zunächst anschließen.

Der Protestantismus existiert, wie schon gesagt, in Lateinamerika seit dem vorigen Jahrhundert. Von organisiertem Apostolat dagegen kann man erst seit 1916 reden, dem Jahr, in dem auf dem evangelischen Kongreß von Lateinamerika in Panama das „Kooperationskomitee für Lateinamerika" gegründet wurde. Dieses Komitee ist das Hauptorgan für die missionarischen Bestrebungen der Protestanten in Lateinamerika. Seine Bedeutung hat seither ständig zugenommen und insbesondere auch durch die verschiedenen „evangelischen Kongresse", 1925 in Montevideo, 1929 in La Havanna und 1949 in Buenos-Aires starke Antriebe erhalten. Der Sitz des Komitees ist New York, was sehr bezeichnend ist. Es glaubt daran, daß es bis zum Jahre 2000 Lateinamerika für den Protestantismus gewonnen haben wird.

In den Vereinigten Staaten bestehen 25 protestantische Missionsgesellschaften, die im Jahre 1916 im ganzen 1 268 585 Dollars, im Jahre 1921 2 577 877 Dollars für ihre südamerikanischen Missionen bereitgestellt haben. Zwischen 1920 und 1930 wurden Broschüren im Wert von 636 000 Dollars in spanischer und portugiesischer Sprache für Südamerika gedruckt; 1929 wurden 150 000 Bibeln nach Südamerika geschickt, 1951 allein nach Brasilien 1 500 000.

Die Zunahme der Protestanten in Südamerika wird durch folgende Zahlen deutlich:

1925: ausländische Geistliche 3249, einheimische Geistliche 6008; Gottesdienststätten 3772; Gläubige 789 978.

1950: Geistliche und Laienprediger 16 730; praktizierende Gläubige 1 334 450; sympathisierende Gläubige 4 870 447; Gottesdienststätten 19 428; theologische Kollegs 48.

Diesen 16 000 protestantischen Predigern für 1 Million Gläubige stehen in der katholischen Kirche nur etwa 27 000 Priester für ungefähr 136 Millionen Katholiken gegenüber.

Das Beispiel der Republik Ecuador

Am Beispiel der Republik Ecuador zeigt der Bericht der „Documentation Catholique" die von den protestantischen Missionen angewandten Methoden.

In Ecuador mit seinen 2½ Millionen Einwohnern ist der protestantische Proselytismus in Südamerika am blühendsten. Er wird offiziell von der Regierung geschützt: protestantische Einrichtungen sind von Steuern befreit, und die Materialien, die sie vom Ausland beziehen, sind zollfrei. In vorderster Linie stehen die Adventisten und die Zeugen Jehovas. Man behauptet, daß sogar der Präsident der Republik der Sekte der Adventisten angehört. Jedoch bestehen neben diesen beiden erst kürzlich aufgetretenen Sekten in Ecuador auch Gruppen von Methodisten, Presbyterianern, amerikanischen Episkopalen, Baptisten und Mitglieder der christlich-missionarischen Allianz.

Die protestantische Propaganda wird hauptsächlich durch den Rundfunk betrieben. Seit Dezember 1931 besteht in Quito ein Sender, „Die Stimme der Anden", der religiöse Sendungen in einem Dutzend von Sprachen, sogar in Quetchua, veranstaltet. Seine 1000 biblischen Sendungen pro Monat, die mit 10 000 Watt gesendet werden, können fast auf dem ganzen südamerikanischen Kontinent gehört werden. Die Rundfunkgesellschaft plant, in der Nähe von Quito einen Sender von 100 000 Watt Stärke zu errichten, der 300 Millionen Hörer erreichen könnte.

Die verschiedenen protestantischen Konfessionen besitzen weiterhin Kollegs in den Städten Quito, Guayaquil, Ibarra und Tulcan und leiten drei Eingeborenenschulen, die von der Regierung subventioniert werden.

Es muß jedoch betont werden, daß die „Stimme der Anden" und die Kollegs von den protestantischen Konfessionen klassischen Typs geleitet werden und den Adventisten und Zeugen Jehovas verschlossen sind.

Gegen diese Tätigkeit der Protestanten kämpft eine katholische Gegenbewegung, die wesentlich in einer Pressepropaganda besteht. Jedoch benutzt sie auch andere, weniger angemessene Mittel. Zum Beispiel haben nach der Mitteilung einer Chilenischen Monatsschrift die Jesuiten Jugendgruppen gebildet, die sie in sogenannte „Kommandos" einteilen. Die Kommandos werden durch Bibelstudium und öffentliche Diskussionen geschult. Die jüngsten Gruppen werden damit beauftragt, protestantische Zentren aufzuspüren, Statistiken vorzubereiten und dergleichen; und besonders gut instruierte Propagandistengruppen werden an die Orte geschickt, wo protestantische Gottesdienste stattfinden, um bei der ersten, in der Predigt auftauchenden Häresie Einspruch zu erheben. Es wäre erstaunlich, wenn solche Kommandos niemals auf die Mauern schrieben „Nieder mit den Protestanten!"

Die anderen Länder

Wenn auch dem Grad und den Einzelheiten nach verschieden, so ist doch die Situation in anderen lateinamerikanischen Ländern im Grunde mehr oder weniger die gleiche, ausgenommen Argentinien und Brasilien mit ihren großen protestantischen Minderheiten, hauptsächlich eingewanderten deutschen, ungarischen und schweizerischen Lutheranern und Reformierten. „Documentation Catholique" führt Hirtenbriefe aus Costa-Rica, Chile und Peru an, in denen die protestantischen Missionen verurteilt werden, nicht nur, weil sie einen abweichenden Glauben lehren, sondern in erster Linie, weil sie das katholische Glaubensgut und die katholischen Sitten angreifen und lächerlich machen. Dabei wird immer wieder die Einheit im Glauben, die durch die protestantische Mission gefährdet erscheint, mit der Einheit der Nation zusammengesehen und mit politischen Motiven verteidigt.

Die Lage in Kolumbien

Zu den Geschehnissen in Kolumbien sagt „Documentation Catholique": „Angesichts gewisser Methoden, die zu Recht oder Unrecht von wohlmeinenden aber mehr oder weniger ungeschickten Katholiken, die die Glaubensfreiheit auch vielleicht nicht genug respektieren, angewandt worden sind, klagen die Protestanten über Verfolgung." Tatsächlich hat eine amerikanische Wochenzeitung 450 Fälle von Protestantenverfolgung in Kolumbien aufgezählt. Sie betreffen Vergehen gegen Personen, gegen kirchliches Eigentum, gegen das persönliche Eigentum von Protestanten; Schließung von Schulen, Störung des Unterrichts; Verweigerung oder Verzögerung der Bestätigung von Zivilehen; Verweigerung der Gewährung ärztlicher Hilfe; Verhinderung öffentlicher Begräbnisse; Beschlagnahmung von Bibeln; Drohungen, Einschüchterungen und dergleichen. Der evangelische Verband Kolumbiens hat gegenüber diesen Verfolgungen eine Erklärung veröffentlicht, in der er sich vor allem auch gegen den Vorwurf verteidigt, sich gegen die politische Ordnung vergangen zu haben.

Der „Weltrat der Kirchen" interveniert

Inzwischen hatte die Erregung über die „Protestantenverfolgung" in Kolumbien in der protestantischen Welt jedoch ein Ausmaß angenommen, daß sich das Zentralkomitee des „Weltrates der Kirchen" auf seiner letzten Tagung in Lucknow (31. Dezember 1952 — 9. Januar 1953) genötigt sah, eine Entschließung anzunehmen, in der es u. a. heißt:

„Das Zentralkomitee ist dankbar für die Schritte, die bereits getan worden sind, die kolumbianische Regierung und andere Regierungen auf diese Verstöße gegen die öffentliche Ordnung hinzuweisen und durch Berichte in der weltlichen und kirchlichen Presse das öffentliche Gewissen zu wecken, bedauert jedoch, daß bisher noch keine Abhilfe geschaffen worden ist. Das Zentralkomitee erinnert an die Gelegenheiten, bei denen der Internationale Missionsrat, der Weltkirchenrat und die ‚Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten' (C.C.I.A.) sich klar gegen jegliche Verletzung der fundamentalen Menschenrechte und Freiheiten wie auch gegen die Benachteiligung einer Minderheit durch irgendwelche Mehrheit ausgesprochen haben. Somit ersucht das Komitee die ‚Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten', in Zusammenwirken mit den sie konstituierenden Verbänden und den unmittelbar betroffenen Kirchen solche weiteren Schritte zu unternehmen, die nötig sein dürften, um alle herrschenden Mißstände abzustellen, den Ausschreitungen gegen die protestantische Minderheit in Kolumbien ein Ende zu bereiten und eine Verbesserung der gegenwärtigen ernsten Lage zu gewährleisten."

Um diesem Ersuchen an die C. C. I. A. den nötigen publizistischen Nachdruck zu verleihen, gab soeben der „Evangelische Verlag" Zollikon-Zürich — Verleger auch der „Kirchlichen Dogmatik" von Karl Barth — einen Dokumentenband heraus, der unter dem Titel „Die Lage der Protestanten in katholischen Ländern" das einschlägige Material für Italien, Spanien, Portugal und Lateinamerika zusammenstellt (1953, 203 S.). Man findet darin nicht nur die bekannten Hirtenbriefe Kardinal Schusters von Mailand und Kardinal Pedro Segura y Saenz' von Sevilla gegen die protestantische Gefahr, sondern eine Unterrichtung auch über die Rechtslage der religiösen Minderheiten nach der Verfassung der betreffenden Länder wie nach den leider oft sehr abweichenden Praktiken der Polizeibehörden.

Ausgangspunkt der protestantischen Missionierung

Die Broschüre des Zollikon-Verlags verrät sehr eindeutig einen Grundgedanken dieser Missionsarbeit: die katholische Kirche wird nicht als christliche Kirche anerkannt — ganz abgesehen davon, daß ein großer Teil der lateinamerikanischen Bevölkerung in tiefer Unwissenheit über den eigenen Glauben lebt. In der ganzen Broschüre wird der „katholischen Religion" kein einziges Mal die Bezeichnung christlich gegeben; es heißt vielmehr, daß es in Südamerika Millionen von Menschen gebe, die „der von der römisch-katholischen Kirche vertretenen Religion" müde seien und nach Wahrheit lechzten (S. 140). „Die katholische Kirche . . . schenkt ihren Gläubigen nicht Christus, sondern die Jungfrau von Guadalupe, die ‚Jungfrau ohne Kind', die die Stelle des Erlösers im mexikanischen Katholizismus eingenommen hat" (S. 149). Auch der alte Slogan, daß „die römische Kirche . . . das Volk durch Jahrhunderte hindurch in Unkenntnis und Armut gelassen hat", wird hier wiederholt (S. 147). So kommen also die Baptisten, Methodisten vor allem aber die Adventisten, Pfingstgemeindler, Zeugen Jehovahs und Mitglieder der Heilsarmee, um das Evangelium zu verkünden, zugleich aber auch die teuersten Überzeugungen des Volkes anzugreifen. Echte Anliegen und krasse Mißverständnisse sind gemischt — Mißverständnisse gerade der Art, die überzeugte, aber doch unwissende Menschen zu fanatischen Handlungen hinreißen können.

„Latinoamérica" (1. März 1953) führt den Text von verschiedenen Erklärungen an, die die protestantischen Missionen im Hinblick auf Lateinamerika abgegeben haben: sie enthalten den Keim zu Spannungen, wie sie dann wirklich eingetreten sind. Auf dem Allgemeinen Kongreß der Protestantischen Missionen in Edinburgh im Jahre 1910 weigerten sich die europäischen Protestanten, Lateinamerika als Missionsland zu betrachten; die amerikanischen Protestanten waren jedoch anderer Ansicht. Führer ihrer Bewegung erklärten 1920 gegenüber der „Kommission für Auswärtige Beziehungen" der Vereinigten Staaten: „Wir gehen in jene Länder, um sie zu unsern eigenen Überzeugungen zu bekehren; wir halten uns nicht mit Überlegungen auf, ob die bei jenen Völkern herrschenden Kirchen christlich sind oder nicht, ob sie in der Erfüllung ihrer Pflichten treu sind oder nicht . . .". Und sie reihen Südamerika als Missionsland neben China, Afrika und Indien ein. Die Flugblätter, die in den letzten Jahren von der Evangelischen Union verteilt worden sind, nennen Lateinamerika einen Kontinent ohne Christentum, ohne Gott.

Ein Flugblatt der Baptisten (Heraldo Bautista Nr. 75) sagt: „Es gibt nichts so Antichristliches, nichts so von den von Jesus gepredigten Tugenden Entferntes wie die katholische Kirche. Sie ist die Antithese zum wahren Christentum." Und in einer Broschüre „La balanza de oro" heißt es S. 108: „Die Anbetung Mariens als Königin des Himmels ist ebenso Götzendienst wie es die Verehrung der Juno unter dem gleichen Titel war." Über die Messe heißt es im „Catecismo evangélico" der in Cali, Kolumbien, herausgegeben wird: „Das eigentliche Fundament der Messe ist nichts anderes als eine Leugnung des

Opfers und der Passion Jesu Christi und eine abscheuliche Götzendienerei." Kann man sich wundern, daß aus solcher Propaganda Erbitterung erwächst?

Die katholische Reaktion

Die Verteidigung des Glaubens kann also schon dem gläubigen Katholiken hier als Gewissenspflicht erscheinen. Doch muß zugegeben werden, daß die tatsächliche Reaktion der Katholiken nicht nur aus dieser reinen Quelle gespeist wird. Die Kirche in Lateinamerika sieht den Protestantismus an der Seite der Freimaurerei und des Antiklerikalismus, deren Wiederkehr sie fürchtet in Erinnerung an die bitteren Zeiten der Revolutionen und Christenverfolgungen. Diese Furcht scheint bestätigt, wenn freigeistige Regierungen wie die von Costa Rica oder Honduras protestantische Missionare in vielfältiger Weise unterstützen, während sie katholischen Priestern die Einreise verweigern (Pellegrino). Das sind Dinge, die tatsächlich noch vorkommen, obwohl alle lateinamerikanischen Staaten außer Mexiko nach einem Jahrhundert der Feindschaft heute wieder freundschaftliche Beziehungen zum Heiligen Stuhl unterhalten. Neben dem Motiv der Furcht vor einem neuen aktiven Antiklerikalismus spielt auch das politische Motiv der „nationalen Einheit" eine große Rolle.

Was in Kolumbien vor sich gegangen ist, ist zum Teil unentschuldbar. Als 1952 von der katholischen Kirche und der Regierung gemeinsam eine 50tägige Friedenskampagne vom 1. Mai bis 20. Juni ausgerufen wurde, um dem von Gewalttat und Bürgerkrieg heimgesuchten Land Frieden zu geben, waren die Protestanten von dieser Aktion ausgeschlossen. Der Rektor der Katholischen Universität in Medellin zählte in einer Ansprache am 11. Mai 1952 (nach der Broschüre des Zollikon-Verlags S. 195) die Protestanten zu den ersten Feinden des Friedens und der nationalen Einheit. Ein Presse-Artikel vom 1. April 1952 forderte zu einer „Entschlossenheit . . . auf, ähnlich jener Haltung, die Spanien im 16. Jahrhundert eingenommen und die Europa vor den Angriffen des wachsenden Protestantismus gerettet hat" (ebd.). Die Erzdiözese Medellin nahm sich für den Juni 1952 folgende drei Ziele vor: Rückkehr zu Jesus Christus, Verwerfung des eingedrungenen antichristlichen Protestantismus und Schutz des Friedens (ebd. S. 199).

Nach den Berichten der Schweizer Broschüre haben vier Protestanten bei den gegen sie gerichteten Unruhen den Tod gefunden. Gewiß gibt es daran nichts zu beschönigen, zumal wenn Geistliche mit unter den Anführern der Tätlichkeiten waren. Es darf aber doch nicht vergessen werden, daß in Kolumbien seit vier Jahren ein Zustand von Unsicherheit, Bürgerkrieg und Barbarei herrscht, bei dem 20 000 bis 30 000 Bürger ums Leben gekommen sind. Was den Protestanten angetan worden ist, wird durch diesen Zustand der Ordnungslosigkeit seinen gewaltsamen Akzent erhalten haben.

Gewissensfragen der Protestanten

Die besonnensten Elemente des südamerikanischen Protestantismus — so berichtet wiederum die Documentation Catholique — sind sich im übrigen des Problems der Aufspaltung der Christenheit in ihrem Lande wohl bewußt. Die Ökumenische Bewegung hat allen die Schuld der Spaltung deutlich gemacht, so daß sie wohl erkennen, daß diese Art Mission in einem katholischen Lande dem protestantischen Gewissen Fragen stellt. So hat im Juli vorigen Jahres eine Tagung des allgemeinen Verbandes der christlichen Studentenverbindungen in Sao Paulo stattgefunden, an der Vertreter aus Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Cuba, Guatemala, Mexiko, Porto-Rico, Santo Domingo und Uruguay teilgenommen haben und auf der über die protestantische Mission und die katholischen Standpunkte diskutiert wurde. In einer Entschließung dieser Tagung heißt es:

„Die Mitglieder der christlichen Studentenverbindungen sind verpflichtet, die Verschiedenheiten, die ihre Kirchen trennen, zu beklagen und innerhalb dieser Kirchen ihren Einfluß dafür einzusetzen, daß sie an der Ökumenischen Bewegung teilnehmen. Die Verantwortung gegenüber den katholischen Studenten darf nicht die Form eines Angriffs auf gewisse Punkte der Lehre und der Praxis im Geiste der Kontroverse annehmen, sondern muß auf die Verpflichtung hinweisen, Jesus Christus als Herrn und Erlöser anzunehmen.

In der Erkenntnis, daß diese Annahme die Notwendigkeit einschließt, sich einer Kirche anzuschließen und in ihr eine aktive Rolle zu spielen, unterstreicht der Bericht, daß die christlichen Studentenverbindungen durch ihr Zeugnis die katholischen Studenten vor zwei mögliche Haltungen stellen: entweder in ihrer Kirche zu bleiben und für ihre Reform und Erneuerung zu arbeiten oder sie zu verlassen und in eine andere Kirche einzutreten. Man muß zugeben, daß bei dem sehr ungenügenden geistigen Niveau der römischen Kirche in den lateinamerikanischen Ländern, bei ihrem Abweichen von einer wirklich christozentrischen Position und bei der starren Kontrolle, die ihre Hierarchie ausübt, die zweite Reaktion die häufigere sein wird. Die Wahl zwischen diesen beiden Haltungen ist jedoch nicht Sache der christlichen Studentenverbindungen; es ist einzig Sache des katholischen Studenten selber, hier eine Verantwortung auf sich zu nehmen; die christliche Studentenverbindung wird ihm in diesem Konflikt brüderlich zur Seite stehen."

Zu dieser Erklärung der protestantischen Studentenschaft fügt Documentation Catholique folgenden Kommentar hinzu: „Sobald die Protestanten ihre Pflicht des Zeugnisablegens erfüllen wollen, das jeder aufrichtige Christ für Christus ablegen muß, und wenn sie andererseits überzeugt sind, daß die Katholiken Amerikas ‚auf Grund des Priestermangels und infolgedessen des Mangels an religiöser Unterweisung der Massen' nicht im Stande sind, Zeugnis für Christus abzulegen, wie es sich gehört, gibt es für sie keinen Grund, darauf zu verzichten, diese Länder zu ‚evangelisieren'. Andererseits versteht man die lebhafte Unruhe, die der katholische Klerus gegenüber dem Zustrom protestantischer Missionare empfindet."

Gerechtes Urteil

Documentation Catholique faßt ihr Urteil folgendermaßen zusammen:

„Gewisse Protestanten klagen darüber, daß politische Maßnahmen den Katholizismus begünstigen; aber andere, wenn nicht dieselben, versuchen selber, die Politik zugunsten des Protestantismus zu beeinflussen. In Ecuador ist das schon Tatsache. Gewisse Katholiken beklagen sich darüber, durch die ‚Häretiker' angegriffen worden zu sein; aber andere, wenn nicht dieselben, schicken ‚Kommandos' in protestantische Versammlungen. Alle klagen sich gegen-

seitig an und alle appellieren an die Regierungen.... Wenn es auch übertrieben ist zu sagen, daß das religiöse Niveau der katholischen Kirche in Lateinamerika sehr ungenügend sei, so erkennt doch die katholische Hierarchie selber an, daß Unwissenheit und Aberglaube dort sehr verbreitet sind. Und wie soll es auch in einem Gebiet anders sein, wo ein schwerer Priestermangel zu einem stehenden Übel geworden ist? Da es leichter ist, einen protestantischen Prediger auszubilden als einen katholischen Priester, ist es verständlich, daß die Zahl der Prediger für die kleine Zahl der protestantischen Gläubigen sehr hoch ist, während es sich bei den Katholiken umgekehrt verhält. Es wäre verkehrt, hier auf einen größeren Eifer des Protestantismus als des Katholizismus zu schließen; aber darum ist es nicht weniger wahr, daß der Katholizismus darin bestehen muß, Zeugnis abzulegen für die Fülle der Offenbarung, und nicht darin, erworbene Privilegien zu verteidigen."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Meßopfer — ferngesehen

Am 25. März 1953 wurde in Köln zum ersten Male für Deutschland die Feier einer heiligen Messe im Fernsehfunk übertragen. Die Sendung, die unter dem Patronat der von der Fuldaer Bischofskonferenz ins Leben gerufenen katholischen Fernsehkommission stand, war nicht öffentlich. Sie fand vor einem geladenen Kreis von Geistlichen und Laien statt, die sich vor dem in der Sakristei aufgestellten Bildschirm versammelt hatten und hier die Übertragung des feierlichen Hochamts mitzuerleben suchten. Am Nachmittag wurde die Probesendung mit einer Fernsehansprache des Heiligen Vaters fortgesetzt. Anschließend fand zwischen den anwesenden Sachverständigen eine Aussprache statt, in der u. a. folgende Beschlüsse gefaßt wurden:
1. Die Übertragung der heiligen Messe im Fernsehfunk wird grundsätzlich bejaht. 2. Sie soll vorläufig auf die Höhepunkte des Kirchenjahres beschränkt bleiben.

Die Wirkung auf das Publikum

Die Wirkung dieser Übertragung auf die anwesenden Gutachter war nicht einheitlich. So schrieb Prof. Emil Dovifat in der deutschen Katholischen Nachrichtenagentur: „Man erlebte das heilige Opfer gleichsam aus dem Chorgestühl oder von der Kommunionbank her. Es gab schöne und innerliche Bilder, von stiller religiöser Werbekraft in der gemessenen sinnbildenden Sprache der Liturgie, nur von wenigen gesprochenen Deutungen begleitet..." Demgegenüber stellt Frau Hilde Herrmann in einem Bericht der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (Nr.76, 31. 3. 53) fest, daß „das ziemlich einhellige Urteil des Publikums" dahin ging, „man habe den Vorgang nicht als Teilnehmer, sondern als Zuschauer erlebt, ohne Kontakt zu dem wirklichen Geschehen". Die Gründe für diesen Eindruck sieht Frau Herrmann vor allem in den filmischen Akzenten der Übertragung. „Es gab Überblendungen und Großaufnahmen, ein Herumschwenken der Kamera zwischen Altar und Gemeinde, das Einblenden von Noten beim Gesang der Schola Gregoriana des Rundfunks... Da keiner der wirklichen Teilnehmer einer Messe jemals abwechselnd solche verschiedene Aspekte zu sehen bekommt, da ferner die Kamera gerade bei der Elevation der Hostie verschämt nur auf den Hinterkopf des Priesters zielte und das Kernstück der Messe auf solche Weise umging, wurde der Schauspielcharakter dieser Übertragung damit verstärkt..." Auch auf die ungewohnten Zerstreuungen, die durch den Aufbau der Apparaturen im Gotteshaus für die dort Anwesenden hervorgerufen wurden, weist Frau Herrmann hin (die Fernsehleute hatten zwei Kameras aufgebaut, von denen eine auf einem Laufsteg rechts vom Altar bewegt werden konnte) — eine Störung, die sich allerdings, wie auch Frau Herrmann betont, noch am ehesten durch Praxis und Gewohnheit beheben läßt.

Gefahren der Nivellierung

Die Gefahren, die mit der Übertragung der heiligen Messe durch den Fernsehfunk verbunden sind, wurden vom Kölner Kreis eingehend diskutiert. Sieht man zunächst von den technischen Unzulänglichkeiten des derzeitigen deutschen Fernsehens ab, die beim Zuschauer häufig den peinlichen Eindruck eines experimentierenden „Kintopps" hervorrufen, der auch die besten Absichten, vor allem bei religiösen Sendungen, zunichte macht, so bleiben doch eine Reihe grundsätzlicher Fragen zu klären. Zu ihnen hat jetzt Clemens Münster in einem Artikel in „Hochland" („Mysterium und Apparat", Hochland, Juni 1953) Stellung genommen. Für Münster ist das Fernsehen eine Form der Publizistik. Wie die illustrierten Zeitungen bemächtigt sich die Bildberichterstattung, von Stoffmangel getrieben, aller Gegenstände, deren sie nur habhaft werden kann. Es überrascht daher nicht, wenn die Fernsehleute Gottesdienstübertragungen begrüßen. Die Liturgie ist optisch eindrucksvoll, die kultische Handlung entspricht den Forderungen einer Fernsehdramaturgie. So wird die Messe als attraktiver Programmbestandteil neben Boxkämpfen und Revuen auf dem Fernsehschirm erscheinen und dem allgemeinen Nivellierungsprozeß unterworfen werden, der nur noch Langeweile erzeugt. Die Liturgie wird zudem von einer sachfremden Lenkung des Blickes durch die Kamera, einer sachfremden Aufteilung des Vorgangs in Bilderfolgen nach Vorschrift der Regie überlagert. Der Zuschauer bekommt nicht die Messe zu sehen, sondern eine Sendung, die Münster „einen objektiv schauerlichen, fast sakrilegischen Vorgang" nennt, „der durch den guten Willen der Beteiligten nicht gemildert wird".

Gefahren der wahllosen Verbreitung

Münster kommt dann auf die Gefahren zu sprechen, denen eine solche Sendung beim Empfänger ausgesetzt ist. In Küchen und Stuben, Bars und Hotelzimmern, überall werden in absehbarer Zeit Fernsehempfänger zu finden

sein. Die Sendungen werden also Gläubige wie Ungläubige in jeder Situation des Lebens treffen. Dazu tritt eine unerträgliche Zweideutigkeit. Der gläubige Katholik vor dem Fernsehschirm weiß, daß bei einer Meßübertragung das Sakrament nicht zugegen ist. Aber er nimmt das „sichtbare Zeichen" wahr. Er weiß nicht, ob er nicht der Idolatrie verfällt, wenn er seiner religiösen Ehrfurcht Ausdruck gibt. Münster erläutert dieses Phänomen an einem Vorgang, der sich bei der Meßübertragung in Köln abgespielt hat: in der Sakristei kniete einer der anwesenden geistlichen Würdenträger vor dem Fernsehempfänger nieder, als auf diesem die Elevation erschien, während die übrigen in unveränderter Haltung verharrten.

„Schlüsselloch für die Ungläubigen?"

Alle Teilnehmer der Kölner Diskussion waren sich darüber einig, daß die durch das Fernsehen übertragene Messe nicht als eine „gültige" Messe anzusehen sei, da diese die „physica praesentia" voraussetzt. Das Altarsakrament lasse sich nicht durch die Kamera vermitteln, das Opfermahl erfordere die leibhaftige Teilnahme. Eine echte geistige Kommunikation hingegen sei sehr wohl möglich. Der religiöse Wert der Meßübertragung bestünde für die Gläubigen in der Stärkung ihres religiösen Sinnes. Schließlich sei für die Kranken und anderweitig Verhinderten der Wert solcher Meßübertragungen nicht zu unterschätzen. Der Hinweis auf die Arkandisziplin der Urkirche werde durch den „missionarischen" Wert dieser Neuerung entkräftet. Das Wort vom „Schlüsselloch für die Ungläubigen", das in diesem Gespräch von französischer Seite fiel, wurde von Karl Becker in einem Bericht über den Kölner Versuch (in „Der christliche Sonntag", 12. 4. 53) erneut aufgegriffen und gab Auguste Schorn Anlaß zu fragen, was denn unter „Teilhabe" in diesem Zusammenhang zu verstehen sei („Der christliche Sonntag", 3. 5. 53). Was man von der Messe sieht, sei doch gar nicht das Eigentliche. Als Mysterium, die sie ist, kann sie durch kein Zeichen sichtbar ausgedrückt werden. Auf sie verweisen die Zeichen nur den, der glaubt. Wenn man dagegen einwendet, daß der Zuschauer der auf dem Bildschirm übertragenen Messe den Säulen- und Eckenstehern in unseren Kirchen gleichzusetzen sei, muß doch auf einen folgenschweren Unterschied hingewiesen werden: Es ist durchaus möglich, daß dem nur neugierigen oder ungläubigen Kirchenbesucher gerade durch die bewußt erfahrene Trennung von den feiernden Gläubigen eine Ahnung vom Geheimnis des Altars negativ vermittelt werden kann, die seine Sehnsucht nach einem Mitsein in dieser Gemeinschaft wachruft. Für den Zuschauer am Fernsehgerät dagegen besteht eine solche Möglichkeit nicht. Die künstliche zweite Welt, die dem Menschen durch derartige technische Mittel in den Griff gegeben wird, ist von vornherein durch die Situation der Isolierung jedes einzelnen Betrachters eine illusionistische Welt, die alles vorspiegelt und nichts gibt. Sie nimmt im Gegenteil jene Voraussetzungen, wie Sammlung, Kraft zum Hinhören, die für den echten religiösen Vollzug unerläßlich sind. Der Bildcharakter wird immer vom Eigentlichen ablenken.

Die gleichen Einwände bringt Münster vor. Für ihn bedeutet die „uneigentliche Teilnahme" am Meßopfer durch das Fernsehen einen Mißbrauch. Wenn die Kölner Kommission darauf hinweist, daß die Kirche die Arkandisziplin, die bewußte Absonderung von den Heiden, seit langem aufgegeben hat, so besagt das in diesem Falle nichts. Ihre längst fällige Wiedereinführung wird nur durch die „hartnäckig aufrechterhaltene Illusion" verhindert, die da glaubt, wir lebten in einem christlichen Land. Jeder, der einen Blick für unsere Gesellschaft hat und realisiert, was am Altar vollzogen wird, wird die Fernsehsendung des Meßopfers „als eine Preisgabe des Heiligsten, die Aufnahme des kommunizierenden Priesters und der kommunizierenden Gläubigen als Schamlosigkeit empfinden". Wer mit technischen Geräten umgeht, weiß, daß die Beziehungen zwischen Mensch und Apparat zweiseitig sind. Man gebraucht sie. Sie wirken aber auch zurück. Es entsteht eine neue Einheit von Mensch und Apparat. Bei der Fernsehübertragung des Meßopfers wird das Mysterium in den Apparat der Sendung hineingenommen. So entsteht eine „unerträgliche und unwürdige Mischung", die auf die, für die sie bestimmt ist, als Verfälschung wirken muß. Solche Übertragungen haben daher Schäden zur Folge, die heute noch gar nicht abzusehen sind und die durch keinen missionarischen Erfolg aufgewogen werden können.

Gibt es eine theologische Rechtfertigung?

Karl Becker antwortet auf diese Bedenken und Einwände mit dem Hinweis, der Heilige Vater und mehrere Kardinäle des Auslands „hätten ihr Ja zur Messe im Fernsehen gesagt" („Der christliche Sonntag", 10. 5. 53). Dieses Ja der Führung der Kirche gab letztlich auch den Ausschlag für die positive Stellungnahme der in Köln zusammengetretenen Kommission. Becker verkennt nicht die Schwierigkeiten der Meßübertragung, glaubt aber zuversichtlich, daß die neugebildeten Arbeitskreise, die sich jetzt dem Wunsch der Kölner Kommission entsprechend mit den dogmatischen, liturgischen und seelsorglichen Fragen der Meßübertragung zu befassen haben, diese Schwierigkeiten überwinden werden. Er faßt sie also als rein technische Schwierigkeiten auf und verharmlost sie damit. Die Einwände von Frl. Schorn versucht er mit einem Hinweis auf die Inkarnationstheologie zu entkräften. „Durch den Eintritt des ewigen Wortes in die geschöpfliche Welt ist grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, alle Geschöpfe und alle Gesetze der Schöpfung in den Dienst des inkarnierten Wortes zu stellen. Es wird eine Frage des Taktes, eine Frage der Pädagogik sein, ob man die heilige Messe übertragen kann und darf." Er gibt jedoch zu, daß die Möglichkeit einer solchen Berufung keineswegs hinreichend geklärt ist und daß sie also in Wirklichkeit nicht mehr als eine provisorische Arbeitshypothese zur Überwindung des natürlichen Mißtrauens gegen die Einführung der Fernsehübertragung des Meßopfers ist.

Becker fragt dann Frl. Schorn weiter, warum sie an der Grenze zwischen Wort und Bild haltmache. „Das Wort allein ist nur ein Teil, und wenn das Wort allein genügen würde, dann hätte das Wort eben nicht Fleisch zu werden brauchen, und dann wäre der Satz der johanneischen Überlieferung illusorisch: ‚und wir haben seine Herrlichkeit gesehen' (Joh. 1, 14)." Er bestreitet, daß das Sehen eines Bildes vom Eigentlichen ablenke und damit die „Begegnung" und innere Kommunikation verhindere. Kann ein Gemälde, eine Photographie (zwischen denen er also offenbar nicht unterscheidet) keine Begegnung vermitteln? fragt Becker. „Ich spreche viel im Freiburger

Münster. Das Mikrophon trägt meine Stimme bis in den letzten Winkel des weiten Gotteshauses. Wird die unmittelbare Ansprache, möglicherweise die Heilsbegegnung mit dem im Wort gegenwärtigen Herrn durch dieses Instrument vereitelt? — Oder: St. Peter in Rom. Ein Pilger ist ganz hinten im Gedränge und benützt ein Fernglas, um der heiligen Handlung am Altar folgen zu können. Wird durch das Glas die Teilnahme verhindert?"

Warum gerade Fernsehübertragung der heiligen Messe?

Sind die Fragen Beckers in diesem Zusammenhang zu Recht gestellt? Handelt es sich hier nicht um total verschiedene Dinge? Um den Unterschied zwischen persönlichen Hilfsmitteln innerhalb des Gottesdienstes und der Frage, ob der Apparat die Gemeinschaft des Lobopfers herstellen kann oder sie nicht vielmehr gänzlich entleert? Nach Münster ist für alle Kulte und Weihehandlungen die Beschränkung auf Ort und Zeit konstituierend. Die Beschränkung der Teilnahme auf die Gläubigen ist Gesetz. Der Charakter des Meßopfers als eines Mysteriums ist freilich nicht dadurch bestimmt, daß es im Verborgenen gefeiert wird. „Aber dem im Mysterium verborgenen Göttlichen wird geschuldet, daß auch das sichtbare Zeichen, das es einschließt, vor jeder Möglichkeit einer Entweihung oder Profanierung geschützt wird. Dieser Schutz gilt nicht nur dem Vorgang selbst, sondern auch der Kunde davon."

Aus dem gleichen Grunde zweifelt Dr. Schorn auch an einem Wert der ferngesehenen Messe für die Kranken, und zwar selbst dann, wenn die Bereitschaft der Kranken zum geistigen Mitvollzug der heiligen Messe dadurch angeregt und gestärkt werden könnte (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 340). Aber: „Sollte die Eucharistiefeier, das einzigartige Vermächtnis des Herrn an seine Gemeinde, nicht dem eigentlichen Vollzug, dem wirklichen ‚Zusammenkommen' (1 Kor. 11) vorbehalten bleiben?" Münster fordert daher kategorisch die Einhaltung der Grenzen, „die zu überschreiten den Herzbereich der Religion bedrohen heißt".

Die ferngesehene Messe — ein Symptom

Für Münster ist die ferngesehene Messe ein aufschlußreiches Symptom. In der gegenwärtigen Phase der Unsicherheit, die das Verhältnis von Kirche zu Kultur und Gesellschaft bestimmt, fürchtet man wohl die Fragwürdigkeit der technischen Mittel, ist aber zugleich auch ängstlich darauf bedacht, den Anschluß an die technische Zivilisation nicht zu verpassen. Man will diese Mittel in Dienst nehmen und wird dabei blind für die Grenze. Man durchschaut die Schäden der modernen Gesellschaft, bemerkt aber nicht, wie sehr sie auch in die Kirche hineinwirken. Da man unter allen Umständen auf neue Weise „allen alles werden" will, läuft man ständig Gefahr, die Grenze zu überschreiten. Hinzu tritt die Bereitschaft, einer „Wirkung" alles zu opfern. Auch hierin ist man nicht frei vom Zeitgeist, der gegenwärtig das antik-abendländische Erbe auf Abbruch verramscht. Die Roman- und Bühnenliteratur bietet dafür Beispiele genug. „Diese Bankrottstimmung, in der das Unersetzliche verschleudert wird, hat offenbar auch diejenigen ergriffen, die jetzt das Meßopfer als Propagandamittel verwenden möchten." In der Preisgabe des Kultmysteriums sieht Münster die Anzeichen eines hintergründigen Spiritualismus. „Viele Christen, auch Katholiken, nehmen die geschichtliche Realität Jesu Christi nicht ganz so wörtlich wie die Julius Cäsars." Ebensowenig wird die Wirklichkeit der Transsubstantiation und der Erneuerung des Kreuzesopfers von ihnen eigentlich ernst und beim Wort genommen.

Münster glaubt nicht daran, daß auf solche Fragen der Verkündigung, die durch das Angebot neuer Wege hervorgerufen werden, allein vom Gedanklich-Theologischen her befriedigende Antworten gefunden werden können. In diesem Grenzbereich von Kirche und Welt droht die Religion von der Theologie im Stich gelassen zu werden. Nichts ist in solcher Situation unerläßlicher, als sich auf die fundamentalen Gesetze jeder Religion und jedes Kults zu besinnen „und sich nach dem untrüglichen Gefühl der Furcht und der Ehrfurcht zu richten, das durch die Nähe des Göttlichen hervorgerufen wird".

Was kann geboten werden?

Münster lehnt jedoch nicht nur ab, sondern macht Vorschläge, wie das neue technische Mittel des Fernsehens sinnvoll in den Dienst der Verkündigung gestellt werden kann. An erster Stelle nennt er das persönliche Zeugnis in Ansprache und Gespräch, an zweiter Reportagen aus dem kirchlichen Leben. Denn „die stärksten Wirkungen des Fernsehens gehen vom Menschen und vom Ereignis aus". Die hier liegenden Aufgaben und Möglichkeiten sind so weit gespannt, daß es nicht einmal im Hinblick auf eine missionarische Wirkung nötig wäre, den Bereich des Sakraments preiszugeben. Den Kölner Berichten zufolge war die Wirkung der auf dem Bildschirm übertragenen Papstansprache stärker als die der heiligen Messe. Prof. Dovifat schrieb dazu: „Diese Ansprache schlug alle Bedenken. Sie verteidigte den Wert des Fernsehens für alle Bemühungen, zu missionieren und Abseitsstehende wiederzugewinnen . . . Selten konnte man die Persönlichkeit Papst Pius' XII. so unmittelbar erleben wie in dieser Fernsehsendung" (Kipa, 31. 3. 53).

Voraussetzungen

Muß man also aus prinzipiellen Erwägungen von einer Fernsehübertragung des Meßopfers absehen, da dessen Wirklichkeit sich jedem Apparat entzieht, so bedarf es doch auch in dem von Münster genannten Bereich des Fernsehens gewisser Voraussetzungen, um echte Wirkungen bei Außenstehenden erzielen zu können. Über sie hat Frau Herrmann in ihrem Bericht in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" einige interessante Angaben gemacht. Im Anschluß an die Kölner Fernsehübertragung wurden den Gutachtern zwei religiöse Filme vorgeführt. Der eine („The Eternal Gift"), der unter Mitwirkung des amerikanischen Rundfunkpriesters Fulton J. Sheen hergestellt ist, veranschaulicht in breiter, ausladender Form das Meßgeschehen, dessen Gefühlsbetontheit das deutsche Publikum nicht ansprechen konnte. Anders war die Wirkung eines französischen Films („Nuit de Pâques"). Hier wurde eine Mentalität und eine photographische Gesinnung sichtbar, die dem religiösen Geschehen angemessen war. Im Gegensatz zur vorhergegangenen Meßübertragung war der Zuschauer wirklich dabei und beteiligt. Woran lag das? fragt Frau Herrmann. Etwa nur an der Kunst der Photographie? An der Tatsache, daß es sich hier um einen enger umgrenzten Vorgang, um eine sym-

bolträchtige Osterkerze handelte? Oder waren es die Gesichter der Beteiligten, die Unbefangenheit und Würde der Kinder und Erwachsenen? Sicherlich wirkte alles zusammen. Entscheidend war aber wohl, neben der technischen Perfektion, die innere Homogenität von Personen und Dingen, die sich hier zusammengefunden hatten, „die Einschmelzung in einem von allen gleicherweise mitgetragenen Vollzug".

Bei einem Vergleich dieses Filmes mit der Kölner Übertragung kommt Frau Herrmann zu dem Ergebnis, daß die für eine solche Wirkung notwendigen Voraussetzungen zur Zeit in Deutschland einfach noch nicht vorhanden sind.

Sexualität, Moral und Psychologie

Die menschliche Fähigkeit, sich zu arrangieren, kommt bei Katholiken auf dem Gebiete der sexuellen Unordnungen vor allem in zwei Formen vor. Die einen betrachten die Sexualsünden als den häufigsten, ja sozusagen als den ‚normalen' Fall der schweren Sünde im Christenleben und finden sich damit ab, die meiste Zeit in diesem Zustand dahinzuleben. Die anderen klammern das Sexuelle aus dem Bereich der sittlichen Pflichten nahezu aus, zumal innerhalb der Ehe, und gewöhnen sich daran, Unordnungen dieser Art als allzu menschliche Geringfügigkeiten zu übersehen. In beiden Fällen steht der Seelsorger häufig ratlos vor der Aufgabe, diese seelischen Fehlhaltungen zu heilen. Zwischen den Prinzipien der Moraltheologie und der Erfahrung des Lebens liegen ungelöste Probleme, die manche Beichtväter schweigend umgehen, während andere sie gefühlsmäßig mit sanfter Festigkeit oder auch mit Strenge zu meistern suchen.

Offenbar fehlt uns eine kirchlich anerkannte und allgemein für gut befundene Sexualdiätetik, die sowohl den Geboten Gottes wie auch den Erkenntnissen der Tiefenpsychologie Rechnung trägt. Es ist kein erfreulicher Zustand, daß die einen glauben, der Mensch sei der Sexualität mehr oder weniger unvermeidlich verfallen, während andere so sprechen, als sei die vollkommene Beherrschung des Sexualtriebes für den Christen etwas Selbstverständliches. Zwischen diesen beiden Extremen bewegen sich die Meinungen, und der Seelsorger ist in der Praxis auf übernatürliche Eingebungen und seinen pädagogischen Instinkt angewiesen. Für ihn ist deshalb jede wissenschaftliche Untersuchung über das Sexualproblem, wenn sie theologische und medizinisch-psychologische Qualität besitzt, eine wertvolle Hilfe.

Eine Untersuchung von dieser Art ist das Buch „Vie chrétienne et Problèmes de la Sexualité" von Marc-Oraison (Paris 1952). Der Verfasser war lange als Internist und klinischer Psychologe in Bordeaux tätig, wurde dann Priester und hat mit dieser Dissertation den Pariser theologischen Doktorgrad erworben. Ein Jesuit hat die Arbeit angenommen, ein Dominikaner hat sie als Zensor des Erzbischofs von Paris, dessen Imprimatur sie trägt, begutachtet, und die Theologische Fakultät des Institut Catholique hat sie approbiert, so daß man wohl kaum eine bessere theologische Qualifikation verlangen kann. Das ist wichtig, weil Oraison der Tiefenpsychologie und vor allem der Psychoanalyse Freuds einen wesentlich höheren Wert für die Erkenntnis des Sexuellen beimißt, als die meisten Moraltheologen es bisher getan haben.

Die Dissertation gliedert sich in drei Teile. Der erste entwirft unter Berücksichtigung der psychologischen, philosophischen und theologischen Gegebenheiten eine Prinzipienlehre der Sexualwissenschaft oder Sexologie. Im zweiten Teil berichtet der Verfasser über mehrere von ihm selbst und einem andern Arzt durchgeführte psychotherapeutische Verfahren von exemplarischer Bedeutung, um endlich im dritten Teil die häufigsten sexuellen Irrungen unter dem Gesichtspunkt der moraltheologischen und pädagogischen Praxis zu erörtern.

Der Wert der Psychoanalyse

Im ersten, grundsätzlichen Teil des Werkes ist es Oraison um eine „konkrete Erkenntnis" des Sexualtriebes zu tun. Er hebt seine Methode ab von einer ausschließlich metaphysischen Sexuallehre, aber auch von den Grenzüberschreitungen der Psychoanalyse. Für die Moralwissenschaft befürchtet er, sie könnte zu wenig Aufmerksamkeit darauf wenden, daß der Sexualtrieb durch die Erbsünde genau so, wenn nicht noch mehr als die übrigen menschlichen Triebe in Mitleidenschaft gezogen worden ist und daß die Herrschaft über ihn genau so langsam und mühsam wieder errungen und genau so selten in ganzer Vollkommenheit wieder gewonnen wird wie jede andere sittliche Meisterschaft. Der Psychoanalyse wiederum drohe die Gefahr, daß sie ihre Erkenntnisse von der sexuellen Bedingtheit des menschlichen Handelns und den Entwicklungshemmungen des Sexualtriebes so deutet, als sei der Mensch nichts weiter als ein Geschlechtswesen.

Von den Erkenntnissen der Psychoanalyse, deren Schöpfer Freud ist und die inzwischen viele Verfeinerungen erfahren hat, hält Oraison für unsere Frage namentlich zwei fest: „Unser gesamtes soziales Verhalten . . . ist grundlegend bedingt durch den Zustand unserer Sexualität" (6); und: „Das klinische Studium der menschlichen Sexualität zeigt ganz klar den Konflikt, der sich in ihr aus der Zielgespanntheit einer an sich guten Triebkraft und dem retardierenden Gewicht dieses geheimnisvoll unvollendeten Dynamismus ergibt" (287). Damit ist einerseits die Bedeutung des Sexualtriebes für die Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit anerkannt, andererseits zugestanden, daß sexuelle Irrungen oder die Neigung zu ihnen als Entwicklungshemmungen behandelt werden müssen, die, auch wenn sie verschuldet sind, für gewöhnlich nicht allein durch Einwirkung der Gnade oder gar durch einen energischen Willensentschluß und auch nicht ohne viel Geduld beseitigt werden können, und ferner, daß ihre vollkommene Beseitigung, die Aufhebung des oben angedeuteten Konfliktes und die ideale Sublimierung des Sexualtriebes nur selten ganz gelingt.

Der Sexualtrieb muß demnach als eine Urkraft des Menschen betrachtet werden, die zwar auf ein bestimmtes und sehr erhabenes Ziel hin angelegt ist, in ihrer Zielstrebigkeit jedoch gehemmt wird, so daß jeder Mensch diese Hemmungen im Laufe seiner Entwicklung erst zu überwinden hat, bevor er als ein „Fertiger" betrachtet werden darf. Der Umstand, daß die Sexualsünden ihrer Natur nach schwer sind, darf also nicht zu der Annahme führen, der Christ müsse normalerweise mit seinem sexuellen Begehren vollkommen in Ordnung sein, während man etwa eine unvollkommene Beherrschung des Geltungsdranges oder des Temperaments lange Zeit hindurch oder auch dauernd „verstehen" und als „menschliche

Schwäche" „dulden" könne. Diese Überzeugung von Oraison wird für seine Beurteilung sexueller Sünden von großer Bedeutung sein.

Die Entwicklung des Sexualtriebes

Was die Entwicklung des Sexualtriebes betrifft, scheint Oraison das von Freud entworfene Schema in wichtigen Punkten für richtig zu halten. Ein jeder Mensch durchschreite psycho-physische Epochen seiner Kindheit, die sich in einem Ödipus- oder Kastrationskomplex fixieren können. Ein jeder stehe auch in der Pubertät vor der Möglichkeit, daß der auto-erotische Zug, der dem Sexualtrieb in der Kindheit anhaftet, sich nunmehr für immer festsetzt oder nur unvollständig überwunden wird. Und dies ist nach Oraison die Schicksalsstunde des Menschen. Wenn er in der Pubertät den Sinn des Sexualtriebes nicht erkennt und nicht außerdem die Kraft aufbringt, ihn in seine naturgemäße Richtung zu lenken, — was ihm in jedem Falle nur annäherungsweise gelingt, wird er lange oder auf Lebenszeit an Infantilismen oder verspäteter Adoleszenz zu tragen haben.

Die tatsächliche Lage beurteilt Oraison mit dem Satz: „Die Pathologie der Sexualität ist — und dies ist keine Behauptung aufs Geratewohl, sondern eine rein experimentelle Feststellung — von unglaublicher Häufigkeit" (16).

Es ist ein guter Ausgangspunkt, den Oraison mit seiner psychologischen Skizze für die folgenden metaphysisch-theologischen Ausführungen über den Sexualtrieb gewonnen hat. Sie wollen und können keine neuen Ergebnisse bringen. Aber die alte Wahrheit tritt auf dem Hintergrunde der Psychologie mit ungewöhnlich überzeugender Kraft hervor: Der Sexualtrieb wurde dem Menschen verliehen, daß er durch ihn an der schöpferischen Liebe Gottes Anteil gewinne.

Der Sinn der Sexualität

Auf den ersten Blick wird deutlich, daß der Sexualtrieb mit dem Existenzverlangen des Menschen in Verbindung steht. „Die höchste Behauptung einer Existenz, die ihrer mächtig ist, besteht wohl darin, ihrerseits Existenz zu schaffen" (25). Und ebenso elementar drängt dieser Trieb auf die zu diesem schöpferischen Akt notwendige Verbindung mit einem andern Menschen. Es geht also um Ausdehnung der eigenen Existenz durch Bindung an ein ergänzendes Wesen gleicher Art, bei deren Vollzug der Mensch die höchste Erfüllung seines Ich erlebt. „Der sexuelle Instinkt ist der Dynamismus zur Vereinigung und Lebensschöpfung. Mit anderen Worten, er ist der unwiderstehliche Drang lebender Wesen zur Liebe und Schöpfung. Er ist also eine Vollkommenheit" (32).

Er dient dem Sein. Das heißt theologisch, er repräsentiert das trinitarische Leben, das sich in ewiger Zeugung und Liebe erfüllt. Alle geschöpfliche Sexualität kann in dieser Analogie betrachtet werden. Aber die menschliche gewinnt durch den Hinzutritt der Geistigkeit und Freiheit eine einzigartige Ähnlichkeit mit dem trinitarischen Leben.

Sexualität und Trinität

Oraison wagt den Gedanken, daß die in Geist und Freiheit vollzogene liebende und schöpferische menschliche Hingabe den metaphysischen Sinn hat, den Menschen auf eine seinem leibgeistigen Wesen entsprechende Art unter Mitwirkung göttlicher Gnade dem trinitarischen Leben zu „integrieren", in welchem wir ja den tiefsten Sinn und das höchste Ziel der Schöpfung erblicken (34). Der tief in der Natur des Menschen gründende Drang zur Liebe und Schöpfung zeigt sich also einer philosophisch-theologischen Betrachtung als menschliches Abbild der trinitarischen Relationen, damit zugleich aber auch als die Fähigkeit, in der die Natur des Menschen gipfelt. Wie ungewohnt dieser Gedanke auch klingen mag, er zieht doch nur die Konsequenz aus der substanziellen Einheit von Leib und Seele im Menschen. Für die metaphysische Erkenntnis der Sexualität hat er jedenfalls die Bedeutung, offenbar zu machen, daß es ihr eigentlicher Sinn ist, den Menschen über sich selbst hinauszuführen und sein Selbst zu vollenden, indem sie es in eine schöpferische Beziehung zu einem andern setzt. So wird auch deutlich, daß die Aufgabe aller Sexualerziehung im Grunde darin besteht, diesen Trieb von den auto-erotischen Rückständen, die ihm nach der Erbsünde anhaften, möglichst zu befreien und den Menschen zum Erleben seines wahren, relationalen Wesens zu führen.

Sexualität und Erbsünde

Dieser Sinn menschlicher Existenz, schöpferisch und liebend über das eigene Ich hinauszuwachsen, dieses Ziel, zu dessen Verwirklichung dem Menschen die Sexualität gegeben ist, wird nun aber gerade durch sie beeinträchtigt. Das muß den Theologen reizen, den Zusammenhängen zwischen der Erbsünde und der Sexualität nachzugehen. Wir können hier die Betrachtungen von Oraison zu dieser Frage nur kurz erwähnen. Er faßt sie zusammen in dem Satz: „Das Wesen der Ursünde besteht zweifellos im Stolz. Aber nichts hindert uns in der Annahme, daß der Stolz sich im Rahmen der Kraft äußerte, die für diesen Taumel am anfälligsten ist: der Kraft, zu lieben und Schöpfer zu sein" (35). Wenn es so ist, darf es niemanden wundern, daß der Liebes- und Schöpferinstinkt des Menschen zur „zentralen Domäne" (35) des Dramas wurde, das auf die Erbsünde folgte.

Die sexuelle Dynamik

Wenn die Sexualität so tief mit dem Wesen des Menschen verbunden ist, wie die Tiefenpsychologie nachweisen will und nach der Meinung von Oraison nachgewiesen hat, und wenn dieser auch darin recht hat, daß die Sexualität eigentlich den Menschen über sich selbst hinaustragen soll, dann muß sie auch als einer der für die menschliche, personale Entwicklung entscheidenden „Dynamismen" behandelt werden. Die Moraltheologie, meint Oraison, betrachtet die Sexualität häufig einseitig legalistisch. Sie sucht sie mit Geboten und Verboten zu ordnen, und die Mittel, die sie angibt, haben nicht immer sehr viel mit der Sache zu tun. Die heutige Sexologie hat gezeigt, daß die Sexualität kein „erratischer Block" (43), sondern ein „Urantrieb" ist, der konstruktiver Entwicklung fähig und bedürftig ist und in diesem Falle „vielleicht das solideste Element der Einheit" (44) zwischen der leiblichen, seelischen und geistigen Struktur des Menschen werden kann. Aber dieser Entwicklungsprozeß muß sich der dynamischen Natur der Sexualität anpassen. Ihr jeweiliger konkreter Zustand ist einem Bündel von Kräften zu vergleichen, von denen man keine isolieren, unterdrücken oder verdrängen darf, sondern die man organisch und miteinander zu sublimieren versuchen muß.

Man kann die Bemühungen von Oraison, zu einer „konstruktiven" sexuellen Moral beizutragen, vielleicht nicht besser kennzeichnen als mit seinem Zitat: „Die Psychoanalyse hat ihren heiligen Thomas von Aquin noch nicht gefunden" (24). Seine Dissertation möchte ein Schritt auf dem Wege dahin sein. An zahlreichen Stellen hat er mit seiner Anerkennung des Erkenntniswertes der Psychoanalyse nicht zurückgehalten. „Wir stehen", so schreibt er einmal, „buchstäblich an einem Wendepunkt der Geschichte von der konkreten Erkenntnis des lebendigen Menschen in bezug auf sein Intimstes und Mächtigstes" (16). „Das Mindeste, was man sagen kann, ist, daß wir heute über ganz neue und kritisch gesicherte Gegebenheiten hinsichtlich des menschlichen Verhaltens verfügen" (23). Die Moraltheologie habe zwar das Sittengesetz „bewunderungswürdig präzisiert" (40), aber „die subjektive Gegebenheit" nicht genügend gewürdigt. Sie habe letzten Endes durch ihre Art und Weise, die Sexualität zu behandeln, ein „sexuelles Tabu" (50) geschaffen, das auch in solchen Haltungen verdrängte Anerkennung findet, wie wir sie eingangs dieses Berichtes schilderten. „Es ist sonderbar, festzustellen, daß zuweilen viele genaue Anweisungen darüber gegeben worden sind, welche Irrtümer man vermeiden muß. Aber die harmonische Ausübung der Sexualität scheint man zu behandeln, als ob sie in ihren Details und Bedingungen vollkommen bekannt wäre. Die Entdeckungen der psychoanalytischen Schule haben gezeigt, daß davon keine Rede ist, oder wenigstens, daß diese Kenntnis sich auf recht oberflächliche und schematische Begriffe beschränkte und daß der tiefe Mechanismus der Gestaltung harmonischer Sexualausübung bis jetzt fast ganz im Schatten stand" (53). Oraison läßt gar keinen Zweifel, daß diese Versäumnis den Grund zu vielen Ehekatastrophen gelegt hat.

Selbstverständlich denkt Oraison an alles andere als an eine billige, physiologisch vereinseitigte und deshalb oberflächliche sexuelle Aufklärung, vor der Papst Pius XII. unter Bezugnahme auf die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 21. 3. 1931 in seiner Rede an die Psychotherapeuten kürzlich erneut gewarnt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 355). So wenig irgendein Trieb des Menschen allein durch medizinische Aufklärungen bemeistert wird, so wenig wird es der sexuelle. Es handelt sich vielmehr darum, daß die weit über das rein Leibliche hinausreichenden Wirkungen des Sexualtriebes und seine Entwicklungsgesetze von der Moraltheologie und Moralpädagogik anerkannt und berücksichtigt werden sollen, die „den wesentlich evolutiven Charakter des sexuellen Instinktes ignoriert" (55), die also, um es ganz deutlich zu sagen, zu Unrecht voraussetzt, der Mensch könne zu jeder Zeit seines Lebens diesen Instinkt perfekt und endgültig beherrschen.

Die Schwere der Sexualsünden

Im letzten Abschnitt seines grundsätzlichen Teils entwickelt Oraison die Prinzipien einer moraltheologischen Beurteilung sexueller Unordnungen. Über das sittliche Gesetz, dem der Sexualtrieb untergeordnet werden soll, besteht kein Zweifel. Es ist das Gesetz, das die Kirche und ihre Theologen von jeher gelehrt haben. Zu den Fragen der Ordnung der Zwecke im sexuellen Bereich und der materiellen Schwere sexueller Sünden entwickelt Oraison keine neuen Gesichtspunkte. Er schließt sich hier aufs engste an Thomas an. Dagegen unterzieht er mit Hilfe der analytischen Psychologie das subjektive Element des sexuellen Verhaltens, also die Probleme des Sündenbewußtseins und der Freiheit, eingehender Untersuchung.

Er knüpft seine Untersuchung an die geläufige Unterscheidung zwischen „formeller" und „materieller" Sünde an und an die klassische Erkenntnis (S. Th. I, II q. 88 art. 2), daß „schwere" und „läßliche" Sünden nicht nur dem Grade, sondern der Art nach verschieden sind. Die schwere Sünde ist eine echte Entscheidung wider Gott und für einen kreatürlichen Wert, die nur bei klarer Erkenntnis des Sachverhalts und in voller Freiheit vollzogen werden kann. Um diese subjektiven Bedingungen, deren Problematik, wie Oraison hervorhebt, schon bei Luk. 23, 34 oder Röm. 7, 19 angedeutet wird, kreist die moderne Psychologie mit dem Ergebnis, daß (besonders auf sexuellem Gebiet) „die formelle Todsünde, konkret von einem konkreten Individuum begangen, ein seltenes Ereignis ist" (63), und zwar deshalb, weil diese Erkenntnis und Freiheit des Menschen eine Ausgereiftheit (âge adulte — 64) seines Instinktlebens voraussetzt, zu der er nur schwer gelangt. In dieser Auffassung erkennt man deutlich die Konsequenz aus der Annahme der psychoanalytischen Schule, daß das Instinktleben des Menschen ein Dynamismus ist oder vielmehr ein „Bündel" von Dynamismen, die sich nicht schlechthin, sondern erst wenn sie in langer Arbeit sublimiert sind, der Herrschaft des Geistes unterwerfen.

Hier ist folgende Bemerkung von Wert: „Jeder gewollte und freie Akt ist voll bewußt . . . aber nicht jeder bewußte Akt ist notwendig frei. Er ist möglicherweise überhaupt nicht frei. In dieser Kombination von Gewolltem und Bewußtem sind alle Grade denkbar" (65). Die Psychoanalyse habe in der Erforschung des Un- und Unterbewußten zugleich auch entdeckt, wieviel dem Anschein nach „Gewolltes" tatsächlich nur „bewußt" ist.

Der Freiheitsbegriff

Der moraltheologische Freiheitsbegriff muß also verfeinert werden, wenn man ihn zur Beurteilung subjektiven Verhaltens anwendet. Man muß unterscheiden zwischen Wahlfreiheit und Ausführungsfreiheit. Die letztere ist „in der Tiefe bedingt durch den unbewußten Seelenzustand" (67). Im menschlichen Verhalten kann ein Gegensatz bestehen zwischen dem, was man will, wofür man sich entscheidet und der Verwirklichung in entgegengesetzter Richtung. Die volle Freiheit, die das eine wie das andere umfaßt, darf man, wie Oraison sagt, nicht als ein fixe, absolute Größe auffassen, sondern muß sie als die Spontaneität verstehen, mit der das Wahlvermögen sich von dem bio-psychologischen Determinismus in nie vollendeter Dynamik frei macht und ihn transzendiert. Sie ist immer erst im Werden, und dies ist das Innerste und Eigentliche am Reifeprozeß der menschlichen Persönlichkeit vom Kinde über die Adoleszenz zum „vollen Mannesalter", von dem ja auch Paulus gesprochen hat.

In dieses Bild fügt sich der theologische Begriff der Konkupiszenz, des materiellen Erbes der Ursünde, ein. Oraison betrachtet sie psychologisch als „konstitutionelle Schwäche" (67) des bio-psychischen Dynamismus in seinem Vermögen zur gottgewollten Entfaltung. Und zwar sei die sexuelle Komponente „am schwersten von der Freiheit des Geistes zu durchdringen" (69).

Oraison behauptet nicht, daß die Konkupiszenz mit der Sünde gleichzusetzen sei oder den Menschen zur Sünde zwinge. Aber er legt den psychologischen Ort der schweren Sünde in die Wahlfreiheit, nicht in die Ausführungsfreiheit. Entscheidend ist nach seiner Ansicht, wie der Mensch sich gegenüber seiner Konkupiszenz verhält, ob er die durch sie bedingte Unordnung unter seinen Trieben und ihr Gefälle als Endzustand seines Lebens bejaht und hinnimmt oder ob er zur Möglichkeit der Befreiung vom Determinismus der Triebe steht, ob er also seine Freiheit im augustinischen Sinne des Strebens zur objektiven Seinsfülle preisgibt oder im grundsätzlichen Widerspruch gegen die Herrschaft des Triebhaften behauptet. „Die formelle Sünde ist ein Akt des Geistes, vor allem" (70).

Oraison stellt die Frage, ob die Erkenntnisse der neueren Psychologie eine Revision des moraltheologischen Traktates über die menschlichen Handlungen notwendig machen, und verneint sie. Denn es ist die scholastische Philosophie selbst, die zwischen der metaphysischen Deskription der menschlichen Freiheit und der „klinischen Deskription der Modalitäten ihrer Ausübung" (71) unterscheidet. Thomas von Aquin weist in De anima I, 2 ausdrücklich der Naturwissenschaft die Kompetenz im letzteren Sinne zu. In diesem Sinne formuliert Oraison: „Der menschliche Akt ist durchaus so, wie die tradionelle Psychologie ihn uns beschrieb: intelligent und frei. Mit anderen Worten: Gegenwart des Geistes. Aber aus welchem Chaos, unter welchem kosmischen Druck diese Freiheit entspringt und um den Preis welches Ringens, das zeigt uns die Tiefenpsychologie. Sie zeigt uns gleichzeitig — eine ausgezeichnete Gelegenheit zu wohlverstandener Demut —, daß dieser Werdeprozeß im Grunde unvollständig ist, sich selbst nicht vollendet und die Grenzen der Zeit sprengt." „Die analytische Psychologie trifft sich mit der traditionellen in einer dynamischen Auffassung von der Persönlichkeit" (73).

Christus und Magdalena

Die Feststellung des „psychologischen Infantilismus des Menschen" (73) soll, wie Oraison sagt, nicht zu einer Erweichung des Sittengesetzes führen. Man heilt den Kranken nicht, indem man die Forderungen der Gesundheit herabmindert. Aber er meint, die Moraltheologie habe sich so sehr auf die Betrachtung der objektiven Forderungen des Gesetzes beschränkt, daß die Menschen in Erwägung der subjektiven Schwierigkeiten seiner Erfüllung vor dieser „Intransigenz" (74) kapitulierten. „Es fehlt ein Ring in der Kette" (74). Es fehlt der archimedische Punkt für den Willen zur Evolution des Sexualtriebes. Wie falsch es ist, den Tatsachen durch eine Erweichung des Gesetzes entsprechen zu wollen, habe die Scheidungsgesetzgebung der modernen Staaten zur Genüge gezeigt. Nicht eine solche Erweichung sei heilsam, sondern eine Sexualpädagogik von der Art, wie Jesus sie anwendete, als er (vgl. Luk. 7, 36) Magdalenas Sünden als Sünden einer falsch verstandenen Liebe verstand und an den guten Willen zur Läuterung dieser Liebe anknüpfte. Nicht anders verhielt er sich gegenüber der Ehebrecherin. „Wie kann man diesen offensichtlichen Widerspruch zwischen der intransigenten Strenge der Offenbarung in bezug auf die Sexualmoral und der unermüdlichen Milde Christi in derselben Sache vereinigen? In sofern, als im Licht des ursprünglichen Falles beides wahr ist. Die verlorene Menschheit darf in ihrem täglichen Mühen das Idealziel der Entwicklung nicht aus den Augen verlieren, das sie bei ihrer ersten Wahl verfehlt hat. Aber bei dieser gigantischen und angesichts der vitalen Desorganisation übermenschlicher Anstrengung sind Schlappen und Verfehlungen unvermeidlich, und sie zählen tatsächlich nur insoweit, als man aufhört, sie als wesentliche Irrungen anzusehen, um sie lieber in freiem und souveränem Urteil zum Ziel seiner Wahl zu nehmen und die erkannte Wahrheit auszuschließen" (78).

Sexuelle Pathologie

Hieraus geht hervor, und Oraison stellt damit eine der entscheidenden Behauptungen seines Buches auf, daß jeder Mensch sexualpathologische Züge oder doch einen Rest unbewältigter Sexualität aufweist. Aber: „Wo ist das menschliche Wesen, das vollkommen und ganz gesund wäre?" (81). Wie kann man auf psychischem Gebiet voraussetzen, was hinsichtlich des Leibes selbstverständlich verneint wird. Genauer gesagt: Wie kann man in der Praxis dem Menschen seelische Leistungen zumuten, die nur der absolut Gesunde vollbringt? Was nottut, ist eine sexualpsychologische Hygiene und Pädagogik von der Art, wie sie in bezug auf den Leib heute üblich ist. Dies ist für Oraison „der Ring in der Kette". Diese Pädagogik muß, wie er meint, das Ziel klar sehen, daß es der Sinn des Sexualtriebes ist, den Menschen zu schöpferischer Entfaltung seiner Liebesfähigkeit instandzusetzen. Sie darf deshalb den absoluten Anspruch niemals preisgeben. Sie muß aber für gewöhnlich an eine „infantile Sexualität" (83), d. h. an Enwicklungshemmungen, die häufig zu Neurosen geworden sind, anknüpfen und Psychotherapie üben. Sie muß sich darüber klar sein, daß übernatürliche Mittel normalerweise keine Krankheit heilen und daß Krankheiten natürlicherweise auch nicht von einem Tag auf den andern geheilt werden. Sie braucht nicht jeden Sexualsünder an den Psychotherapeuten zu weisen, so wenig man jeden Leichtkranken zum Arzt schickt. Aber sie muß sich selbst als hausärztliche Psychotherapie verstehen und darf die vollkommene Beherrschung des Sexualtriebes erst in der Ziellinie sehen.

Im klinischen Teil seines Buches beschreibt Oraison vier Fälle sexueller Verirrungen, die in ihrem Zusammenhang mit der seelischen Gesamtsituation untersucht und mit Hilfe eines seelischen Heilverfahrens, das dieser Diagnose angepaßt war, geheilt oder gebessert werden konnten. Es handelt sich um je einen Fall von gewohnheitsmäßiger Onanie, von Homosexualität, von Sadismus und von sexuell bedingtem religiösem Wahn. Im letzten Falle entzog sich der Patient leider zu früh der Behandlung. Es ist an diesem Orte nicht möglich, die seelische Tiefendiagnose dieser Fälle nachzuzeichnen und den Gang ihrer seelenärztlichen Behandlung wiederzugeben. Wir können nur sagen, daß wir den Eindruck gewonnen haben, daß die Sexualität in diesen Fällen in einem nach der psychologischen Aufhellung deutlich sichtbaren Zusammenhang mit der allgemeinen geistigen Entwicklung der Patienten stand und weniger durch direkte Gebote als durch Beeinflussung ihrer allgemeinen psychischen Konstitution geheilt wurde. Der Autor hat mit seinen Erfahrungen zugleich eine ganze Anzahl allgemein nützlicher pädagogischer Ratschläge verbunden.

Die eheliche Sexualität

Im dritten Teil seiner Dissertation geht Oraison auf die Therapie des Auto-Erotismus in der Ehe, der Homosexualität und der sexuellen Trübungen des zölibatären Standes ein. Was die Ehe betrifft, sagt er, haben die Entdeckungen der Psychoanalyse geradezu eine Umkehr der Optik im Gefolge, die heute gebräuchlich ist. Die übliche Optik könnte so beschrieben werden, daß man Ehe versteht als das An-sich-Fesseln eines anderen Menschen, als eine Bewegung des In-Besitz-Nehmens. Die Ehe wird also aus einer auto-erotischen Sicht betrachtet. Man legt ihr also das infantile Stadium der Sexualität als Maßstab an. Dagegen zeichnet Oraison das Idealbild der Ehe aus der Perspektive der reifen Sexualität, kommt aber dann zu der Feststellung, daß die Diskrepanz zwischen Liebe und Begehren Ausgangspunkt und ihre allmähliche Überwindung das Ziel ehelicher Seelsorge sein muß. Es ist sehr schwer, sagt er, die altruistischen und die egoistischen Züge der Liebe zum künftigen oder gegenwärtigen Ehepartner zu unterscheiden. Das Wörtchen „ewig" kann sehr häufig nur ausdrücken wollen, daß die Besitzgier dessen, der es ausspricht, eine totale ist. Oraison sieht das sicherste Kriterium für den Charakter der Liebe in der Einstellung zur Vaterschaft oder Mutterschaft. Er nimmt hier einen Gedanken auf, der in der Überlieferung der Kirche schon immer, neuerdings aber auch in der Eheliteratur hervorgehoben wird. Die Ehe ist im tiefsten nicht zum Aufgehen eines Mannes in einer Frau und umgekehrt bestimmt, sondern zum Aufgehen beider in der Hingabe an ein schöpferisch von ihnen zu vollbringendes objektives Drittes: das Kind. „Man kann ganz allgemein sagen, daß der Sexualinstinkt erst dann reif und ausgeglichen ist, wenn er sich selbst als lebenschaffende Kraft begriffen hat und gleichzeitig als die Kraft zur Projektion in den andern" (180). Diese empirische Feststellung bestätigt nur von neuem, was Oraison über die Analogie zwischen Trinität und Sexualität gesagt hat. Es geht also in der Pädagogik alles um die Sublimierung des Liebeserlebnisses. Was überwunden werden muß, ist im Grunde immer die Hemmung des Menschen, „aus sich selbst hinauszugehen" (187), diese allumfassende Hinterlassenschaft der Erbsünde.

Es fügt sich durchaus in die Gesichtspunkte, die Papst Pius XII. neuerdings für die Sexualerziehung entwickelt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., Seite 355), wenn Oraison sich dagegen wendet, daß man die Sexualität eines Menschen isoliert beeinflussen will oder gar durch bloße Aufklärung etwas an ihr zu bessern glaubt. Andererseits fordert er aber, daß in der Vorbereitung auf die Ehe der sexuellen Konstitution der Kandidaten wenigstens die gleiche Bedeutung zugemessen werde wie dem Zustand ihrer Lungen oder ihres Herzens. Es sei die Quelle unendlich vielen Eheunglücks, daß die Eheleute für ihren Entschluß ganz einfach nicht die notwendige sexuelle Reife besessen haben oder besitzen.

Dies Urteil bezieht sich natürlich besonders auf die Einstellung zum Kind. Es sei schlechterdings Unsinn, zwei Zwecke des ehelichen Sexualaktes unterscheiden und ihm auch dann eine gewisse Berechtigung zugestehen zu wollen, wenn die Erweckung neuen Lebens bewußt ausgeschlossen wird. Dadurch werde der auto-erotische Charakter des Sexualtriebes fixiert und seine Bestimmung, die Hingabe des Menschen an das Leben auszudrücken, in eine physiologische Gemeinheit umgefälscht. Wo in ekstatischer Weise ein Opfer der Hingabe zelebriert werden sollte, wird ein Körpergefühl befriedigt (210). Oraison legt dar, wie die eheliche Sexualdiätetik die Eheleute der Reife entgegenführt, wenn sie „plus rare, plus préparé, plus revêtu de grandeur" die Begegnung vollziehen. Aber auch in bezug auf die Sünden in der Ehe dürfe der Seelsorger den tatsächlichen Zustand der Sexualität nicht außer acht lassen. Oraison meint, daß auch in diesen Fällen entscheidend danach zu urteilen ist, ob die Eheleute den Sinn des Sexualaktes grundsätzlich bejahen und ihre eigene Sexualität in Richtung auf ihn zu entwickeln bereit sind oder ob sie das reine Triebhafte als das Rechte ansehen.

Weder Tabu noch Hölle

Wir schließen unsern Bericht über das Buch von Oraison mit einem Wort von ihm selbst, das vielleicht andeutet, warum er sein Buch geschrieben hat. Er sagt: „Wir haben für unsern Teil die Feststellung gemacht, daß ohne jede Ausnahme Menschen, die sexuelle Verwirrungen offenbarten, waren es leichte oder schwere, niemals die elementaren Begriffe einer sexuellen Erziehung empfangen hatten. Die paar ‚normalen' Fälle von Leuten, die das Drama der Pubertät ohne bedeutende oder dauerhafte Folgen überstanden hatten, waren alle mit Sorgfalt eingeweiht worden" (293). Und wenn dies Wort von Oraison für die Pädagogik zu denken gibt, ist das andere für die Therapie zu beachten: „Man heilt keinen Kranken, indem man ihm befiehlt, unverzüglich gesund zu werden" (290). Zwei Gefahren sind in der christlichen Erziehung zur sexuellen Reife tödlich: wenn das Sexuelle zum Tabu wird und wenn es zum Ort der Verzweiflung wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das Kirchensteuerproblem

Der „Rheinische Merkur" hat am 10. April 1953 einen Aufsatz veröffentlicht, der an Form und Höhe der deutschen Kirchensteuern Kritik übt. In dem Aufsatz wurde behauptet, das Kirchensteueraufkommen in Deutschland betrage jährlich 400 Millionen Mark, so daß die Kirche hier finanziell besser gestellt sei als in irgendeinem anderen Lande. Diese hohe Summe werde ohne öffentliche Kontrolle verwaltet, und die Kirche vermeide als einzige von allen Institutionen der Gesellschaft die Offenlegung ihrer Finanzen. Die Höhe der Kirchensteuer sei wegen ihrer Koppelung mit der Einkommensteuer für die Bezieher größerer Einkommen untragbar. Wenn jemand 80 % Einkommensteuer zu zahlen habe, müsse er von dem ihm verbleibenden Rest noch ein Drittel als Kirchensteuer abführen. Der Aufsatz fordert die Kirche auf, die Frage der Gerechtigkeit solcher Ansprüche zu prüfen, und darüber hinaus, sich überhaupt von dem Kostgängertum beim Staate freizumachen.

Dieser Aufsatz hat dazu beigetragen, die sicher recht weit verbreitete Vorstellung zu vertiefen, daß die Kirche märchenhaft reich sei. Er erweckt diesen Eindruck besonders dadurch, daß er die geschätzte, vielleicht sogar noch zu niedrig geschätzte Summe von 400 Millionen Gesamtaufkommen in einer unglücklich vereinfachenden Ausdrucksweise „der Kirche" anrechnet, als ob diese Millionensumme in einer einzigen Hand konzentriert wäre. Soeben hat die hessische evangelische Landeskirche bekanntgegeben, daß ihr Jahresetat mit 33 Millionen bilanziert. Wenn man allein von dieser Zahl ausgeht, mag es vielleicht so sein, daß alle kirchlichen Körperschaften zusammen in Deutschland 400 Millionen im Jahre vereinnahmen. Aber man pflegt ja auch nicht die Einnahmen aller deutschen Städte zu addieren, um damit zu beweisen, daß der Kommunalsäckel zum Platzen gefüllt sei. Um einer solchen Begriffsverwirrung, wie der Aufsatz des „Rheinischen Merkur" sie fördert, entgegenzuwirken, hatte die Herder-Korrespondenz die Absicht, einen statistischen Überblick über die Einnahmen aller deutschen katholischen Diözesen zu geben und sie zugleich auch den Ausgaben gegenüberzustellen. Wir sind der Überzeugung, daß die Kirche in dieser Sache nichts zu verbergen hat und daß der gegen sie erhobene Vorwurf, sie scheue die Publizität, unzutreffend ist. Da aber einige Kirchenbehörden die Unterrichtung der Öffentlichkeit über diese Sache nicht für opportun hielten, eine von ihnen uns sogar wissen ließ, daß eine solche Information deshalb zwecklos sei, weil „die Laien für die Finanzierung kirchlicher Belange wenig Verständnis haben", war es nicht möglich, diese umfassende Richtigstellung vorzunehmen.

Wir haben deshalb einen Sachverständigen, den Direktor des Erzbischöflichen Oberstiftungsrates in Freiburg, Dr. jur. Wilhelm Ehret, gebeten, anhand der Verhältnisse der Erzdiözese Freiburg zum Kirchensteuerproblem Stellung zu nehmen und veröffentlichen nachstehend seine Ausführungen:

Die Diskussion über die Reform der Kirchensteuer ist schwierig, weil es im Bundesgebiet kein einheitliches Kirchensteuerrecht gibt. Das Kirchensteuerrecht ist landesrechtlich entstanden. Daher finden sich in den einzelnen Ländern verschiedenartige Besteuerungsgrundlagen (Lohn- und Einkommensteuer, Grundsteuer, Gewerbesteuer, Vermögensteuer, Kirchgeld als Kopfsteuer) in verschiedenartiger Kombination. Auch die Hebesätze sind verschieden. Eine gewisse Einheitlichkeit hat sich lediglich bei der Kirchensteuer vom Lohn und veranlagten Einkommen durch deren zentrale Erhebung ausgebildet. Mit dieser Steuer und deren Erhebungsmodus beschäftigt sich Dr. Dichgans in der Nr. 15 des „Rheinischen Merkur" vom 10. 4. 1953 vorzugsweise. Darstellung und Schlußfolgerungen bedürfen jedoch mehrfacher Korrektur.

Keine einheitliche Kirche als Steuerempfänger

Es gibt keine einheitliche „Kirche" im Bundesgebiet mit einem Steueraufkommen von 400 Millionen DM, der man entgegenhalten könnte, „daß keine Kirche der Welt auch nur annähernd ein vergleichbares Einkommen hat wie in Deutschland". Denn im deutschen Bundesgebiet zählt das katholische Bekenntnis 22 steuerberechtigte Diözesen, das evangelische Bekenntnis 19 evangelische und lutherische Landeskirchen. Daneben gibt es zahlreiche Freikirchen und andere religiöse Gemeinschaften, die als Körperschaften des öffentlichen Rechts Kirchensteuer erheben. Der einzelnen Kirche kommt also nur ein Bruchteil der genannten Summe zu. Beispielsweise entfallen auf die nachgenannten Diözesen an zentraler Kirchensteuer vom Lohn, Einkommen und teilweise auch Grundvermögen im Jahre 1951:

Freiburg	10 318 000 DM	(das sind je Kopf jährlich)	5.90 DM
Mainz	4 010 000 DM	„	6.20 DM
Speyer	3 354 000 DM	„	7.50 DM
Würzburg	4 032 000 DM	„	4.80 DM
Passau	2 033 000 DM	„	4.08 DM
Rottenburg	2 037 000 DM	„	1.50 DM

(Die auffallend niedrigen Zahlen Rottenburgs erklären sich daraus, daß in der Diözese Rottenburg 1951 die Kirchensteuer nur mit 3 % aus der Lohn- und Einkommensteuer erhoben wurde.)

Die Verwendung der Kirchensteuer

Von dem Aufkommen an zentraler Kirchensteuer 1951 mit rund 10 Millionen DM hat die Erzdiözese Freiburg rund 7,5 Millionen für die Besoldung der Geistlichen verwendet mit Gehältern, die bei den Vikaren mit monatlich 87.— bis 127.— DM etwa denen von besseren Hausangestellten, bei den aktiven Pfarrern mit monatlich 470.— bis 610.— DM den Gehältern der gehobenen Laufbahn der staatlichen Beamten (Inspektoren und Oberinspektoren) entsprechen. Auch diese bescheidenen Gehälter konnten nur bezahlt werden unter Mitverwendung eines Staatszuschusses, der rund 17 % der Aufwendungen für die Besoldung der Geistlichen deckt. In anderen Ländern mag der Staatszuschuß einen höheren oder geringeren Hundertsatz der Gehälter ausmachen, aber in keiner Diözese — soweit wir sehen, auch in keiner evangelischen Landeskirche — werden die Gehälter der Geistlichen ganz vom Staate bezahlt. Die Behauptung, die Gehälter der Geistlichen würden nicht aus der Kirchensteuer, sondern aus den Staatszuschüssen gedeckt, führt daher in die Irre. Von den restlichen 2,5 Millionen DM des zentralen Kirchen-

steueraufkommens in der Erzdiözese Freiburg wurden 2 Millionen für den Wiederaufbau kriegszerstörter Kirchen, der Rest für andere zentrale kirchliche Aufgaben verwendet. Die in der Erzdiözese Freiburg angerichteten Kriegsschäden sind außerordentlich hoch: 116 Kirchen und Kapellen, 74 Pfarrhäuser und 90 kirchliche Anstalten wurden ganz zerstört oder schwer beschädigt, 506 Kirchen, Pfarrhäuser und kirchliche Anstalten wurden leichter beschädigt. Die Aufwendungen für die Behebung dieser Schäden werden den Diözesanhaushalt und die Haushalte der einzelnen Kirchengemeinden noch auf viele Jahre hinaus belasten. Anstelle der von Dr. Dichgans behaupteten Geldfülle — größer als die Mittel jeder anderen Kirche der Welt — steht also ein für Jahre hinaus nicht zu deckender Bedarf für die Beseitigung der Kriegsschäden.

Das Problem der Progression

Auch nach diesen Richtigstellungen bleibt die Tatsache bestehen, daß die Kirchensteuer als Anschlußsteuer an die Lohn- und Einkommensteuer an der als ungerecht empfundenen Progression teilnimmt. Die Forderung, daß dieses Problem von den Kirchenverwaltungen nicht nur als finanztechnisches, sondern als moraltheologisches Problem behandelt werden solle, mit der Fragestellung, ob die heute erhobene Kirchensteuer als „gerecht" empfunden werden könne, ist auch dann noch verständlich, wenn man berücksichtigt, daß die Kirchensteuer als Sonderausgabe vom steuerbaren Einkommen abziehbar ist. Aber die von Dr. Dichgans aufgestellte Behauptung: wer mit 80% zur Einkommensteuer herangezogen werde, müsse von dem ihm verbleibenden Nettoeinkommen noch rund ein Drittel als Kirchensteuer abliefern, ist unrichtig. Zahlen mögen das verdeutlichen, wobei von einem Einkommen von 400 000.— DM ausgegangen wird, bei welchem die Einkommensteuer in der Tat 80% des Einkommens erfaßt:

1. *Ohne Kirchensteuerpflicht*

Einkommen	400 000.— DM
Einkommensteuer	328 715.— DM
Netto-Einkommen:	71 285.— DM

2. *Mit Kirchensteuerpflicht*

Einkommen	400 000.— DM
abzugsfähige Kirchensteuer	24 400.— DM
steuerpflichtiges Einkommen	375 600.— DM
hiervon Einkommensteuer	305 535.— DM
hiervon 8% Kirchensteuer	24 442.80 DM
Summe der Einkommen- und Kirchensteuer	329 977.80 DM
Es verbleiben dem Steuerpflichtigen infolge der Abzugsfähigkeit der Kirchensteuer	400 000.— DM
	— 329 977.80 DM
	70 022.20 DM
Die steuerliche Mehrbelastung durch die Kirchensteuerpflicht beträgt also lediglich	71 285.— DM
	— 70 022.20 DM
	1 262.80 DM

das sind rund 1,77% des verbleibenden Nettoeinkommens. Diese Mehrbelastung des Kirchensteuerpflichtigen gegenüber dem Nichtkirchensteuerpflichtigen kann kaum als ein moraltheologisches Problem empfunden werden.

Die Kirchen haben den Einwendungen der durch die übersetzte Progression betroffenen Steuerpflichtigen durch Billigkeitsnachlässe von jeher weitgehend abgeholfen. Die Katholische und Evangelische Kirche in Baden sind noch weiter gegangen. Sie haben die Progression abgestoppt und hierfür eine Rechtsgrundlage geschaffen. Die Kirchensteuer in der Erzdiözese Freiburg darf nämlich höchstens betragen: bei Steuerpflichtigen der Steuerklasse I 3%, bei Steuerpflichtigen der Steuerklasse II 2,9% des steuerpflichtigen Einkommens; dieser Satz ermäßigt sich bei Steuerpflichtigen der Steuerklasse III bis auf 2,5%, je nach Anzahl der Kinder. Die Begrenzung der Kirchensteuer tritt ungefähr bei einem Einkommen von 22 000.— DM ein. Bei Überschreitung dieses Einkommens nimmt die Kirchensteuer in Baden an der Progression der Einkommensteuer überhaupt nicht mehr teil.

Alle Erwägungen zu diesem Thema müssen davon ausgehen, daß die Deckung der kirchlichen Ausgaben nur von den Steuergrundlagen aus gewonnen werden kann, die der Staat den Kirchen zugewiesen hat, und daß die daraus fließenden Steuererträgnisse so bemessen sein müssen, daß die unabwendbaren kirchlichen Ausgaben gedeckt werden können. Wenn auf die Teilnahme der Kirchensteuer an jeder Progression der Einkommensteuer verzichtet werden sollte, müßten dafür andere Steuerarten entsprechend höher herangezogen werden. Mit Sicherheit würde die daraus zu erhebende höhere Kirchensteuer weniger Leistungsfähige treffen, und hieraus entstünde dann ein wirkliches moraltheologisches Problem.

Kostgängerin des Staates?

Dr. Dichgans sieht in dem Einzug der Kirchensteuer im Lohnabzugsverfahren durch Arbeitgeber und Finanzamt die Gefahr des Zentralismus: die Kirchensteuer sei sachlich zu einer Einnahme des Staates, die Kirche zur Kostgängerin des Staates geworden. Der Ausgangspunkt ist unrichtig. Die Kirchensteuern sind keine Einnahmen des Staates, sondern Einnahmen der Kirche. Die Tätigkeit des Staates ist reine Auftragsverwaltung (vgl. Schreiben des BdF. vom 1. 8. 1952 IV — S 1243 — 4/52 an die Finanzbehörden der Freien und Hansestadt Hamburg, zitiert in der „Deutschen Steuerzeitung" vom 27. 8. 1952). Der Staat erhält für diese Auftragsverwaltung eine Entschädigung, in Baden 4% des Steueraufkommens.

Die zentrale Kirchensteuer hat auch nicht die finanzielle Selbständigkeit und Selbstverantwortung der Kirche in dem Sinne vernichtet, daß ein allgemeiner Anreiz gegeben wäre, den kirchengemeindlichen Haushalt aufzublähen, „um möglichst viel aus dem allgemeinen Topf zu erhalten". Es ist Sache einer gewandten Verwaltung, die möglichen Folgen dieser Art zu vermeiden. So wird in der Erzdiözese Freiburg die Summe des zentralen Aufkommens der Kirchensteuer vom Lohn und Einkommen gezwölftelt. $^{8}/_{12}$ verbleiben der Erzdiözese Freiburg für die zentralen Bedürfnisse (Besoldung der Geistlichen, Diözesanverwaltung usw.), $^{4}/_{12}$ erhalten die Kirchengemeinden, und zwar $^{3}/_{12}$ als Zuweisung an jede einzelne Kirchengemeinde, während $^{1}/_{12}$ kriegsgeschädigten oder besonders leistungsschwachen Kirchengemeinden über den zentralen

Ausgleichstock zugewiesen wird. Die Zuweisung der 3/12 wird nach einem Schlüssel vollzogen, der aus dem Kirchensteueraufkommen der Gemeinde zu der Zeit gebildet ist, als diese letztmals noch die Kirchensteuer vom Lohn und Einkommen selbst eingezogen hat (1938). Dieser Betrag wird jeder Kirchengemeinde vor Aufstellung ihres Voranschlags mitgeteilt. Diesen Betrag setzt sie in ihrem Voranschlag in Einnahme und den ungedeckten Rest ihres Bedarfs muß sie aus den ihr zur Verfügung stehenden Steuerquellen (örtliche Kirchensteuer vom Grundvermögen, Gewerbebetrieb, Kirchgeld usw.) decken. Für eine Willkür, für einen Zwang zur Aufblähung der örtlichen Voranschläge ist kein Raum.

Andere Diözesen mögen andere Verteilungsgrundlagen haben. Es gibt genug diözesanrechtliche Möglichkeiten einer gerechten Verteilung, an der die Diözesanverwaltungen und die Kirchengemeinden in gleicher Weise interessiert sind.

Die Beteiligung der Steuerzahler an der Beschlußfassung

Die Behauptung, die Verwendung der Kirchensteuer sei in völliges Dunkel gehüllt, es gebe bis jetzt noch kein vernünftiges System für die Beteiligung der Steuerpflichtigen an der Beschlußfassung über die Kirchensteuer und für die ordnungsmäßige Rechnungslegung, verkennt völlig das Maß der Verantwortung, das dem Ordinarius jeder Diözese schon kraft Kirchenrechts (CIC can. 1525) auferlegt ist. Auch die staatlichen Gesetze haben hierzu das Erforderliche getan. Die Verhältnisse der Erzdiözese Freiburg mögen wiederum als Beispiel dienen. Der Landeskirchensteuervorschlag in Baden wird nach den landesgesetzlichen Vorschriften (Landeskirchensteuergesetz vom 30. 6. 1922 und Landeskirchensteuerverordnung vom 28. 11. 1922) durch den Erzbischöflichen Oberstiftungsrat (kirchliche Zentralbehörde) aufgestellt, durch die Kath. Kirchensteuervertretung (Kirchensteuerparlament) beschlossen, beraten und verabschiedet, dem Staatsministerium zur Genehmigung vorgelegt und nach staatlicher Genehmigung durch eine Rechtsverordnung des Erzbischofs in Vollzug gesetzt. Der Voranschlag wird aufgestellt nach den etatrechtlichen Gesichtspunkten, wie sie beim Staate gelten. Er enthält neben den Voranschlagszahlen der Etatperiode, für die er bestimmt ist, auch die Voranschlagszahlen der vorausgegangenen Etatperiode und die Rechnungsergebnisse des vorausgegangenen Etatjahres in solcher Ausführlichkeit, daß jeder, der überhaupt fähig ist, sich mit einem Voranschlag zu beschäftigen, anhand der beigegebenen Erläuterungen jede Position der Einnahmen und Ausgaben beurteilen kann.

Die den Voranschlag beschließende Kirchensteuerversammlung besteht aus 40 Personen, davon sind 30 von den örtlichen Kirchengemeinden gewählte Laien, 7 von der Diözesangeistlichkeit gewählte Geistliche und 3 vom Erzbischof ernannte Mitglieder (2 Laien und 1 Geistlicher). Auf die Wahl der Laien hat die zentrale kirchliche Verwaltung keinen Einfluß. Die Zusammensetzung der Laien ist aufschlußreich. Bundestagsabgeordnete, Landtagsabgeordnete, Bürgermeister, Fabrikdirektoren und Fabrikarbeiter, Bauern und Handwerker, so gut wie jeder Stand ist vertreten, aber keine Kirchenbeamten. An der Tagung nimmt immer ein Vertreter der Landesregierung teil. 14 Tage vor der Tagung ist der Voranschlag zur Einsichtnahme aller Kirchensteuerpflichtigen öffentlich aufzulegen und dem Kultusministerium mitzuteilen. Nach der Verabschiedung bedarf der Voranschlag der Genehmigung des Staates, dem neben dem Voranschlag Rechnungsauszüge und auf Verlangen sogar die Rechnungen selbst vorzulegen sind, aus denen die Verwendung der Kirchensteuer ersehen werden kann.

Die Verwaltung der zentralen Kirchensteuer obliegt in der Erzdiözese Freiburg einer Kollegialbehörde, dem Erzb. Oberstiftungsrat, dessen Mitglieder die Befähigung zum Richteramt und höheren Verwaltungsdienst besitzen und dessen übrige Beamte die staatlichen Verwaltungsprüfungen der gehobenen und mittleren Laufbahn abgelegt haben. Diese Behörde ist in ihren Ursprüngen so alt wie der badische Staat selbst: sie verwaltete als ursprünglich staatliche Behörde in der Zeit der Staatskirchenhoheit das Kirchenvermögen und die jura circa sacra des Landesherrn, wurde 1862 als Ergebnis des badischen Kirchenkampfes eine gemischt staatlich-kirchliche, 1934 eine rein kirchliche Behörde, die dem Erzb. Ordinariat unterstellt, aber nur von weltlichen Beamten besetzt ist. Das von Dr. Dichgans vermißte „vernünftige System für die Beteiligung der Steuerpflichtigen und für die ordnungsgemäße Rechnungslegung" ist nicht nur in der Erzdiözese Freiburg vorbildlich vorhanden, sondern im südwestdeutschen Bundesraum überhaupt, denn die Katholische Kirche in Württemberg (Diözese Rottenburg) und die Evangelische Kirche (Badische und Württembergische Landeskirche) besitzen ähnliche Institutionen auf staatskirchenrechtlicher Grundlage, ebenso die bayrischen Diözesen.

In anderen Diözesen und Landeskirchen mag die durch die geschichtliche Entwicklung bedingte Verwaltung des Kirchenvermögens und der Kirchensteuer anders aussehen, überall steht aber neben der kanonischen Verantwortung des Ordinarius bei der Erhebung und Verwaltung der Kirchensteuer die im Staatskirchenrecht fundierte Mitwirkung und Kontrolle des Staates, die keinen Raum läßt für eine die Bedürfnisse der Kirche übersteigende Erhebung oder für eine gesetzwidrige Verwendung von Kirchensteuer.

Verantwortung für die Laien

Soweit die Ausführungen von Dr. Ehret. Sie scheinen uns überzeugend darzulegen, daß das Kirchensteueraufkommen nicht etwa der Anhäufung von Reichtümern, sondern der Deckung laufender Bedürfnisse dient, die jeder Gläubige als berechtigt anerkennen wird. Auch der progressive Charakter der Kirchensteuer ist in dem dargelegten Ausmaß sicher gerechtfertigt.

Was die Mitverwaltung der Kirchensteuergelder durch die Laien betrifft, so ist sie innerhalb der Kirchengemeinden durch die Kirchenvorstände, Stiftungsräte, Gemeindekirchenräte usw. allgemein gewährleistet, und es liegt nur an diesen Körperschaften, mit welchem Maß von Verantwortungsbewußtsein sie ihre Rechte ausüben.

In der evangelischen Kirche ist auch auf höherer und höchster Ebene die finanzielle Gesetzgebung und Verwaltungskontrolle in den Händen des „Kirchenvolkes", was der demokratischen Struktur dieser Kirche entspricht. In der katholischen Kirche dagegen ist kirchenrechtlich von der Diözesanebene an aufwärts die Hierarchie allein verantwortlich und nur nach Maßgabe staatlichen Rechtes an die Mitwirkung von Laien gebunden, wie das für Baden dar-

gelegt wurde. An den Ausführungen von Dichgans ist wohl zutreffend, daß in den ehemals preußischen Gebieten eine Mitwirkung von Laien bei der Finanzgebarung der Diözesen gesetzlich nicht vorgeschrieben ist, weil der preußische Staat seine eigene Finanzaufsicht für ausreichend hielt. Es wäre durchaus der Überlegung wert, ob nicht auch in jenen Gebieten die Laien das Vertrauen verdienten, bei der Verwaltung der Diözesanfinanzen mitverantwortlich gemacht zu werden, was sicherlich durchaus zu den Aufgaben gehört, die der Laie in der Kirche bewältigen kann und deshalb auch bewältigen soll, und was sich in Süddeutschland seit langem bewährt hat.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Die orthodoxe Kirche in Bulgarien

Die Nachrichten über die Situation der bulgarischen orthodoxen Kirche werden immer spärlicher. Seit 1945 ist das Jahrzehnte währende Schisma mit dem Patriarchat Konstantinopel beseitigt, seit 1951 das bulgarische Patriarchat wiederhergestellt. Eine Würdigung dieser Ereignisse ist nur mit Hilfe eines geschichtlichen Rückblicks möglich.

Die Slawenmission
und der Gegensatz zwischen Rom und Byzanz

Die Einführung des Christentums in Bulgarien stand im Zeichen der Auseinandersetzung zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche.

Als sich der Bulgarenkhan Boris (852—888) zur Annahme des Christentums entschlossen hatte, zeigte er zunächst Neigung, es vom Westen anzunehmen. Dafür sprachen die Furcht vor dem mächtigen Einfluß des benachbarten Byzanz und die Überredungsversuche Ludwigs des Deutschen, mit dem Boris ein Bündnis gegen den mährischen Fürsten Rastislaw geschlossen hatte. Unter dem Druck der byzantinischen Übermacht mußte Boris aber das griechische Christentum im Jahre 864 annehmen. Taufpate war Kaiser Michael III.

Boris übernahm von Byzanz auch die Vorstellungen von der Zusammengehörigkeit einer mächtigen weltlichen Herrschaft mit der kirchlichen Selbständigkeit. Diese wollte Byzanz aber nicht geben, da eine unabhängige Kirche außerhalb der Reichsgrenzen für die byzantinische Politik etwas Unvorstellbares war. So wandte sich Boris 866 an Papst Nikolaus I. Der Papst schickte lateinische Missionare, die Bulgarien der westlichen Kirche eingliedern sollten. Sie gingen mit unduldsamer Schärfe gegen die inzwischen eingeführten byzantinischen Bräuche vor und brachten damit den zu dieser Zeit vor sich gehenden Streit zwischen der westlichen und östlichen Kirche, der unter dem Namen des Photianischen Schismas bekannt ist, zum Höhepunkt. Der byzantinische Patriarch Photios nahm die Berichte der aus Bulgarien vertriebenen griechischen Missionare zum Anlaß, auf einer Synode in Konstantinopel 867 Nikolaus I. exkommunizieren zu lassen.

Einen Patriarchen und damit die kirchliche Selbständigkeit wollte aber auch der Papst der bulgarischen Kirche nicht zugestehen. Enttäuscht brach Boris 870 die Beziehungen zum Westen ab. Der Patriarch von Konstantinopel schickte einen Metropoliten und ging an die Organisation der bulgarischen Kirche.

Gegenüber dem ständig wachsenden byzantinischen Einfluß war Boris bemüht, seiner Kirche eine gewisse Eigenständigkeit zu geben. Die Möglichkeit dazu bot ihm die Hereinnahme der im mährischen Reich begonnenen Slawenmission in sein Land. Kurz vor der Taufe Boris' hatte der mährische Fürst Rastislaw slawisch sprechende Missionare aus Konstantinopel angefordert. In Mähren waren schon fränkische Missionare tätig; aber Rastislaw wollte den fränkischen Einfluß ausschalten. Kaiser Michael III. schickte ihm die aus Thessalonich stammenden Brüder Konstantin (als Mönch später Kyrill) und Methodios. Diese hatten sich einen slawischen Dialekt, anscheinend denjenigen der Umgebung ihrer Heimatstadt, angeeignet. Mit der Übersetzung des Evangeliums und anderer Texte und ihrer Niederschrift mittels des von Konstantin erfundenen slawischen Alphabets (der Glagolica, vermutlich einer Stilisierung der griechischen Minuskel) wurden die Brüder die Schöpfer der altkirchenslawischen Literatursprache. Sie führten im mährischen Missionsraum die slawische Sprache in die Liturgie ein, was von Papst Hadrian II. anläßlich eines Besuches der Brüder in Rom gebilligt wurde. Hier starb Konstantin 869. Gegenüber der Fortsetzung des Werks der Slawenmission durch Methodios, den Hadrian II. zum Erzbischof von Pannonien ernannte, nahmen die nachfolgenden Päpste eine schwankende Haltung ein. In Mähren geriet Methodios mit der fränkischen Geistlichkeit und ihren Bischöfen in Konflikte. Nach seinem Tode (885) gewannen die Gegner der slawischen Liturgie in Mähren die Oberhand. Papst Stephan V. verbot die slawische Liturgie. Die Schüler des Methodios wurden verjagt. Ein neues Arbeitsfeld fanden sie im bulgarischen Reich, dessen Herrscher Boris in der Übernahme der slawischen Liturgie die gesuchte Möglichkeit erblickte, seine Kirche gegen den byzantinischen Einfluß abzuschirmen. So erhielt das altkirchenslawische Schrifttum im bulgarischen Reich eine neue Heimat, zunächst in Westmazedonien, wo der bedeutendste Schüler des Methodios, Kliment, ein Kloster in Ochrida gründete und an die Ausbildung eines bulgarischen Klerus ging. Bald darauf verbreitete sich das altkirchenslawische Schrifttum auch über das eigentliche Bulgarien. In Mazedonien-Bulgarien wurde das glagolitische Alphabet durch das einfachere kyrillische (vermutlich eine Nachahmung der griechischen Unziale) ersetzt, das bei allen ostslawischen Völkern Eingang fand und ihrer Kultur gegenüber der lateinischen die Eigenständigkeit sicherte. Die Blütezeit der altkirchenslawischen Literatur in Bulgarien ist für die ganze östliche Slawenwelt von außerordentlicher Bedeutung gewesen. Bulgarien wurde der Vermittler der byzantinischen Kultur und des byzantinischen Christentums in slawischer Umprägung.

In Bulgarien selbst sollte jedoch ein jahrhundertelanger Kampf zwischen dem slawischen und dem griechischen Element entbrennen.

Höhepunkt und Untergang des ersten bulgarischen Reiches. Das Patriarchat Ochrida

Simeon, der Sohn des Khans Boris, legte sich 915 den Titel eines Zaren der Bulgaren zu. Unter ihm erreichte das Reich seine größte Ausdehnung; die Byzantiner waren ihm zinspflichtig. Seine gesteigerten Machtansprüche zielten sogar auf den byzantinischen Thron ab. Den damaligen Vorstellungen gemäß brauchte er neben sich einen Patriarchen einer selbständigen (autokephalen) Kirche. In Byzanz wollte man nach wie vor von diesen Plänen nichts wissen. Aber der römische Papst, an den man sich in solchen Fällen zu wenden pflegte, erklärte sich 926 mit der Erhebung des bulgarischen Erzbistums zum Patriarchat einverstanden. Nach dem Tode des Zaren Simeon (927) gab auch Konstantinopel sein Einverständnis. Ursprünglich in Preslaw, wechselte das bulgarische Patriarchat mehrmals seinen Sitz und wurde nach der Eroberung Ostbulgariens durch die Byzantiner (972) nach Ochrida verlegt. 1018 wurde auch die westliche Hälfte des Landes vom byzantinischen Kaiser Basileios II., dem „Bulgarentöter", nach furchtbaren Kämpfen eingenommen. Mit der restlosen Vernichtung des ersten bulgarischen Reiches wurde das bulgarische Patriarchat in ein griechisches Erzbistum Ochrida verwandelt. Basileios II. beließ ihm die Autokephalie und besetzte es mit einem Bulgaren. Aber nach seinem Tode (1025) wurde das Erzbistum bald völlig griechisch. Die slawische Liturgie mußte der griechischen weichen.

Der politische Niedergang beschleunigte einen schon längst begonnenen sozialen und kirchlich-religiösen Zersetzungsprozeß. Im Zusammenhang mit einer scharfen sozial-politischen Krisis gewann die religiöse Sekte der Bogumilen, deren Entstehung im Dunkeln liegt, deren Auswirkungen aber sowohl für die Slawenwelt als auch für das Abendland von weittragender Bedeutung wurden, große Verbreitung, wodurch die kirchliche Einheit Bulgariens erhebliche Einbuße erlitt. Das Bogumilentum trat gegen weltliche und kirchliche Mißstände auf und predigte auf dualistischer Grundlage ein geistiges Christentum mit anarchistischen Zügen.

Das zweite bulgarische Reich. Das Patriarchat Trnowo

Die 1186 durch den Aufstand der Brüder Theodor und Johannes Asen erfolgte Gründung des zweiten bulgarischen Reiches, dessen Mittelpunkt Trnowo wurde, schuf die Grundlage für eine Erneuerung der auch innerlich heruntergekommenen bulgarischen Kirche. Da Byzanz einen Patriarchen wiederum nicht anerkennen wollte, wandte sich Zar Kalojan (1196—1207) mit Erfolg nach Rom, was den Anlaß zu einer vorübergehenden Union mit Rom gab. 1235 erfolgte unter gewissen Bedingungen die Anerkennung des autokephalen Patriarchats Trnowo auch durch Konstantinopel. Zu dieser Zeit erreichte das zweite bulgarische Reich unter Johannes II. Asen (1218 bis 1246) seine größte Machtfülle. Das Erzbistum Ochrida kam zeitweise politisch wieder an Bulgarien zurück, erhielt wieder bulgarische Bischöfe und wurde Trnowo unterstellt, blieb letztlich aber doch bei Byzanz. Um den griechischen oder bulgarischen Charakter des Erzbistums Ochrida wurde später viel gestritten. Die Griechen stützten ihre Ansprüche mit der als falsch erwiesenen Behauptung, Ochrida sei mit dem 535 von Justinian gegründeten Erzbischofsitz Justiniana Prima identisch. Faktisch war die Kirche von Ochrida weder einheitlich griechisch noch einheitlich bulgarisch. Ihre Hierarchie war, wenn auch nicht ausschließlich griechischer Abstammung, so doch griechischen Geistes; dennoch blieb sie eine slawische Kirche, was besonders in der regen Pflege der auf die Methodios-Schüler Kliment und Naum zurückgehenden Tradition zum Ausdruck kam. Und wenn die leitende Hierarchie letzten Endes geringschätzig auf das slawische Volkstum herabsah, so setzte sie sich doch gegen jeden Übergriff Konstantinopels zur Wehr und verteidigte die bulgarische Eigenart ihrer Kirche.

Gräzisierung des bulgarischen Kirchentums unter der Türkenherrschaft

1393 ging mit der Eroberung Bulgariens durch die Türken auch das autokephale Patriarchat Trnowo zugrunde. Anfang des 15. Jahrhunderts erscheint Trnowo nur mehr als eine mehr oder weniger autonome Metropolitie der Kirche von Konstantinopel. Ochrida blieb unter der türkischen Herrschaft als autokephales Erzbistum noch längere Zeit bestehen, ja es wurden ihm zeitweilig das serbische Patriarchat und die Kirche von Rumänien unterstellt.

Die Ausbreitung der Türkenherrschaft über die Balkanslawen brachte für den Patriarchen von Konstantinopel eine erhebliche Ausweitung und Festigung seiner Jurisdiktion über die Orthodoxen, was eine allmähliche Gräzisierung besonders des bulgarischen Kirchenwesens zur Folge hatte. Die Türken organisierten ihren Staat nicht nach nationalen, sondern nach religiösen Gesichtspunkten. Den Patriarchen von Konstantinopel betrachteten sie als Oberhaupt aller Orthodoxen ihres Reiches und statteten ihn mit allen zivilrechtlichen Befugnissen über diese aus. Die türkischen Regierungsstellen mußten seinen Anordnungen Geltung verschaffen, und in unruhigen Zeiten zögerten die Patriarchen nicht, ihre Verpflichtungen gegenüber der Hohen Pforte mit außerordentlicher Strenge von der ihnen unterstellten griechischen Hierarchie durchsetzen zu lassen. Über die familien-, erb- und eherechtlichen Angelegenheiten, besonders aber über die bald völlig gräzisierte Schule, drang unaufhaltsam der Einfluß der griechischen Kultur und Kirche in die Slawenwelt ein. Im 17. Jahrhundert verdrängte das Griechische immer mehr das Slawische als Hauptsprache der Gebildeten auf dem Balkan. Die geistige Herrschaft der Griechen wurde zunächst über gräzisierte einheimische Familien ausgeübt, bis schließlich von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an die griechische Hierarchie in der Kirche vollkommen dominierte. Die letzten Reste der kirchlichen Selbständigkeit bei den Slawen beseitigte Patriarch Samuel I., indem er 1766 das serbische Patriarchat Peč, 1767 das Erzbistum Ochrida auflöste.

Bis zu dieser Zeit, also bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, scheint eine gewaltsame Gräzisierung der Slawen, die im übrigen nur äußerlich war, nur in seltenen Fällen stattgefunden zu haben. Nun setzte eine zweite Periode der Gräzisierung ein, die im Zusammenhang mit der beginnenden nationalen Wiedergeburt des Griechentums einen intransigenten Panhellenismus in den Vordergrund schob, der nicht zuletzt durch das „griechische Projekt" der russischen Zarin Katharina II., die von einer Wiederherstellung des Byzantinischen Reiches unter Einschluß der Slawen des türkischen Reiches träumte, angefacht wurde. Die Tendenzen zu gewaltsamer Gräzisierung der Bulgaren im Zeichen der „großgriechischen Idee" verschärften sich seit den dreißiger

Jahren des 19. Jahrhunderts und hingen, was das Verhältnis des Ökumenischen Patriarchats zu Bulgarien, Mazedonien und Altserbien betraf, mit dem Bestreben zusammen, die nach dem bereits erlittenen Verlust der geistlichen Gewalt über einige slawische Fürstentümer noch verbliebenen einträglichen Kirchenprovinzen möglichst eng an sich zu ketten. Dazu kam, daß die seit Beginn des Jahrhunderts durchgeführte Zentralisation im türkischen Reich auch dem Patriarchen von Konstantinopel einen gesteigerten Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten in den Provinzen sicherte.

Der griechisch-bulgarische Kirchenstreit

Parallel zu der griechischen und teilweise unter ihrem Einfluß setzte aber auch in Bulgarien die nationale Wiedergeburt ein. Sie empfing starke Impulse von der 1762 erschienenen „Slowenisch-bulgarischen Geschichte" des Mönchs Paissios. Auch in Bulgarien trat die nationale und religiöse Wiedererweckung mit den dreißiger Jahren in ein entscheidendes Stadium. Seit 1835 gab es wieder ein bulgarisches Schulwesen. Folgerichtig tauchte die sogenannte bulgarische Kirchenfrage auf, deren Hauptagitator der Neophyt Bosweli in Konstantinopel wurde und die alle Schichten des bulgarischen Volkes mit elementarer Wucht erfaßte. Man widersetzte sich der griechischen Herrschaft in Kirche und Kultur. Als sich der Ökumenische Patriarch 20 Jahre nach der Londoner Konferenz (1830), die den Griechen Griechenlands die von ihnen erkämpfte Unabhängigkeit bestätigte, schließlich zur Anerkennung der Autokephalie der Kirche von Griechenland bequemte (1850), forderte man in Bulgarien immer dringender die Einsetzung einheimischer Bischöfe, zumal der Sultan 1839 und erneut 1856 den Christen größere Freiheiten versprochen hatte. Weiter gingen die Forderungen zunächst nicht; aber die Unnachgiebigkeit auf beiden Seiten führte schließlich dazu, daß die Bulgaren eine völlige Trennung ihrer Kirche vom Ökumenischen Stuhl verlangten und ungeachtet der scharfen Proteste Konstantinopels auch faktisch durchsetzten (1860). Wie zu alten Zeiten wurden auch Versuche unternommen, mit Hilfe der Union mit Rom die Autokephalie zu erlangen. Aber die überwiegende Mehrheit der Bulgaren blickte nach dem orthodoxen Rußland, mit dessen Hilfe man sich am ehesten die Autokephalie versprach. Nur wenige Gemeinden der Bulgaren in Konstantinopel selbst und in der Gegend von Plowdiw blieben seit 1861 bei der Union.

In Rußland stand die öffentliche Meinung (besonders die Slawophilen und der einflußreiche Publizist Katkow) im Zeichen der allslawischen Solidaritätspolitik entschieden auf seiten der Bulgaren. Der bekannte Moskauer Metropolit Filaret schlug zur Vermeidung eines offenen Bruches die Anerkennung völliger Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche unter einem selbständigen und nur nominell von Konstantinopel abhängigen Metropoliten vor, der nur das hl. Salböl vom Patriarchen empfangen sollte. Nur ein interessanter Außenseiter, Konstantin Leontjew, verfocht im Geiste eines auf ästhetischer Grundlage beruhenden Antidemokratismus die „byzantinischen" Prinzipien gegenüber den „demokratischen", die Autorität des Ökumenischen Patriarchats über die bulgarische Kirche, in deren nationalen Bestrebungen er die Gefahr einer Demokratisierung der Kirche, einer Aufgabe ihres streng hierarchischen Prinzips sah.

Errichtung des bulgarischen Exarchats. Das Schisma mit Konstantinopel

Als die Auseinandersetzungen mit dem Patriarchen von Konstantinopel und der griechischen Hierarchie zur Siedehitze gestiegen waren — griechische Bischöfe wurden gewaltsam von ihren bulgarischen Diözesen entfernt —, schritt die Pforte ein und gewährte von sich aus den Bulgaren 1870 ein Exarchat in Konstantinopel, das von dort aus in Anlehnung an das Ökumenische Patriarchat die selbständige bulgarische Kirche leiten sollte. Damit wollte der Sultan dem russischen Drängen zuvorkommen. Aber der Patriarch erkannte die bulgarische Autokephalie auch jetzt nicht an. So mußten bulgarische Vertreter ohne sein Einverständnis in Konstantinopel den ersten bulgarischen Exarchen, Hilarion, wählen. Dieser gab am 4. Juni 1872 offiziell die Autokephalie seiner Kirche bekannt. Der Ökumenische Patriarch ließ daraufhin durch eine Synode im selben Jahr die Bulgaren exkommunizieren und den mit ihren Unabhängigkeitstendenzen verbundenen „Phyletismus" verdammen. Der Phyletismus ist das für die ganze neuere Geschichte der Orthodoxie charakteristische Nationalitätenprinzip, wonach jede Nation auch ohne Zusammenschluß zu einem selbständigen und einheitlichen Staatswesen ihre eigene, unabhängige Kirche beanspruchen kann. Tatsächlich wollten die Bulgaren auch die außerhalb Bulgariens lebenden Bulgaren ihrer Kirche unterstellen. Das seit 1872 währende Schisma zwischen dem Patriarchat von Konstantinopel und der bulgarischen Kirche wurde aber nur von den Griechen und den griechischen östlichen Patriarchen beachtet; die übrigen orthodoxen Kirchen, allen voran die russische, arbeiteten mit der bulgarischen zusammen.

Das bulgarische Exarchat erwies sich als dauerhaft, auch als durch die Beschlüsse des Berliner Kongresses (1878) das bulgarische Volkstum unter geteilte politische Herrschaft kam. Es erstreckte seinen Jurisdiktionsbereich sowohl über das neugeschaffene Fürstentum Bulgarien als auch über die in Ostrumelien und Mazedonien noch unter türkischer Herrschaft verbliebenen Bulgaren.

Der seit 1877 amtierende Exarch Josef trug wesentlich zur inneren Festigung der Kirche bei. Nach den Balkankriegen verlegte er das Exarchat nach Sofia. Kurz darauf, im Jahre 1915, starb er. Zur Wahl eines Nachfolgers kam es nicht mehr, und die bulgarische Kirche wurde in der Folgezeit von einem Synod geleitet.

Nach dem ersten Weltkrieg ergaben sich große äußere und innere Schwierigkeiten, teils durch den Gebietsverlust, besonders aber infolge des religionsfeindlichen Kurses der Regierung. Gewisse Besserung brachte der Regimewechsel im Jahre 1923. Radikale Tendenzen innerhalb der Kirche zielten auf ihre „Modernisierung" und Demokratisierung ab. In den schwierigen Verhältnissen entfaltete sich auf geistlichem und sozialem Gebiet ein reges kirchliches Leben, das durch das aufkommende kirchliche Vereinswesen seine besondere Note erhielt. Die theologische Arbeit erreichte eine beachtliche Höhe und wurde über die engen Beziehungen der bulgarischen Kirche zur Ökumenischen Bewegung auch im Ausland bekannt. In Deutschland erschien 1928 das Buch des Erzpriesters Prof. Stefan Zankow „Das orthodoxe Christentum des Ostens". Diese Beziehungen brachen aber mit dem zweiten Weltkrieg ab.

Beilegung des Schismas. Innere Lage der Kirche nach dem zweiten Weltkrieg

Nach der Besetzung Bulgariens durch die Sowjets kam es mit Hilfe des russischen Patriarchen Alexius schon im Februar 1945 zur Beilegung des Schismas und zur Anerkennung der bulgarischen Autokephalie durch das Ökumenische Patriarchat Konstantinopel. Noch im selben Jahr wurde das Exarchat wieder besetzt (Metropolit Stefan von Sofia). Hinfort sind für die bulgarische Kirche nach außen die engen Beziehungen zur russischen Kirche, nach innen die Situation im atheistischen volksdemokratischen Regime maßgebend.

Die neue bulgarische Verfassung von 1947 trennte die Kirche vom Staat (Art. 78) und übertrug die Erziehung als eine „weltliche im demokratischen und fortschrittlichen Geist" ausschließlich dem Staat (Art. 79), nachdem der Religionsunterricht an den staatlichen Schulen schon 1945 abgeschafft worden war. Beschränkungen aller Art folgten, besonders für die soziale Arbeit der Kirche. Die christlichen Jugendvereine wurden aufgelöst. In einem Rundschreiben des Hl. Synods vom Oktober 1948 hieß es: „In Zukunft werden die religiösen und ethischen Wahrheiten der orthodoxen Kirche nur noch von den Kanzeln verkündigt werden, und keinesfalls werden die Kanzeln zur politischen Propaganda mißbraucht werden." Der kirchliche Grundbesitz wurde beschlagnahmt.

Im Abwehrkampf gegen den Materialismus und Atheismus errichtete die Kirche eigene (Sonntags-)Schulen und baute ihre Presse zur Verbreitung religiöser Aufklärungsschriften aus. Die Zahl der kirchlichen Zeitschriften und der sonstigen religiösen Veröffentlichungen, in denen sich übrigens vielfach der Einfluß deutscher protestantischer Theologie bemerkbar macht, ist erheblich größer als in der Sowjetunion, geht allerdings in den letzten Jahren zurück. 1952 verschärfte sich zusehends die Zensur der kirchlichen Veröffentlichungen; einige theologische Werke wurden am Erscheinen gehindert. Der Inhalt der kirchlichen Literatur, vor allem der Zeitschriften, wird immer dürftiger, nachdem er in den ersten Jahren nach dem zweiten Weltkrieg ein lebendiges Spiegelbild des außerordentlich aktiven Verteidigungskampfes der Kirche gewesen war.

Es ist nicht geklärt, ob der Rücktritt des Exarchen Stefan im September 1948 (kurz nach seiner Rückkehr vom großen Moskauer Konzil) freiwillig oder erzwungen erfolgte und von welcher Seite ein etwaiger Druck ausgeübt worden ist. Einerseits warf ihm die kommunistische Presse antikommunistische Tendenzen seiner Schrift „Die soziale Frage im Lichte des Evangeliums" vor; andererseits sollen sich innerhalb des Hl. Synods starke Widerstände gegen seine russenfreundliche Haltung bemerkbar gemacht haben, so daß es nicht ausgeschlossen erscheint, daß er der innerkirchlichen Opposition weichen mußte. Jedenfalls mußte die Kirche nach seinem Rücktritt immer mehr den Weg „loyaler Zusammenarbeit mit dem Staat" beschreiten.

Zu äußeren Terrormaßnahmen gegen die orthodoxe Kirche griff das Regime im Gegensatz zu seiner Haltung gegenüber der katholischen Hierarchie nur in seltenen Fällen. Es versucht, seine politischen Prinzipien über eine Priestergewerkschaft und eine Gewerkschaft der Kirchenbediensteten in die Kirche hineinzutragen. Die Priestergewerkschaft, deren Generalsekretär ein von der Regierung beauftragter Kommunist ist, arbeitet im Sinne der „Modernisierung" der Religion, wobei zum Beispiel die Frage der zweiten Priesterehe eine Rolle spielt. Der Kampf spielt sich zwischen dem Hl. Synod, der die Orthodoxie unangetastet zu bewahren sich bemüht, und diesen vom Staat gestützten innerkirchlichen „fortschrittlichen" Gruppen ab.

Die Kirche nimmt jede Gelegenheit wahr, um als nationale Kirche der Bulgaren im öffentlichen Leben in Erscheinung zu treten, soweit dies gesetzlich möglich ist. Wenn freilich das religiöse Leben den Charakter elementarer Volksbewegungen annimmt, wie zum Beispiel anläßlich der von den Kommunisten als Herausforderung empfundenen Wallfahrten zu den Rila-Klöstern, erregt das den Unwillen der Regierung. Die führenden Theologen der Kirche weisen auf ihre ausschlaggebende Rolle in der geschichtlichen Entwicklung hin. Am konsequentesten in Richtung auf eine Synthese mit den neuen staatlichen Verhältnissen arbeitet seit 1949 der Generalsekretär des Hl. Synods, Archimandrit Jonas, der Ende 1951 zum Titularbischof ernannt wurde. Wie der hervorragende Kenner der orthodoxen Kirchen des Ostens, Prof. Bertold Spuler, in der „Internationalen Kirchlichen Zeitschrift" feststellt, spielt Bischof Jonas eine ähnliche Rolle wie der Moskauer Metropolit Nikolai hinsichtlich des Verhältnisses von Sowjetregime und russischer Patriarchatskirche.

Wie in der Sowjetunion beteiligt sich die orthodoxe Kirche in Bulgarien aktiv an der Friedenspropaganda. Im Oktober 1952 veranstaltete man in Bulgarien nach dem Muster der Moskauer Friedenskonferenz (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 461 f.) eine Konferenz aller religiösen Gemeinschaften, deren Beschlüsse denen von Moskau sehr ähnlich waren. Der kurz zuvor erfolgte Besuch des Moskauer Metropoliten Nikolai, mit dessen eindrucksvoller Persönlichkeit die ohnehin in Bulgarien populäre russische Kirche große Erfolge erzielte, diente augenscheinlich der Vorbereitung der Konferenz.

Die gesetzliche Lage der Kirche ist ähnlich der in der Sowjetunion. Das Kirchengesetz vom 24. Februar 1949 garantiert „Freiheit des Gewissens und des Glaubens" (Art. 1) und räumt der orthodoxen Kirche eine Vorzugsstellung ein — allerdings als einer „nach Form, Substanz und Geist volksdemokratischen Kirche" (Art. 3). Die Verbindung zum Staat geht über den Außenminister, der die kirchlichen Statuten ratifiziert (wodurch die Kirche Rechtsperson wird — Art. 6) und die Kirche unter Kontrolle hat. Nur mit seiner Genehmigung dürfen kirchliche Beziehungen zum Ausland unterhalten werden (Art. 24). Jugenderziehung und -organisation sind der Kirche untersagt (Art. 21), karitative und soziale Arbeit wurden lahmgelegt (Art. 22). Die äußere Entwicklung führt ähnlich wie in der Sowjetunion zum rein kultischen Christentum.

Abbruch der Beziehungen zur Ökumenischen Bewegung

Ob der erwähnte Abbruch der ökumenischen Beziehungen auf russischen Druck hin erfolgte oder ob die neue politische Situation Tendenzen begünstigte, die schon früher Teile der orthodoxen Welt gegenüber der Ökumenischen Bewegung mißtrauisch stimmten und in letzter Zeit auch dort zum Durchbruch kamen, wo Moskau keinen Einfluß ausübt, ist unklar. Der Exarch Stefan, der die bulgarische Kirche auf dem großen Moskauer Konzil von 1948 vertrat, hätte dort durchaus die Möglichkeit gehabt, die

bisherige Haltung der bulgarischen Kirche nicht nur zu rechtfertigen, sondern auch für die Zukunft zu empfehlen, wie es etwa der rumänische Oberpriester Coman tat. Dieser bezeichnete die Verurteilung der orthodoxen Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung durch Orthodoxe als „konfessionellen Chauvinismus und oftmals anmaßende Ignoranz", empfahl die weitere orthodoxe Teilnahme zum „Zeugnis der Wahrheit" und versuchte mit geschickter Argumentierung die Russen von der Haltlosigkeit der Vorwürfe politischer Bestrebungen gegenüber der Ökumenischen Bewegung zu überzeugen. Exarch Stefan dagegen gab zum Schluß seines Referats über die Ökumenische Bewegung folgende Erklärung ab:
„Die bulgarische orthodoxe Kirche hat zum gegenseitigen Kennenlernen, zur Annäherung und Vereinigung der Kirchen im Verlauf vieler Jahre an der Ökumenischen Bewegung teilgenommen und dabei das Ziel verfolgt, Freundschaft und Frieden unter den Völkern, den guten Willen unter den Menschen und die Einheit im Glauben zu stiften und zu befestigen. Sie tat dies in voller Überzeugung, damit ihre höchste evangelische Pflicht zu erfüllen, ‚auf daß wir alle eins seien'. In letzter Zeit jedoch erhielt die bulgarische orthodoxe Kirche besorgniserregende Hinweise und Mitteilungen, daß die Ökumenische Bewegung, insonderheit nach dem zweiten Weltkrieg, nicht frei von fremden Einflüssen politischer Art ist, die geeignet sind, ihre Ziele und Tätigkeit von der bisherigen evangelisch-kirchlichen Grundlage abzulenken. Diese unerwarteten Mitteilungen veranlaßten den Hl. Synod zu einer Überprüfung seiner Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung und zu dem Beschluß: die bulgarische orthodoxe Kirche möge sich bei Wahrung des prinzipiell positiven Verhältnisses zum christlichen Ökumenismus einer weiteren Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung so lange enthalten, bis die feste und klare Überzeugung gewonnen ist, daß sie politischer Initiative fern und frei von jeglichen äußeren Einflüssen ist."

Erneuerung des bulgarischen Patriarchats

Die neue Kirchenverfassung vom 1. Januar 1951 stellte das Patriarchat wieder her. Gleichzeitig wurde der Metropolit Kyrill von Plowdiw Oberhaupt der Kirche. Aber eine Patriarchenwahl kam bisher nicht zustande. Metropolit Kyrill nannte sich noch bis in die jüngste Zeit Statthalter des Vorsitzenden des Hl. Synods und Verweser des vakanten Metropolitan-Katheders von Sofia. Er ist von albanischer Herkunft und scheint russenfreundlich zu sein. Bei seinem Amtsantritt hatte er die Gewerkschaft der Kirchenbediensteten hinter sich.
Laut dem neuen Kirchenstatut ist der Titel Patriarch Ehrentitel. Die „oberste geistliche Leitung der bulgarischen orthodoxen Kirche" ist der Heilige Synod, der im Gottesdienst neben dem Namen des Patriarchen zu erwähnen ist. Vom Synod erhalten alle Bischöfe ihre Investitur (Art. 7). Den Synod bilden sämtliche Eparchialbischöfe (in Bulgarien Metropoliten genannt) unter Vorsitz des Patriarchen. Als oberstem Administrativorgan obliegt dem Synod die Finanzaufsicht über die Kirche (Art. 9—10).
Das Statut legt ferner den Modus der Patriarchenwahl durch das Nationalkonzil fest, das die höchste gesetzgebende Instanz ist und sich zusammensetzt aus den Eparchialbischöfen, je drei Geistlichen und vier Laien der Eparchien, den Vertretern der dem Synod unmittelbar unterstellten Klöster, der geistlichen Schulen und der Gewerkschaften der Priester und der Kirchenbediensteten. Außerdem nehmen an der Patriarchenwahl teil, soweit sie der orthodoxen Kirche angehören, Vertreter der „Vaterländischen Front", des Außenministers, der Akademie der Wissenschaften, des Obersten Gerichts (Art. 16).
Über die Beziehungen zu den anderen autokephalen orthodoxen Kirchen ist, außer der Erwähnung einer Vertretung beim Ökumenischen Patriarchat, nichts gesagt. Art. 1 besagt lediglich ganz allgemein, daß „die autokephale bulgarische Kirche als Patriarchatskirche ein Glied der Einen, Heiligen, Katholischen Kirche ist, die auf dem konziliarischen Prinzip beruht".
Die bulgarische Kirche umfaßt 11 Eparchien (Metropolitien) und ein Vikariat in Konstantinopel. Sie unterhält, nachdem die Sofioter theologische Fakultät im Juli 1950 von der Regierung aufgelöst wurde, nach russischem Vorbild eine eigene Geistliche Akademie (Sofia) und zwei Seminare, fast 3000 Kirchen mit einer entsprechenden Zahl von Geistlichen und kirchliche Vereine, deren Zahl Ende 1949 noch über 1000 betrug, heute aber erheblich vermindert sein dürfte. Die Zahl der Gläubigen beträgt etwa 6 Millionen. In Nord- und Südamerika und Australien besteht eine auslandsbulgarische Kirchenorganisation, deren Leiter, Bischof Andreas, Mitte 1951 vom Heiligen Synod abgesetzt wurde. Die Eparchialversammlung in Amerika erkannte dies nicht an. Bischof Andreas lehnt die Zusammenarbeit mit den Kommunisten ab und steht dem von Metropolit Anastasius geleiteten Synod der auslandsrussischen Kirche nahe.
Über der bulgarischen Kirche schwebt heute neben den schwerwiegenden Problemen, denen sich alle Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang gegenübersehen, die ungelöste Frage einer Patriarchenwahl. Welche Gründe sie bisher verhinderten, ist nicht mit Sicherheit zu sagen. Im Interesse Moskaus mag es liegen, im Falle eines panorthodoxen Konzils die Stimme eines bulgarischen Patriarchen für sich buchen zu können. Andererseits scheut vielleicht die kommunistische Regierung in Bulgarien vor der Wahl eines Patriarchen zurück, da dieser eine große Popularität erlangen und der Kirche einen neuen Inhalt geben könnte, wie das Beispiel der russischen Kirche seit 1918 lehrt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Was soll Theologie?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1953) S. 325—332.

Aus der Grundlegung der Theologie in „Wort" und „Fleisch" ergibt sich, daß alle Beschäftigung mit dem endlichen Wort (Begriff, Bild, Satz) nur ein Weg zur darin fleischgewordenen Unendlichkeit sein kann. Daher ist katholische „einbeziehende" Logik das denkerisch Anforderndste, was es gibt. Balthasar zieht aus dieser Gegebenheit drei Folgerungen: 1. Da die Schrift das Zeugnis eines totalen, einheitlichen Vorgangs ist, muß der Theologe auch bei jeder Einzelforschung den Blick für das Ganze wahren. 2. Die Theologie darf nicht als Regulativ einer zeitlosen Verkündigung fungieren, sondern muß Regulativ der Gegenwartsverkündigung sein. 3. Die lebendige Theologie der Vergangenheit muß in der Spanne zwischen Offenbarung heute und der Tradition gestern lebendig mitgenommen werden, ausmündend in eine Tradition heute.

BAUMGARTNER, Ch. *Tradition et Magistère.* In: Recherches de Science Religieuse T. 41 Nr. 2 (April/Juni 1953) S. 161—187.

Ausgehend von *Humani generis*, prüft Verf. die Verwendung des Begriffes traditio, besonders im Tridentinum und Vaticanum, und findet den Unterschied von objektiver bzw. konstitutiver Tradition neben der Heiligen Schrift, die beide normativ sind, während das Lehramt als aktive oder fortführende Tradition (traditio continuitiva) nicht Norm und Maß ist wie die apostolische Tradition, sondern nur die nächste Glaubensregel, die der apostolischen Norm untergeordnet bleibt. B. will mit dieser Begriffsanalyse das Gleichgewicht in der Theologie der Tradition wiederherstellen, die dem Lehramt einen zu starken Akzent beigelegt hatte.

JOUGUELET, Pierre. *Crise morale et croissance du monde.* In: Lumière et Vie Heft 8 (Februar 1953) S. 59—78.

Das Gefühl, mit den Dingen sittlich nicht mehr fertig zu werden, ist aus einer maßlosen Vergrößerung der Dimensionen unseres sozialen Gefüges entstanden. Wir gleichen Piloten, die ihre Maschine nicht beherrschen. J. sieht keine andere Möglichkeit, als daß dort, wo die traditionellen Wertmaßstäbe versagen, christliche Militanten das Risiko des Irrtums auf sich nehmen und provisorische Brücken bauen.

MAYDIEU, A.-J. *Chrétiens en quête de l'unité: la route barrée.* In: La Vie Intellectuelle Mai 1953, S. 4—26.

Die Schranke zwischen Katholiken und Protestanten, die in den letzten Jahren zum Schmerz vieler auf beiden Seiten wieder so viel einschneidender geworden ist — nicht nur durch das päpstl. Dekret, das Himmelfahrtsdogma, die Enzyklika *Humani generis* auf kath. Seite, sondern ebenso durch Pochen auf die Reformation auf protestant. Seite —, muß dennoch angenommen werden als von Christus seiner Kirche zugedacht, damit alle deutlicher erkennen, daß ihr Glaube nur Christus suchen darf. Gerade dann können aber die getrennten Brüder voneinander lernen. Der Katholik wird im Glauben seiner eigenen Kirche weitergeführt, wenn der Protest der getrennten Brüder ihm ins Gedächtnis ruft (was die Kirche ihn stets lehrt, er aber als Individuum so oft nicht realisiert), daß alle Dogmen und Lehren der Kirche um Christi willen, um der Anbetung willen da sind. In der Hinordnung auf Christus beginnt die ersehnte Einheit schon in der Hoffnung.

STARK, J. *L'Église de Pâques sur la Croix.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 T. 75 Nr. 4 (April 1953) S. 337—364.

Eine tiefgründige Darstellung des Glaubens an die Auferstehung Christi bei den Apostolischen Vätern. Verf. stellt sowohl bei den judenchristl. wie bei den heidenchristl. Autoren die Verbindung von Auferstehung und Eschatologie fest, wobei die einen mehr an die kontinuierliche Vollendung der Schöpfung, die anderen an die künftige Christusherrschaft denken, beide aber jetzt schon an das Neue Leben in Christus glauben. Ein guter katholischer Beitrag zur Frage der christlichen Hoffnung, die hier nicht scholastisch als „theologische Tugend" gefaßt wird.

Philosophie

DESSAUER, Friedrich. *Naturwissenschaftliche und mathematische Erkenntnis.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 4 (April 1953) S. 329—340.

Dessauer zeigt den Unterschied zwischen Erkennen in der Natur und dem mathematischen Sein auf. Ihm entspricht „Wahrheit" einerseits und „Richtigkeit" anderseits; Wahrheit im Sinn der Übereinstimmung von Gedanken und Aussagen mit dem objektiven Tatbestand, Richtigkeit als logische Widerspruchslosigkeit gegenüber dem gewählten Axiom und Symbol. Zwischen Naturwissenschaft und Mathematik besteht in den Grundlagen eine Korrelation, die jedoch die Problematik zwischen naturgesetzlicher Struktur (Nometik) und Denkstruktur (Logik) nicht aufhebt.

KLENK, Friedrich G., SJ. *Vom Sinn der Geschichte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 8 (Mai 1953) S. 113—122.

Neben den verschiedenen Geschichtsdeutungen der Vergangenheit befaßt sich Klenk vor allem mit der Jaspersschen Geschichtsphilosophie. Jaspers' Einwand, christliche Geschichtsdeutung führe zu fixen Geschichtsbildern, wird mit dem Hinweis abgelehnt, daß die Offenbarung nur den äußeren Rahmen und die theologischen Grundlinien festlegt.

LOTZ, Johannes B., SJ. *Die moderne Diktatur.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 8 (Mai 1953) S. 81—96.

Diese Phänomenologie der modernen Diktatur in philosophisch-geisteswissenschaftlicher Beleuchtung, die Lotz scharf absetzt von der klassischen Tyrannis und dem autoritären Regime, dient zugleich dazu, Möglichkeiten zur Überwindung dieser Staatsform zu finden. Lotz sieht sie in einer umfassenden Erziehungsarbeit und der Realisierung des rechten Menschenbildes, des Subsidiaritätsprinzips und des Naturrechts.

SARTORI, Luigi. *Filosofia e Cristianesimo in M. Blondel.* In: Humanitas Jhg. 8 Nr. 4 (April 1953) S. 373—378.

Blondel wird auch von den katholischen Denkern Italiens seit längerem lebhaft diskutiert. Durch ihn ist das Problem des Verhältnisses zwischen Christentum und Philosophie neu gestellt. Er ist tiefsinnig, doch auch oft dunkel und wortreich, daher schwer zu verstehen. Nach diesen einleitenden Bemerkungen gibt der Artikel eine kurze Übersicht über den Stand der Frage Philosophie und Christentum bei Blondel.

Kultur

CAMILLUCCI, M. *Un centenario: Moby Dick.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (April 1953) S. 183—189.

Melville, der große Dichter des Meeres und einer der letzten echten Bewunderer des Menschen als Abenteurer, entgeht jeder Versuchung zum Pantheismus durch einen strengen Dualismus: Schöpfung und Schöpfer, Gut und Böse, Land und Meer. Barocke Dichtung, und doch klassisch, indem sie das Abenteuer in den Dienst der Bereicherung der menschlichen Weisheit stellt und alle Lebensverhältnisse zum Gleichnis des Tiefsten machen kann. Der tiefe Pessimismus färbt zwar das ursprünglich Christliche dieser Welt, zerstört es jedoch nicht. Deutlicher noch klingt das Alte Testament nach: Amerika ist gesehen im Bild Israels, des ewig Vagabundierenden.

ELIZALDE, Ignacio, SJ. *Es o no es catolico F. Mauriac?* In: Hechos y Dichos Jhg. 19 Nr. 213 (Februar 1953) S. 100—107.

Eine Beurteilung des Dichters und Katholiken Mauriac aus konservativ-spanischer Sicht. Wenn Mauriac auf Grund einer gewissen Affinität zum Jansenismus auch nicht immer den Gefahren der modernen katholischen Novellistik entgangen ist und daher sein Werk weder für Jugendliche noch für zahlreiche katholische Christen lesbar erscheint, so gebührt ihm doch das Verdienst, den Ungläubigen die Gegenwart Gottes in der Welt meisterhaft aufgezeigt zu haben.

MOUBARAC, Youakim. *L'Islam devant la conscience chrétienne.* In: Construire Nr. 5 (Mai 1953) S. 217—225.

Richtigstellung der simplifizierenden Urteile über den Islam als fanatisch und als hedonistisch. Der Glaube an den Einen Gott gründet bei Mohammed auf dem Glauben Abrahams, der nach dem Koran ein Prinzip der Einheit und Brüderlichkeit einschließt. Der Glaube an den Einen Gott fordert zudem an sich schon eine Loslösung von allem anderen, die zur Versenkung drängt. Abbild davon ist der orientalische Garten und die Bauform der Moschee. Für den Christen schiebt sich die mohammedanische Welt zwischen Abendland und Ursprungsland des Glaubens und zwischen alte Christenheit und Afrika und Asien: Gott mag damit wie mit Israel seine besondere Absicht haben, sowohl eschatologisch wie auch zur heilsamen Beunruhigung der Christenheit.

REUTHER, Hans. *Zur gegenwärtigen Problematik des Kirchenbaus in Deutschland.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 8 (Mai 1953) S. 106—122.

Darstellung katholischer und evangelischer Lösungsversuche für den zukünftigen deutschen Kirchenbau, über die hinaus nach Reuther noch kein wegweisendes Werk vorliegt. Wenn auch zahlreiche theoretische Arbeiten in beiden Lagern vorhanden sind, so fehlen heute weitgehend die Mittel, um diese zu realisieren und dadurch vom Typ der Not- und Behelfskirche abzugehen.

UELLENBERG, G. *Nihilismus der Gläubigkeit. Über Simone Weil.* In: Merkur Jhg. 7 Heft 5 (Mai 1953) S. 446—452.

Eine Studie über das Denken Simone Weils, das im Gegensatz zu ihrem Verhalten in der Welt als „reines Denken" zur Unmenschlichkeit führt. Wenn Leidensenthusiasmus und Selbstvernichtung nichts anderes als Hybris ist, so wird dadurch um so klarer, daß der Weg zur Heiligkeit nicht über das Denken führt.

WARNACH, Walter. *Autorität und Anarchie. Charles Péguys Weg in die Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 5 (Mai 1953) S. 351—363.

Péguy, häufig als Dichter der Anarchie verdächtigt, muß im Zusammenhang mit dem entscheidenden Kriterium der „modernen" Welt verstanden werden: aus deren Willen zur Ordnung der Unordnung. Wer unter diesem Gesichtspunkt wie Péguy einen permanenten Kampf gegen die bestehende Ordnung führt, erweist sich als Retter des Ordnungsbewußtseins. Aus der genannten Einsicht resultiert sein Rebellentum gegen jeden falschen Autoritätsanspruch. Sein unbedingter Wille zur Wahrheit, die von ihm errungen, nie absolut gesetzt wird, macht ihn zum Gegner jeder Form von Propaganda in der modernen Demokratie. In der verbliebenen Freiheit der modernen Welt, die diese Reste zu ihrem Untergang mißbraucht, ist ihm die Revolution eine „stiftende Tat".

WASMUTH, Ewald. *Das Zeugnis der Denkmaschine.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 5 (Mai 1953) S. 333—341.

Bedeutsame Auseinandersetzung mit zwei neuen Schriften Norbert Wieners über die Kybernetik, d. h. den Bereich der „elektrischen Gehirne", Rechen-

maschinen und ähnlichen automatischen Konstruktionen. Die mit ihr verbundene Gefahr liegt weniger in der Möglichkeit einer „zweiten industriellen Revolution", der vollautomatischen Planung, die die verantwortliche menschliche Arbeit weitgehend ausschalten würde; vielmehr darin, daß diese neueste Form von Materialismus insofern die Grenzen des Materialismus überschreitet, als man glaubt, man hätte diesen hinter sich gelassen.

Politisches und soziales Leben

ASMUSSEN, Hans. *Ansprache an die Arbeiter.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 4 (April 1953) S. 311—318.

Einige Forderungen an den Arbeiter von heute: zu erkennen, daß sein Stand heute nicht mehr der schwächste ist; daher Verantwortung übernehmen für die, die noch nicht „Arbeiter" sein dürfen. Umformung des Funktionärs als des Vollstreckers des Massenwillens zu einer Gestalt, die in einer echten Verantwortung steht. Asmussen betont, daß sich die christlichen Kirchen in der Vergangenheit nicht ausschließlich dem Unternehmertum verschrieben hätten. Was zwischen der Kirche und den Arbeitern stand, war die marxistische Weltanschauung.

BOSC, Robert. *Agonie ou Réveil du Racisme.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 67 (April 1953) S. 294—306.

Rassenhaß, entstanden zur Zeit der großen Entdeckungen im 15. Jahrh., hat seine erste, „biologische" Phase (Überlegenheit der weißen Rasse bis zum arischen Blut des Nationalsozialismus) hinter sich, um jetzt in eine zweite „psychologische" einzutreten: Behauptung geistiger Überlegenheit. Eigentlicher Grund: unsere Gesellschaftsordnung braucht „Sklaven", billige Arbeitskräfte. In Wahrheit gibt es keine Wertunterschiede, sondern nur verschiedene Entwicklungsstufen durch äußere Umstände (vor allem Isolierung). Soziale Spannungen, koloniale Spannungen, psychologische Rassengegensätze gehören alle der gleichen Weltlage an und müssen alle überwunden werden, soll die Welt nicht in furchtbaren Katastrophen untergehen.

COCHABAMBA, Hector Muñoz. *Reforma agraria en Bolivia.* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 51 (März 1953) S. 121—123.

Verfasser beschreibt eine Anzahl sozialer Einrichtungen, die von katholischer Seite experimentell als Vorarbeit für die unerläßliche Bodenreform in Bolivien im Sinne der katholischen Soziallehre eingerichtet wurden. Im Gegensatz zum marxistischen Ruf nach einer bolivianischen Kolchosenwirtschaft, rät Cochabamba zu einer Durchrationalisierung der Wirtschaftsmethoden und einer umfassenden Erziehung des Landvolkes. Erst dann kann eine endgültige Lösung der Landfrage in Angriff genommen werden, die allein in der Form der Kooperative durchgeführt werden sollte.

DEMANT, V. A. *Wohlfahrtsstaat und christliche Ethik.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 2 (1953) S. 109—118.

Eine Beschreibung des modernen Wohlfahrtsstaates aus protestantischer Sicht. Da er als Ausdruck eines wachsenden gesellschaftlichen Bewußtseins und zugleich als kurzsichtiger Versuch zur Überwindung einer in sich widerspruchsvollen industriellen Situation verstanden wird, ergeben sich für den Christen zwei Verhaltensweisen: entweder aktiv am sozialen Dienst mitzuarbeiten oder als christlicher Staatsbürger zu leben. Beide Möglichkeiten schließen die Aufgabe ein, diesem Staat konkret zu begegnen, d. h. ihn und seine Gefahren zu erkennen und sie zu interpretieren.

DONNITHORNE, Audrey. *Over-Population or not? The gloom of the Neo-Malthusians.* In: The Tablet Bd. 201 Nr. 5891 und 5892 (18. und 25. 4. 1953) S. 314 und 337.

Die beiden Aufsätze fassen die hauptsächlichen Argumente, die in der Debatte über die bedrohliche Kluft zwischen Bevölkerungswachstum und Produktionssteigerung vorgetragen werden, gut und für eine allgemeine Orientierung ausreichend zusammen.

FARCY, H. de. *Stirbt die Welt an Hunger?* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 2 (1953) S. 119—129.

In einem aufschlußreichen Überblick über die Entwicklung der landwirtschaftlichen Produktion der Erde, in dem u. a. kurze Skizzierungen der gegenwärtigen Produktionspläne (FAO, Punkt Vier, Colombo-Plan) geboten werden, kommt de Farcy zu dem Ergebnis, daß die gegenwärtige Entwicklung zu einem gewissen Optimismus berechtigt.

KROLL, Gerhard. *Unternehmergewinn ohne Mehrwert.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1953) S. 259—268.

Wiederum befaßt sich „Abendland" mit dem Erfolgslohnsystem der Duisburger Kupferhütte. Verfasser entwickelt den Unterschied zwischen Gewinnbeteiligung und Lohn, der erst dann vorhanden ist, wenn der Unternehmer die Mehrwertanteile, die im Gewinn enthalten sind, durch eine gerechte Erfolgsberechnung eliminiert, d. h. daß der Gewinn erst der vom Erfolgslohn bereinigte Nettoertrag ist. Praktisch bedeutet das für die Duisburger Kupferhütte, daß $^3/_5$ des Nettoertrages als Erfolgslohn neben dem Tariflohn an die Arbeiter und $^2/_5$ als Kapitalgewinn den Aktionären ausgezahlt wird.

QUÉGUINER, Maurice. *U.N.E.S.C.O. et éducation de base.* In: Etudes April 1953, S. 30—45.

Der Verfasser gehört dem Centre Catholique International de Coordination auprès de l'Unesco an; sein Anliegen ist es, aufzuweisen, daß die Prinzipien der Unesco unbewußt christliche sind, daß die Katholiken mit ihrer Erfahrung in der Arbeit in den unterentwickelten Gebieten, d. h. den Missionsländern, ihre Mitarbeit nicht verweigern sollten, aber den rechten Verlauf der Erziehungsarbeiten der Unesco beobachten und beeinflussen müssen.

SCHELSKY, Helmut. *Keine Zeit für Familienleben.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 7 Heft 5 (Mai 1953) S. 343—350.

Das innere Gefüge der Familie in Westdeutschland zeichnet sich durch Versachlichung der Grundbeziehungen aus. Das zeigt sich im Wandel der Heiratsmotive, im Willen zum Kind, das u. a. zum Kennzeichen des familiären Erfolges wird, in der Degradierung des Berufs zum Job und im Aufheben der persönlichen Spannungen zugunsten der Solidaritätserfordernisse der Familie. Der Erhöhung der Solidarität und der familiären Gruppenleistung steht ein Verlust an Familienkultur gegenüber, der auch eine Minderung des religiösen Lebens zur Folge hat.

Chronik des ökumenischen Lebens

BÖHME, Wolfgang. *Die Evangelische Kirche und die politische Wirklichkeit.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1953) S. 350—358.

Eine Darstellung der neuen Haltung der evangelischen Christen zu der politischen Macht und den grundsätzlichen Entscheidungen, die von der heutigen Weltlage aufgegeben werden. Die beiden gegensätzlichen Gruppen in der EKD werden aus ihrer theologischen Haltung erklärt.

CERFAUX, Lucien. *Saint Pierre et sa succession.* In: Recherches de Science Religieuse T. 49 Nr. 2 (April/Juni 1953) S. 188—202.

Eine recht kritische Rezension des Petrusbuches von Oskar Cullmann. Sie stellt vor allem die Verwendung der Pseudoklementinen für die angebliche Primatsstellung des Jakobus in Frage und interpretiert die Petrusverheißung von Matth. 16, 16f. als prophetische Weissagung, die sich nicht auf Simon Petrus als Individualität bezogen habe. Cerfaux sieht in Cullmanns Spezialthese der neutestamentlichen Zeitauffassung das Hindernis, das dem Historiker und Theologen den Blick trübt.

DEJAIFVE, G. *M. Cullmann et la question de Pierre.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 T. 75 Nr. 4 (April 1953) S. 365 bis 379.

Verf. arbeitet vor allem die ernste dogmatische Verschiedenheit der kath. Denkweise von der Cullmanns heraus, der glaube, an der Tradition vorbei Petrus richtig zu verstehen, und dadurch in exegetische Fehler gerate, um schließlich aus theologischer Ängstlichkeit die Tragweite des Petruswortes und die eschatologische Spannung innerhalb der „Zeit der Kirche" abzuschwächen, indem er eine ständige Aktualisierung des Petruswortes leugne. Da habe Richard Baumann die bessere Logik.

KÜNNETH, Walter. *Der Mensch von heute und die Kirche.* In: Zeitwende Jhg. 24 Heft 8 (1953) S. 678—688.

Eine Apologie des ungeheuerlich erscheinenden Anspruchs „der Kirche", die sogar Joseph Piepers Wort verwendet, daß sie „die einzige Verteidigerin der natürlichen Würde des Menschen ist". Aber welche Kirche meint der Erlanger lutherische Apologet?

SROCKA, Werner. *Das Lehrstück vom Amt der Schlüssel als Frage der Kirche.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 10 (1953) S. 145—147.

Auf Grund der Tatsache, daß die evangelischen Kirchen sich selbst der Möglichkeit begeben haben, unbußfertige Sünder von der Absolution auszuschließen, wagt Verf. es, den „ungeheuerlichen Gedanken" auszusprechen, daß eine Kirche sich der Vollmacht zur Absolution beraubt, wenn sie den Bindeschlüssel nicht mehr zu brauchen weiß. Ein neuer Beitrag zu dem ernsten Fragen nach der Vollmacht der lutherischen Kirchen.

TORRANCE, T. F. *Wohin führt Lund?* In: Evangelische Theologie Jhg. 12 Heft 8 (1953) S. 499—509.

Es ist ein Verdienst des Leiters der Ökumenischen Zentrale, Pfr. Lic. W. Menn, diesen bedeutenden Aufsatz aus dem „Scottish Journal of Theology" zugänglich gemacht zu haben. Er zeigt das Ende der bisherigen ökumenischen Methode und skizziert den mit Lund einsetzenden Beginn einer neuen christologischen Epoche, die die Einheit von dogmatischer und verfassungsrechtlicher Gestalt der Kirche aus dem Wesen Christi finden werde.

DE VRIES, E. *The Churches and the problems of social and economic development in South and South East Asia.* In: The Ecumenical Review Vol. 5 Nr. 3 (April 1953) S. 233—243.

Eine ausgezeichnete Unterrichtung durch den Sachverständigen der „International Bank for Reconstruction and Development" in Washington über die sozialen und wirtschaftlichen Probleme in Süd- und Südostasien, denen sich der Zentralausschuß des „Weltrates der Kirchen" auf seiner Tagung in Lucknow gegenübersah. In dieser Nr. der Ecumenical Review wird ausführlich über Lucknow berichtet.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Über die Problematik des Begriffes „christlich".* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 42 Heft 4 (1953) S. 184—191.

In diesem reichhaltigen Sonderheft zum 65. Geburtstag von Prof. D. Heinrich Rendtorff behandelt Verf. die verschiedene Bedeutung des Begriffes „christlich", ausgehend von Paulus, der keine geschichtl. Synthese zwischen Kirche als Leib Christi und Welt kennt. Das Christliche sei immer zugleich Startbahn der Verweltlichung, wenn es als soziale Ordnung erscheine. Es gebe unabhängig davon eine pneumatische Kontinuität der Tradition in der Kirchengeschichte. Die Kirche könne aber nie als bloßes Pneuma bestehen und müsse immer die Welt auch mit christlichen Ordnungen bekämpfen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft - 7. Jahrgang - Juli 1953

Laßt uns von ganzem Herzen Gott bitten, daß er uns schenke, bis zum Ende mit aller Anstrengung der Seele und des Leibes für die Wahrheit zu streiten, damit, wenn einmal eine Zeit kommt, die unsern Glauben auf die Probe stellt, die ausbrechende Verfolgung uns wohlvorbereitet findet; damit unser Haus nicht im Wintersturm zusammenbricht und der Bau nicht, wie auf Sand gebaut, verweht wird, sondern daß, wenn die Stürme des Teufels wehen, des schlimmsten Geistes, unsere Werke bestehen bleiben, wie sie bis zu diesem Tage noch standgehalten haben, wenn sie nicht heimlich unterwühlt sind; und daß wir wohlgegürtet auf unserer Pilgerschaft unsere Liebe offenbaren, die wir zu Gott haben in Christus Jesus, dem die Herrlichkeit ist und die Macht in Ewigkeit. Amen.

Origenes

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Jugend aus der Ostzone

Am 12. Mai haben die Regierungsparteien gemeinsam mit den Sozialdemokraten dem westdeutschen Bundestag einen Antrag vorgelegt, in dem umfassende Maßnahmen zur beruflichen und gesellschaftlichen Eingliederung der aus der Ostzone geflüchteten Jugendlichen gefordert werden. Die in den letzten Monaten sprunghaft angewachsenen Zahlen jugendlicher Flüchtlinge macht diese Maßnahmen notwendig. Setzt man nach vorsichtiger Schätzung die Zahl der seit 1951 durch die Lager Berlin, Gießen und Uelzen geleiteten Jugendlichen mit rund 50 000 an, so fallen davon nach Angaben des Vertriebenenministeriums auf das Jahr 1952 ca. 29 000 und auf die ersten drei Monate dieses Jahres knapp 13 000 Jugendliche. Dabei handelt es sich ausschließlich um Jugendliche bis zu 24 Jahren. Mit ihrer besonderen Situation, die durch Flucht und Lager gekennzeichnet ist, ihren Erwartungen und den damit verbundenen Aufgaben für Staat und Gesellschaft in Westdeutschland hat sich unlängst Karl Hugo *Breuer* auseinandergesetzt (Die Flucht aus der Zone, in „Die Heimstatt" 2/1953).

Warum kommen sie?

Auf die Frage, weshalb die Jugendlichen die Zone verlassen, gibt es nach Breuer keine eindeutige Antwort. Die Gründe dafür sind zu komplex, den Jugendlichen selbst meist unbewußt. Es spielt das Bild vom goldenen Westen mit, das in der jugendlichen Vorstellung durchaus zwiespältig ist; daneben die eigene Existenzunsicherheit in der Zone, ferner die Heimatlosigkeit — mehr als die Hälfte der Jugendlichen sind Heimatvertriebene — und die Bindungslosigkeit, denn auch die Zahl der Voll- und Halbwaisen und der Kinder aus gescheiterten Familienverhältnissen ist auffallend hoch. Breuer sieht die entscheidenden Ursachen für die Flucht in der Heimatlosigkeit, in der Überforderung und in der Hoffnungslosigkeit.

Das Verhältnis zwischen Vertriebenen aus den jetzt polnisch besetzten Gebieten und den jugendlichen Flüchtlingen aus dem mitteldeutschen Raum wurde bisher noch nicht untersucht. Immerhin schätzen erfahrene Lagerleiter den Anteil der Vertriebenenjugend auf 40—50 %, bei Katholiken sogar auf 75 %. Die Überforderung der Jugend durch das politische System der Zone bedeutet zugleich eine Entfremdung der Jugend gegenüber ihrem Eigenleben und -wesen. Mädchen in Männerberufen, Zwanzigjährige als Kontrolleure und Überwacher erfahrener Unternehmer, der Zwang zur Waffe — das alles vermögen gerade die Besten dieser Jugend nicht zu ertragen. Zudem wird die Überzeugung immer stärker, daß sich die Zustände in Mitteldeutschland nicht mehr ändern werden. Wenn auch die Flucht wegen unmittelbarer Bedrohung von Leib und Leben selten ist, so wirken doch diese politischen Umstände mit, daß die Jugendlichen in Scharen die Ostzone verlassen.

Wie sehen sie aus?

Diese Jugend kommt mit bestimmten Erwartungen. Die Vorstellungen mögen richtig oder falsch sein, immer zielen sie auf die Sicherung der eigenen Existenz. Sie kommen aus einer Erziehung, die bewußt die Vollendung des Reifeprozesses verhindert. Wenn der junge Mensch in der Zone zum Lernen angehalten wird, dann nur zur Ausbildung eines Spezialistentums, nicht aber zu einer persönlichen Urteilsfähigkeit. Wenn die „Kulturreife" bei der westdeutschen Jugend heute mit 25 Jahren anzusetzen ist, obwohl oder vielleicht gerade weil sich der biologische Reifeprozeß vorverlagert hat, so gilt für die Jugend der Ostzone, daß bei ihr dieser Zeitpunkt noch bewußt herausgeschoben, wenn der Vorgang nicht sogar völlig unterbunden wird. Das zeigt sich in einigen typischen Verhaltensweisen.

Einmal in der Distanzierung vom eigenen Urteil. Der Jugendliche spürt, daß er nicht zu einem eigenen Urteil fähig ist. Breuer gab ihnen häufig Bücher westeuropäischer und amerikanischer Autoren zu lesen. Die Urteile waren stereotyp. „Der Stalinismus denkt ja da anders; er ist realistisch." Die Formulierung zeigt, daß der Jugendliche dazu erzogen wurde, etwas vorher Festgelegtes nachzusprechen. Sie läßt anderseits erkennen, daß er die Möglichkeit einer eigenen Urteilsbildung schon spürt, wenn er auch dazu noch nicht in der Lage ist.

Ferner im Schwanken zwischen polaren Urteilen. Der Jugendliche aus der Zone schwankt zwischen Hyperkritik und Kritiklosigkeit. Das Bild vom Westen ist durchwegs zwiespältig. Auf der einen Seite ist es das Land der Freiheit, auf der anderen die „imperialistische", vom Kapitalismus beherrschte Welt. Das Urteil ist immer kategorisch, die Urteilsbildung ausgesprochen unreif und simplifizierend. Sie vermag verschiedene Erfahrungen nicht zu einem einheitlichen Bild zu verarbeiten. Es ist charakteristisch, daß ihre Verkünder geradezu fassungslos, unsicher und dann ausgesprochen urteilsscheu werden, wenn man sie mit den eigentlichen Kulturwerten der westlichen Länder bekannt macht. Der hyperkritischen Einstellung folgen dann starke Minderwertigkeitskomplexe. Schließlich nennt Breuer in diesem Zusammenhang das kurzschlüssige Denken. „Die Zone", so heißt es zum Beispiel, „hat auch ihre guten Seiten. Sie fördert die Begabten." Warum das geschieht, vermag sich der Jugendliche nicht zu fragen.

Der Hang zur Vereinzelung

Es besteht eine starke Tendenz zur Vereinzelung, ohne daß jedoch die Gemeinschaftsfähigkeit darunter gelitten hätte. Breuer sieht darin sowohl eine allgemein verbreitete jugendpsychologische Erscheinung unserer Zeit wie auch Auswirkungen der besonderen Zustände in der Zone. Das Einzelzimmer ist der große Wunsch, ein Zeichen dafür, daß das Mißtrauen gegenüber jedem anderen Menschen noch nicht überwunden ist; daneben aber auch für eine gesunde Haltung gegen die vermassenden Tendenzen des Lagerlebens. Breuer glaubt indes nicht, daß eine akute Gefahr für die Gemeinschaftsfähigkeit dieser Jugend vorliegt.

Das Verhältnis der Geschlechter

Ein besonderes Problem ist das Verhältnis der Geschlechter zueinander. Es liegt nahe, daß die allgemeinen Nivellierungen, das häufige Zusammenleben der Jungen und Mädchen sich auswirken muß. Etwa 5 % der Mädchen, die kommen, sind schwanger; 1,5—1,8 % geschlechtskrank. Breuer läßt die Frage offen, ob die Einstellung, im anderen Geschlecht nur das Geschlechtswesen zu sehen — eine Einstellung, wie sie für alle Lager typisch ist —, aus der Ostzone mitgebracht wird oder ob sie Auswirkung des Lagerlebens ist. Es liegt nahe, daß der zumeist offen geführte Kampf der Zonenmachthaber gegen alle Erscheinungsformen des „westlichen Sexualismus" einer gewissen Hemmungslosigkeit der jungen Menschen in der neuen Umgebung stark Vorschub leistet. Das zeigt sich dann in Berlin. Der Aufenthalt hier ist ein Problem für sich, weniger für die Berliner Bevölkerung als für die Flüchtlinge. Die schlagartig ansteigenden Zahlen Geschlechtskranker beweisen das. Wie der interfraktionelle Antrag vom 12. 5. erkennen läßt, soll sich das Aufnahmeverfahren von jugendlichen Flüchtlingen in Berlin auf eine kriminelle und gesundheitliche Überprüfung beschränken. Das hätte zur Folge, daß Jugendliche sich hier nur noch 6—8 Tage aufhalten müßten, bis sie in den Lagern Sandbostel (Bundesaufnahmelager für Jungen) und Westertimke (Bundesaufnahmelager für Mädchen) Aufnahme fänden oder direkt nach Westdeutschland weitergeleitet würden.

Was geschieht mit ihnen?

Von diesen Aufnahmelagern werden die Jugendlichen auf die Bundesländer verteilt. Nordrhein-Westfalen nahm bis Ende 1952 fast 65 % der Flüchtlinge auf. Seit Januar ist der Anteil auf 43,5 % gesenkt. In den Aufnahmelagern wird eine Arbeitsvermittlung angestrebt. Zahlreiche Jugendliche gehen in die Landwirtschaft. Die Zahl derer, die als Neubergleute ins Industriegebiet übersiedeln, hat nachgelassen. Bei den Mädchen spielen verwandtschaftliche Beziehungen eine Rolle (rund 60 %). Längst nicht alle Jugendlichen werden in ihre Berufe vermittelt.

Die Problematik von Notvermittlungen nach arbeitsmarktpolitischen Gesichtspunkten liegt auf der Hand. Sie liefert diese Jugendlichen, die aus dem Zustand der Vorläufigkeit herausstreben, einer weiteren Übergangszeit aus. Die Vermittlung wird von dem Jungen als das genommen, was sie ist: als Notlösung. Sobald man die notwendigen Papiere hat, geht man wieder. Breuer fordert daher eine echte Vermittlung. Man sollte nicht vergessen, daß gerade jetzt, wo die Schulen der Ostzone systematisch von der SED und FDJ durchkämmt werden, die Elite der katholischen, evangelischen und bewußt demokratischen Jugend nach dem Westen geht, da ihr jede Form von Berufsausbildung in der Ostzone versagt bleibt. Ihr zu helfen ist ein Akt politischer Klugheit. Denn wenn diese jungen Leute auf die Dauer Hilfsarbeiter und Hausmädchen bleiben, wird damit indirekt die Ausrottungspolitik der Ostzonenmachthaber unterstützt. Der Antrag vom 12. 5. fordert daher, daß für Schüler mit abgebrochener höherer Schulbildung und Studenten, deren Abitur in der Bundesrepublik nicht anerkannt wird, besondere Maßnahmen getroffen werden, die diesen Flüchtlingen den Besuch von Hochschulen möglich machen.

Die Wohnraumfrage

Ebenso wichtig ist eine verantwortliche Wohnraumvermittlung. Sie darf nicht erst einsetzen, wenn der Jugendliche an seinem Arbeitsplatz eintrifft und dann feststellt, daß er sich eine Wohnung suchen muß. Erst wenn der interessierte Arbeitgeber eine geeignete Wohnmöglichkeit nachweisen kann oder wenn für den Jugendlichen ein Platz in einem „Warteheim" zur Verfügung steht, sollte er aus den Bundeslager entlassen werden. Da der Raum in Jugendwohnheimen und Heimstätten viel zu klein ist, um die augenblicklichen Mißstände zu beheben, ergäbe sich gerade für christliche Familien die Aufgabe, hier tatkräftig zu helfen und an diesen Jugendlichen verantwortliche erzieherische Arbeit zu leisten. Leider ist der Kreis solcher Familien zu klein, als daß von ihm eine umfassende Hilfe erwartet werden könnte. Es bleibt daher kein anderer Weg übrig, als mit Hilfe des Staates neue Jugendgemeinschaftswerke und Wohnplätze zu schaffen. Auch dieser Punkt ist in dem Antrag der Parteien vom 12. 5. enthalten.

Der Konstanzer Kongreß: Kind und Familie

Vom 4.—9. Mai fand in Konstanz vor rund 500 Vertretern aus 20 Nationen der 4. Kongreß der Internationalen Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erziehungsfürsorge statt. Die Tagung, die unter der Schutzherrschaft des Erzbischofs von Köln, Kardinal Frings, stand und durch die Anwesenheit des Erzbischofs von Paris, Kardinal Feltin, und des Erzbischofs von München, Kardinal Wendel, sowie mehrerer Bischöfe des In- und Auslands ausgezeichnet war, stand unter dem Thema: Kind und Familie. Veranstalter des Kongresses war das Bureau International Catholique de l'Enfance (BICE). Den Schwerpunkt der Tagung bildeten weniger die Referate (es sprachen Jean *Beyer,* Löwen, über die Rolle der Familie in der Erziehung der Kinder in Hinblick auf die Lehre der Kirche, und Friedrich *Schneider,* Salzburg, über Familienerziehung) als vielmehr die Arbeitsgemeinschaften.

Die Themen der 9 Gruppen, die vorher von den einzelnen Kommissionen ausgearbeitet worden waren, gliederten das Grundthema des Kongresses und behandelten im einzelnen: Familienrecht, außerschulische Organisationen, Kinderzeitschriften, Film, Rund- und Fernsehfunk, sozialmedizinische und heilpädagogische Einrichtungen, Erziehungsfürsorge, religiöse Erziehung, Erholungspflege und die Erziehung der Vorschulpflichtigen.

Kind und Familienrecht

Der erste Arbeitskreis, der unter dem Vorsitz von Prof. Aldo *Agazzi,* Italien, stand, behandelte Fragen, die das Verhältnis von Gesetz und Familie unter besonderer Rücksicht auf das Kind in den verschiedenen Ländern betreffen. Die Ergebnisse dieser Arbeitstagung wurden in folgender Entschließung zusammengefaßt:

1. Die Familie als natürliche Gesellschaft muß in der Gesetzgebung aller Staaten als erstberechtigt behandelt werden.
2. Entsprechend der subsidiären Aufgabe des Staates muß sich dieser von diesem Grundsatz leiten lassen.
3. Die Gesetzgebung muß der Familie die Stellung und Wirksamkeit sichern, die ihr im rechtlichen Aufbau der nationalen Gemeinschaft zukommt.
4. Die staatliche Gewalt hat auf dem Gebiete der Erziehung dem fundamentalen Recht der Eltern Rechnung zu tragen, indem sie den Familien ein gesetzlich verankertes Recht auf eine Vertretung zugesteht.

Um diese Fernziele zu erreichen, müssen folgende Aufgaben zunächst verwirklicht werden: Sicherung der Ehe, sowohl der natürlichen wie der sakramentalen; Anerkennung der kirchlich geschlossenen Ehe durch Zuerkennung aller Rechtswirkungen der Zivilehe; Unantastbarkeit des keimenden Lebens; Anerkennung der Unabhängigkeit der Familie bei der Zuweisung von Subventionen; Bevorzugung solcher Unterstützungen, die die Freiheit der Empfänger sicherstellt; Anerkennung der Rechte des Kindes auf eine Erziehung und Bildung, die mit ihrer religiösen Überzeugung übereinstimmt; gleiche Behandlung aller Kinder bei Subventionen; Bevorzugung der kinderreichen Familie in der Wohnungsfrage, bei Familienzulagen und Steuererleichterungen.

Außerschulische Organisationen

Die 2. Arbeitsgemeinschaft unter Vorsitz von Abbé *Peters,* Belgien, befaßte sich mit dem Verhältnis von Familie und Jugendorganisation. Ausgangspunkt war die Erkenntnis, daß in der derzeitigen sozialen Lage, entsprechend der Psychologie des Kindes sowie seiner religiösen Bedürfnisse, eine Gemeinschaft der Kinder auch außerhalb der natürlichen Gemeinschaften (Familie, Schule) notwendig sei. Dabei ist besonders zu überlegen, auf welche Weise das Kind zu einem ausgeprägten sozialen Sinn über sein natürliches Verhältnis zur Familie hinaus angeleitet werden kann. Zugleich sind die Grenzen und Risiken der Jugendorganisationen im Auge zu behalten, die auf keinen Fall den Einfluß der Familie verdrängen oder ihm entgegenarbeiten dürfen.

Die leider nur sehr allgemein gehaltenen Entschließungen dieser Arbeitsgemeinschaft stellen fest:

1. Die Kinder- und Jugendorganisationen haben, damit jedes Kind als Kind Gottes in dieser Welt leben kann, durch eine aktive Pädagogik und Gemeinschaftserziehung eine unersetzliche Aufgabe in der Kirche zu erfüllen.
2. Sie müssen sich stets als Mitarbeiter im Dienste der Familie erweisen. Besonders wurde gewünscht, daß sich die Kinder- und Jugendbewegungen mehr als bisher Rechenschaft über die Aufgaben der Familie und ihrer eigenen Pflicht der Erziehung zur Familie geben sollten; ferner daß zwischen Kinder- und Familienbewegungen bzw. Elternorganisationen enger zusammengearbeitet wird und daß die Eltern ihrerseits die Kinder- und Jugendbewegung richtig sehen und beurteilen.

Die Kinderpresse

Bei der wichtigen Frage der Kinderzeitschriften — Dr. *Paes de Carvalho,* Brasilien, war der Leiter dieser Kommission — ging man davon aus, daß die Kinderpresse vornehmlich Erziehungsmittel sein muß. Sie darf sich also auch dann, wenn sie der Zerstreuung dient, nicht in Gegensatz zum Erziehungswerk der Familie stellen. Um Klarheit über den erzieherischen Wert der gegenwärtigen Kinderzeitschriften zu erhalten, stellte man folgende Überlegungen an: Wie erscheint der Mann bzw. die Frau in der Presse der Kinder? Sind sie an die Wirklichkeit der Familie und Gesellschaft gebunden oder stehen sie außerhalb in einer wirren Atmosphäre? Weiter: Wie können solche Zeitschriften die Familienerziehung ergänzen und stützen? Welche Verantwortung haben die Eltern gegenüber Kinderzeitschriften? Die Antworten auf diese Fragen lauten:

1. Die Jugendzeitschriften neigen dazu, ein falsches Bild vom Leben zu vermitteln. Sie verkennen Wesen und Wert von Familie, Gesellschaft, Beruf und Kultur.
2. Studien und wissenschaftliche Untersuchungen über die Einflüsse dieser Presse auf Kinder und Jugendliche fehlen.
3. Obwohl es nicht an katholischen Jugendzeitschriften fehlt, die Unterstützung verdienen, genügen diese nicht, um den Einfluß der schlechten Jugendpresse auszuschalten. Zudem sind die katholischen Jugendschriften in den verschiedenen Ländern zum großen Teil Vereinsliteratur, erreichen also nicht die Masse der Unorganisierten. Der Arbeitskreis erachtet es für dringlich, daß Eltern und Erzieher an die Lösung dieser Probleme herangehen. Gesetzgeberische Maßnahmen, die durch aktives Mitwirken der Eltern und Erzieher unterstützt werden müssen, sind in allen Ländern anzustreben. Der Arbeitskreis verlangt weiterhin eine ständige Aufklärung der Öffentlichkeit über die Bedeutung der Kinderpresse und Zusammenarbeit der einzelnen Jugendorgane auf internationaler Basis.

Der Film

Die vierte Arbeitsgemeinschaft (Leitung: P. *Lundres*, Belgien) klammerte aus dem Komplex Film und Familie die Frage nach der Wahl der Filme durch die Eltern und den Gesetzgeber aus. Für die Eltern ergibt sich die Frage nach der „positiven Angemessenheit" des Films für das Kind; für den Staat die Aufgabe der Unterscheidung nach Eignung und Altersgrenze. In den Resolutionen weist die Arbeitsgemeinschaft darauf hin, daß eine doppelte Altersbegrenzung (14 und 18 Jahre) unumgänglich notwendig ist. Dem Staat muß es überlassen bleiben, zu prüfen, bis zu welchem Alter die nicht ausdrücklich für Kinder bestimmten Filmvorführungen allgemein untersagt bleiben sollen. Erneut wird auf die Notwendigkeit einer wirksamen Unterstützung der Produzenten durch den Staat sowie auf Steuererleichterungen für die Veranstalter von Kinderfilmvorführungen hingewiesen. Gefordert wird weiterhin eine ständige Überprüfung der Filmplakate durch den Gesetzgeber. Die Arbeitsgemeinschaft bittet die Familien und Familienorganisationen, an der Durchführung der Gesetze, soweit sie vorhanden sind, mitzuwirken und da, wo solche Gesetze noch fehlen, diese zu erwirken.
Den Familien wird nahegelegt, dem Kino keinen übertrieben großen Platz in der Unterhaltung der Kinder einzuräumen. Sie sollen vielmehr ihre Kinder anleiten, solchen Filmen den Vorzug zu geben, die einen wirklichen Wert für Erholung und Erziehung darstellen. Es wird bedauert, daß geeignete Leiter von Kinderfilmveranstaltungen fast ganz fehlen. In allen Lehrerbildungsanstalten und Schulen für soziale Arbeit soll daher sowohl theoretischer wie praktischer Unterricht über Film erteilt werden, der es den Lehrern und Sozialhelfern ermöglicht, Kindervorführungen durchzuführen. Außerdem tut es not, den Begriff „Kinderfilm" eindeutig festzulegen. Die Arbeitsgemeinschaft betont in ihrem Abschlußbericht mehrmals, daß die Probleme von Jugend und Film von einzelnen Staaten und bestimmten Kreisen der Filmwirtschaft erkannt worden seien, was sich in der Gesetzgebung dieser Länder bzw. in einzelnen Filmen, die für die gesamte Familie geeignet sind, niedergeschlagen hat.

Rundfunk und Fernsehen

Im Arbeitsplan der 5. Arbeitsgemeinschaft (Leitung: Auréle *Seguin*, Kanada) war festgelegt, daß das Fachgremium in Konstanz vor allem die positiven und negativen Einflüsse von Rundfunk und Fernsehen sowie die erzieherischen Werte dieser Einrichtungen besonders für das Kind herausarbeiten sollte. Das Ergebnis dieses Arbeitskreises ging dahin, daß
1. Rundfunk und Fernsehen einem echten Bedürfnis der Erziehung entgegenkommen, gleichzeitig aber einen Wendepunkt bedeuten, weil Hören und Sehen einen Vorrang vor dem gesprochenen Worte gewinnt;
2. daher die Erzieher instand gesetzt werden müssen, die Kinder so weit zu bringen, daß sie Sendungen selbständig beurteilen können und in der Lage sind, eine Auswahl aus den Sendungen zu treffen. Um dieses Ziel zu erreichen, muß der Hörer zunächst
3. über den Wert der Sendungen orientiert werden, und zwar entweder direkt durch Zeitungen und Zeitschriften oder indirekt durch Vermittlung von Organisationen oder Jugendverbänden usw.
4. Die Arbeitsgemeinschaft nimmt Stellung gegen Sendungen des Kinderfunks, die geschmacklos oder ohne jede innere Haltung sind. Eltern und Kinder sind anzuhalten, auch außerhalb der Schulzeit gemeinsam Sendungen abzuhören, um sich eine Meinung darüber zu bilden.
5. Die Schulsendungen sollen die Tätigkeit des Lehrers ergänzen, nicht sie ersetzen.
6. In den verschiedenen Sparten des Rund- und Fernsehfunks sollen Christen vertreten sein, um mit Erfolg die Belange der Familie und der Kinder zu vertreten.
Aus den genannten Gründen fordert die Arbeitsgemeinschaft eine Zusammenarbeit der BICE mit der UNDA. Sie verlangt ferner, daß die Aufklärungsarbeit bei Eltern und Erziehern unverzüglich aufgenommen wird.

Familienatmosphäre — auch in Anstalten

Die 6. Kommission, die das Verhältnis von Eltern und deren „anpassungsgestörten" Kindern zum besonders ausgebildeten Erzieher sowie die Fragen behandelte, die außerhalb der gewöhnlichen Familienverhältnisse entstehen können, war die am stärksten besuchte. Ihr Vorsitzender war Prof. *Montalta*, Schweiz. Die Ergebnisse des ersten Tages lauteten:
Die Zusammenarbeit zwischen Eltern und Erziehern ist unerläßlich, wenn es sich um die Umerziehung schwieriger Kinder handelt. Diese Zusammenarbeit muß in jedem Fall individuell gestaltet werden. Der erfolgreiche Weg hierzu ist das persönliche Gespräch mit den Eltern. Die schwierigste Frage bleibt die Auswahl des Fremderziehers, der fähig ist, den richtigen Kontakt aufzunehmen und ihn zu erhalten. Die Zusammenarbeit mit den Eltern soll auch nach der Beendigung der Fremderziehung fortgesetzt werden.
Am zweiten Tag befaßte man sich mit der Erziehung in den sozialmedizinischen und heilpädagogischen Einrichtungen. Es stellte sich heraus, daß diese Einrichtungen, da sie die Familie nicht ersetzen können, der Erziehung einen familiären Charakter geben müssen. Der Idealfall, daß nämlich die Kinderzahl in solchen Heimen der einer Normalfamilie entspricht, ist daher anzustreben. Auch da, wo sich dieses Ziel nicht verwirklichen läßt, bleibt die Bildung kleiner Zöglingsgruppen unerläßlich. Dabei ist folgendes zu beachten: Der Erzieher soll nicht ohne Not gewechselt werden. Er nimmt am ganzen Leben der Kinder teil. Der für solche Unterteilungen nötige Raum muß bereitgestellt werden. Vorteilhaft erscheint es, leibliche Geschwister (beider Geschlechter) in der gleichen Gruppe zu lassen und die Gruppen aus allen Altersstufen zu mischen. Bei der Erziehung der Jungen darf neben dem männlichen der frauliche Einfluß nicht fehlen. Umgekehrt gilt das gleiche. Trotz dieser Empfehlungen soll nicht der Eindruck entstehen, als wollte man in den Heimen „Familie spielen". Denn diese ist nicht zu ersetzen. Es ist daher ein Unfug, die der Familie vorbehaltenen Verwandtschaftsbezeichnungen (Vater, Mutter) zu verwenden. Die Organisation der Gruppen darf nicht starr sein und eine persönliche Entfaltung der Kinder, vor allem der größeren, unmöglich machen. Die Gefahren, die dieses Familiensystem in sich birgt, lassen sich durch ständigen Kontakt mit Familien vermeiden. Dieser erleichtert die Einführung der Kinder ins soziale Leben und bereitet sie auf die Gründung einer eigenen Familie vor.
Ein weiteres Thema dieser Arbeitsgemeinschaft — es blieb dem dritten Tag vorbehalten — bildete Adoption und Familie. Die Hauptergebnisse lauten:

Wenn es auch eine bestimmte Kategorie von Kindern (Waisen und Uneheliche) gibt, für die es ein Vorteil ist, an Kindes Statt angenommen zu werden, so sind doch bei unehelichen Kindern die Rechte der Mutter zu berücksichtigen, die allerdings durch die materiellen und geistigen Interessen des Kindes begrenzt sind. Es ist notwendig, dem unehelichen Kind gegenüber eine von christlicher Liebe inspirierte günstige öffentliche Meinung zu fördern, die es der Kindesmutter erleichtert, ihr Kind aufzuziehen. Die Heiligkeit der Ehe darf dadurch nicht angetastet werden. Die Auswahl der zu adoptierenden Kinder darf nicht von oberflächlichen Überlegungen geleitet sein. Menschen, die im Adoptivkind nur die Befriedigung unerfüllter Wünsche suchen, eignen sich nicht zu Adoptiveltern. Die Erfahrung zeigt, daß eine Adoption um so mehr Aussicht auf Erfolg hat, je jünger das zu adoptierende Kind ist. Anzustreben ist eine Probezeit vor der definitiven Adoption unter Aufsicht verantwortlicher Stellen. Wie lange diese Probezeit dauern soll, muß allerdings noch genauer studiert werden.

Religiöse Erziehung

Das Arbeitsziel der 7. Kommission (Leitung: Silvio *Riva*, Italien) bestand darin, die der Familie eigene Aufgabe bei der religiösen Erziehung zu entdecken sowie die geeigneten Mittel herauszufinden, um der Familie bei der Durchführung dieser Aufgabe zu helfen. Dabei ergab sich:
daß eine religiöse Erziehung des Kindes nicht durchzuführen ist ohne genaue Kenntnis seines religiösen Lebens in den verschiedenen Entwicklungsstufen. Daher muß zunächst eine Theologie des religiösen Lebens im getauften Kind entwickelt werden. Die Tatsache, daß viele Eltern ihrer religiösen Erziehungspflicht nicht gerecht werden, ist begründet in ihrer Unkenntnis und in den modernen sozialen und politischen Verhältnissen.
Wichtig sind für die Erziehung des Kindes die ersten Monate und Jahre; von ihnen aus muß das Kind schrittweise in das sakramentale Leben der Kirche eingeführt werden. Das setzt allerdings voraus, daß das religiöse Leben der Familie eng mit dem sakramentalen der Kirche verbunden ist. Als drei Etappen religiöser Familienerziehung können gelten: die Erstkommunion im Kindesalter; das Glaubensbekenntnis, mit 12 Jahren, als Abschluß des elementaren Religionsunterrichtes; während oder als Abschluß der Jugendjahre das Gelöbnis eines christlichen Lebenswandels als Erwachsener durch die feierliche Entgegennahme des Taufgelübdes von seiten der Kirche (z. B. während der Feier der Ostervigil). Jede bedeutungsvolle Einführung in das sakramentale Leben (Taufe, Beichte, Firmung, Erstkommunion) wird am besten in Zusammenarbeit von Eltern und Priester vorgenommen. Die Familienfeier entspricht dann am ehesten der liturgischen Feier. Bei dieser Zusammenarbeit muß sich jeder Erzieher über die besondere Eigenart seiner Erziehungsarbeit im klaren sein. Nur dann ist eine echte und abgestufte Zusammenarbeit möglich.

Erholungsfürsorge

Die 8. Arbeitsgemeinschaft behandelte die Fragen der Erholungspflege und Erholungsfürsorge (Kinderlandverschickung). Sie weist in ihrem Abschlußbericht auf die Bedeutung dieser Einrichtungen auch für die Familie hin, da sie diese näher führt und durch eine Ganzheitserziehung im katholischen Sinne die Erziehung der Eltern unterstützt. Die Eltern haben im Rahmen der ärztlichen Indikation das Recht, die entsprechende Organisation und das betreuende Heim selbst zu bestimmen.

Die Erziehung der Vorschulpflichtigen

Die 9. Arbeitsgemeinschaft (Leitung: Abbé *Lusier*, Kanada) widmete sich den Fragen frühkindlicher Erziehung. Folgende Grundsätze wurden erarbeitet:
Die ersten und einzig Verantwortlichen für die Erziehung dieses Alters sind die Eltern. Daher muß es ein allgemeines und öffentliches Anliegen sein, die Lebensbedingungen der Familie derart zu sichern, daß sich eine Erwerbstätigkeit der Mutter erübrigt. Die Eltern, die eine ergänzende Erziehungshilfe benötigen, finden diese im Kindergarten. Dieser ist notwendig für die Kinder erwerbstätiger Mütter und für die Kinder aus beengten und ungenügenden Wohnverhältnissen. Er ist ferner für die Kinder notwendig, die keine ihrem Alter nahestehenden Geschwister haben. Der Besuch des Kindergartens muß stets freiwillig bleiben. Ebenso müssen die Eltern die Art des Kindergartens frei wählen dürfen. Die Eltern sind für den Einfluß des Kindergartens besonders empfänglich. Daher ist in der Elternbildung eine der Hauptaufgaben des Kindergartens zu sehen. Die Kindergärtnerin muß eine religiös geformte Persönlichkeit sein.

Die Auslese der Menschen im Wirtschaftsleben

Der diesjährige Kongreß der UNIAPAC (Union internationale des Associations patronales catholiques) in Köln vom 7. bis 10. Mai beschäftigte sich in den Hauptvorträgen mit der Auslese und Ausbildung der Leiter und Führungskräfte in wirtschaftlichen Unternehmungen. Die Confédération Française du Patronat chrétien hat als erste katholische Organisation erkannt, daß die Aufgabe, durch die Wirtschaft dem Menschen zu dienen und im Betriebe Menschen zu führen, eine besondere Ausbildung verlangt, die dem christlichen Menschenbild Rechnung trägt, und sie hat hierfür Grundsätze entwickelt, die von Georges *Cazin*, Paris, dargestellt wurden.

Der Unternehmer

Den heute üblichen Zugangswegen zum Unternehmertum, sagte Cazin, haften Mängel an, die sich häufig später als menschliche oder als funktionelle Unvollkommenheiten auswirken. Wer ein eigenes Unternehmen gründet, neigt leicht zu übertriebenem Wagemut und zur Überbewertung seines persönlichen Eigentums am Unternehmen. Wer durch Kauf Unternehmer geworden ist, schwebt in Gefahr, einseitig in Kategorien des Geldes zu denken. Wer ein Unternehmen erbt, wenn er es nicht zuvor durchlaufen hat, reagiert auf das Mißtrauen der Mitarbeiter gern durch „Herr-im-Hause-Allüren". Emporgediente Mitarbeiter neigen mitunter zu ungeordneter Vorliebe für ihr ehemaliges Arbeitsgebiet. Wenn ein Mann dadurch Unternehmer wurde, daß er einen Betrieb vor dem Ruin errettete, kann seine starke Triebkraft sowohl Unstetigkeit erzeugen als auch ein Übermaß an Selbstvertrauen kundgeben. Ziel der Ausbildung muß deshalb die Synthese verschiedenster Fähigkeiten sein.
Es ist ein Irrtum, den Unternehmer mit dem Fachmann zu verwechseln. „Eine lange und intensiv durchgeführte mathematische Ausbildung bleibt nur bei völlig ausgewo-

genen Köpfen ohne Schaden" (Fayol). Das gelte nicht nur von der Mathematik. Unternehmerausbildung müsse auf die Fähigkeit des Anordnens und Leitens, auf den richtigen Gebrauch der Autorität und auf die für den wirtschaftlichen Erfolg entscheidende Kombination von Vorsicht und Wagnis bedacht sein.

Der wichtigste Teil des unternehmerischen Denkens ist der, der sich auf menschliche Personen bezieht: auf Mitarbeiter, Kunden, Lieferanten, Berufsgenossen, Amtspersonen. Der Unternehmer ist ganz und gar in den Schnittpunkt menschlicher Beziehungen gestellt. Zugleich aber darf er die menschlichen Beziehungen nicht isoliert sehen und erstreben, sondern muß ihren Zusammenhang mit sachlichen Problemen erkennen. Er muß den Menschen gegenüber seine Position „in gelassener Weisheit" zur Geltung bringen. Deshalb muß er ein praktischer Denker sein, was einen Unterschied sowohl gegenüber dem spekulativen Menschen wie auch gegenüber dem egozentrischen Triebmenschen ausdrückt. Denken heißt ja, das Ganze, hier vor allem das Ganze der sozialen Zusammenhänge im Sinne haben, und praktisches Denken heißt, es beeinflussen wollen.

Auf die Verbindung von Wissen und Können, die den Unternehmer sowohl vor reinem Empirismus als auch vor reinem Spezialistentum bewahrt, muß auch seine Ausbildung gerichtet sein. Die heutige Schule und Universität sind dazu wenig geeignet. Der Unternehmer bedarf einer gesamtmenschlichen Bildung, einer „Charakterprägung", für deren Einrichtung es heute noch keine erprobte Form gibt, sosehr sie auch allein schon aus sozialen Gründen notwendig wäre.

Der leitende Angestellte

Über Auslese und Formung der höheren Führungskräfte in der Wirtschaft sprach Dr. Fritz *Burgbacher*, Köln. Es handelt sich bei diesen „Führungskräften" um jene Mitarbeiter des Betriebes, die auf bestimmten Gebieten selbständige Leitungsbefugnisse ausüben und sie in Teilgebieten auf untergeordnete Personen übertragen können. Die Bedeutung dieser Kräfte in der Wirtschaft wächst mit der zunehmenden Trennung von Eigentum und Betriebsführung. Sie sind außerdem die Mittler zwischen Chef und Belegschaft. Insofern sie an der Führungsaufgabe teilnehmen, ist auch für ihre Auslese das charakterliche Profil wichtiger als das spezialisierte Wissen, das sich heute immer bedrängender als Ausleseprinzip geltend macht. Aber die Aufgabe des Führers ist es gerade, zwischen dem volkswirtschaftlichen, sozialpolitischen und betriebswirtschaftlichen Zweck des Unternehmens Harmonie zu schaffen. „Keine Führungskraft darf mechanisch, technisch und noch viel weniger bürokratisch denken." Auch im Betriebe muß das Subsidiaritätsprinzip beachtet werden, das einem rein quantitativen Denken fremd ist. „Die obere Führungskraft muß sich klar sein, daß sie dem Unternehmen dient und dem Unternehmer nur insoweit, als dieser der erste Repräsentant des Unternehmens ist." An ihr liegt es, auf die sinnvolle Synthese zwischen wirtschaftlichem Nutzen und der menschlichen Dienstfunktion hinzuwirken, die die Wirtschaft zu erfüllen hat. Andererseits ist der höhere Mitarbeiter auch in gewisser Weise Treuhänder fremden Eigentums. Zu den sittlichen Qualitäten, die durch alle diese Funktionen gefordert werden, gehören Selbstkritik, Zivilcourage, geordnetes Privatleben, Verantwortungsgefühl und Solidarität.

Der Meister

Dr. Robert *Schnyder von Wartensee*, Lausanne, verlangte auch für die unteren Führungskräfte, daß man, wie es in USA immer mehr üblich wird, charakterlich Geeignete auswähle, um ihnen dann das Fachwissen zu vermitteln, und nicht so sehr gute Fachleute, denen man dann die Kunst der Menschenführung beibringen muß. In diesem Falle verliere man häufig einen guten Arbeiter und gewinne einen schlechten Vorgesetzten. Schnyder beschäftigte sich als Psychologe ausführlich mit dem Wert der arbeits- und betriebspsychologischen Qualifikationsverfahren, die sich in größeren Betrieben mehr und mehr durchsetzen. Er vertrat die Auffassung, daß es nur dann berechtigt ist, den Menschen zum Objekt psychologischer Verfahren zu machen, wenn dies erstens mit dem Bewußtsein höchster Verantwortung und zweitens mit der Absicht geschieht, dem Betroffenen zu helfen. Aufgabe des Psychologen sei es nicht allein, im Interesse der Betriebsleitung vorhandene Eignungen oder ihr Fehlen festzustellen, sondern den Arbeiter darauf hinzuweisen, wo seine Stärke liegt, und ihn zu beraten, wie er sie entwikkeln könne. Bei den unteren Führungskräften müsse man besonders den psychologischen Schwierigkeiten Aufmerksamkeit schenken, die sich aus dem Verhältnis des nunmehrigen Vorarbeiters oder Werkmeisters zu seinen ehemaligen Kollegen ergeben, die sich bisweilen als Verratskomplex in neurotischer Form äußern können. Als Voraussetzung erfolgreicher Meisterschulung bezeichnete der Referent das Vorbild der oberen Betriebsführung. Viele Unternehmer, sagte er, gehen gern den Weg des geringsten Widerstandes und meinen, mit der Einrichtung einiger sozialer Vergünstigungen das Problem der menschlichen Beziehungen lösen zu können. „Alle diese Mittel nützen nichts, wenn sie nicht in ein Ganzes eingefügt werden."

„Einheit in der Trennung"

In der Pfingstwoche veranstaltete die Katholische Akademie Stuttgart-Hohenheim eine Tagung „Einheit in der Trennung", zu der sich eine große Anzahl von Theologen und Laien beider Bekenntnisse einfand. Neben dem Ziel der „menschlichen Begegnung" stand, wie der Direktor der Akademie, Dr. Alfons *Auer*, gleich zu Beginn betonte, das andere Ziel des „theologischen Gesprächs". Die Zusammensetzung der Arbeitsgemeinschaft aus Theologen und Laien ergab für die Führung dieses Gesprächs neben einigen formalen Schwierigkeiten doch auch manches Fruchtbare. Jedenfalls ist man weder in den Referaten noch in den Diskussionen den eigentlichen Problemen aus dem Wege gegangen, und es sind nicht nur Fragen gestellt und diskutiert, sondern auch Antworten gegeben worden. Das muß nachdrücklich hervorgehoben werden gegenüber einer „Müdigkeit", die im Una-Sancta-Gespräch hinsichtlich der theologischen Möglichkeiten oft zu einer Art Hoffnungslosigkeit zu werden droht. Dabei war es vor allem dem tätigen Anteil, den die Benediktinerabtei Niederaltaich an der Tagung nahm, zu danken, wenn der unersetzliche Auftrag der Theologie innerhalb der ökumenischen Arbeit auch in dem Sinne verwirklicht und von den Laien dankbar begriffen wurde, daß er die Aufgabe einer Formung und Ausweitung des Glaubensbewußtseins im Blick auf die Wiedervereinigung in sich schließt.

Schon der erste Tag brachte mit dem Vortrag von Propst Hans *Asmussen* (Kiel) über „Einheit und Uneinheit der Konfessionen" und der daran anschließenden längeren Diskussion einen Durchblick durch die Problematik, um die es heute in der Auseinandersetzung mit den Protestanten geht. Asmussen bohrte nach dem verborgenen Fehler unserer „Trennung um der Wahrheit willen" und zeigte, wie sich gerade in den strittigen Punkten des Glaubensbegriffs, des Lehramts, allgemeiner gesagt: des Wahrheitsbegriffs gegenüber der reformatorischen Fragestellung ein noch nicht abzusehender Wandel vollzogen hat, wie also „etwas Neues auf uns zukommt". Die Diskussion, in der die katholischen Theologen seinen oft pointiert vorgebrachten Formulierungen die entscheidende Frage nach dem Christus totus und der incarnatio continuata, die Frage also nach der Geschichtlichkeit der Kirche und damit nach der Dimension des Sakramentalen entgegenhielten, unterstrich auf ihre Weise noch einmal die Paradoxie einer zwiespältigen Christenheit dadurch, daß sie die Sprachfremdheit zwischen den Konfessionen drastisch zutage treten ließ. Trotzdem wurde zugleich mindestens im Ansatz deutlich, daß solche unermüdliche Konfrontation nicht nur dem gegenseitigen Verstehen, sondern einem über die bisherige Situation hinausführenden Verständnis der Kirche dienen kann.

Abt Emanuel *Heufelder* OSB (Niederaltaich) stellte am zweiten Tag in einer ergreifenden Ansprache im Gottesdienst und in den „Gedanken zur ökumenischen Arbeit", die er im Vortragssaal darlegte, die Verantwortung, die die bisherigen Ergebnisse der Una-Sancta-Arbeit unserer Generation auferlegen, eindringlich vor Augen. Er warnte vor allem die Katholiken vor einer dreifachen Gefahr: der Selbstgerechtigkeit und -sicherheit; der Geringschätzung der andern, wo doch das Einströmen echter evangelischer Frömmigkeit Entscheidendes für die innere Erneuerung des Katholischen bedeuten kann; endlich vor der Gefahr, Wesentliches und Unwesentliches, Glaubenslehre und theologische Meinung zu vermengen und dadurch die eigentlichen Aufgaben zu übersehen. Auch P. Thomas *Sartory* OSB (Niederaltaich) ließ sein Referat über „Wege und Umwege zur Einheit der Kirche", das zunächst sehr instruktiv das Ringen um die Wiedervereinigung der nichtrömischen Christenheit schilderte, in eine Selbstbesinnung und Gewissenserforschung der Katholiken ausklingen. Dabei trat der Gesichtspunkt hervor, daß es zu unterscheiden gelte zwischen der Katholizität als Wesensmerkmal der Kirche und ihrer sichtbaren Manifestation, die ein Wachstum erfahren, ein Mehr an Verwirklichung aufweisen kann: „Tun wir wirklich alles, damit der Universalismus der Tiefe (de Lubac), die Fülle des Heilsmysteriums ans Licht trete?"

Der Forderung, aufeinander zu hören, die in den Diskussionen wiederholt ausgesprochen wurde, antwortete Professor Heinrich *Schlier* (Bonn) in seinem Vortrag „Die Einheit der Kirche im apostolischen Denken" mit der Forderung, gemeinsam auf das in der Schrift verwahrte Wort der Apostel zu hören. Wir können auch von diesem Vortrag, der die ekklesiologische Frage in der Sicht der neutestamentlichen Exegese, und zwar im Anschluß an den Epheser- und den ersten Korintherbrief, stellte, nur die wichtigsten Folgerungen, zu denen er kam, andeuten: Die Kirche ist die Konkretion des Raumes, der durch die Ankunft Christi im Fleisch und zuletzt durch seinen Tod am Kreuz eröffnet ist, und als solche wesenhaft Eine. Diese Einheit der Kirche ist eine geschichtlich-konkrete; sie wird auferbaut durch das konkrete Evangelium und durch konkrete, wirksame Zeichen, mittels konkreter Werkzeuge, der Ämter. Im Blick auf die in Korinth sichtbar werdenden Spaltungen grenzte Schlier das apostolische Kerygma und den ihm entsprechenden Glaubensgehorsam scharf gegen das Wort der charismatischen Führer ab — womit vom Boden des NT aus die entscheidende Frage an die evangelische Kirche gerichtet wurde.

Endlich wurde durch den Vortrag, in dem Professor Heinrich *Fries* (Tübingen) „das theologische Anliegen Bultmanns in katholischer Sicht" interpretierte, deutlich, daß gerade der Kampf um die „Entmythologisierung", recht verstanden, zur Überwindung des Gegensatzes der Konfessionen beitragen kann: insofern nämlich die Forderung Bultmanns, die das Kerygma als Existenzdeutung und -verwirklichung versteht und damit eine bestimmte Vorentscheidung über seinen Sinn trifft, zuletzt nur in der Anerkennung eines dem Menschen in der Offenbarung Vor-Gegebenen, das heißt aber in der Anerkennung von kirchlichem Lehramt und kirchlicher Tradition eine Antwort findet.

Endlich doch fakultative statt obligatorischer Ziviltrauung in Österreich?

Die ÖVP-Abgeordneten Solar, Dr. Koren, Dr. Maleta, Scheibenreif und Mackowitz haben am 21. Mai im Parlament einen Initiativantrag auf Änderung des geltenden Eherechtes zugunsten freier Wahl zwischen staatlicher und kirchlicher Eheschließung eingebracht. Der Antrag, der bis ins einzelne ausgearbeitet ist, wurde zunächst dem Justizausschuß des Nationalrates überwiesen.

Bis zum Jahre 1938 hatte in Österreich die kirchliche Trauung auch Rechtswirksamkeit für den staatlichen Bereich. Katholiken konnten sich nur kirchlich trauen lassen und übernahmen mit der Trauung die Verpflichtung der Unauflöslichkeit ihrer Ehe. Nur als eine Art Notbehelf im Falle, daß der zuständige Geistliche aus einem vom Staat nicht anerkannten Grund die Vornahme der Trauung verweigerte, konnte die Ehe von Katholiken vor der politischen Bezirksbehörde geschlossen werden (Notziviltrauung). Das staatliche Eherecht statuierte, je nach der Religionszugehörigkeit der Brautleute, verschiedene Normen hinsichtlich der Scheidungsmöglichkeit.

Dieses Eherecht fiel im Jahre 1938, als die Nationalsozialisten in Österreich zur Herrschaft kamen. Für alle Staatsbürger galt hinfort das neue reichsdeutsche Eherecht und die Pflicht zur Eheschließung vor dem Standesbeamten. Die kirchliche Trauung wurde nicht etwa als belanglos für den staatlichen Bereich erklärt, was im Sinne des Grundsatzes der Trennung von Kirche und Staat logisch gewesen wäre, sondern durfte erst dann vorgenommen werden, wenn die Eheschließung vor dem Standesbeamten bereits stattgefunden hatte. Der Priester machte sich strafbar, wenn er eine kirchliche Trauung vornahm, ohne die Bescheinigung über die stattgefundene standesamtliche Trauung in der Hand zu haben (§ 67 des Personenstandsgesetzes). Damit war die Spendung eines Sakramentes von der Erteilung einer staatlichen Genehmigung abhängig gemacht, ein Zustand der Einschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der nur unter dem übermächtigen Druck des nationalsozialistischen Staates hingenommen wurde.

Nach dem Sturz des Nationalsozialismus wurden aus dem deutschen Eherecht nur die rassischen Diskriminierungen eliminiert, im übrigen aber das Eherecht als ein Provisorium in Geltung gelassen. Verständlich, denn man hatte im Augenblick, da vier Besatzungsmächte im Lande waren und die Einheit Österreichs in Frage stand, andere Sorgen. Doch die Jahre vergingen, und das Provisorium schien ein Definitivum zu werden.

Die Kirche konnte mit der Fortdauer dieses Zustandes nicht einverstanden sein. Sie forderte die Aufhebung des § 67 des Personenstandsgesetzes und die Anerkennung der kirchlichen Eheschließung auch für den staatlichen Bereich.

Die SPÖ setzte diesen Forderungen heftigen Widerstand entgegen: Dadurch würde, so sagte man, die Einheitlichkeit des staatlichen Eherechtes zerstört werden. Die Eheleute würden durch die kirchliche Eheschließung „um das Recht der Ehescheidung" gebracht werden, unabsehbare Komplikationen und Zwischenfälle würden entstehen usw.

Verhandlungen zwischen Erzbischof-Koadjutor Jachym und dem (bis September 1952 im Amt befindlichen) Justizminister Tschadek (SPÖ), die Ende 1950 begonnen und bis weit hinein ins Jahr 1951 fortgesetzt wurden, führten zu keinem Erfolg. Weder von seiten der Kirche noch des Staates wurde über den Gang der Verhandlungen etwas verlautet. Man wird aber annehmen können, daß der Sieg der Sozialisten bei der Bundespräsidentenwahl im Mai 1951 es als unnötig erscheinen ließ, der Kirche Konzessionen zu machen. Und die ÖVP stellte die Frage zurück. Damit war die Sache festgefahren. Gelegentliche Zeitungsartikel und Resolutionen auf katholischer Seite — so auch auf dem Österreichischen Katholikentag — brachten das Anliegen immer wieder zum Bewußtsein, konnten aber an der Sachlage nichts ändern.

Nach der Wahl vom 22. 2. 1953 machte sich die wiewohl zahlenmäßig geschwächte ÖVP mit neuer Entschiedenheit zum Sprecher der kirchlichen Eherechtsforderungen, indem Bundeskanzler Ing. Raab erklärte, daß zu seinem Programm auch die Lösung der Eherechtsfrage gehöre.

Nach dem Antrag der ÖVP soll der § 15 des geltenden Eherechtes künftig folgenden Wortlaut haben:

„(1) Eine Ehe kommt nur zustande, wenn die Eheschließung vor dem Standesbeamten oder, unter Beobachtung der in den Abs. 4 und 5 enthaltenen Vorschriften, vor dem Seelsorger eines der Verlobten stattgefunden hat.

(Abs. 2 und 3 definieren die Begriffe Standesbeamter und Seelsorger.)

(4) Der Seelsorger kann die Trauung mit Wirksamkeit für den staatlichen Bereich, abgesehen von den in Abs. 5 bezeichneten Fällen, nur auf Grund einer vom Standesamt ausgestellten Bescheinigung darüber, daß ein staatliches Ehehindernis nicht vorliegt, vornehmen.

(5) Wenn einer der Verlobten lebensgefährlich erkrankt und hierdurch ein Aufschub der Eheschließung nicht möglich ist oder ein schwerer sittlicher Notstand vorliegt, der voraussichtlich in absehbarer Zeit nicht behoben werden kann und dessen Vorliegen durch die zuständige konfessionelle Oberbehörde bestätigt sein muß, so kann der Seelsorger die Eheschließung auch ohne Bescheinigung vornehmen."

Weitere Abschnitte besagen, daß eine konfessionelle Eheschließung vom Seelsorger binnen drei Tagen dem Standesbeamten mitgeteilt werden muß, der dann die Eheschließung ohne Anwesenheit der Ehegatten und der Zeugen ins Familienbuch einträgt, und daß die Trauungsurkunden für den staatlichen Bereich auf jeden Fall vom Standesbeamten auszustellen sind.

Wichtig sind ferner folgende Strafbestimmungen (Artikel V):

„(1) Wer den Vorschriften des § 15 Abs. 4 ... zuwiderhandelt, begeht eine Verwaltungsübertretung und wird von der Bezirksverwaltungsbehörde mit Geld bis zu 10 000 Schillingen oder mit Arrest bis zu einem Monat ... bestraft.

(2) Seelsorger (Religionsdiener), die nachweisen können, daß sie nach den Rechtsvorschriften ihrer Kirche (ihrer Religionsgesellschaft) zu der gesetzwidrigen Handlung verpflichtet waren und von ihren kirchlichen Oberen (Vorgesetzten ihrer Religionsgesellschaft) dazu verhalten wurden, sind straffrei.

(4) Der § 67 des Personenstandsgesetzes ... wird aufgehoben."

Der Antrag enthält also nicht — was vielleicht unerwartet kommt — die volle Freiheit für die Kirche, Trauungen (ohne bürgerliche Rechtswirkungen) vorzunehmen, läßt aber so viel Raum, daß die wenigen Fälle, wo keine staatliche, wohl aber eine kirchliche Eheschließung möglich ist, untergebracht werden können. In der Formulierung des Antrages ist offenbar schon auf die — uns unbegründet scheinenden — Besorgnisse der Gegenseite Rücksicht genommen, die Kirche könnte bei voller Freiheit der kirchlichen Eheschließungen Verwirrung im staatlichen Bereich stiften.

Ein chinesischer Priester für Österreich

Österreich, das im Laufe der Zeit viele hundert Priester als Missionare in die Welt hinaussandte, hat aus den Missionsländern einen Priester zurückerhalten: den chinesischen Priester Paul Lü kao tang. Er wird Kooperator in der salzburgischen Pfarre Bramberg, die schon seit 1½ Jahren ohne Kooperator ist, da infolge des Priestermangels der Erzdiözese nicht mehr alle Kooperatorenstellen besetzt werden können.

Paul Lü kao tang stammt aus Süd-Schantung. Er war Schüler des salzburgischen Chinamissionares Pater Alois Macheiner, wurde im Alter von 12 Jahren getauft und 1950 zum Priester geweiht. Das kommunistische Regime in China zwang ihn, seine Heimat zu verlassen.

Es ist das erste Mal, daß ein eingeborener Priester der Missionsländer Seelsorger in dem katholischen Österreich mit seiner alten christlichen Geschichte wird. Es ist ein Versuch. Man kann nicht wissen, ob sich Pater Paul Lü mit seinen Pfarrkindern verstehen wird, da doch die kulturelle Umwelt, aus der er stammt, so ganz verschieden ist von der Welt des alpenländischen Bauerntums. Die Aufgabe wird vermutlich weder für den Priester noch für die Pfarrgemeinde leicht sein. Auf jeden Fall aber wird dem Kirchenvolk der Horizont für die Universalität der Kirche geweitet und lebendig vor Augen geführt werden, daß das naive Überlegenheitsgefühl, das die Europäer jahrhundertelang den farbigen Völkern entgegengebracht haben, einer kritischen Prüfung bedarf. Die Frage, ob die Länder des Abendlandes „Missionsländer" geworden sind oder werden, erhält von hier aus einen neuen Aspekt.

Wachstum einer österreichischen Missionsgenossenschaft

Die Genossenschaft der Missionsschwestern „Königin der Apostel", die ihr Mutterhaus in Wien XVII., Kreuzwiesengasse, hat, begeht am 1. Juli die Dreißigjahr-Feier ihres Bestehens. Am 7. April 1949 hat der Heilige Vater die Genossenschaft als solche Päpstlichen Rechtes erklärt und ihre Konstitution approbiert.

Die Missionsgenossenschaft ist aus dem „Katholischen Missionswerk für Indien" hervorgegangen, das sich wie andere Missionswerke um die Stärkung des Missionsgedankens in der Heimat und die Aufbringung materieller Mittel für die Missionen bemühte. Während des 1. Weltkrieges faßten einige Frauen, die Mitglieder des Missionswerkes waren, den Gedanken, selbst nach Indien zu gehen und sich der Frauen anzunehmen, die in ihren Frauenwohnungen, den sogenannten „Zananas", eingeschlossen, der normalen, von Männern geleiteten Mission unzugänglich sind, da in die Zananas kein männliches Wesen Zutritt hat. Diese Mission erschien um so wichtiger, als die indische Frau weitgehend die religiöse Atmosphäre des Hauses bestimmt und andererseits infolge der schlechten gesundheitlichen Verhältnisse Indiens, des frühen Heiratsalters usw. in besonderer Weise der ärztlichen Betreuung bedarf. Von der Bezeichnung der indischen Frauenwohnungen wird diese Mission „Zanana-Mission" genannt. Ihre Bedeutung ist trotz der heute beginnenden Frauenemanzipationsbewegung, die sich vorläufig auf die oberen Schichten beschränkt, geblieben.

Großen Anteil am Zustandekommen dieses Werkes hatte der damalige Universitätsprofessor und jetzige Kardinal Dr. Theodor Innitzer. 1927 konnten die ersten Missionsschwestern nach Indien geschickt werden. Die Schwestern arbeiten als Ärztinnen, Krankenpflegerinnen, Hebammen, Apothekerinnen und Lehrerinnen in allen Zweigen des Unterrichtes, in Musik und in weiblichen Handarbeiten.

Heute besitzt die Genossenschaft drei Niederlassungen in Österreich, drei in Deutschland, zwei in Italien, eine in Belgien und 12 in Indien mit zusammen 200 Mitgliedern.

Die Aufgabe der europäischen Niederlassungen, die sich gleichfalls der Krankenpflege und Erziehung widmen, besteht in der Ausbildung der Schwestern, in der Weckung von Berufungen und nicht zuletzt in der Aufbringung materieller Mittel für die Mission. Von den indischen Niederlassungen sind zwei in Benares — das Noviziat für die indischen Schwestern (20 Novizinnen und 12 Postulantinnen) und eine Mittelschule mit Öffentlichkeitsrecht — und ein Krankenhaus in Agaschi (Diözese Bombay). Die übrigen 9 Niederlassungen befinden sich in kleineren Orten, meist in ländlichem Milieu. Überall wird Schule und Religionsunterricht gehalten, eine ambulante Krankenbehandlung und Hebammendienst geleistet. Darüber hinaus suchen die Schwestern (zu Fuß oder mit Rad oder Motorrad) die benachbarten Dörfer auf, betreuen Kranke und halten Religionsunterricht. Wenn im Anfang der Missionsarbeit mehr an die Städte gedacht war, so hat sich der Schwerpunkt inzwischen ganz auf das Dorf verlagert.

Das bedeutendste Wachstum vollzog sich in Indien selbst, indem 70 Inderinnen in die Missionsgenossenschaft eingetreten sind. Es scheint, daß mit diesem äußeren Wachstum auf indischem Boden auch ein Hineinwachsen in das indische Wesen verbunden ist, so daß diese im Abendland entstandene Gründung heute in Indien nicht mehr als etwas Fremdes empfunden wird.

Eine Enzyklika zum achthundertsten Todestag des hl. Bernhard von Clairvaux

Papst Pius XII. hat das Gedächtnis des achthundertsten Todestages des hl. Bernhard von Clairvaux am 24. Mai durch ein großes lateinisches Rundschreiben an den Weltepiskopat gefeiert. Er hat darin die großen Eigenschaften, die Heiligkeit, das Wissen und die Wirkung des Heiligen gefeiert. Die zahlreichen Zitate aus Bernhards Werken strahlen einen besonderen Glanz aus. Das Rundschreiben ist als Ganzes ein Bildnis und eine Wertung des Heiligen; nur an wenigen Stellen wird seine Vorbildlichkeit auch auf die Gegenwart bezogen. Er wird unserer Zeit entgegengestellt in seiner alles überstrahlenden Gottesliebe, während „diese hohe mystische Doktrin ... heute häufig vernachlässigt und beiseite geschoben, ja von vielen ganz vergessen wird; in den täglichen Sorgen und Arbeiten gefangen, suchen und wünschen diese nichts anderes als das Nützliche und Einträgliche für dieses sterbliche Leben, und fast nie erheben sie Auge und Herz zum Himmel, fast nie begehren sie die Dinge der anderen Welt, die unvergänglichen Güter ..."

„Darum glauben Wir, während heute die Gottesliebe bei vielen entweder unmerklich immer schwächer wird oder auch nicht selten völlig erlischt, man sollte diese Schriften des Doctor Mellifluus aufmerksam bedenken; von ihrer Lehre, die im übrigen ihren Quell im Evangelium hat, könnte sich sowohl im Privatleben eines jeden wie auch im menschlichen Zusammenleben eine neue übernatürliche Energia ausbreiten, die die öffentlichen Sitten regeln und sie mit den Geboten der christlichen Sittenlehre in Übereinstimmung bringen würde; und sie könnte auf diese Weise die rechten Heilmittel für die vielen schweren Übel liefern, die die Gesellschaft verwirren und ängstigen. Wenn die Menschen ihren Schöpfer nicht lieben, wie sie sollten, den Schöpfer, von dem alles kommt, was sie besitzen, dann können sie sich auch nicht untereinander lieben; vielmehr trennen sie sich — wie es nur zu oft geschieht — in Haß und Streit und bekämpfen sich gegenseitig mit Erbitterung. Gott ist der liebevollste Vater unser aller; wir sind Brüder in Christus, der uns mit seinem heiligen Blut erlöst hat. Sobald wir darum Gott nicht wiederlieben, der uns liebt, und nicht in Ehrfurcht seine göttliche Vaterschaft anerkennen, lockern sich auch in unseliger Weise die Bande der brüderlichen Liebe; und zum Unglück entstehen — wie wir nur zu oft sehen — Zwietracht, Streit, Feindschaft; und diese können ein derartiges Ausmaß annehmen, daß sie die Fundamente des menschlichen Zusammenlebens selber umstürzen und untergraben.

Darum ist es notwendig, allen Seelen wieder diese göttliche Liebe einzuflößen, die den Lehrer von Clairvaux mit solcher Glut erfüllte, wenn wir wollen, daß die christlichen Sitten überall wieder aufblühen, daß die katholische Religion ihre Sendung wirksam ausüben kann, daß die Zwietracht beigelegt, die Ordnung in Gerechtigkeit und Billigkeit wiederhergestellt werde und daß dem erschöpften und verängstigten Menschengeschlecht wieder Ruhe und Friede leuchte.

Von dieser Liebe, durch die wir immer und in großer Hingabe mit Gott vereint sein sollen, mögen an erster Stelle diejenigen entflammt werden, die dem Orden des Doctor Mellifluus angehören, ebenso alle Priester, die ganz be-

sonders die Aufgabe haben, die anderen zu ermahnen und anzutreiben, daß sie die göttliche Liebe wieder entzünden. Dieser göttlichen Liebe bedürfen — wie Wir sagten —, wenn je in vergangenen Zeiten, so erst recht heute, unendlich alle Bürger, die Familien, die ganze Menschheit. Wenn sie glüht und die Seelen zu Gott trägt, dem letzten Ziel aller Sterblichen, so werden auch die anderen Tugenden wieder stark; wenn sie jedoch schwach wird oder erlischt, werden auch die Ruhe, der Friede, die Freude und alle anderen Güter allmählich schwach oder erlöschen ganz, da sie von Dem kommen, der die Liebe ist" (1 Joh. 4, 8).

Im weiteren weist der Papst noch ganz besonders auf die Rolle des Primats des römischen Bischofs bei Bernhard von Clairvaux und sodann auf seine Verehrung der Gottesmutter hin.

„Es scheint Uns, daß wir diese Enzyklika nicht besser beendigen können, als indem Wir alle mit den Worten des Doctor Mellifluus auffordern, täglich die Verehrung der hohen Gottesmutter zu steigern und mit größtem Eifer ihren außerordentlichen Tugenden nachzustreben, jeder gemäß den besonderen Umständen seines Lebens. Wenn im 12. Jahrhundert schwere Gefahren die Kirche und die Menschheit bedrohten, so bedrohen zweifellos nicht geringere unsre Zeit. Der katholische Glaube, der dem Menschen den größten Trost spendet, verblaßt in vielen Seelen und wird in einigen Ländern und Nationen sogar öffentlich erbittert bekämpft. Und wenn die christliche Religion vernachlässigt oder von ihren Feinden bekämpft wird, so zeigt sich nur zu bald, daß die privaten und öffentlichen Sitten vom rechten Weg abweichen und daß man zuweilen auf den verschlungenen Wegen des Irrtums unseligerweise selbst in die tiefsten Tiefen des Lasters absteigt.

An Stelle der Liebe, des Bandes der Vollkommenheit, an Stelle der Eintracht und des Friedens machen sich Haß, Zwietracht und Streit breit.

Etwas Unruhiges, Gequältes, Angstvolles dringt in das menschliche Herz; man muß geradezu befürchten, daß, wenn das Licht des Evangeliums allmählich bei vielen abnimmt oder — noch schlimmer — gänzlich abgewiesen wird, die Fundamente der Kultur und des häuslichen Lebens selber zusammenstürzen; und dann kommen noch bösere und unglücklichere Zeiten.

Wie also der Lehrer von Clairvaux für seine verworrene Zeit die Hilfe der allerseligsten Jungfrau erflehte und erhielt, so sollen auch wir alle mit der gleichen Beständigkeit im Gebet von unserer göttlichen Mutter erflehen, daß sie für diese schweren drohenden oder gefürchteten Gefahren von Gott die geeigneten Heilmittel erhalte und gewähre, daß mit der gütigen und mächtigen Hilfe Gottes endlich der Kirche, den Völkern und den Nationen ein aufrichtiger, fester und fruchtbarer Friede geschenkt werde."

Der italienische Episkopat im Wahlkampf

Daß die Kirche etwas zu den politischen Pflichten der Christen, die bei Wahlen erfüllt werden müssen, zu sagen hat, ist von den höchsten kirchlichen Stellen immer wieder betont worden. Die politische Form eines modernen Staates entscheidet nicht nur über das materielle Wohl und Wehe eines Volkes, sondern wirkt sich aufs stärkste auch auf allen geistigen Gebieten aus: der Bestand der Kirche, das freie Gottesbekenntnis und die Möglichkeit, das christliche Sittengesetz zu befolgen, hängt daran. Bei einer Wahl ist also das ewige Heil der Bürger mit im Spiel, und die Kirche ist bestellt, sich um dieses zu sorgen. Im einzelnen Fall ist natürlich die Art, in der die Kirche, Episkopat und Klerus, diese Sorgepflicht erfüllt, verschieden. Daß sie während des Wahlkampfes vor den italienischen Wahlen vom 7. Juni reden mußte, war selbstverständlich. Die Kommunistische Partei ist in Italien so stark, daß sie zusammen mit den ihr nahestehenden Linksparteien eine sehr ernste Gefahr für die freie Fortentwicklung eines christlichen Volkes bildet; die Bischöfe, und in ihrer Nachfolge der gesamte Klerus, mußten daher davor warnen, in irgendeiner Weise, sei es bewußt oder unbewußt, eine Partei zu stützen, deren Überzeugungen eindeutig atheistisch und kirchenfeindlich sind. Die italienischen Bischöfe haben mehr getan als nur davor gewarnt, die Kommunisten irgendwie zu stützen. Sie haben mit aller Deutlichkeit die christlichen Wähler dazu aufgefordert, ihre Stimmen nicht zu zersplittern!

Die Mahnungen der italienischen Bischöfe sind von der Zeitung „Il Tempo" vom 29. Mai in drei Punkte zusammengefaßt worden. Die Bischöfe geben den christlichen Wählern, so heißt es da, folgende Richtlinien:

„1. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist es eine schwere Gewissenspflicht für jeden Wahlberechtigten zu wählen . . . Dieser Verpflichtung wird nicht genügt, wenn man einen unausgefüllten Wahlzettel abgibt.

2. Es ist eine schwere Sünde, für den Kommunismus zu stimmen, der wesentlich atheistisch und antikatholisch ist, ebenso für Parteien, Programme und Personen, deren Grundsätze und Handlungen im Widerspruch zur katholischen Lehre stehen . . .

3. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist es die Pflicht der Katholiken, ihre Stimmen nicht außerhalb des Mittelblocks zu zersplittern; was unter andern Umständen erlaubt wäre, wäre heute ein offenbarer Beweis für Verantwortungslosigkeit."

Ebenso hat der „Osservatore della Domenica", die Wochenzeitung der Redaktion des „Osservatore Romano", die Weisungen der Bischöfe am 17. Mai zusammengefaßt: „Die Bischöfe erteilen den Gläubigen moralische Richtlinien. Angesichts der Gefahr, die der atheistische Kommunismus für die religiösen und sittlichen Freiheiten darstellt, warnen sie davor, kommunistisch zu wählen. Sie erinnern daran, daß die Katholiken die Pflicht haben, der Gefahr in möglichst wirksamer Weise entgegenzutreten. An diese Pflicht zu erinnern, nachdrücklich zur Einheit zu mahnen, bedeutet nicht Politik zu machen, noch weniger Parteipolitik. Es ist ein Akt rechtmäßiger Selbstverteidigung."

Die gleiche Warnung vor Zersplitterung, die gleiche Mahnung, durch Einigkeit stark zu sein, hat auch der „Osservatore Romano" in einer Reihe von Artikeln vorgebracht, vor allem „La Difesa nell' Unità" am 9. Mai; und dann noch einmal am 3. Juni dieses Jahres unter dem Titel „Unità, libertà e vita" — Einheit, Freiheit und Leben —, einem wesentlich religiösen Artikel, in dem es sich um die Einheit in Christus und die Freiheit in Christus handelt, in dem jedoch auch der Satz steht: „. . . jedes Zögern ist Feigheit, jede Zwietracht und Zweideutigkeit Fahnenflucht, jede Spaltung tödlicher Verrat."

In der Jesuitenzeitschrift „La Civiltà Cattolica" hat P. Brucculeri SJ (in der Nummer vom 16. Mai) geschrie-

ben, das Verhalten der Kirche im Wahlkampf sei keine Politikmacherei, ihre Stellungnahme betreffe nicht die Politik als solche, sondern die Moral, und zwar die politische Moral: sie mahne, keine Parteien zu wählen, die die christlichen Glaubens- und Sittengüter nicht schütze. Sie mahne zur Einheit, nicht um eine Partei zu stützen, sondern weil der gegenwärtige Wahlkampf eine geschlossene Ordnung gegenüber den religionsfeindlichen Kräften erfordere.

Das hatte bei dem neuen Wahlverfahren, das bei den Wahlen zur italienischen Kammer angewandt werden sollte, seine besondere Bedeutung: dem Sieger im Wahlkampf sollte eine „Mehrheitsprämie" zufallen, durch die er dann wirklich regierungsfähig werden würde. Man wußte, daß keine der vorhandenen Kräfte eine bedeutende Majorität erreichen konnte. In der Tat haben auch die durch Listenverbindung zusammengefaßten Regierungsparteien keine Mehrheit errungen, sondern sie sind knapp unter 50% geblieben. Die Mehrheitsprämie, die bei 50% der Stimmen 65% der Parlamentssitze ergeben hätte, ist nicht zum Zug gekommen. Die Kirche hatte bei ihren Mahnungen im Wahlkampf dafür sorgen wollen, daß keine christliche Stimme der christlichen Mitte verlorengehe, damit sie durch die Mehrheitsprämie gestärkt, den Kampf gegen die atheistischen Kräfte nachhaltiger führen könnte.

Die Bischöfe vor den Tribunalen?

Die Kommunisten haben die Aufrufe des italienischen Episkopats zur Einheit, ihre Warnung vor Zersplitterung der christlichen Kräfte als Verstoß gegen Art. 71 des Wahlgesetzes vom 5. April 1951 ausgelegt und eine ganze Anzahl von italienischen Bischöfen und Erzbischöfen, ganz zu schweigen von einfachen Priestern und Leitern der Katholischen Aktion, bei Gericht verklagt. Im Wahlgesetz ist festgelegt, daß Mißbrauch geistlicher Gewalt durch Bindung von Wählerstimmen zugunsten bestimmter Listen oder Kandidaten oder durch Mahnung zu Stimmenthaltung strafbar ist. Es handelt sich also um die Auslegung des Begriffs Mißbrauch. Die Kommunisten sahen den Tatbestand als gegeben an. Der erste „Fall" war ein Aufruf des Episkopats der Marken in der Zeitschrift „Vita Marchigiana" vom 26. April, in der dieser seinen Klerus aufforderte, die Gläubigen dazu anzuhalten, ihre Stimmen bei den künftigen Wahlen nur christlichen Parteien zu geben. Darauf verklagten kommunistische Abgeordnete den Erzbischof von Ancona wegen Mißbrauchs des Amtes. Die gleiche Anklage wurde kurz darauf gegen den Bischof von Montefiascone und Aquapendente erhoben. Es folgten Anklagen gegen Kardinal Siri, Erzbischof von Genua, und den gesamten ligurischen Episkopat. Gegen den Bischof von Pontremoli wurde in Carrara Klage eingereicht. In Sizilien wurden Kardinal Ruffini von Palermo und der Bischof von Caltagirone verklagt. In Süditalien klagten die Kommunisten gegen den Bischof von Oria. Sie alle hatten die christlichen Wähler ermahnt, ihre Stimme keiner Partei mit antichristlichen Tendenzen zu geben, sondern vielmehr einmütig gemäß ihrem Glauben zu wählen

Die italienischen Gerichte haben diese Klagen abgewiesen. Das Urteil des Gerichts von Viterbo, das als erstes zu der Anklage gegen Bischof Boccadoro von Montefiascone und Aquapendente Stellung nehmen mußte (und dessen Entscheidung der „Osservatore Romano" vom 25./26. Mai ausführlich wiedergibt), sah in den Mahnungen des Bischofs die „normale Ausübung jener, potestas magisterii', die dem Bischof von den can. 336 § 3 und 1327 übertragen ist". Das Gericht sah die Verteidigung gegen den Marxismus und Materialismus als wesentliche Aufgabe, die Leugnung Gottes als schwere Gefahr an. „Deshalb kann es kein Mißbrauch des religiösen Amtes sein", heißt es in der Begründung, „sondern es ist die legitime Ausführung dieses Amtes, wenn der Erzbischof und die Geistlichen dieser Diözese die katholischen Wähler darauf hinweisen, daß eine gewisse Stimmabgabe schwere Sünde bedeute, und damit das Gewissen der Katholiken hierfür schwer verantwortlich machen." Ebenso hat sich das Gericht in Ancona geäußert (vom „Osservatore Romano" in der gleichen Nummer wiedergegeben). Auch die anderen Gerichte haben die Klagen mit entsprechender Begründung abgewiesen.

Reaktion der Katholiken

Die Klagen gegen den Episkopat haben natürlich bei den italienischen Katholiken große Erregung hervorgerufen. Die Presse hat sich ausführlich damit befaßt. Das Römische Klerusblatt hat die Geistlichen aufgefordert, „alle Waffen des Priestertums, vor allem das Gebet", im Kampf um einen glücklichen Ausgang des Wahlkampfs einzusetzen. Der „Osservatore Romano" hat laufend über die Vorgänge berichtet und am 4. Juni außerdem den Vorabdruck eines Artikels von P. Lener SJ aus der Zeitschrift „La Civiltà Cattolica" mit der Überschrift „Solidarietà coi Vescovi e mità dei Cattolici in Italia" gebracht, der grundsätzlich die Frage der Stellungnahme des Episkopats bei Wahlen gemäß der Verfassung und der Gewissenspflicht erörtert. Die Katholische Aktion Italiens hat ihrer Bewunderung für die angeklagten Bischöfe in ihrem Organ, dem „Quotidiano", und in verschiedenen lokalen Demonstrationen Ausdruck gegeben. Ganz besonders hat sich der berühmteste Redner Italiens, P. Lombardi, für die Sache der Bischöfe und den Ausgang der Wahlen eingesetzt. Er hat zahlreiche Vorträge in den verschiedensten Gegenden Italiens gehalten, zuerst in Ancona, dann in den Städten der Toskana, dann in Süditalien und Sizilien. Auch die Comitati Civici haben sich zu ihren Bischöfen gestellt, und aus Palermo und Oria werden Ovationen der Gläubigen für ihre Hirten gemeldet.

Gruppen von Kommunisten haben aus Protest gegen die von ihrer Partei gegen ihren Bischof erhobenen Klagen die Kommunistische Partei verlassen, wie aus der Diözese des Bischofs von Montefiascone und Aquapendente gemeldet wird.

Die kommunistischen Denunziationen haben nicht erreicht, was sie beabsichtigten. Sie glaubten wohl, die Klage als solche werde schon ein ungünstiges Licht auf die angeklagten Bischöfe werfen. Da die Gerichte die Klagen abgewiesen haben und auch der Justizminister bestätigt hat, daß die italienischen Gerichte wohl zu unterscheiden verstünden zwischen rechtmäßigem und durch das Konkordat gesichertem Gebrauch des bischöflichen und priesterlichen Amtes und dessen strafbarem Mißbrauch, hat der ganze Vorgang nur die kommunistische Taktik bloßgestellt.

Taufritus in der Volkssprache sogar in Italien

Die italienische Sprache steht der lateinischen, obwohl sie die Deklination durch Endungen aufgegeben hat und nur durch Artikel und Präposition dekliniert, noch so nahe, daß man meinen sollte, jeder Italiener könne die

lateinische Sprache der Kirche genügend verstehen, um sich in ihr zu Hause zu fühlen. Daß man in neuester Zeit trotzdem auch in Italien immer dringender danach verlangt hat, ein zweisprachiges Rituale zu erhalten wie Deutschland, Frankreich und die Missionsländer (für die zweisprachige Rituale auf Grund der Instruktionen der Propaganda-Kongregation jetzt nach und nach entstehen), beweist nicht so sehr, daß es dem Italiener unmöglich wäre, dem Sinn des Ritus in der lateinischen Sprache zu folgen, als daß es dem im täglichen Leben an nichts Feierliches und Heilig-Fremdartiges mehr gewöhnten heutigen Menschen selbst dort durch die alte Sakralsprache zu sehr erschwert wird, dem Wesentlichen des im Ritus Mitgeteilten nahe zu kommen. Auch in Italien sind zunächst die wichtigsten Riten der Kirche dem Volk durch Übersetzungen verständlich gemacht worden. Doch haben liturgische Studienwochen (1951 in Padua und 1952 in Brescia) in der Überzeugung, das genüge noch nicht, mit Nachdruck den Wunsch nach einem zweisprachigen Rituale, „wenigstens für einige Riten, z. B. den Dialog zwischen Priester und Taufpaten bei der Taufe", geäußert. Die Einführung der Wiederholung des Taufgelübdes in der Muttersprache bei der Feier der Ostervigil erschien hier als anspornender Präzedenzfall.

Die Heilige Ritenkongregation hat nun mit Dekret vom 2. Februar 1953 (laut „Osservatore Romano" vom 17. Mai) dem Wunsch „vieler Bischöfe" hinsichtlich des Taufritus entsprochen. Die Teile, die auf italienisch gesagt werden können, sind allerdings beschränkter als die Teile, die in anderen, dem Lateinischen ferner stehenden Ländern in der Muttersprache gesprochen werden dürfen. Es handelt sich vor allem um die eigentlichen Dialoge zwischen dem Priester und dem Paten (oder dem Täufling, wenn er erwachsen ist): an der Kirchentür, wenn der Täufling darum bittet, in die heilige Familie Gottes, die Gemeinschaft der Gotteskinder aufgenommen zu werden; in der Kirche, wenn er feierlich das Glaubensbekenntnis ablegt, das Vaterunser betet und dem Satan und der Welt widersagt, und am Taufbrunnen, wenn er darum bittet, das Bad der Erneuerung zu empfangen. Auf italienisch wird dann noch der letzte Gruß des Priesters und das Amen — Così sia — des Paten gesprochen.

Der französische Episkopat zu Gemeinschaftskommunionen von Priestern und Konzelebration

Im März dieses Jahres legte die französische bischöfliche Kommission für Pastoral und Liturgie der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs eine Note über die Praxis des gemeinschaftlichen Kommunizierens von Priestern vor, die approbiert und im April in einer Anzahl von kirchlichen Amtsblättern, am 14. April in der Tageszeitung „La Croix" veröffentlicht wurde. Der letzte Punkt dieser Verordnung ist aber damals nicht zugleich veröffentlicht worden, sondern erschien erst Mitte Mai in den Kirchenblättern.

Der Wortlaut der im April veröffentlichten vier Punkte war folgender:

„Man hat in jüngster Zeit wiederholt festgestellt, daß Priester, die bei gewissen Versammlungen zusammen waren, es leicht versäumten, ihre Privatmesse zu zelebrieren, um gemeinsam der Messe eines einzigen Zelebranten beizuwohnen und dort ostentativ zu kommunizieren. Es ist ihre Absicht, auf diese Weise eine Geste der Einheit zu vollziehen und vor aller Augen die innige Verbundenheit der Gemeinde, die mit dem Priester zugleich das heilige Opfer darbringt, besser zum Ausdruck zu bringen.

Dieses Vorgehen, das gewöhnlich mit dem Namen ‚messe communautaire' bezeichnet wird, veranlaßt die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe zu folgenden Bemerkungen:

„1. An sich kann eine solche Praxis nicht verurteilt werden, weil die Priester nicht verpflichtet sind, die heilige Messe jeden Tag zu zelebrieren. Das Kanonische Recht und das Pontificale sehen sogar Zeremonien dieser Art für den Gründonnerstag (can. 862) und bei Diözesansynoden vor: ‚Pontifex celebrat missam et praebat clero sacram communionem' (Pontificale).

2. Aber die Umstände, unter denen diese Kommunion des Klerus vorgesehen ist, machen deutlich, daß es sich dabei um Ausnahmen und besondere Gelegenheiten handelt. Man kann sich nicht darauf berufen, um eine Praxis zu unterstützen, die, wenn sie sich allgemein durchsetzte und der Privatinitiative überlassen bliebe, ernste Unzuträglichkeiten ergäbe:

Es könnte bei den Gläubigen Erstaunen hervorrufen, wenn sie sähen, daß die Priester sich so leicht davon dispensieren, ihre Messe zu lesen, entgegen der heute allgemein angenommenen und von der Kirche geförderten Gewohnheit, täglich zu zelebrieren.

Bei ihnen und vielleicht selbst bei gewissen Priestern könnte sich auf diese Weise die richtige Einschätzung des Wertes der Privatmessen verringern.

Diese Folge wäre um so bedauernswerter, als es im Gegenteil wichtig erscheint, bei den Gläubigen die gläubigen Gefühle gegenüber dem unendlichen Wert des heiligen Opfers zu stärken und die Zahl der Messen eher zu erhöhen, als sie freiwillig zu vermindern.

3. Ja diese Praxis würde nicht nur zu Unzuträglichkeiten führen, sondern sie wäre geradezu zu tadeln und abzulehnen, wenn sie sich auf die falsche Idee stützte, daß der Ausfall einer Messe wenig bedeute und daß eine kollektive Geste der Einheit wichtiger sei als die Auslassung einiger Privatmessen.

Solche Gedankengänge würden zu Unrecht das Sekundäre vor das Primäre stellen, indem sie die äußere Geste der Einheit über die Wirklichkeit des Opfers stellten.

Wer zu solchen Gedanken neigt, sollte noch einmal aufmerksam die formellen Lehren der Enzyklika *Mediator Dei* lesen. Obgleich die gelegentliche Praxis der gemeinschaftlichen Messen im oben angeführten Sinn nicht direkt von der Enzyklika gemeint ist, ist es doch klar, daß die freiwillige Unterlassung der Privatmessen ohne anderen Grund, als um an einer gemeinschaftlichen Messe teilzunehmen, nicht im Sinne der angeführten Texte ist und sich schlecht mit den päpstlichen Unterweisungen über den Wert der Privatmesse verträgt.

Man darf nicht aus dem Auge verlieren, daß jede Messe, auch die private, allen lebenden und verstorbenen Gläubigen, für die das heilige Opfer dargebracht wird, dem zelebrierenden Priester, der darin eine unvergleichliche Quelle von Licht und Kraft findet und dessen höchste Aufgabe dies ist: ‚Sacerdotem oportet offerre', der gesamten Kirche, die dadurch eine Heilsgnade empfängt, zugute kommt; Gott selber wird dadurch vollkommener verherrlicht. Wenn der Priester kommuniziert statt zelebriert, läßt er damit absichtlich zu, daß der Menschheit eine Gnade verlorengeht, die durch die Sekret vom 9. Sonntag

nach Pfingsten so vollkommen erleuchtet wird: ‚Sooft man das Gedächtnis dieses Opfers feiert, wird das Werk unsrer Erlösung vollzogen.'
Könnte der recht haben, der den Wert solcher gewichtiger doktrinärer Behauptungen verkennte und sich von der durch die Kirche erprobten Praxis abkehrte, um lieber den Eingebungen seiner eigenen religiösen Gefühle zu folgen?
4. Nach diesen Bemerkungen und eingedenk dieser Prinzipien ist es allerdings gerecht, anzuerkennen, daß die Priester aus ganz bestimmten Gründen vorziehen können, zu kommunizieren, anstatt zu zelebrieren, z. B. wenn sie in großer Zahl versammelt sind und Zeit und Ort nicht gestatten, daß jeder persönlich das heilige Opfer in angemessener Weise darbringt. . .
Da es auch andere Gründe geben kann, die zu einer ähnlichen Haltung einladen, so erscheint es unerläßlich, daß die Ordinarien über deren Wert zu entscheiden haben, um Mißbrauch und Übertreibung zu verhüten.
Es erscheint also wünschenswert, daß die Hochw. Herren Bischöfe im Namen der Disziplin alle derartigen Manifestationen ohne ihre ausdrückliche, rechtzeitig eingeholte Erlaubnis verbieten."
Erst einen Monat später ist in den Kirchenblättern Punkt 5 veröffentlicht worden, den wir nach „La Croix" vom 19. Mai wiedergeben:
„5. Von der wahren Konzelebration. — Wenn man dem nicht zu übergehenden Wunsch, der von immer mehr Gläubigen geäußert wird, Rechnung tragen will, rituell die Einheit des Opfers und die Einheit des Priestertums dargestellt zu sehen, so wäre die objektiv richtige Antwort darauf nicht die ‚gemeinschaftliche Messe', sondern die echte Konzelebration.
Keines der oben angeführten Argumente gilt gegen die echte Konzelebration.
Es ist bekannt, daß sie in den orientalischen Riten weithin erlaubt, in der lateinischen Kirche jedoch nicht mehr autorisiert ist, außer in der Messe der Priesterweihe und der Messe der Bischofsweihe gemäß dem römischen Pontificale (can. 803). Man kann nur wünschen, daß sie es wieder zum mindesten für besondere Umstände wird, wenn viele Priester zusammen um ihren Bischof versammelt sind, z. B. bei Priestereinkehrtagen oder großen Diözesanwallfahrten.
Doch wie die Dinge heute liegen, ist die Erteilung einer solchen Erlaubnis streng dem Heiligen Stuhl vorbehalten."

Wiedererrichtung der Hierarchie in Dänemark

Am Pfingstfest dieses Jahres hat Papst Pius XII. in Dänemark die Hierarchie wiederhergestellt, die seit der Reformation nicht mehr existierte. Seit 1892 bestand in Dänemark ein Apostolisches Vikariat; es wurde seit 1938 von Bischof Theodor Suhr, Titularbischof von Balecio, verwaltet, der nun zum residierenden Bischof von Kopenhagen erhoben worden ist.
Als Dänemark sich der Reformation anschloß, wurde die Ausübung der katholischen Religion dort streng untersagt. Die katholische Kirche faßte dann zuerst wieder Fuß in Dänemark durch zugewanderte deutsche katholische Familien, vorwiegend im damals noch dänischen Teil von Schleswig-Holstein, doch auch in der Hauptstadt. Diese Gruppe wurde verstärkt durch katholische polnische Arbeiter, die in den 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts nach Dänemark einwanderten. Eine stärkere Verbreitung fand der katholische Glaube jedoch erst nach der Annahme der neuen dänischen Verfassung im Jahre 1849, in der die Religionsfreiheit für Dänemark zum Gesetz erhoben wurde. Heute ist die lutherische Kirche die nationale dänische Volkskirche, jedoch erweist sie sich keineswegs als intolerant gegenüber dem Wachsen der katholischen Gemeinschaft. Als die Religionsfreiheit in Dänemark eingeführt wurde, gab es dort nur 800 Katholiken. Um 1900 herum waren es 5000, heute sind es 26 000, die inmitten der 4½ Millionen vorwiegend lutherischen Dänen leben. Die Katholiken werden von rund 100 Geistlichen betreut, die zum größten Teil Orden angehören. Auch Bischof Suhr gehört dem Benediktinerorden an. Die katholische Kirche in Dänemark hat heute (laut Kipa vom 26. Mai) 26 Pfarren mit ungefähr 70 Kirchen und Gottesdienststationen, außerdem 22 Konvente, 28 Erziehungsanstalten und 45 Institutionen caritativen Charakters.
Die Erhebung Kopenhagens zum Bischofssitz fand anläßlich des ersten dänischen Katholikentags vom 22. bis 24. Mai in Kopenhagen statt, der, wie die Presse berichtet, „die größte und glanzvollste Glaubenskundgebung der Katholiken in Skandinavien seit der Reformation" darstellte. Er war von 10 000 dänischen und anderen skandinavischen Katholiken besucht. Zahlreiche Kirchenfürsten, an ihrer Spitze der Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, unterstrichen durch ihre Anwesenheit die Bedeutung, die dem Ereignis der Wiederherstellung eines skandinavischen Bistums in der Kirche zukommt. Das gleiche tat eine Ansprache, die der Heilige Vater in deutscher Sprache an die dänischen Katholiken über den Rundfunk richtete. In dieser Ansprache stärkte er das Bewußtsein der dänischen Katholiken, eine besondere Aufgabe in ihrem Land zu haben, das, wie einer der Redner auf dem Katholikentag sagte, eine Umwelt bildet, „der nur noch Wirtschaft und Technik imponieren". Der Heilige Vater mahnte die dänischen Katholiken vor allem zu einem echt christlichen Familienleben — auch das in besonderem Hinblick auf die Verhältnisse des Landes, das im Prozentsatz der Ehescheidungen mit an erster Stelle in der Welt steht und nur geringe Kinderfreudigkeit zeigt.
Der dänische Katholizismus ist vor allem in Intellektuellenkreisen zu Hause; er übt dadurch einen Einfluß aus, der weit über seine zahlenmäßige Stärke hinausgeht, und findet überall Achtung. Seine Anziehungskraft ist daraus ersichtlich, daß die Mehrzahl der heutigen dänischen Katholiken Konvertiten sind; auch der Bischof ist Konvertit. Für die Kirche ist Dänemark heute ein Land großer Hoffnungen.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Seit zwei Monaten hat das letzte auf Landesebene erschienene Blatt der polnischen Katholiken „Tygodnik Powszechny" in Krakau sein Erscheinen eingestellt. Die Ursache, so vermutet man, lag in der Weigerung, Aufsätze aus dem Kreise der Geistlichen des sogenannten Friedenskomitees kommentarlos zu veröffentlichen. Der Untergang dieser Zeitung ist ein schwerer Verlust. Sie verstand es, bei aller gebotenen Korrektheit gegenüber dem Regime dennoch der religiösen und geistigen Festigung der katholischen Intelligenz zu dienen. Eines der hervorra-

gendsten Beispiele dafür lieferte „Tygodnik Powszechny" mit einem großen Aufsatz zur Lage der Kirche im April 1952. Er analysierte das Problem der Koexistenz von Marxismus und Katholizismus durch die Möglichkeit eines praktischen Kompromisses, der von der Kirche gewagt werden müsse auf die Hoffnung hin, daß es einmal gelingen könne, „das soziale Programm des Kommunismus mit der christlichen Moral und Metaphysik zu durchdringen". Angesichts der Tatsache, daß der Kommunismus nun einmal da sei, müsse die Kirche auch ihm gegenüber ihrer Missionsaufgabe eingedenk bleiben und deshalb alles tun, um den toten Punkt zu überwinden. Wenn es der Kirche nur gelinge, am Leben zu bleiben, werde sich in einer vielleicht jahrzehntelangen geschichtlichen Dialektik unter dem „Determinismus der Tatsachen" die Kraft des Evangeliums erweisen. So ermutigte „Tygodnik Powszechny" immer wieder durch den Hinweis auf die Chancen in langer Sicht die Gläubigen zur Aktivität und zur Hoffnung, ohne jemals den geringsten Zweifel darüber zu lassen, daß der Katholik die materialistische Weltanschauung nie und nimmer zur seinigen machen dürfe. Nachdem alle früheren Schikanen gegen die Zeitung ihre Verbreitung nicht hindern konnten, wurde ihr Erscheinen unmöglich gemacht. Der Chefredakteur M. Turowicz ist verhaftet.

Die Unterdrückung jeder Meinungsäußerung, die, wenn auch noch so vornehm und zurückhaltend, der herrschenden Ideologie entgegengesetzt ist, geht Hand in Hand mit unermüdlicher Wiederholung der gleichen Schlagworte in der eigenen Propaganda. Seit Jahr und Tag wird das polnische Volk mit der Behauptung bombardiert, daß der Vatikan, die deutschen und die polnischen Bischöfe im Bunde mit der amerikanischen Hochfinanz und Politik den Bestand Polens gefährden. „Mit wissenschaftlicher Akribie" und auf Grund „unbekannter historischer Dokumente" hat jetzt der Schriftsteller Andreas Nowicki „die Vatikan-Bank der Familie Pacelli und ihren Beitrag zur imperialistischen Expansion Italiens" entdeckt. Das ist nur ein Beispiel aus der Flut der „wissenschaftlichen" Veröffentlichungen, mit denen auch in Polen erwiesen werden soll, daß das katholische Christentum nichts weiter ist als eine finstere sozialreaktionäre Machterscheinung der Geschichte.

An politischen Maßnahmen wird u. a. gemeldet, daß dem Kardinal von Warschau ein den Kommunisten nahestehender Generalvikar, namens Brossa, aufgezwungen wurde. In Ausführung des Dekretes über die Besetzung geistlicher Ämter wurde ferner damit begonnen, den Geistlichen in feierlicher Form den Treueid auf die Regierung abzunehmen. Gleichzeitig wurden durch das oben genannte geistliche Friedenskomitee aus dem konfiszierten Kirchenvermögen an willfährige Priester Geldbeihilfen ausgeschüttet, die mit politischen Verdiensten erkauft werden müssen. Das Pfingstfest wurde in diesem Jahre als nationaler „Volksfeiertag" begangen. Etwa siebzig Geistliche wurden durch die Behörden ihres Seelsorgsamtes enthoben.

Die polnische Regierung hat aus Anlaß des 410. Todesjahres von Nikolaus Kopernikus die Initiative zur Wiederherstellung des im Kriege zerstörten Domes von Frauenburg in Ostpreußen ergriffen. Die Kathedrale soll ihr historisches Aussehen wiedererhalten. Kopernikus lebte in Frauenburg als Domkapitular. Er wird, da sein Geburtsort Thorn 1454 vom Deutschen Orden an Polen abgetreten werden mußte, er selbst aber erst 1473 geboren wurde, ungeachtet seiner deutschen Herkunft und Muttersprache als der hervorragendste Vertreter der Wissenschaft angesehen, den Polen hervorgebracht hat.

Chronik der ukrainischen Kirchenverfolgung

Bei der Kongregation der Ostkirche in Rom ging die Nachricht von einem Ereignis ein, das in der Rechtsgeschichte der Welt in dieser Form vielleicht zum erstenmal vorgekommen ist. Der ruthenische Metropolit von Lemberg, Josef Slipyi, wurde nach Verbüßung einer siebenjährigen Zwangsarbeit in Sibirien zu siebzehn Jahren Gefängnis verurteilt.

In Rom ist ein Weißbuch zur Geschichte der ukrainischen Kirchenverfolgung erschienen. 1939 bestanden dort fünf Bistümer und ebenso viele Administraturen. Alle zehn Bischöfe wurden verurteilt. Von 2950 Weltpriestern sind die Hälfte im Gefängnis, 30 % zum Schisma übergegangen und 20 % im Untergrund. 520 Ordenspriester sind im Gefängnis oder spurlos verschwunden, ebenso 1090 Ordensfrauen. 3040 Pfarreien sind aufgehoben oder in orthodoxe umgewandelt worden, ebenso 4440 Kirchen und Kapellen. 195 Ordenshäuser, 9900 Volksschulen, 380 Mittel- und 56 höhere Schulen wurden säkularisiert. Fünf Millionen Katholiken wurden ins Schisma gezwungen oder leben in passivem Widerstand.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

In der Tschechoslowakei besteht, wie überall in den Volksdemokratien, die Freiheit, den Gottesdienst zu besuchen. Sie wird nach Meldungen, die dem NCWC-News Service zugingen, dadurch beeinträchtigt, daß die Kirchenbesucher registriert und, sofern sie Parteigenossen sind, zuweilen vor das Parteigericht gestellt werden. Patriotische Veranstaltungen finden mit Vorliebe am Sonntag vormittag statt, ebenso nationale Arbeitsdienstleistungen. Geistliche, die an kirchlichen Feiertagen nach acht Uhr Gottesdienste hielten, wurden in verschiedenen Fällen wegen Sabotage der Arbeit zur Rechenschaft gezogen.

In Erinnerung an die nationalkirchlichen Bewegungen dieses Landes sind die Bemühungen um eine neue Religion des Nationalismus noch nicht aufgegeben worden. Ein Beispiel dafür bietet die Anweisung zur feierlichen Gestaltung der Ziviltrauung, bei der das kirchliche Ritual nachgeahmt wird. Das Brautpaar wird unter den Klängen eines Marsches vom Amtsdiener in der Rolle des Küsters in den Saal geleitet und vom Bürgermeister in langem Rock empfangen. In seiner Ansprache legt er die mütterliche Sorge des Staates für Ehe und Familie dar. Unter leisen Harmoniumklängen nimmt er das Jawort entgegen und den Ringwechsel vor. Die Brautleute, die auf Sesseln vor einem altarähnlichen Tisch Platz genommen haben, unterzeichnen die Urkunde und werden unter großen Klängen der Musik hinausgeleitet. Der Pfarrer darf bei der darauffolgenden kirchlichen Trauung die Braut nicht mehr mit dem Mädchennamen ansprechen oder sie als ledig in seine Kirchenbücher eintragen. Die kirchliche Trauung muß am gleichen Tage stattfinden wie die bürgerliche, damit niemand vor dem Standesamt in gewöhnlicher Kleidung erscheine.

Die Propaganda bedient sich nach wie vor einer religiös aufgemachten Wochenzeitung „Katolicke noviny", als

deren Herausgeber ein Pfarrer und als deren kirchlicher Zensor ein Prälat im Impressum steht. Von sechs Seiten enthält eine das Sonntagsevangelium und religiöse Betrachtungen nebst einem Artikel über den Vatikan, die anderen sind politischen Inhalts. Für Geistliche wurden in Prag Schulungskurse eingerichtet, bei denen sie mit der neueren Geschichte ihres Vaterlandes bekannt gemacht werden sollen. Auch wo es sich um Geistliche handelt, ist das Vertrauen der Kommunisten auf die „Wissenschaft" in einem wie im andern Lande erstaunlich.

Im Dienste der Schöpfung des neuen Menschen, deren sich die tschechoslowakischen Kommunisten rühmen, ist in einigen Teilen des Landes die Anordnung erlassen worden, daß die Kinder im schulpflichtigen Alter ihre Eltern und Lehrer mit dem Titel „Kamerad" und „Kameradin" anzureden haben. In Parallele zu dieser Kameradschaft muß man die Meldung lesen, daß der Eisenbahnarbeiter Jaroslav Baldas in Prešov, nachdem er seine Tochter von der Schule genommen und zur Arbeit gezwungen hatte, das Mädchen wegen mangelnder Sollerfüllung anzeigte. Als es in Anbetracht der Verdienste ihres Kameraden Vater mit einer bloßen Verwarnung bestraft wurde, veranlaßte dieser, daß seine Tochter zur Sühne drei Monate lang ohne Lohn bei der Eisenbahn arbeiten muß.

Von den 2 260 Mitgliedern der „Zeugen Jehovas" in der Tschechoslowakei sind in den letzten Wochen 460 verhaftet worden. Der Leiter der Sekte, Bohumil Miller, wurde zu 15 Jahren Zwangsarbeit, sein Vorgänger zu 18 Jahren Gefängnis verurteilt.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Gerüchte, denen zufolge die ungarische Regierung die Begnadigung von Kardinal Mindszenty und Erzbischof Grösz erwägt, haben sich bisher nicht bestätigt. Erzbischof Czapik von Erlau, der zur Zeit der ungarischen Bischofskonferenz präsidiert, wurde vom Ministerpräsidenten Rakosi in höflicher Form zu einer Zusammenkunft eingeladen, bei der es sich jedoch hauptsächlich darum gehandelt haben soll, daß der Episkopat ersucht wurde, die Gläubigen zur Beteiligung an den Wahlen zu ermuntern.

Im ideologischen Kampf gegen die Kirche wurde eine „Gesellschaft zur Verbreitung nationalen und sozialen Gedankengutes" ins Leben gerufen, die nach einer Äußerung des Präsidenten der Akademie der Wissenschaften die „Unterstützung der Arbeiterklasse in ihrem ideologischen Kampf gegen Aberglauben und klerikale Reaktion" zum Ziel hat. Die Bedrängung der Mütter, sich vor der Geburt eines Kindes zu verpflichten, daß sie es nicht taufen lassen werden, wovon Unterstützungen abhängig gemacht werden, hat zur Folge, daß viele Mütter die Priester ersuchen, Kinder in nächtlicher Heimlichkeit zu taufen. In Budapest sind in großer Zahl Plakate angebracht worden, auf denen zu lesen steht: „Kinder zur Welt bringen ist eine Pflicht für Ehefrauen und eine Ehre für unverheiratete Mädchen." Schüler höherer Schulen sind damit beauftragt worden, regelmäßig über Mitschüler und deren Familien Bericht zu erstatten.

In Ungarn wie in anderen Volksdemokratien werden neuerdings Vorbereitungen getroffen, die jüdische Auswanderung nach Palästina zu erleichtern.

Die protestantischen Bischöfe Lajos Vetö und Janos Péter sind als Kandidaten für die Wahlen auf die Einheitsliste gesetzt worden.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Ende Mai hat die jugoslawische Nationalversammlung einstimmig das von Präsident Tito lange angekündigte und in London als Verheißung der Friedensbereitschaft bezeichnete Gesetz über die religiösen Körperschaften angenommen. Wie der stellvertretende Ministerpräsident Rankovic ausführte, beruht es auf den drei Grundsätzen der Trennung von Staat und Kirche, der Gewissens- und der Religionsfreiheit. Religionsgemeinschaften bedürfen zu ihrer Konstituierung keiner staatlichen Genehmigung. Sie sind berechtigt, innerhalb des kirchlichen Raumes ihre Lehre zu verkündigen und mit staatlicher Genehmigung und Zensur Druckerzeugnisse zu veröffentlichen. Außerhalb der Kirche ist der Religionsunterricht verboten. Schulen dürfen von religiösen Gemeinschaften nicht errichtet werden. Die Taufe darf Kindern nur mit Zustimmung beider Eltern erteilt werden. Die Religionsgemeinschaften haben das Recht, Anstalten zur Ausbildung ihres geistlichen Nachwuchses zu unterhalten und innerhalb der Gotteshäuser Kollekten abzuhalten. Für sonstige Sammlungen bedürfen sie staatlicher Genehmigung. Die kirchliche Trauung ist nach vorausgegangener Zivilehe gestattet. Für den Klerus ist ein staatliches Sozialwerk vorgesehen. Die geistliche Gewalt ist durch die Bestimmung eingeschränkt, daß niemand an der Teilnahme am Leben einer Glaubensgemeinschaft gehindert werden darf.

Die Regierung hatte nach Vorlage des Entwurfs versucht, mit den Führern der verschiedenen Religionsgemeinschaften über das Gesetz Einigkeit zu erzielen. Eine solche Einigung kam mit den Mohammedanern und Juden zustande. Die orthodoxe Kirche hielt sich etwas mehr zurück. Die offizielle Nachrichtenagentur sprach lediglich von einer Einigung über „mehrere Fragen". Die Gespräche, die Ende April in Belgrad mit den katholischen Bischöfen unter Führung von Erzbischof Ujcic, Belgrad, geführt wurden, mußten ergebnislos abgebrochen werden, da die Bischöfe erklärten, daß sie zum Abschluß eines allgemeinen Abkommens nicht ermächtigt seien. Die Kirche hatte schon lange vier Grundforderungen für ein solches Abkommen erhoben: das Recht auf katholische Schulen, auf freien Religionsunterricht, auf eine freie katholische Presse und auf Anerkennung der kirchlichen Ehe. Keine dieser Forderungen ist voll erfüllt worden. Davon abgesehen, konnte die katholische Kirche die von der Regierung beabsichtigte Ausschaltung des Heiligen Stuhles aus den Verhandlungen nicht hinnehmen.

Bei der Beratung des Gesetzes im Parlament erhob Minister Rankovic gegen die katholische Kirche den Vorwurf, sie habe im Gegensatz zu den anderen Konfessionen sich einer Normalisierung der Beziehungen hindernd in den Weg gestellt. Er verlas bei dieser Gelegenheit ein Schreiben des Pro-Staatssekretärs Tardini an den Erzbischof von Belgrad vom 16. Februar 1953, worin der Erzbischof darauf aufmerksam gemacht wurde, daß die Bischöfe nicht ermächtigt sind, mit der Regierung ein Abkommen zu treffen. Rankovic wollte damit die Intransigenz des Heiligen Stuhles beweisen. Der „Osservatore Romano" hat aber nachgewiesen, daß der Minister, abgesehen davon, daß er sich unrechtmäßig in den Besitz dieses Schreibens gesetzt hatte, das Parlament bewußt irregeführt hat, indem er die Stelle des Briefes unterschlug, die die Verhandlungsbereitschaft des Heiligen Stuhles betont.

Wie die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Juli 1953) in ihrem Kommentar hervorhebt, kann man zugeben, daß

das neue jugoslawische Gesetz eine größere Ähnlichkeit mit den laizistischen Gesetzen des neunzehnten Jahrhunderts als mit denen der Volksdemokratien des Kommunismus aufweist. Jedoch ist hier ein wichtiger Vorbehalt zu machen. Es ist nicht dasselbe, ob ein derartiges Gesetz von einem Staat gehandhabt wird, der dem einzelnen Menschen persönliche Freiheit einräumt, wie das die früheren Staaten taten, oder ob es in die Hand totalitärer Behörden gelegt wird, die nach Belieben durch Verwaltungsmaßnahmen die Bürger am Gebrauch ihrer religiösen Freiheit hindern können.

Als Beispiele jugoslawischen Staatsgeistes seien folgende genannt: Ende März hat Tito angeordnet, daß alle Offiziere und Unteroffiziere Mitglieder der „Kommunistischen Liga" sein müssen. Diese verbietet ihren Mitgliedern jede Teilnahme an religiösen Veranstaltungen. Nach Mitteilung von Rankovic befinden sich nicht weniger als 141 Priester immer noch in Haft, eine Zahl, die auf alle Fälle nicht zu niedrig angegeben ist. Die parteiamtliche Zeitschrift „Der Kommunist" bezeichnete im April die Zunahme des religiösen Lebens als „das Ergebnis der Propaganda staatsfeindlicher Elemente". Diese Ausdrucksweise genügt für sich allein, um ganz objektiv festzustellen, daß die Partei in der Ausübung der Religionsfreiheit eine Bekundung der Staatsfeindlichkeit sieht. Und selbst die jugoslawische Regierung wird nicht bestreiten, daß sie solche Staatsfeindlichkeit nur solange und insoweit duldet, als sie muß.

Aus den Missionen

Presse, Rundfunk und Film im Dienste der Wahrheit. Missionsgebetsintention für Juli 1953

Das stete Eindringen der modernen Technik in die sog. Missionsländer, ihre wachsende geistige Verbindung mit der übrigen Welt durch die modernen Verkehrs- und Nachrichtenmittel, der durch Maßnahmen der Regierungen, der Missionen und der UNESCO bewirkte ständige Rückgang des Analphabetentums bewirken, daß die geistige Physiognomie mancher Missionsgebiete sich allmählich jener der Länder angleicht, die Schöpfer der technischen Zivilisation waren. Der „filmische Mensch" ist auch schon außerhalb der westlichen Welt anzutreffen. Die Probleme, die dieser „filmische Mensch" bei uns dem Erzieher, Volksbildner und Seelsorger aufgibt, zeigen sich dementsprechend auch in den Großstädten und Industriezentren der Missionsländer. Die Lage wird dort aber noch kompliziert durch die Sprunghaftigkeit und Gewaltsamkeit des Übergangs von einer Zivilisation in die andere und durch den Typ der Evolués, der „Gehobenen", die in ihrer gegenwärtigen Geistesverfassung oft eine stille Anklage gegen die Erziehungsmethoden der weißen Völker sind.

Die Missionare, die bei Beginn der Missionsperiode hinauszogen, die man als die Periode der überseeischen Weltmission bezeichnet (etwa ab 1830), begegneten nirgendwo der modernen Großpresse, dem Rundfunk und dem Film. Ihre Arbeit wurde dadurch weder gefördert noch erschwert oder gehemmt. Neben ihnen wirkte nicht der Missionar des gedruckten Wortes, der Missionar aus dem Äther, der Missionar des Filmstreifens. Das hat sich während der letzten 120 Jahre gründlich geändert. Die technische Zivilisation hat in ihrem Lauf die christlichen Missionare überholt und ist um die ganze Erde geeilt. Und wo der Bote des Evangeliums einst auf abgeschlossene Kulturen stieß, werden heute alle Kulturen von der technischen Zivilisation von außen aufgebrochen und dann von innen gewandelt. Presse, Rundfunk und Film spielen bei diesem Vorgang eine große Rolle. Den Missionar interessiert dabei die Frage, ob diese technischen Errungenschaften der Förderung der Wahrheit oder des Irrtums und der Lüge dienen. Je nachdem kann seine Arbeit außerordentlich erleichtert oder maßlos erschwert werden.

Die Presse

Wenn Westeuropa und Nordamerika pressemäßig einen gewissen Sättigungsgrad der Entwicklung erreicht haben, ja bei der Tagespresse sogar einen Rückgang der Auflagen durch die Rundfunkkonkurrenz verzeichnen, so geben Afrika, Asien und zum Teil auch Südamerika der Presse noch reiche Zukunftsmöglichkeiten. Für Asien macht Japan mit seinen 339 Zeitungen, die eine Auflage von über 27 Millionen haben, vielleicht bei der Tagespresse eine Ausnahme. In Indien, in China und Indonesien, Ländern mit 80 % und mehr Analphabeten, sind die Entwicklungsmöglichkeiten der Presse um so größer. In Indien hat sich seit der Unabhängigkeitserklärung die Presse üppig entwickelt. In fünf Jahren stieg der Verbrauch an Papier um das Doppelte und kann zur Zeit aus nationaler Produktion nicht gedeckt werden. Wenn man bedenkt, daß gut die Hälfte der augenblicklichen Weltbevölkerung noch zu den Analphabeten gehört, daß aber anderseits der Bildungshunger überall, wo die technische Zivilisation erscheint, überaus groß ist, kann man sich vorstellen, welche Entwicklungsmöglichkeiten gerade in den volkreichen Ländern Asiens und Afrikas der Presse noch gegeben sind. In Afrika bietet die Vielzahl der Dialekte für den schon begonnenen Ausbau der Tagespresse noch eine große Schwierigkeit, die erst überwunden werden kann, wenn sich aus innerer Notwendigkeit gewisse Verkehrssprachen stärker durchgesetzt und entwickelt haben.

Obwohl wir erhebliche Fortschritte der katholischen Presse in den Missionsländern gerade in den letzten Jahrzehnten feststellen können, ist ihre Gesamtbedeutung im Rahmen der Entwicklung doch gering. Zunächst ist sie von der protestantischen Presse überflügelt worden, nicht nur weil dieser größere wirtschaftliche Mittel zur Verfügung stehen, sondern weil der unselige Ritenstreit des 17. Jahrhunderts Zensurmaßnahmen Roms für Bucherscheinungen auslöste, die sich bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts bemerkbar machten. Eine Anordnung der Propaganda vom Jahre 1655 verbot unter Androhung schwerster Kirchenstrafen den Druck irgendeines Buches in den Missionen ohne vorherige schriftliche Erlaubnis der Propaganda. Obwohl vielfach gemildert, wurde das Verbot bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts aufrechterhalten und scheint dann langsam in Vergessenheit geraten zu sein. Für die Entwicklung des periodischen Schrifttums einschließlich des Zeitungswesens waren die kirchlichen Zensurverhältnisse natürlich keine Ermutigung, und dies dürfte mit ein Grund dafür gewesen sein, daß die protestantische Missionspresse vor der katholischen einen großen Vorsprung gewann. In der neueren Zeit sind katholische Presseunternehmungen in den Missionen häufig daran gescheitert, daß man Gründungen dieser Art ohne einen Stab ausgebildeter Zeitungsfachleute versuchte. Man kann aber in Pressefragen nicht improvisieren. Erstmalig hat im Jahre 1951 eine Missionsenzyklika *(Evangelii Praecones)* die Bedeutung der Mis-

sionspresse hervorgehoben und die Feststellung gemacht: „Mag auch auf diesem Gebiete bereits viel geschehen sein, es bleibt noch recht viel zu tun übrig." Hier hat vor allem der Pressefachmann aus dem Laienstande (der fremde und auch der einheimische) eine dringliche Aufgabe zu erfüllen. P. Nikolaus Kowalsky OMI machte in einem Aufsatz: „Die Missionspresse" („Euntes Docete", Fasc. 1—2, Rom 1951) darauf aufmerksam, daß von den 75 in der amtlichen Statistik „Le Missioni Cattoliche 1950" aufgezählten Zeitungen und Zeitschriften der Missionsländer nur sieben von Laien geleitet seien. Jede Ordensgemeinschaft (in den Missionen) vertrete bewußt oder unbewußt den Standpunkt, im Betrieb nur „die eigenen Leute" zu haben, was vor allem den Aufstieg begabter einheimischer Laien in der katholischen Presse hemme und viele Talente mangels Aufstiegsmöglichkeiten ins andere Lager treibe. Es werde so ein Gefühl der Verbitterung geschaffen, das den Übergang mancher Schichten zum Kommunismus erkläre. — Es ist nicht damit zu rechnen, daß die katholische Missionspresse schnell den Rückstand aufholt, in dem sie sich im allgemeinen (bei hervorragenden Leistungen in bestimmten Gebieten) befindet. Um so schicksalhafter ist unter diesen Umständen die Frage, was wir tun können und müssen, um die weltanschaulich „neutrale" Presse in katholischem Sinne durch Mitarbeit zu beeinflussen, damit sie wenigstens der Glaubensverbreitung kein Hemmnis entgegenstellt. Auch in der so dringend notwendigen Verbreitung der christlichen Soziallehre in den heidnischen Raum hinein ist die Hilfe einer wohlwollenden weltlichen Presse unentbehrlich. In Japan kann die christliche Mission sich solcher Hilfen bedienen. Über die Bedrohung durch die kommunistische Pressearbeit in den Missionen ist kein Wort zu verlieren. Es sei nur auf China hingewiesen, wo der Kommunismus die Sowjetisierung des Landes mit viel Klugheit und Vorsicht einleitete, aber auf dem Gebiete der Presse blitzschnell zuschlug, alle Blätter gleichschaltete, alle Nachrichten aus der westlichen Welt unterdrückte, soweit sie nicht aus kommunistischen Blättern stammten, und dann auch den Westen propagandistisch zu beeinflussen suchte. Die Folge war, daß bis heute der wahre Charakter der chinesischen Kirchenverfolgung in großen Zeitungen der westlichen Welt verfälscht wird, weil man „objektiv" auch die kommunistischen Quellen zu Wort kommen läßt. Die Reporter der Weltpresse in Hongkong haben sogar ziemlich bitter geklagt, daß die Herausgeber ihrer Blätter in der Heimat Chinanachrichten „beschnitten" (China Miss. Bulletin 5/1952). Die Chinamission hat dadurch viel gelitten, daß die Weltpresse „der großen Lüge" glaubte. „Unterdrückung von klar bestätigten Nachrichten kann nicht dazu dienen, die Last der Priester und des Volkes hier zu erleichtern, spielt vielmehr den Kommunisten die Trümpfe in die Hände . . ." (ebd.).

Der Rundfunk

Der Ausbreitung des Rundfunks sind durch die mangelhaft ausgenutzte elektrische Energie in vielen Missionsgebieten noch Grenzen gezogen. Aber auch hier geht die Entwicklung schnell voran. Indien rühmt sich, heute schon das größte und bedeutendste Rundfunknetz in ganz Asien zu betreiben. Der endgültige Ausbau wird jetzt in einem Achtjahresplan durchgeführt. Ein Auslandsdienst auf Kurzwelle kann von den Indern in der ganzen Welt gehört werden. Es wird nicht nur in den Sprachen Indiens gesendet, sondern in fast allen großen Sprachen Asiens. In Japan besitzt allein die Bevölkerung der Zone um Tokyo bei 15 Millionen Einwohnern 3 Millionen Rundfunkgeräte. Die russischen Kurzwellensender bearbeiten mit ihren vielsprachigen Sendungen den ganzen nah- und fernöstlichen Raum. Der chinesische Rundfunk entwickelt sich mit russischer technischer Hilfe sehr schnell. Keiner der jungen, selbständig gewordenen Staaten Asiens verzichtet heute auf eigene Sender. Da der Rundfunk auch von Analphabeten gehört werden kann, hat er zur Zeit in den meisten Missionsländern eine größere Bedeutung als die Presse. Es ist nachgewiesen, daß das Abhören der russischen Sender durch die ungebildeten Massen im Nahen Orient dort den Kommunismus lebendig und aktionsbereit erhält, und zwar selbst in Gebieten, wo die äußeren Möglichkeiten sowjetischer Propaganda stark beschnitten sind. Zentralafrika besitzt schon ein interterritoriales Rundfunknetz, und in allen bedeutenden Zentren der Küstengebiete des Erdteils erheben sich die Sendetürme. Auch Südafrika und Kenya haben ein ausgebautes Rundfunknetz. In Tanganyika ist dieses in Vorbereitung. Der Rundfunk versorgt heute die stillen Südseeinseln ebenso mit Nachrichten und Unterhaltung wie die Missionen der Jesuiten und Oblaten im Polargebiet. Kein Missionsgebiet der Erde ist heute mehr geistig isoliert. Irgendwie nimmt es durch den Rundfunk am großen Weltgeschehen Anteil. Die Zahl der Rundfunkhörer in den Missionen wächst jährlich weitaus stärker als die Zahl der Neuchristen aller Konfessionen. Man muß diesen Wandel der Dinge gegenüber der Missionsära des 19. Jahrhunderts überdenken, um sich klar zu machen, wie allein der Rundfunk eine Revolution in den Methoden des Apostolats bedingt. Wenn die Mission nicht die Kanzel besteigt, die in den Äther hineinspricht, wird die Kanzel der Missionskirchen immer weniger ihrer Aufgabe gerecht werden können, zumal alle möglichen Weltanschauungsgruppen versuchen, über die Rundfunksender ihre Ideen zu verbreiten. Der Heide und der Christ der Missionsländer wird mehr und mehr durch den Rundfunk gleichzeitig im Sinne mehrerer Weltanschauungen beeinflußt. Auch die alten Religionen melden sich hier wieder. Der Nationalismus der jungen Staaten, in den Ländern Asiens vor allem, pflegt jetzt im Rundfunk u. a. sehr stark das nationale Kulturgut, zu dem er auch die heimischen Religionen rechnet. Diese erleben so eine gewisse Renaissance allein durch die Hilfe des Rundfunks. In Indien, Indonesien, Pakistan ist dies z. B. sehr deutlich zu beobachten. Die katholische Mission sieht sich also nicht nur der Propaganda des Atheismus und des modernen Diesseitsgeistes gegenüber, sondern auch einer neuen Propaganda der heidnischen Religionen (Hochreligionen) in einer mehr künstlerisch-ästhetischen Form. Letzteres ist besonders in den Darbietungen des indischen Rundfunks zu beobachten.

Im November 1952 hat das Internationale Katholische Rundfunkbüro (Unda) auf einer besonderen Studientagung die Bedeutung des Rundfunks für die Missionsarbeit behandelt und dabei gerade im Hinblick auf die Entwicklungen in den Missionsländern die Feststellung gemacht, daß das eigentliche internationale Zeitalter von Rundfunk und Fernsehen erst beginnt. Die Kirche müsse hier führend sein auf dem Marsch des Fortschritts, um ihre eigene Botschaft zu verbreiten. Auf der 25-Jahrfeier der Unda am 19. Mai 1953 im Kölner Funkhaus konnte dann Kardinal Frings auf die Erfolge des Bemühens hinweisen,

das Radio in der ganzen Welt in den Dienst des Schöpfers zu stellen. Die Unda habe es erreicht, daß heute von fast allen großen Radiostationen der Welt Gott gepriesen werde. Die Unda bemühe sich unablässig, daß die gleiche Zunge, die Gottes Lob verkündet, sich freihalte von Obszönitäten, gottlosen Reden, Haß und Leidenschaft. Es ist nun freilich daran zu erinnern, daß leider die große Sendergruppe hinter dem Eisernen und dem „Bambus"-Vorhang zur Zeit nicht in das allgemeine Gotteslob einstimmt. Besonders hervorzuheben ist, daß der öffentliche Rundfunk in den Missionen heute sehr oft seine Studios für katholische Gottesdienste, religiöse Ansprachen usw. zur Verfügung stellt. Nur ganz wenige Missionen der Welt sind in der glücklichen Lage, einen eigenen katholischen Sendedienst benutzen zu können. Die Paulistenpatres in Japan besitzen zusammen mit zwei privaten kulturellen Gesellschaften seit kurzem einen eigenen Sender und ein siebenstöckiges Rundfunkgebäude mit modernsten Studios.

Der Film

Schon im Jahre 1932 ergab eine Rundfrage des Internationalen Lehrfilm-Instituts des Völkerbundes in Rom, daß es in Asien und Afrika nur selten einen Ort von einigen tausend Einwohnern gab, der sich nicht rühmte, ein Kino zu besitzen. Damals stellte man sich in den Missionsländern die Frage, ob man z. B. bei den Primitiven im Kongo überhaupt das Kino einführen sollte. Auf der 12. Missionswissenschaftlichen Woche zu Löwen (1934) erklärte ein Missionar kategorisch, in den Missionen des Innern könne auf jeden Fall von der Verbreitung des Films keine Rede sein. Ein Jahr vorher erklärte ein Missionar auf den Journées Internationales d'Études zu Brüssel: „Wozu dieses Element der Neurose bei gewissen Völkerschaften einführen?"

Inzwischen ist die Entwicklung und die Ausbreitung der Filmtechnik über alle diese besorgten Erwägungen hinweggegangen. Auch im innersten Afrika gibt es in wachsender Zahl Kinos, und ausgerechnet in Belgisch-Kongo, von dem manche Missionare den Film fernhalten wollten, haben sich 1945 die Bischöfe an die Spitze einer katholischen Filmaktion gestellt, die heute 150 Zentralen im ganzen Kongo unter Führung einiger Missionare von Scheut regelmäßig mit guten Filmprogrammen versieht.

In der ganzen Missionswelt sind Filmproduktion und Kinobesuch in schnellem Aufstieg begriffen. Bei den von Rußland kontrollierten Missionsvölkern tritt der russische Film das Erbe von Hollywood an. Dieser russische Film hat auch Zugang zu Ländern, die mit Rußland nicht in gespannten politischen Beziehungen leben, wie Indien. Auf dem International Film Festival in Indien (1952) wurden nach den Mitteilungen von Bischof Pothacamury in der Zeitschrift „Worldmission" erstklassige russische Filme gezeigt, die tiefen Eindruck machten. Dank russisch-chinesischer Filmzusammenarbeit sind in den Jahren 1949 bis 1952 in der chinesischen Volksrepublik mehr als 200 Sowjetfilme vor vielen Millionen aufgeführt worden, davon 140 in chinesischer Synchronisation. Auch der chinesische Film strebt nach dem Weltmarkt. In Indien sind nach den Aussagen des oben genannten Bischofs hervorragende chinesische Filme kommunistischer Prägung gezeigt worden, die tiefen Eindruck machten.

Die neuen selbständigen Staaten streben nach eigener Filmproduktion. Indische Filme gehen nach Pakistan, Ceylon, Burma, Ostafrika, Arabien, Indonesien, Malaya, zu den Südsee-Inseln und zum Nahen Osten, aber nicht nach Europa, weil die Synchronisation bei den großen Sprachunterschieden Schwierigkeiten macht und diese Filme hier wenig interessieren. In Japan sind europäische Verhältnisse in der Filmproduktion erreicht, aber der Hollywood-Film ist nach wie vor dort sehr gesucht. Indien hat der Länge der produzierten Filmstreifen nach den zweiten Platz unter den Völkern der Erde erreicht. Der Film erfaßt heute die ganze Welt der Missionen und hat den Abspielräumen nach geographisch eine weitere Ausbreitung gefunden als die christliche Religion. Filmaustausch und Filmexport werden durch die Entstehung politischer Großraumgebilde, den gesteigerten Kulturaustausch, die Schaffung internationaler wissenschaftlicher und kultureller Körperschaften wie der UNESCO mehr denn je gefördert. Die westliche Welt aber lernen die Massen der Missionsvölker auch heute noch durch den westlichen Film kennen, der zur Bildung des absprechenden Urteils über die westliche Zivilisation und zur Schaffung der antikolonialen Mentalität einen so gewaltigen Beitrag geleistet hat, daß ihn erst die Geschichtsschreiber in seinem ganzen Umfang feststellen werden können. Leider ist der Schmuggel von unzüchtigen Filmen aus dem Westen noch immer nicht unterbunden. Namentlich im Nahen Orient hat diese Art von Filmproduktion enormen sittlichen Schaden angerichtet. Die von den Kommunisten dirigierte Filmindustrie, vor allem jene Rußlands und Chinas, bemüht sich, dem als dekadent geschilderten westlichen Film Produktionen gegenüberzustellen, die naturhafte Kraft, natürliche sittliche Tugenden und vor allem die Gemeinschaftswerte brüderlicher Zusammenarbeit bis zum heldischen Opfer für die Gemeinschaft hervorheben. Es ist allgemein anerkannt, daß man diese kommunistischen Filme unbedenklich vor Kindern aufführen kann, was für die westlichen Filme in sehr vielen Fällen nicht gilt. Von den indischen Filmen schrieb am 10. Mai 1952 der Internationale Filmdienst, daß sie vom moralischen, religiösen und sozialen Standpunkt aus bei weitem die laufenden Filme von Hollywood übertreffen. Leider sind auch in Indien geschäftstüchtige Kreise am Werke, das hohe Ansehen des indischen Films zu untergraben.

Die Filmtagung auf Malta

Vom 17. bis 23. April 1953 hielt das Office Catholique du Cinéma auf Malta eine Tagung seines Generalrats ab, an der auch einige deutsche Vertreter teilnahmen. Mit der Veranstaltung war eine Studientagung über „das Kino und die Missionen" verbunden. Bei dieser Gelegenheit wurden einige zu unserem Themenkreis gehörige interessante Angaben gemacht. So teilte der Vorsitzende der Tagung, der Kardinalerzbischof de Gouveia von Lourenço Marqués, mit, seine Bischofsstadt habe bei 100 000 Einwohnern 6 Kinos, die jährlich von 1,3 Millionen besucht würden. Aus Indien berichtete P. Quéguiner von den Auswärtigen Missionen zu Paris, die Hindus seien auf das Kino so versessen, daß sie mit Ausnahme des Todes bereit seien, sich jedes Opfer für einen Kinobesuch aufzuerlegen. Erstaunlich sind auch die Geldopfer der Inder, die einen ganzen Wochenlohn zusammensparen, um sich einen einmaligen Kinobesuch zu ermöglichen. Dasselbe wurde aus Innerafrika berichtet.

Besonders aufschlußreich war das Referat über den Film in Indien. Danach sind von 1912, wo der erste Film in

diesem Lande produziert wurde, bis 1950 in Hindustan mehr als 100 Stumm- und mehr als 3500 Sprechfilme gedreht worden. Indien hat 59 Filmateliers, 140 Studios für Herstellung des Tons und 38 Laboratorien. 900 Verteilerfirmen werden gezählt. Es gibt 3000 Standort- und 846 Wanderkinos. Täglich besuchen 2 Millionen Inder Filmvorstellungen. Enorm ist der Einfluß der Hollywood-Filme auf die Vorstellungen über die westliche Welt. Die überwältigende Mehrzahl der Inder kommt mit dem Westen nur durch den Film in Berührung, und was sie hier vom Westen sehen, ist für sie „die christliche Zivilisation". „Das erklärt", so sagte P. Quéguiner, „zu einem guten Teil die schlechte Reputation, die wir beim Durchschnittsinder haben." Der Redner erlebte in Indien die Aufführung der Filme „Quo vadis" und „Das Lied von Bernadette". Die beiden Filme hinterließen bei den nichtchristlichen Zuschauermassen tiefe Eindrücke und erweckten größte Begeisterung. Der Pater war darüber erstaunt, worauf ihm ein Mitbruder sagte: „Mehrere ausländische Filme tragen so dazu bei, uns das Evangelium zu bringen. Es ist nur beklagenswert, daß es keine größere Anzahl solcher Filme gibt, oder umgekehrt eine größere Zahl indischer Filme über katholische Gegenstände." Es gibt in Indien nur einen katholischen Filmhersteller, der mit Filmen über die Messe und die Eucharistie auch bei den Hindus große Erfolge erzielte. Erstmalig hat er sich jetzt an einen Großfilm gewagt. „Unsere katholische Film-Industrie ist praktisch gleich null. Christliche Filme kommen von Zeit zu Zeit aus dem Ausland, aber der großen Mehrzahl nach enthalten diese auch nichtchristliche Ideen. Wir könnten soviel Gutes mit wirklich christlichen Filmen tun . . ."

Seitens katholischer Missionsorden (Maryknoller, Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis, Weiße Väter usw.) geschieht heute auf dem Gebiete des Films manches für die Einheimischen. Es handelt sich aber bis auf die „Africa Films" der Weißen Väter in Belgien meist nur um Katechismus-Erklärungen usw. Im allgemeinen ist auf dem Gebiete des katholischen Lehrfilms für die Missionen im Gegensatz zu den Protestanten bisher wenig geschehen. Es fehlt hier an dem kostspieligen Werkzeug und an einer für die ganze Welt tätigen Austauschzentrale mit Bestandsverzeichnis (Filmothek). Es gibt kein Hilfswerk, das die Apparaturen beschaffen hilft und die Anstrengungen koordiniert. Besonders wurde in Malta eingeschärft, daß man nur solche Missionare als Filmoperateure beschäftigen soll, die bei Eignung und Talent eine durch Studien vertiefte Spezialausbildung genossen haben. Man hat auch den Wunsch ausgesprochen, die Hierarchie solle doch in jedem Missionsland ein katholisches Filmzentrum errichten. Die Heimat aber müsse helfen, daß keine Filme in die Missionen exportiert werden, die der Einpflanzung des christlichen Lebens schaden. Lehrreich war die Beobachtung, die man bei der Malta-Tagung machte, daß die Experten für die sog. Missionsfilme, die für unsere Länder gedreht werden, sich mit den Experten der Filme, die in den Missionen selbst für die Einheimischen gedreht werden, über die psychologischen, didaktischen und Stilfragen der einheimischen Filme nicht einigen konnten. Hier stand die Erfahrung der praktischen Missionare gegen die Auffassungen jener, die aus europäischer Sicht die Dinge der Missionen sehen.

Geben wir zum Schluß noch ein paar Daten aus den Berichten der Maltakonferenz. In der ganzen Welt gab es im Jahre 1951 99 627 Kinos in 120 Ländern mit über 54 Millionen Sitzplätzen. In Deutschland kommen auf einen Kinositz 44 Personen, in Europa 21, in Indien 250, in China 1000. Die Zahl der Kinos im Fernen Osten stieg von 1949 bis 1951 um 24,7%. An Filmen wurden im Jahre 1952 produziert: in USA 432, in Indien 250, in Japan 123, in Frankreich 106, in England 71, in Deutschland 58, in Italien 54, in China 50—60, auf den Philippinen und in Burma zwischen 40 und 50.

„Ein Zeichen, aufgerichtet unter den Völkern"

Wir können diese kleine Zusammenschau über Presse, Rundfunk und Film in den Missionen nicht besser schließen als mit Gedanken, die P. I. A. Otto SJ in Heft 1 (1952) der Zeitschrift „Die katholischen Missionen" entwickelte: „Das neuartige Missionsmittel unserer Zeit ist die Kirche als Ganzes. Sie wird immer mehr in die unmittelbare Nähe aller Missionsvölker gestellt. Die Begegnung mit der Kirche (und nicht nur mit einzelnen Missionaren) wird heute in den Missionsländern stärker als durch die Missionare, allgemeiner, auf breiterer Basis vermittelt durch Presse, Illustrierte, Film-Wochenschau, Rundfunk. . . . Die technische Raumüberwindung hat die farbigen Völker für immer unmittelbar in das religiös-sittliche Kraftfeld der Kirche hineingerissen. . . . Jetzt beginnt allmählich Wirklichkeit zu werden, was das Vatikanische Konzil vor 80 Jahren von der Missionskraft der Kirche erklärte. Sie sei ein signum elevatum, ein Zeichen, aufgerichtet unter den Völkern, um jene zu gewinnen, die noch nicht glauben."

Es ist einleuchtend, welche Rolle bei dieser neuen Form des Apostolates neben dem Glaubwürdigkeitszeugnis eines christlichen Lebens die modernen Mittel der Ideenvermittlung und Meinungsbildung wie Presse, Rundfunk und Film darstellen. Werden sie der Verbreitung der Wahrheit oder des Irrtums und der Lüge dienen? Ein christliches Versagen auf diesem Gebiete muß im planetarischen Zeitalter der Menschheit einer weltweiten Missionsanstrengung der Kirche eine weltweite Gegenwirkung entgegenstellen, die das Diasporaschicksal der Kirche für lange Zeit besiegelt.

Die Lage der Kirche in China

Ausweisungen ausländischer Missionare aus China erfolgen immer noch. Doch was sie berichten, scheint fast auf eine Milderung der Haltung der Regierung gegenüber der Kirche hinzudeuten, die gegen Ende des Jahres 1952 spürbar geworden zu sein scheint. Übereinstimmend sagen alle Berichte, daß die Schaffung einer „Unabhängigen katholischen Kirche in China" ein völliger Mißerfolg war. Im übrigen setzt sich das Bild, das wir uns von den heutigen Zuständen der Kirche in China machen können, aus lauter kleinen Einzelzügen zusammen. Allerdings haben einige der wichtigsten Missionsorden Statistiken veröffentlicht über die Lage ihres Ordens in China Ende 1952 — auch diese ergeben ein günstigeres Bild, als man erwarten sollte.

Statistisches

Die neue französische Zeitschrift „L'Actualité religieuse dans le monde" gibt in ihrem Juniheft nach der Monatsschrift „Les Missions Catholiques" folgende Zahlen wieder:

1. *Die Jesuiten.* In den Jahren 1951 und 1952 haben 209 Jesuiten China verlassen müssen. Geblieben sind 189 ausländische und 148 chinesische Patres, im ganzen leben in China also noch 337 Jesuiten. Die Statistik präzisiert diese Angabe noch hinsichtlich der Ausländer für die einzelnen Provinzen:

Schanghai	42	Franzosen
Anking	31	Spanier
Wubru	28	Spanier
Pengpu	21	Italiener
Suchow	19	Kanadier
Taming	13	Ungarn
Sikuhsien	12	Franzosen
Kinghosien	10	Österreicher
Yangho	7	Amerikaner
Hongkong	3	Irländer
Maçao	2	Portugiesen

2. *Die Pariser auswärtigen Missionen.* Sie hatten 1950 noch 282 Mitglieder in China. Mitte November 1952 waren es nur noch 21.

3. *Die Lazaristen.* 1941 lebten in China 196 nichtchinesische Lazaristen, darunter 8 Bischöfe, und 159 chinesische Lazaristen, darunter 4 Bischöfe. Im November 1952 waren die chinesischen Lazaristen noch vollzählig in der Mission tätig, nur 4 Priester hatten China verlassen, um in Europa zu studieren. Von den Ausländern dagegen sind nur noch 14 im Lande, 3 davon in Gefangenschaft. In Peking ist ein 90jähriger Lazaristenpater im Gefängnis.
Diese Angaben sind weiter nicht kommentiert. Immerhin geht daraus hervor, daß Ende 1952 noch über 200 ausländische Ordensleute dieser drei Gesellschaften in China lebten, wozu noch Mitglieder anderer Orden kommen.
Auch die Steyler Mission hat neuerdings Zahlen angegeben. Laut „Internationaler Fidesdienst" vom 6. Juni mußten seit 1948 bis Mitte Mai 1953 233 Patres und 36 Brüder dieser Gesellschaft China verlassen, insgesamt also 269 Missionare. Geblieben sind jetzt noch, so weit man unter den herrschenden Verhältnisse eine Übersicht haben kann, 2 Bischöfe, ein Apostolischer Präfekt, 67 Patres (davon 15 Chinesen) und 14 Brüder (davon 10 Chinesen), also insgesamt 84 Missionare der SVD. Die beiden Bischöfe und der Apostolische Präfekt sind jedoch im Gefängnis, auch schätzungsweise 28 Missionare sind ihrer Freiheit beraubt.

Versöhnlichere Haltung?

Die ausgewiesenen Missionare strömen weiter in Hongkong zusammen, und von dort stammt der größte Teil der Nachrichten, die über die chinesische Mission an uns gelangen. Von hier meldet der Internationale Fidesdienst vom 30. Mai dieses Jahres, daß sich die „Friedensoffensive nach dem Tode Stalins" auf die China-Mission auszudehnen scheine. „In Hunan wollen fremde Missionare eine versöhnlichere Haltung und sogar ein betontes Wohlwollen bemerkt haben." Auch aus West-Fukien werde eine tolerantere Haltung gemeldet. „Nach den neuesten Instruktionen dürfen offenbar die Missionare nicht ausgewiesen werden, wenn nicht einer eines ganz bestimmten Verbrechens bezichtigt wird." Das religiöse Leben, so schließt die gleiche Meldung, spielt sich im Innern der Missionsstationen ab und geht dort ungehindert vor sich; katholische Krankenschwestern sind sehr gesucht und dürfen manchmal über Land gehen.
Gleichzeitig — ebenfalls vom 30. Mai — meldet der Internationale Fidesdienst in einer anderen Meldung aus der gleichen Provinz Hunan, aus der Diözese Hengchow sei der letzte ausländische Missionar, der Franziskanerpater Viktor Mantillo, ausgewiesen worden und am 17. Mai in Hongkong eingetroffen. Nach dessen Bericht wirken in der Diözese Hengchow jetzt nur noch 11 einheimische Priester. Es sei ihnen nicht erlaubt, aufs Land zu gehen, doch dürften die Christen die Hauptkirche in der Stadt besuchen.
Ein anderer Missionar, der aus dem jugoslawischen Banat stammende Br. Anaklet, kam aus der Diözese Yenchow; er berichtete, die Jugoslawen, Österreicher und Polen seien dort schon immer besser behandelt worden als andere ausländische Missionare. Sie alle durften sich 1950 noch frei bewegen, später nur noch innerhalb ihrer Stationen, zuletzt ab 1952 hatten sie mehr oder weniger Hausarrest. Jetzt werden sie alle zum Verlassen des Landes aufgefordert; doch sind vorläufig noch 11 ausländische Missionare in der Diözese Yenchow tätig. Zwanzig chinesische Priester dürfen, wenn auch unter großen Schwierigkeiten, Seelsorge ausüben (Internationaler Fidesdienst 30. Mai).
In den gegen Tibet zu liegenden westlichsten Provinzen scheint die Kirche immer noch ziemlich ungestört zu leben. Ein aus Dillingen/Saar stammender SVD-Missionar, der eine Ausreiseerlaubnis aus China „zum Besuch seiner Eltern" erhielt, berichtete das (Internationaler Fidesdienst 30. Mai). Zwar hat die Regierung auch hier Propaganda für die „Unabhängige chinesische Kirche" gemacht, aber ohne Erfolg. Dagegen sind die allgemeinen Verhältnisse durch die ständig drohenden Unbotmäßigkeiten der nahen Tibetaner gefährlich und unruhig.
Wir wissen längst, daß die Volksrepublik China ebenso unberechenbar ist wie alle anderen Länder mit einem totalitären System und daß die Lockerungen von heute morgen schon wieder in verschärfte Verfolgungen umschlagen können. Darum können wir keine Prognosen stellen; wir können nur Feststellungen treffen, und die Feststellungen der letzten Wochen sind etwas günstiger als die der voraufgegangenen Monate.

Ökumenische Nachrichten

Der ausgesetzte „Kirchenkampf"

Es ist Chronistenpflicht, Tatsachen und Kommentare zu dem überraschend abgeblasenen „Kirchenkampf" in der Ostzone soweit festzuhalten, als sie morgen zum Vergleich mit neuen Tatsachen benötigt werden könnten. Wir folgen dabei dem amtlichen „Evangelischen Pressedienst" vom 11. Juni, der die Plötzlichkeit der Wendung gut herausarbeitet. Denn wenige Tage vor der am 10. Juni vollzogenen Wendung hatte Ministerpräsident Grotewohl bekannt gegeben, er werde eine große Versammlung „fortschrittlicher" Pfarrer nach Leipzig einberufen. In einer vorbereitenden Konferenz mit solchen Pfarrern war Bischof D. Dibelius für ungeeignet erklärt worden, um in dieser Situation die evangelische Kirche zu leiten und die Einheit von Ost und West herbeizuführen. Man fühlte sich lebhaft an die Maiwochen des Jahres 1933 erinnert. Aber aus dem „Kultusbeirat" Grotewohls ist nichts geworden. Und D. Dibelius hatte nicht versäumt, mit großer Festigkeit die Versuche

anzuprangern, das materialistische Dogma mit Gewalt durchzusetzen: die Macht müsse Grenzen haben und ihre Grenzen achten.

Am 10. Juni fand dann, wie der kirchliche Kommentar hervorhebt, „im Zusammenhang mit der großen politischen Umstellung" in der russischen Zone Deutschlands und Österreichs, die Konferenz statt zwischen den Bevollmächtigten des Rates der EKD: den Landesbischöfen Dibelius, D. Beste, Schwerin, D. Hahn, Dresden, D. Mitzenheim, Eisenach, D. v. Scheven, Greifswald, Generalsuperintendent Dr. Krummacher, Berlin-Ost, und Propst Grüber auf der einen und den Vertretern der DDR Grotewohl, Nuschke, Dr. Wandel, Zaisser und Groetschel auf der anderen Seite. Angeregt war diese Aussprache von kirchlicher Seite, die als Ergebnis meldet: Ministerpräsident Grotewohl habe zugesagt, „eine Reihe von Kampfmaßnahmen gegen die Kirche rückgängig zu machen und einen Ausgleich der Gegensätze herbeizuführen. Zwar sind die Wünsche der Kirche nicht alle erfüllt worden, aber wenn die gegebenen Zusagen des Staates — was noch abzuwarten bleibt — wirklich eingehalten werden, so dürfte eine spürbare Entspannung eingetreten sein."

In dem kirchlichen Kommentar heißt es weiter, es sei nicht an der Aufrichtigkeit der Zusagen zu zweifeln. „Von einem Konkordat, das auf Leistung und Gegenleistung beruht, kann nicht die Rede sein. Es sind von seiten des Staates keinerlei Bedingungen gestellt worden." (Der Wortlaut der Veröffentlichung Grotewohls weist jedoch darauf hin, daß die Regierung der DDR es doch wohl anders auffaßt.) Der kirchliche Kommentar erklärt sodann, daß die Zusage des Staates in einzelnen Punkten unbestimmt sei, ergebe sich aus der Natur der Sache, weil der Ministerpräsident nicht in Untersuchungsverfahren oder in den Strafvollzug unmittelbar eingreifen dürfe. Die Zusagen seien dennoch so weitreichend, daß von einer wirklichen Entspannung gesprochen werden müsse, ohne daß man den Gegensatz zwischen der materialistischen Weltanschauung und der christlichen Botschaft vergessen dürfe. Er könne durch Einzelmaßnahmen oder durch irgendwelche Erklärungen nicht überbrückt werden. Die Kirche verkenne auch nicht den Ernst der politisch-wirtschaftlichen Gegensätze zwischen West und Ost, die noch nicht behoben seien.

Die bedingten Zusagen Grotewohls

Das Presseamt des Ministerpräsidenten Grotewohls teilte seinerseits mit: „Gegenstand der Besprechung war die Überprüfung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in der DDR. In der vom Geiste gegenseitiger Verständigung getragenen Verhandlung wurde für die Wiederherstellung eines normalen Zustandes zwischen Staat und Kirche weitgehende Übereinstimmung erzielt. Die einmütige Auffassung, daß die Herbeiführung der Einheit unseres Vaterlandes, die Schaffung eines Friedensvertrages heute das dringendste Anliegen aller Deutschen ist, erfordert die Überwindung der Gegensätze, die dieser Entwicklung entgegenstehen. Darum wurde staatlicherseits die Bereitwilligkeit erklärt, das kirchliche Eigenleben nach den Bestimmungen der Verfassung der DDR zu gewährleisten. Die Vertreter der Kirche erklärten ihrerseits, auf verfassungswidrige Eingriffe und Einwirkungen in das wirtschaftliche und politische Leben zu verzichten." Was Grotewohl hier bekannt gibt, ist freilich kein Konkordat; es kann aber auch kaum eine politische Übereinkunft sein. Denn der Westen und auch die Mehrheit des Rates der EKD versteht unter der Einheit unseres Vaterlandes nicht dasselbe wie Herr Grotewohl. Andrerseits zeigen unsere Erfahrungen mit totalitären Regimen, wie die Vorbehalte derartiger Vereinbarungen eines Tages ausgelegt werden können.

Im einzelnen wurde angeordnet, keine weiteren Maßnahmen gegen die „Junge Gemeinde" und sonstige kirchliche Einrichtungen einzuleiten. Die bisherigen Streitpunkte sollten in Verhandlungen geprüft werden. Die Maßnahmen gegen Oberschüler sollten rückgängig gemacht und diesen Gelegenheit gegeben werden, die versäumten Prüfungen nachzuholen. Das gleiche gelte für die Studentengemeinden und die gegen Studenten ausgesprochenen Exmatrikulationen. Es seien Richtlinien über die Erteilung des Religionsunterrichtes in den Schulgebäuden zu erlassen und die beschlagnahmten kirchlichen Anstalten zurückzugeben, ausgenommen Schloß Mansfeld. Die Urteile der Gerichte seien zu überprüfen und ungerechte Härten zu beseitigen. Überprüft werden sollte auch die Anmeldepflicht für kirchliche Veranstaltungen. Die Staatszuschüsse seien nach den vereinbarten Regeln auszuzahlen.

Der Rat der EKD sah auf seiner Sitzung vom 11. Juni in diesem Ergebnis die Erhörung vieler Gebete.

Die „christologische Basis" des „Weltrates der Kirchen"

Seit der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam im Jahre 1948 steht die christologische Basis des „Weltrates der Kirchen" zur Diskussion, weil sie von verschiedenen Seiten her als unzulänglich angesehen wird. Wir haben wiederholt auf diesen heiklen Punkt der ökumenischen Bewegung hingewiesen. Wie jetzt bekannt wird, hat sich der Zentralausschuß des Weltrates auf seiner Tagung in Lucknow mit der Frage befaßt. Er hat den Bericht eines 1951 eingesetzten Unterausschusses, bestehend aus dem Kongregationalisten Prof. Douglas Horton (USA), dem Orthodoxen Prof. George Florowsky und dem Lutheraner Bischof Anders Nygren, gehört und angenommen. Dieser Bericht und die persönliche Erklärung des Vorsitzenden dazu sind für die gehemmte Situation des Weltrates sehr bezeichnend. In dem Bericht heißt es u. a.:

„Da der Rat den Wunsch hat, den Kirchen und der Welt klarzumachen, was er ist, was er tut und wer seine Mitglieder sind, hat er eine ‚Basis' angenommen. Der 1. Artikel seiner Verfassung formuliert diese Basis mit folgenden Worten: ‚Der Weltrat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen'.

Diese Basis leistet einen dreifachen Dienst:

1. Sie kennzeichnet das Wesen der Gemeinschaft, die die Kirchen im Rat untereinander zu schaffen bestrebt sind. Denn diese Gemeinschaft hat als eine Gemeinschaft von Kirchen ihren eigenen Charakter. Sie hat eine spezifische Quelle und eine spezifische Dynamik. Die Kirchen gehen eine Beziehung zueinander ein, weil es eine ein für allemal in Person und Werk ihres gemeinsamen Herrn gesetzte Einheit gibt und weil der lebendige Herr sein Volk zusammenbringt.

2. Sie bietet den Orientierungspunkt für die Arbeit, die der Weltrat selbst unternimmt. Die ökumenischen Gespräche, die im Rat stattfinden, müssen einen Bezugspunkt

haben. Es muß auch die Tätigkeit des Rates einer letzten Maßstabsnorm unterworfen werden. Die Basis liefert diesen Maßstab.

3. Sie kennzeichnet die Reichweite der Gemeinschaft, die die Kirchen im Rat zu schaffen bemüht sind. Die Annahme der Basis ist das grundsätzliche Kriterium, dem eine Kirche, die dem Rat beizutreten wünscht, entsprechen muß. Indem sie sich zusammenschließen, suchen die Kirchen auf den Ruf und das Tun ihres göttlichen Herrn Antwort zu geben. Der Weltrat muß deshalb aus Kirchen bestehen, die den Herrn als die zweite Person der Dreieinigkeit anerkennen."

Sodann heißt es weiter: „Die Basis ist zwar weniger als ein Bekenntnis, aber viel mehr als eine bloße Einigungsformel. Sie ist wirklich Basis in dem Sinn, daß Leben und Arbeit des Weltrates auf ihr basieren. Und der Weltrat der Kirchen muß sich ständig fragen, ob er der Basis treu ist.

Jede Kirche, die dem Weltrat beitritt, muß deshalb ernstlich darüber nachdenken, ob sie an einer Gemeinschaft mit dieser ganz bestimmten Basis beteiligt zu sein wünscht. Auf der anderen Seite würde der Weltrat der Kirchen die Grenzen, die er sich selber gesetzt hat, überschreiten, wollte er darauf aus sein, ein Urteil darüber abzugeben, ob eine bestimmte Kirche die Basis wirklich ernst nimmt. Es bleibt die Verantwortung jeder Kirche, selbst darüber zu entscheiden, ob sie die Basis des Rates aufrichtig annehmen kann."

Der Bericht schweigt infolgedessen von den erheblichen Abweichungen, die in der Formel des „Nationalrates der Kirchen Christi in USA" von der Basis des „Weltrates der Kirchen" vorliegen, obwohl alle Mitglieder des Nationalrates auch zum Weltrat gehören (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 351).

Was „Häresie" ist

Es wurde beschlossen, daß auf der Weltkonferenz von Evanston 1954 eine Diskussion der Basis stattfinden muß, da drei Mitgliedskirchen eine Änderung beantragt haben: die Quäker, die Prebyterianer von Australien und eine holländische Gemeinschaft. Erstere fordern die Einschränkung auf „Jesus Christus als Herr", die anderen auf „Jesus Christus, der Sohn Gottes" oder „unser Herr und Heiland". In allen drei Fällen besteht der Wunsch, das Wort „Gott" wieder zu entfernen, das seinerzeit auf Verlangen der Orthodoxen aufgenommen werden mußte. Der Zentralausschuß machte deutlich, daß er eine Änderung der Basisformel nicht für zweckmäßig hält, will aber die Entscheidung der Vollversammlung überlassen. Man hält es aus begreiflichen Gründen für eine ernste Frage, ob der Weltrat gut daran tut, wie manche konfessionelle Gruppen möchten, die Basisformel zu einem trinitarischen Bekenntnis zu erweitern, ein Bestreben, das auch Dr. Horton äußerte. Er sagte u. a.:

„Die in der Basis zum Ausdruck kommende Theologie ist nach meiner Meinung keine schlechte Theologie: sie ist einfach einseitig. Sie ist christozentrisch gedacht, aber die Schwierigkeit besteht darin, daß sie ganz und gar das Zentrum ist, doch keinen Anfang hat. Sie macht anschaulich, was *Häresie* ist: sie wählt ein Stück des Glaubens heraus auf Kosten jenes unentbehrlichen Stückes, das unbeachtet bleibt. Die von dem Unterausschuß dargebotene Erklärung über den Inhalt der Basis erweitert und verbessert zweifellos ihr Gewicht, ist aber gleichzeitig die Anerkennung einer Schwäche, denn eine Basis, die eines erklärenden Zusatzes bedarf, kann letztlich für einen ‚Weltrat der Kirchen' nicht annehmbar sein. Obwohl die erste und dritte Person der Trinität in die Anerkennung der zweiten Person mit eingeschlossen sind, reicht es nicht aus, ihnen einen Status des Impliziten zuzuweisen.

Es ist meine Überzeugung, daß es keinen Ersatz für eine trinitarische Formel geben kann. Die Weisheit der ersten christlichen Jahrhunderte kann in diesem Punkte nicht überboten werden.... Ich hoffe, die Vollversammlung von Evanston wird nicht der Möglichkeit einer eventuellen Änderung unserer Basis die Tür verschließen, daß wir mit dem Apostolischen Glaubensbekenntnis sagen: ‚Die Kirchen bekennen ihren Glauben an Gott, den allmächtigen Vater, an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, und an den Heiligen Geist.'" (Die letzten Sätze mit dem sinnvollen Vorschlag von Dr. Horton hat der Bericht der „Ökumenischen Rundschau" merkwürdigerweise ausdrücklich fortgelassen! 2. Jhg., Heft 2, Mai 1953, S. 61.)

Der umsichtige Generalsekretär Dr. 't Hooft stellte übrigens fest, die Vollversammlung könne in der Frage nicht handeln, wenn ihr nicht vom Zentralausschuß ein Vorschlag als Verfassungsänderung vorgelegt wird. Sie könne nur die Richtung für das weitere Studium der Basis bestimmen. Man wird also die Sache auf den griechischen Kalender bringen.

Gespräche mit der SPD

Die Leiter der Evangelischen Akademien haben seit Jahren eine recht fruchtbare Methode zur Förderung des inneren Friedens und zur Lösung schwebender Fragen entwickelt: die persönliche Begegnung Auge in Auge und das Gespräch zwischen verschiedenen Berufen und gegnerischen Interessen. Diese Methode wurde aus dem theologischen Gespräch gewonnen, das zwischen den Konfessionen innerhalb der EKD und in der ökumenischen Bewegung im Gange ist und das der Wahrheitsfindung dienen soll. Hier ist es mehr eine Not als eine Tugend, und manchmal erinnert es an Lessings Wahl für das Suchen nach der Wahrheit anstelle ihres Besitzens. Aber im politischen Raum, wo es sich meist darum handelt, Menschen und Interessen zusammenzuführen und auszugleichen, Handlungen und Zielsetzungen aufeinander abzustimmen und die Ideologien auf die Erfordernisse verantwortlicher Lebensgestaltung zurückzuschneiden, ist die Begegnung und das Hören aufeinander, mit der Bereitschaft zu lernen, immer von großem Nutzen.

Aus diesem Grunde führte der Leiterkreis der Evangelischen Akademien Ende Mai auch eine Begegnung mit den führenden Persönlichkeiten der SPD herbei, und zwar am gleichen Ort, in Königswinter, wo im Februar die Gespräche mit der CDU stattgefunden hatten. Die Nähe der Bundestagswahl legt freilich die Vermutung nahe, daß — wenigstens auf seiten der SPD — der Wunsch mitgespielt hat, evangelische Wähler zu gewinnen oder den Katholiken, mit denen man sich auch getroffen hatte, ein wenig „Eindruck" zu machen. Um so erfreulicher ist es, daß die evangelischen Sprecher, darunter die Landesbischöfe D. Lilje und D. Bender, Prof. Helmut Thielicke, Präses Held und Dr. Eberhard Müller, keine Unklarheiten aufkommen ließen über das Maß an Freiheit, das nach evan-

gelischer Auffassung dem Menschen gelassen werden müsse. Zur Besprechung standen die politischen Hauptfragen der Gestaltung Europas, der wirtschaftlichen Planung und der Schulpolitik.

Absage an den historischen Materialismus

Man gewinnt aus den Berichten den Eindruck, daß wenigstens der Kulturreferent der SPD, Willi Eichler, dem historischen Materialismus eine deutliche und fast überraschende Absage erteilte mit der Begründung, er habe zur Zerstörung der Verantwortlichkeit des Einzelnen geführt. Was er als den „richtig verstandenen Wohlfahrtsstaat" entwickelte, in welchem der vollbeschäftigte, beruhigte Mensch freiwillig Bindungen an überschaubare Gemeinschaften eingeht, erinnerte an das ökumenische Ideal der „verantwortlichen Gesellschaft". Prof. Helmut Thielicke, der mit seiner neuen Schrift „Die Evangelische Kirche und die Politik" (Ein ethisch-politischer Traktat über einige Zeitfragen. Ev. Verlagswerk Stuttgart 1953, 76 S.) von seiner „Theologischen Ethik" her viel gute Klarheit in das politische Verantwortungsbewußtsein der Evangelischen bringt, warnte die SPD-Führer vor den Gefahren der Ideologie, die den Menschen immer zum Funktionär mache und seine Verantwortung schwäche.

Eine erfreuliche Haltung nahmen die evangelischen Sprecher in der Frage der christlichen Schule ein. Man bedeutete den sozialdemokratischen Herren, wenn man sich auch nicht überall und grundsätzlich auf die Bekenntnisschule festgelegt habe, so müsse man doch das Klima des christlichen Glaubens, der immer ein bekenntnisbestimmter Glaube ist, für den gesamten Unterricht verlangen und vor allem die Achtung vor dem Elternrecht am Kinde. Ein bayerischer Lutheraner forderte sogar unbedingt die konfessionelle Lehrerbildung. Landesbischof D. Lilje war besonders deutlich. Er nannte die Schulfrage „den Probefall der wahren Demokratie", und die SPD sagte die Anerkennung des Rechtes der Kirche auf die Mitgestaltung des Schulunterrichtes zu, vorausgesetzt, daß man nicht daran denke, Kirchenbürger zu erziehen, sondern Staatsbürger. Die Gespräche sollen fortgesetzt werden. Diesen Wunsch hatte auch Herr Ollenhauer.

Man weiß natürlich nie, wieweit die ganze „Evangelische Kirche in Deutschland" durch solche Gespräche gebunden ist und ob nicht die SPD hier und da weit geöffnete Türen findet, die es ihr jederzeit gestatten, auf ein gut evangelisches Argument ein ebenso gutes evangelisches Gegenargument nachzuweisen. Die Methode des Gespräches ist dann erst wahrhaft fruchtbar, wenn die Wahrheit des christlichen Glaubens von seinen Bekennern eindeutig vertreten wird.

Die Antwort des Jerusalemer Patriarchen an Alexius

Der nähere Anlaß zu dem von uns gemeldeten Sendschreiben des russischen Patriarchen an den Patriarchen von Jerusalem (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 310) waren aller Wahrscheinlichkeit nach die Bestrebungen der russischen Auslandskirche, ihre Gemeinden und Anstalten im Heiligen Land zu stärken, die Verbindung mit ihnen zu intensivieren und überhaupt die Positionen in Palästina zu befestigen. Allenthalben wurden in letzter Zeit von der russisch-orthodoxen Emigration — nicht nur von der Gruppe des Metropoliten Anastasius, die im Heiligen Land eine Geistliche Mission unterhält — Komitees, Vorträge, finanzielle Hilfen für die heiligen Stätten und Wallfahrten ins Heilige Land organisiert. Wichtig in diesem Zusammenhang war eine dreimonatige Reise des russischen Bischofs Seraphim aus Amerika, die ihn im Auftrag des Metropoliten Anastasius nach Europa und in die Länder des Nahen Ostens führte und ihr Ziel in Jerusalem hatte. Alexius wollte ihm mit seinem Schreiben an den Patriarchen von Jerusalem offenbar zuvorkommen und diesen vor einem näheren Kontakt mit dem Vertreter der Anastasius-Gruppe warnen.

Über das Verhältnis des Patriarchen von Jerusalem zur russischen Auslandskirche ist in letzter Zeit keine offizielle Mitteilung erfolgt, ebenso nicht über etwaige Besprechungen des Bischofs Seraphim mit ihm.

Patriarch Timotheus versicherte dem Patriarchen Alexius in seinem Antwortschreiben vom 29. Okotober, daß „die Heiligste Mutter-Kirche von Zion keinerlei Verbindung mit den unter kirchlichem Verbot stehenden russischen Bischöfen und Klerikern eingehen wird, solange diese nicht zu ihrer Mutter, der russischen Kirche, zurückgekehrt sind und die kanonische Verbindung mit ihr hergestellt haben". Daher habe er auch dem aus Amerika anreisenden Bischof Seraphim nicht gestattet, an den heiligen Stätten zu zelebrieren — soweit diese seiner Jurisdiktion unterstehen, muß hinzugefügt werden, denn die russische Auslandskirche verfügt über eigene Kirchen und Kapellen an den heiligen Stätten, wo Bischof Seraphim ungehindert gottesdienstliche Handlungen vornehmen konnte. Patriarch Timotheus macht Alexius auch das Zugeständnis, dem Archimandriten Dimitrij, dem Leiter der auslandsrussischen Geistlichen Mission in Palästina, seine Anerkennung zu versagen und ihm gleichfalls das Zelebrieren und Konzelebrieren an den heiligen Stätten zu verwehren.

So bedauerlich diese Haltung des Jerusalemer Patriarchats auch für die russische Auslandskirche sein mag, für ihre praktisch autokephale und ohnehin stark umstrittene Stellung dürften sich daraus kaum weitere Folgen ergeben. Das viel wichtigere und konkretere Problem des auslandsrussischen kirchlichen Besitzes im Königreich Jordanien ist im Antwortschreiben des Patriarchen von Jerusalem gar nicht berührt, geschweige denn in einem für Moskau günstigen Sinn zur Verhandlung gebracht. Freilich verfügt das Jerusalemer Patriarchat weder über das kanonische Recht noch über die politische Gewalt, diese Dinge zu entscheiden. Seine Antwort an das Moskauer Patriarchat ist ihrer inneren Intention nach schwer zu beurteilen: Stellt sie eine ziemlich nichtssagende und ausweichende Beruhigung für die besorgten Moskauer dar, oder spiegelt sie die entschlossene und grundsätzliche Absicht wider, unter keinen Umständen die Auslandskirche der russischen Emigration anzuerkennen und sich damit voll und ganz den Moskauer Wünschen zu fügen?

Die Stimme des Papstes

Über die Aufgaben des christlichen Akademikers

Papst Pius XII. hat seit dem Heiligen Jahr die Gewohnheit beibehalten, von Zeit zu Zeit die Menge der Gläubigen in St. Peter zu empfangen, damit möglichst viele an diesen Audienzen teilnehmen können. Am Pfingstsonntag war die Basilika zu dieser Zeremonie wieder übervoll. Unter denen, die den Heiligen Vater sehen wollten, befand sich auch eine starke Gruppe römischer Akademiker der Katholischen Aktion mit ihren Familien. An diese richtete der Heilige Vater eine besondere Ansprache. Er ging aus von dem großen Fest und seiner Liturgie, von den Texten: „... sie begannen zu reden ...", „Groß ist der Herr ... Sein heiliger Berg ist die Freude der ganzen Welt", und dem neben den Bericht des Pfingstereignisses und die Lobpreisung tretenden Bittruf: „Sende Deinen Geist und erneuere das Angesicht der Erde!" Von diesem Text aus richtete der Papst folgende Mahnungen an die Akademiker:

Mahnung zum Eindringen in die Grundlagen des Glaubens

1. Der Heilige Geist wird euch vor allem klar verstehen lassen, wie kein Gebiet menschlicher Betätigung dem erneuernden Wirken Christi entzogen sein kann: per Quem omnia, in Quo omnia. Schon mehrfach haben Wir auf den schweren Irrtum hingewiesen, den die Menschen begingen, als sie sich daran begaben, eine neue Ordnung zu schaffen, und dabei von Ihm absehen wollten oder sich geradezu gegen Ihn empörten. Es besteht kein Zweifel — so sagten Wir —, daß Er der einzige Retter, der einzige Meister ist.

Dem Evangelium muß die Aufgabe zugestanden werden, das menschliche Denken wie ein Sauerteig ganz zu durchdringen, und wenn manche angesichts der Notwendigkeit einer gründlichen Umwandlung in christlichem Sinne noch unschlüssig sind, so müßt ihr ihnen in Erinnerung rufen, daß die öffentliche theoretische Aktivität in all ihren Verzweigungen und daher selbst die künstlerische Tätigkeit von christlicher Inspiration getragen sein muß und nicht dem Einfluß der Lehre und der Gnade Christi entzogen werden darf.

Hier möchten Wir, geliebte Söhne, eine zweifache Bemerkung machen:

Ihr wollt und sollt in der heutigen Welt die Träger, die Boten und Apostel des christlichen Gedankens und des Hauches des Heiligen Geistes sein. Dazu muß jedoch jener Gedanke euch selbst sozusagen ganz erfassen und durchdringen. Nun ist aber das moderne Geistesleben von wissenschaftlich-technischem und wirtschaftlichem Denken in einer solchen Weise beherrscht, daß der Sinn für die Wahrheiten einer höheren Ordnung — die Wissenschaft nennt sie metaphysische Wahrheiten — und die Fähigkeit, sie zu erfassen, zu schwinden beginnen. Wir brauchen nicht zu beweisen, welches Verständnis und welch hohe Achtung Wir für die Arbeiten und Errungenschaften der Naturwissenschaften und der Technik haben. Aber jene metaphysischen Wahrheiten erhalten das ganze Sein, das stoffliche und das geistige, das natürliche und das übernatürliche. Für die gebildeten und führenden Katholiken ist es heute eine wirkliche Notwendigkeit, diese Welt der ständig gültigen und ewigen Wahrheiten gut zu kennen und sie sich immer tiefer zu eigen zu machen, ebenso wie den ganzen Reichtum unseres Glaubens. Der Religionsunterricht, den ihr in eurer Jugend erhalten habt, mag er noch so ausgezeichnet gewesen sein, genügt nicht, weder für eure Reife noch für die neuen Fragen, die in der Zwischenzeit aufgetaucht und an die erste Stelle gerückt sind.

Sorgt darum für ein tiefes Eindringen in die Grundlagen des Glaubens, seinen Aufbau und seine einzelnen Wahrheiten.

Die zweite Bemerkung betrifft das praktische Wirken. Ihr wollt mit dazu beitragen, daß sich die Welt in der Kraft des Heiligen Geistes erneuere. Das wird euch aber nicht gelingen, wenn ihr euch ohne Vorbehalt jenem Geiste anpaßt, den man „Zeitgeist" zu nennen pflegt, d. h. dem ins Handeln übertragenen materialistischen Denken, und wenn ihr ihm über die Grenzen des Erlaubten hinaus Raum gebt; ihr werdet vielmehr nur dann etwas erreichen, wenn ihr euch treu und standhaft an die klar vorgezeichnete katholische Linie haltet. Zweifellos fordert dies einen hohen Grad von Ausdauer und Festigkeit; jedoch der Heilige Geist wird sie in euch wecken.

Mahnung zur Einheit

2. An zweiter Stelle seid voll des Geistes der Liebe, brennend in göttlicher Liebe!

Es hätte keinen Sinn, von einer im Namen Jesu erneuerten Welt zu reden, wenn nicht die Sorge in euch wäre, die sein höchstes Anliegen war: ut omnes unum sint (Joh. 17, 21), damit alle eins seien. Er gab zu verstehen, daß diese Einheit einer der überzeugendsten Beweise sein würde, um den Glauben an seine göttliche Sendung zu stützen: ut credat mundus quia tu me misisti.

Seid darum eins, geliebte Söhne! Laßt nicht zu, daß der Dämon der Zwietracht und Uneinigkeit bei euch eindringt und das Band der Einheit mit denen schwächt, die man verschiedene, aber gleich notwendige Abteilungen in der einen großen katholischen Heerschar nennen könnte.

Das war schon in früheren Zeiten so; es ist aber eine ganz besondere Eigenart des heutigen öffentlichen Lebens, daß die Entscheidungen, an denen der Einzelmensch mitwirkt, immer und in erster Linie Entscheidungen ideologischer Art sind. In der Verantwortung seiner Mitarbeit kann sich daher der Katholik letztlich nicht von persönlichen Kritiken oder Wünschen bestimmen lassen, auch wenn sie an sich berechtigt wären; vielmehr muß der ideologische Gesichtspunkt, um den es geht, für ihn ausschlaggebend sein. Diese Lehre gilt für jeden Katholiken auf der ganzen Welt. Wenn die Bitte „ut omnes unum sint" einen praktischen Sinn haben soll, dann muß sie heute und gerade hier ihre Kraft erweisen.

Darum werden Wir nicht ablassen, zu mahnen: während das Haus in Flammen aufzugehen droht, während von so vielen Seiten heftige Angriffe gegen es geführt werden, während ein mutiges und geordnetes Vorgehen aller katholischen Kräfte auf allen Fronten sich als dringend notwendig erweist, ist es unerläßlich, im Feuer der Liebe jeden Groll zu tilgen und großherzig auf jede persönliche Vorliebe zu verzichten, damit alle rechtzeitig und in Eintracht unter der Führung der rechtmäßigen Autorität für die Sache Christi handeln.

Mahnung zu beispielhaftem Leben

3. Endlich denkt an das bekannte Wort: Wie die Führer, so das Volk!

Ihr gehört zu den führenden Schichten: ihr seid berufen — manche in hervorragendem Maße —, Führer des Volkes zu sein. Daher kommt eure große Verantwortung gegenüber denen, besonders den am wenigsten gut Gestellten, die euch bitten, mit aller Kraft den Fortschritt zu fördern und ihn, wie es die rechte Ordnung der Dinge verlangt, in den tatsächlichen Dienst der einzelnen und der Gemeinschaft zu stellen.

Dürfen Wir euch, geliebte Söhne, einige praktische Anweisungen geben, die über den Bereich eurer beruflichen Tätigkeit hinausgehen?

Wenn der Bürgermeister, der Richter, der Arzt und die anderen Akademiker und Lehrer an den höheren Schulen, die als Meister in ihrem Fach geschätzt werden und des Vertrauens würdig und um das Wohl des Volkes besorgt sind, zugleich als echte Gläubige bekannt sind, die stolz sind auf ihren Glauben, die man in der Kirche beten sieht, die in allem sich an die Gebote Gottes halten und ihren sittlichen Pflichten nachkommen, so ist das Beispiel solcher Laien aus den führenden Schichten ebenso wirksam, ja zuweilen wirksamer als das des Priesters. Hat sich nicht die Religionslosigkeit von den führenden Schichten auf das Volk ausgedehnt? Wenn doch heute von ihnen aus auch die Rettung käme!

Und dann: Ihr wißt, daß viel durch die Gesetzgebung getan worden ist, um den Weg zur sozialen Ordnung und Gerechtigkeit freizumachen, anderes wieder dank der Maßnahmen der Behörden und der Privatunternehmungen. Aber viel bleibt noch zu tun. Wir denken da an das weite Feld der gesunden sozialen Ordnung: es gibt ja leider noch Menschen ohne Gottesfurcht, die sich kein Gewissen daraus machen, aus besonderen Umständen Gewinn zu ziehen, z. B. aus dem Arbeitsmangel, um den Lohn auf ein unerträglich geringes Maß herabzusetzen. Die Katholiken haben nicht nur keinen Grund, derartige Fälle, die dem göttlichen und menschlichen Gesetz widerstreiten, zu verheimlichen, vielmehr müssen sie sich bemühen, Abhilfe zu schaffen. Ihr, die führenden Männer, der Bürgermeister, der Arzt, ihr seid vielleicht die ersten, die von solchen Übelständen Kenntnis erhalten. Warum solltet ihr euch dann nicht zu gemeinsamem und daher um so wirksamerem Vorgehen zusammentun, um die Rechte der menschlichen Würde und Gerechtigkeit zur Geltung zu bringen?

Das ist es, geliebte Söhne, was Wir an diesem Tage des Jubels für die Kirche euch sagen zu müssen glaubten, als Wir für euch die Herabkunft des Heiligen Geistes erflehten, der das Antlitz der Erde erneuert.

Seid euch eurer Sendung bewußt!

Es geht heute darum, einen heiligen Kampf zu kämpfen und siegreich zu Ende zu führen: ihr gehört zu den einflußreichsten Anführern in der großen katholischen Heerschar. Den ganzen Weg des Wiederaufbaus müssen die Menschen zurücklegen, und oft werden sie sich an die Felsen abschüssiger Gebirge anklammern müssen: ihr seid eine auserlesene Mannschaft christlicher Führer. Es sind unter euch — Wir grüßen sie herzlich — Universitätsprofessoren, Lehrer an den höheren Schulen, Künstler, Ärzte, Juristen, Techniker. Möge der Heilige Geist bereit sein, auf euch herabzusteigen und in eure Herzen die Fülle seiner Gaben auszugießen!

Seid seinen Einsprechungen gegenüber gelehrig, geliebte Söhne! Laßt euch umformen in Männer von klaren Gedanken und entschlossenem, festem Willen! Macht euch sofort an die Arbeit, wenn ihr von hier weggeht! Draußen in der Welt gibt es eine Menge von Seelen in sehnlicher Erwartung. Wenn ihr und alle Menschen katholischer Kultur immer in rechter Einsicht vorangeht, ohne müde zu werden, geeint in der Bemühung um die christliche Erneuerung, dann werden Rom, Italien und die Welt bald erkennen, daß der Herr seiner Kirche das Geschenk eines neuen, frohen Pfingsten gemacht hat.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Probleme der Judenmission in Israel

Die Kirche aus Juden und Heiden

Vor der Erregung, die um das Schicksal der beiden Finaly-Kinder entstanden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 319 ff.), hebt sich das hartnäckige Unverständnis um so schärfer ab, das die katholische Welt gegenüber Tausend katholischen Judenchristen in Palästina bezeugt.

Wie es scheint, fehlt für die Judenmission eine theologische Konzeption, die die Stellung des Judentums von der Kirche aus versteht und sie innerhalb der Kirche klar und genau definiert. Die Urkirche hat sich mit diesen Fragen beschäftigen müssen. Seit sich aber der Schwerpunkt des Christentums von Jerusalem nach Byzanz und Rom verlagerte und seit Judentum und Christentum sich gegenseitig nicht nur abgrenzten, sondern sich geradezu gegenseitig verschlossen haben, hat das Bedürfnis, diese Frage endgültig zu lösen, verständlicherweise nachgelassen. Man kann die Gründung des Staates Israel insofern als providentiell bezeichnen, als diese früher oder später das Christentum zur Wiederaufnahme und Klärung dieser alten Probleme zwingt.

Die Warnung von Edith Stein

Zu Beginn der Judenverfolgung in Deutschland schrieb Edith Stein schon 1933: „Ich sprach mit dem Heiland und sagte ihm, ich wüßte, daß es sein Kreuz sei, das jetzt auf das jüdische Volk gelegt würde. Die meisten verstünden es nicht, aber die es verstünden, die müßten es im Namen aller auf sich nehmen . . ." (Edith Stein, Nürnberg, S. 117). Zur gleichen Zeit sandte sie ein Schreiben an den Heiligen Vater, in dem sie erklärte, daß ein Angriff auf die Substanz des Judentums nicht nur dieses, sondern in gleicher Weise das Christentum treffen werde. Diese Erkenntnis war mehr aus der Not der Verfolgung

geboren — was ihren Wert eher vergrößert — als aus einer theologischen Forschung. Edith Stein sah den heilsgeschichtlichen Zusammenhang, daß das Schicksal der Kirche Christi von dem Schicksal Israels nicht gelöst werden kann. In Kreisen der „Bekennenden Kirche" wurde diese Einsicht bald geteilt und bestätigt.

In einer Abhandlung über „Die Kirche im Epheserbrief" schrieb später Professor Heinrich Schlier zum Verständnis des Leibes Christi bei Paulus (Eph. 2, 11 f.), der Ursprung der Kirche liege im Leibe Christi, und zwar im fleischlichen und blutigen Kreuzesleibe Christi Jesu, der als solcher die Erlösten aufnimmt und zu Gott trägt . . . „Der gekreuzigte Christus Jesus ist der faktische eine und neue Grund des Seins aller Menschen vor Gott, daß Juden und Heiden ihr gemeinsames neues Sein durch das Kreuz haben . . ." (Erstes Beiheft der „Catholica"; siehe auch Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 548). Hier also wäre die Verbundenheit der Juden und Heiden — und da ihre Namen getrennt aufgeführt werden, nicht zuletzt auch ihre grundsätzliche Verschiedenheit — innerhalb des Leibes Christi ontologisch erkannt.

Bedeutsam ist auch die von Professor Meinertz in seinem Aufsatz „Recht und Pflicht zur Judenmission" geäußerte Ansicht („Missionswissenschaft und Religionswissenschaft" 4/1952, S. 241—257; s. a. „Freiburger Rundbrief" Januar 1953). Dort heißt es:

„Es ist unrichtig zu sagen, daß bei der Parusie nach Römer 11 die suspendierte Privilegierung der Juden wieder auflebe. Sie ist nämlich tatsächlich nie suspendiert worden, wie besonders deutlich das ‚zuerst' Römer 1, 16 zeigt. Sie steckt in dem, was man den Charakter indelebilis der Juden nennen kann. Bei der Parusie braucht diese Privilegierung der Juden nicht aufzuleben, sie wirkt sich vielmehr in der besonderen Fürsorge Gottes aus, so daß Israel in den neuen Bund aufgenommen wird." Leider ist in diesem Zusammenhange nicht mehr festgestellt, in welcher Weise sich die Privilegierung jenes Teiles Israels auswirkt, der bereits von sich aus, wenn auch durch die Gnade Gottes, in den neuen Bund aufgenommen wurde.

Die Mahnung des „Römerbriefes"

In diesem Zusammenhang kann man den neuen Kommentar zum Römerbrief von Propst Asmussen nicht übergehen (Vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 263) Er schreibt zu Römer 9, 1—5, ohne eigentlich unser Problem im Sinn zu haben: „. . . Diese Aussage des Apostels müßte uns in unserer Frömmigkeit überraschen und unruhig machen. Denn wir kennen eigentlich kein Haben und Besitzen ohne den Glauben. Aber gerade das sagt der Apostel hier! Ganz abgesehen davon, ob der einzelne Israelit glaubt oder nicht glaubt, so hat er doch teil an dem Besitz dieser geistlichen Güter." Zu Römer 11, 17—24 gibt Asmussen einen gewiß brauchbaren Aspekt für die „Besonderheit" des Juden: „. . . Wird ein Jude aus dem guten Ölbaum ausgehauen, dann bleibt er wurzellos, — er werde denn wieder in den guten Ölbaum eingepfropft. Darin unterscheiden sich offenbar die Möglichkeiten eines Juden von denen, die ein Glied der Völkerwelt hat." Zum Verhältnis Alter Bund — Neuer Bund schreibt Asmussen: „Dem Vorgang, daß ein Heide in den guten Ölbaum eingepfropft wird, sollte man große Beachtung schenken. Es ist nämlich mit Jesus Christus nicht schlechthin ein neuer, bisher noch nicht dagewesener Baum gepflanzt. Darin hat Marcion und haben nach ihm viele andere sich sehr grundsätzlich geirrt. Das vom Kreuze her verstandene Alte Testament, das von Christi Geburt her verstandene Volk Israel und der von Pfingsten her verstandene Alte Bund machen zusammen den guten Ölbaum aus, der nach dem Erscheinen Christi als der eine gute Ölbaum in der christlichen Kirche weiterwächst . . . (S. 241). Als Gerettete stehen wir in einer neuen Gemeinschaft, die uns trägt. Diese Gemeinschaft ist gegenwärtig und geschichtlich bestimmt. Ohne ihre tragende Wurzel trägt uns auch Christus nicht . . . Wer diese Geschichte nicht will, der will nicht den ganzen Christus."

Wenn nun der Alte Bund nicht suspendiert und Israel immer noch im Besitze geistlicher „Güter" ist, welchen Teil hat es nun an der Kirche? Von sich aus gesehen, eben durch seinen Unglauben, gar keinen. Aber von der Kirche aus gesehen? Hat es, eben durch seine Privilegierung, nicht schon jetzt und gegen seinen eigenen Willen teil am „corpus Christi mysticum"?

Staat Israel und Judenmission

Die neuen Probleme, die die Gründung des Staates Israel für die gesamte Judenmission geschaffen hat, lassen sich nun in Israel bereits erkennen, während ihre tatsächlichen Konsequenzen für die Judenmission in der jüdischen Diaspora nicht einmal in ihren Ansätzen sichtbar werden.

Es sei vorausgeschickt, daß die theologischen Probleme dieser Staatsgründung hier nur soweit angedeutet werden können, als sie einen Niederschlag im religiösen Alltag finden. Eschatologische Prognosen, die ja zum A und O mancher Religionsgemeinschaft gehören, werden sich am Ende, wie alle Prognosen dieser Art, als müßig erweisen. Welche Bedeutung die Staatsgründung für die Heilsgeschichte hat, läßt sich nicht ermessen. Nach einer genauen Untersuchung kommt man wohl zu dem Schluß, daß der Rückkehr einer Million Juden nach Israel lediglich eine politische Bedeutung beizumessen ist. Daß eine Judenmission als solche — von ihren hybriden Formen im Mittelalter abgesehen — überhaupt eine Berechtigung hat, ergibt sich allein aus der Tatsache, daß Jahr für Jahr eine größere oder kleinere Anzahl von Juden sich zum Christentum bekennt. Ihnen die helfende Hand zu entziehen, die sie besonders dann benötigen, wenn ihre „Bekehrung" nicht das Werk eines Missionars war, würde gegen die grundlegenden Gebote des Christentums verstoßen. Nicht die Judenmission als solche, sondern ihre Form kann vielleicht in Frage gestellt werden.

Was dem Erfolg einer Judenmission vielleicht am meisten im Wege steht, ist ihre eigene geschichtliche Entwicklung. Das Judentum der ersten nachchristlichen Jahrhunderte kämpfte einen erbitterten Kampf gegen das sich ausbreitende Christentum. In dem Moment, da die Staatsgewalt im römischen Reich in die Hände der Christen überging, mußte die Reaktion auf den vorangegangenen Kampf folgen. Eine Reihe bedrückender Gesetze wurde schon von den ersten christlichen Kaisern erlassen. Die Folge davon war ein sich immer stärker nach außen abschließendes Judentum. Das Mittelalter hatte seine eigene Art der Judenmission: die Zwangstaufe. (Ein nicht unwesentlicher Teil der Judenverfolgungen des Mittelalters ist gewiß auf enttäuschten Missionseifer zurückzuführen.) An manchen Orten — in Rom noch bis zum 19. Jahrhundert — wurden die Juden gezwungen, sich an be-

stimmten Tagen Missionspredigten anzuhören. Bei der großen Judenvertreibung aus Spanien wurde die Taufe als Alternative gelassen. Luthers anfängliche Judenfreundschaft kehrte sich in erbitterten Haß, als er sehen mußte, daß auch seine Version des Christentums die Juden nicht zu Massenübertritten bewegte. Abgesehen von den wenigen rühmlichen Ausnahmen stellt gerade die Art und Weise der Judenmission eines der unangenehmsten Kapitel der Kirchengeschichte dar. Daß es in diesen Jahrhunderten eine, wenn auch geringe, Anzahl wirklicher Bekehrungen unter den Juden gab, grenzt ans Wunderbare.

Größere, nicht erzwungene Übertritte zum Christentum erfolgten im Mittelalter besonders nach dem Auftreten einiger Pseudomessiasse, die fast alle ein klägliches Ende nahmen. Die in ihren Hoffnungen enttäuschten Anhänger wandten sich dann dem Christentum zu. Eine wirkliche „Taufwelle" setzte im 19. Jahrhundert mit der Emanzipation der Juden in Westeuropa ein. Nur in wenigen Fällen kann man wirkliche Bekehrungen beobachten. Besonders dort, wo man mit der Emanzipation der Juden auf halbem Wege stehen blieb, sind die meisten Taufen zu verzeichnen. Die Gründe hierfür sind ohne weiteres verständlich, wenn man bedenkt, daß die religiösen Hemmungen in dieser Zeit fast gänzlich gefallen sind und die Taufe am Ende die einzige Möglichkeit darstellte, eine bürgerliche Gleichberechtigung zu erlangen. Es scheint, als ob im 19. Jahrhundert die Taufe eines Juden, selbst in den Augen des Taufenden, eher ein Akt gesellschaftlicher Etikette war. Während des 19. Jahrhunderts ließen sich etwa 200 000 Juden in Westeuropa taufen, davon wurde ein Drittel protestantisch. In Rußland waren es in den Jahren 1836—1895 etwa 60 000. Im 20. Jahrhundert hat diese Taufwelle erheblich nachgelassen. Der Antisemitismus richtete sich gelegentlich auch gegen die sogenannten „Taufjuden". Die Menge der Taufen machte den Übertritt gesellschaftlich fast wertlos. Auf der anderen Seite setzten sich in Westeuropa die demokratischen Regierungssysteme durch, die in manchen Ländern eine bürgerliche Gleichberechtigung der Juden herbeiführte. Während die sogenannte „Zwecktaufe" fast gänzlich verschwand, nahmen die eigentlichen Bekehrungen in den letzten Jahrzehnten zu. Nicht wenig dürften die erschütternden Ereignisse der letzten zwanzig Jahre dazu beigetragen haben. Dieser Vorgang ist noch nicht abgeschlossen, und es ist denkbar, daß er noch nicht einmal seinen Höhepunkt erreicht hat.

Zwei Richtungen der Judenmission

Es wäre vorauszuschicken, daß eine eigentlich katholische Judenmission z. Zt. lediglich in der Stiftung der Gebrüder Ratisbonne besteht: die „Schwestern von Zion" und die „Väter von Zion". Daneben gibt es noch eine größere Anzahl von Priestern, meist Konvertiten aus dem Judentum, die sich der Judenmission aufs eifrigste widmen. Außerdem existieren einige hundert protestantische Gesellschaften, die sich hauptsächlich in Amerika und England befinden und alle nur möglichen Schattierungen aufweisen.

In der Praxis kann man zwei Hauptrichtungen unterscheiden: judaisierende und assimilierende. Die assimilierende Richtung dürfte bei weitem überwiegen. Sie erwartet vom Täufling, daß er sich aller „jüdischen Eigenarten" begibt, da diese mit seinem zu erwerbenden — dieses Wort ist in solchen Fällen oft angebracht — Christentum nicht vereinbar sei. Es handelt sich hier um eine heute zum Teil schon antiquierte Gleichsetzung von abendländischer Kultur oder gar Zivilisation und Christentum. Da sich im 19. Jahrhundert die meisten Juden eher aus Gründen der Assimilation taufen ließen, hatte diese Form in der damaligen Zeit, und vielleicht in etwa auch heute noch, eine gewisse Existenzberechtigung. Die Grundtendenz der assimilatorischen Richtung läßt sich etwa folgendermaßen zusammenfassen: „Wenn ein Jude ein wirklicher Christ werden will — wobei zu fragen ist, ob dieses tatsächlich möglich ist —, dann genügt es nicht, daß er wie wir die christlichen Heilslehren glaubt, vielmehr muß er auch in dem, was er ißt und trinkt, in der Art, wie er sich kleidet und wie er spricht, wie wir werden, denn wir sind doch seit Urzeiten Christen und folglich ist auch unsere äußere Art die christliche." Dem muß man dann noch die jeweilige nationale Eigenart, sie kann angelsächsisch, deutsch oder auch argentinisch sein, hinzufügen.

Die judaisierende Richtung verfolgt das genaue Gegenteil. Sie steht auf dem Standpunkt, ein Jude bleibt ein Jude, auch wenn er Christ wird. Er möge seine jüdische Eigenart beibehalten, denn er besitzt sie nicht nur zu Recht, sondern sie ist ihm von Gott gegeben. Das „Judaisieren" kann bei manchen Glaubensgemeinschaften unwahrscheinlich starke Potenzen annehmen. Beide Formen haben ihre Daseinsberechtigung, solange sie sich in vernünftigen Grenzen bewegen. Sonst laufen sie Gefahr, Glaube und Nationalität zu verwechseln.

Die Judenmission in Israel

Obwohl es in Palästina ursprünglich verhältnismäßig wenig Bekehrungen zum Christentum gab, war es doch seit der Jahrhundertwende und besonders seit den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts ein sehr beliebtes Feld der Judenmission. Die Anziehungskraft des Heiligen Landes ist verständlich. Die Ansammlung von Missionen der verschiedensten Richtungen ließ einen ausgesprochenen Konkurrenzkampf aufkommen, was der Mission im allgemeinen abträglich war. Eine Statistik über die Erfolge der Missionen gibt es nicht. Die Missionen der „größeren" oder besser gesagt der älteren Glaubensgemeinschaften widmeten sich besonderen Aufgaben, wie der Krankenpflege oder dem Unterricht. Kleinere Missionen, denen zu solchen Projekten ohnehin die Mittel fehlten, entfalteten eine rege Propaganda, die in ihrer Art oft sehr unglücklich war. Das ganze war — und ist noch — auf einem kleinen geographischen Raum zusammengedrängt. Der Schwerpunkt der Missionen lag in Jerusalem. Der jüdisch-arabische Krieg hat einen Teil dieser Institutionen zerstört. Nicht wenige Missionare flüchteten kurzerhand, Schulen und Krankenhäuser mußten zum Teil schließen oder wurden beschlagnahmt. Es erwies sich dabei, daß diese Institutionen zwar eine gewisse Hilfe, nicht aber unumgängliche Notwendigkeit für die Mission waren. Für die katholische Judenmission existieren das Institut St. Pierre de Sion und einige Häuser der „Soeurs de Notre Dame de Sion". Im Grunde muß sich heute jedes Kloster in Israel, ob es will oder nicht, mit der Judenmission befassen, ausgenommen natürlich jene, die in den wenigen nur arabisch besiedelten Gebieten liegen, wie z. B. in Nazareth.

Konversionen in Israel

Zur Zeit leben etwa 12 000 Konvertiten in Israel, davon etwa 8000 Katholiken (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 176). Mindestens 9500 davon sind in den letzten Jahren bereits als Christen eingewandert. Eine Zahl für die Konversionen, die tatsächlich in Israel bzw. im palästinensischen Mandatsland stattfanden, läßt sich auch nicht annähernd ermitteln. Schätzungsweise liegt sie zwischen 1 200—2 000. Diese Zahl mag, verglichen mit Zahlen aus anderen Missionsgebieten, sehr gering sein. Für israelische Verhältnisse ist sie eher „astronomisch", wenn man bedenkt, daß bis zum Jahre 1935 fast alle jüdischen Einwohner des Landes überzeugte Zionisten waren. Die spätere große Einwanderungswelle brachte dann natürlich mehr Menschen ins Land, die dem religiösen und nationalen Judentum ohnehin fern standen. So erklärt es sich, daß die Konversionen seit 1935 in größerem Maße zunahmen, als dies durch den Bevölkerungszuwachs verständlich wäre. Auf der anderen Seite muß man in Betracht ziehen, daß die äußeren Hindernisse für den Konvertiten in Palästina unvergleichlich größere waren und sind als irgendwo anders auf der Welt.

Es geht eigentlich nicht an, nach den äußeren Gründen für eine Konversion zu fragen. Im Grunde ist und bleibt sie ein Akt der Gnade. Trotzdem muß man sich auch mit den Motiven beschäftigen, wenn man die Situation der Judenmission in Israel auch nur annähernd erkennen will.

Die oben angeführten Gründe für die Massentaufen im 19. Jahrhundert fallen in Israel selbstverständlich weg. Die Anzahl derjenigen, die sich heute in Israel zum Christentum bekennen, um später außerhalb dieses Landes als „Nichtjuden" zu leben, ist sehr gering, verglichen mit der Gesamtzahl der Konvertiten. Hierzu sei bemerkt, daß derartige Absichten den Wert einer Konversion nicht unbedingt zu schmälern brauchen. Eine Konversion in Israel bringt keinerlei äußerliche Vorteile, hingegen alle nur erdenklichen Nachteile bis zur Gefährdung von Leib und Leben.

Wesentlich dürfte der oben angeführte Faktor der Enttäuschung sein. Gewiß, das Zeitalter der Pseudomessiasse im großen Stile scheint vorerst vorbei zu sein. Dafür aber ist die neue Heimat für viele eine neue Art der Enttäuschung geworden. Die Verheißungen des jüdischen Staates stehen in ihrer Bedeutung für „diese Welt" gar nicht so sehr hinter den Verheißungen des jüdischen Messianismus zurück. Es sind gerade die Besseren des Volkes, die mit großen Hoffnungen nach Israel kamen. Der Staat hat sie nicht erfüllen können, er ist in seinem Wesen nicht weniger profan als andere Staaten auch. Er ist lange nicht mehr in der Lage, seine Bürger zu „begeistern", wie etwa die zionistische Bewegung vor der Staatsgründung es vermochte. Allerdings findet nur ein winziger Teil jener Enttäuschten zum Christentum. Der Weg ist viel zu weit, und eine geistige Brücke müßte erst geschaffen werden. Eine nicht unerhebliche Anzahl der nach Israel kommenden Einwanderer stand in Europa dem Christentum näher, als ihnen selbst bewußt war. In vielen Fällen hatte sich die Assimilation selbst im religiösen Denken vollzogen, obwohl sie nur ein äußerlicher Faktor schien. Bei dem Versuch, sich in eine jüdische Gemeinschaft einzuleben, der von den meisten mit großem Idealismus gemacht wurde, mußten manche feststellen, daß sie dazu nicht mehr in der Lage waren. Auch von diesen finden nur wenige den Weg zum Christentum. Die meisten bleiben auf halbem Wege stehen, auch wenn sie für sich selbst klar erkannt haben, wo ihre Schwierigkeiten liegen.

Die Zahl jener, die Christen werden, weil sie glauben, nicht mehr Juden sein zu können, d. h. jener bei Juden gar nicht so unbekannten „Verzweiflungstaufen" ist gering. Es sind dies dann meistens solche, die die Verfolgungen in den Konzentrationslagern überlebt haben und „ihr" oder „das" Judentum für ihre übermenschlichen Leiden verantwortlich machen. Sie sehen ihren einzigen Weg darin, mit dem Judentum zu brechen und ergreifen jede Möglichkeit, um zu „fliehen". Das Judentum erscheint ihnen gleichsam als ein potentielles Konzentrationslager. Es sind auch nur wenige, die aus der Erkenntnis heraus, daß das Christentum die logische Erfüllung des Judentums ist, zum Christentum finden. Dieser Vorgang findet meistens erst später statt, da er eine gleich gute Kenntnis der jüdischen und der christlichen Religion voraussetzt. Am Ende sollte man jene nicht übersehen, die irgendwo „angerührt" werden und fast ohne ihr eigenes Zutun durch eine menschlich nicht erklärbare Kette von Ereignissen zur Kirche Christi finden.

Die Beteiligung der Missionen bei all dem ist minimal. In ihrer Art sind sie für die meisten eher abstoßend als anziehend. Es sind wahrscheinlich die wenigsten der Konvertiten in Israel, die tatsächlich durch die Worte eines Missionars bekehrt wurden. Im übrigen ist es auch nicht erforderlich, daß ein Missionar tatsächlich „bekehrt", seine Funktion ist doch wohl die des Helfers, Vermittlers und Lehrers.

Probleme des nationalen Judentums

Die neuen Probleme, die durch die Staatsgründung in Israel entstanden sind, haben sich wie dieser Staat selbst in den letzten 30 Jahren entwickelt. Im Zeitalter der Aufklärung wurde das Judentum als bloße Religion betrachtet. Die Juden jener Ära haben sich selbst zu einem bloßen Religionsjudentum bekannt. Die Idee des Religionsjudentums wurde notwendigerweise in gleichem Maße wieder aufgegeben, als sich in Europa der „Rassenantisemitismus" durchsetzte. Zur Zeit ist es so, daß sich der wahrscheinlich größere Teil des jüdischen Volkes zur Idee des nationalen Judentums bekennt. In Israel ist dies selbst bei den meisten religiösen Juden der Fall. (Diese bekennen sich ja ohnehin zu einer „heiligen Nation" bzw. zum „Gottesvolk".) In den Ländern der jüdischen Diaspora ist die Lage wesentlich komplizierter. Eine große Zahl der Juden ist bereits vollkommen assimiliert, und eine wesentliche Zahl dürfte sich noch im Prozeß der Assimilation befinden. Aber auch für jene Juden, die sich innerlich zu einem nationalen Judentum bekennen, ist die Lage in der Diaspora sehr schwierig. Es entsteht immer wieder die Frage nach der „geteilten Loyalität", d. h. zu welchem Volke sie sich nun loyaler verhalten, dem ihres „Gastlandes" oder dem eigenen gegenüber. (Die geteilte Loyalität ist bekanntlich das Hauptargument der „gemäßigten" Antisemiten.) Allein in Sowjetrußland wurden die Juden bis vor einigen Jahren als „nationale Minderheit" anerkannt. (Früher auch in Rumänien und Ungarn, weil sich so die Unterdrückungspolitik dieser Länder leichter durchführen ließ.)

Der Staat Israel machte die jüdische „Nation", im staatsrechtlichen Sinne wenigstens die „israelische", zur

Tatsache. Falls er bestehen bleibt, so ist wohl damit zu rechnen, daß im Laufe der nächsten Jahrzehnte fast alle Juden dort angesiedelt werden. (Und zwar weniger aus freien Stücken als unter dem Druck des regional immer wieder aufflammenden Antisemitismus.) Unter diesen Gesichtspunkten ließe sich annehmen, daß das Judentum in seiner Gesamtheit sich möglicherweise zu einer „Nation" entwickelt. Die Probleme, die sich hier für die Judenmission ergeben, sind folgende:

1. Unter welchen Gesichtspunkten soll sie das Judentum betrachten? Als Religion, als Nation oder als ein national-religiöses Gebilde? Es bleibt dabei noch die Möglichkeit, das Judentum als eine spezifisch göttliche Einrichtung anzusehen, die durch Begriffe unseres Zeitalters nicht definiert werden kann. Aus der jeweiligen Antwort auf die oben gestellte Frage wird sich dann eine konsequente Richtung für die Judenmission ergeben.
2. Welche Haltung nimmt der Konvertit aus dem Judentum dem Judentum und dem Christentum gegenüber ein? Betrachtet er sich weiterhin als Jude und in welcher Hinsicht?
3. Welches ist die gegebene äußere Form der Judenmission in Israel unter diesen besonderen Umständen?

Die erste Frage läßt sich zur Zeit überhaupt nicht beantworten. Jede Antwort wird nur teilweise richtig sein. Soweit sie im Moment für die Judenmission von Wichtigkeit ist, ließe sich eine gewisse Arbeitshypothese aus der Antwort auf die zweite Frage ableiten. Aber auch auf die zweite Frage ist keine eindeutige Antwort zu geben. Es ließe sich lediglich untersuchen, welche Anschauungen zur Zeit vertreten sind und wie weit man ihnen eine gewisse Bedeutung zuerkennen muß. Die Antwort auf die dritte Frage ergibt sich aus den geistigen und praktischen Bedürfnissen des Missionsfeldes.

Der Judenchrist sieht das Judentum

Die Konversion eines Juden zum Christentum setzt eine ziemlich weitgehende Loslösung vom Judentum voraus. Es ist weniger eine Loslösung vom religiösen Judentum, sondern die Überwindung einer jahrtausendealten jüdischen Vorstellungswelt, die selbst bei jenen erhalten bleibt, die in religiöser Hinsicht gar nicht mehr als Juden zu bezeichnen sind. Der einmal angenommene christliche Glauben, das Übernehmen einer christlichen Tradition, die anscheinend der jüdischen Tradition als unvereinbar gegenübersteht, machen den Neophyten, ob er es will oder nicht, unvermeidlich zum Apologeten des Christentums, wenigstens seiner eigenen Skepsis gegenüber. Er muß sich in einer Art und Weise mit dem Judentum auseinandersetzen, die er vorher nicht gekannt hat und lernt das Judentum gleichsam als Apologet des Christentums kennen. Auf der anderen Seite begegnet ihm das Judentum im Christentum selbst. Notwendigerweise muß er eine beachtliche Quantität jüdischen Glaubens und Traditionsgutes als verbindlich annehmen. Im Unterschied zum „Heidenchristen" muß er dieses bewußt tun.

In vielen Fällen erfolgt dann eine Entwicklung zum „Israeliten". Der Neophyt kommt früher oder später zu der nachträglichen Erkenntnis, daß er „Jude" ist. Der Ort des Israeliten — und er ist nun ganz bewußt Israelit, nicht nur dem Fleische, sondern auch dem Geiste nach — in der Kirche ist nicht bestimmt. Daß er aber einen bestimmten Ort haben sollte, ergibt sich allein aus der Tatsache, daß nach ihm gesucht wird. Obwohl es zum allgemeinen Glaubensgut fast aller christlichen Religionsgemeinschaften gehört, daß die Kirche Christi das „neue Israel" sei, gibt es kaum eine christliche Gemeinschaft, die von sich sagen könnte, daß sie den Ort des Juden in ihrer Kirche bestimmen könnte. Diese Frage läßt sich auf jeden Fall nicht allein durch eine dogmatische Bestimmung lösen, vielmehr müßte eine Konzeption geschaffen werden, die dem Konvertiten aus dem Judentum die Tore zum Christentum öffnen könnte.

Aus der Erfahrung läßt sich einwandfrei erkennen: der Jude in der christlichen Kirche kann noch weniger sein spezifisches Judentum ablegen — weil eine göttliche Verheißung wahrscheinlich mehr ist als eine bloße Weltanschauung — als der indifferente Jude im Rahmen des Judentums.

Die zweite Begegnung mit dem Christentum

So wie der Konvertit dem Judentum oft erst nach recht langer Zeit nach seiner Konversion begegnet, so begegnet er dem Christentum meistens noch ein zweites Mal. Einmal als Jude, der Christ werden will und einmal als Christ, der feststellt, daß er ein Jude ist. Früher oder später findet er — ein Faktor, der bei den wenigsten Konversionen von Bedeutung ist —, daß das Christentum die Verheißung Abrahams ist. Man muß dabei Faktoren mit in Rechnung ziehen, die dem christlichen Abendland fast gänzlich unbekannt sind. Dem gläubigen Juden — und, wie oben dargetan, werden ja viele Konvertiten zu gläubigen „Juden", — sind die Verheißungen Gottes an Israel vollkommen real. Er kann an ihrer Erfüllung zweifeln; woran er nicht zweifelt ist die Tatsache und Größe der Verheißung. Sie ist ihm gleichsam ein Erbteil und wie ein solches wirklicher Besitz; er „hat" sie sozusagen. Dieses Erbteil tritt der Konvertit aus dem Judentum mit der Selbstsicherheit eines Erben an, der die Bestimmungen des Testamentes erfüllt hat. (Dies ist einer der Gründe, warum die Judenmission den meisten Juden als absurd vorkommt. Sie will ihm etwas bringen, was er doch immer und seiner Meinung nach zu Recht hat.)

Die Auseinandersetzungen des Judenchristen mit dem „universalen" Christentum sind so alt wie die Kirche selbst. Aber die Situation hat sich nach fast 2000 Jahren wesentlich geändert — wenn auch nicht für den Konvertiten. Wesentliche Teile der judenchristlichen Gemeinden der damaligen Zeit sind abgefallen und begannen, eigene Wege zu gehen. Die Tatsache, daß von ihnen nicht einmal eine Spur erhalten blieb, während es ein Judentum auf Grund der göttlichen Verheißung noch gibt, spricht vielleicht dafür, daß der eingeschlagene Weg nicht der richtige war.

Das Christentum bietet dem Konvertiten aus dem Judentum keinerlei besondere Möglichkeit zur Entfaltung eines jüdischen Nationalismus, weil jeder Nationalismus im Christentum aufhört. Wenn es für ihn ein jüdisch-nationales Problem gibt, so dürfte dieses nichts anderes sein als irgend ein anderer Nationalismus. Wenn es Konvertiten gibt, die eine nationale Berücksichtigung innerhalb der Kirche wünschen, so wie sie etwa die Kirche in China erhält, so wird sich mit Sicherheit ein anderes Verlangen dahinter verbergen. In der Tat sind es meistens Angehörige protestantischer Sekten und besonders solcher, die erst in jüngerer Zeit entstanden sind, die ein solches Bestreben mit ziemlicher Energie an den Tag legen. Die katholische Kirche — (die Ostkirchen kommen hier nicht

in Frage) —, deren Tradition bis zu den Anfängen des Christentums reicht, verfügt nämlich über weitaus mehr jüdische Kulturgüter, als allgemein bekannt ist, und dies nicht nur in den liturgischen Bräuchen.

Die Begegnung mit dem Christen

Die Begegnung mit dem Christen entbehrt für die meisten Konvertiten nicht einer gewissen Tragik. Was er erwartet, ist ein Aufgenommenwerden. Was er erfährt, ist, daß unterdessen fast zwei Jahrtausende vergangen sind und seine Anrechte in den meisten Fällen nicht einmal verstanden werden können. Er wird nicht für voll genommen, man traut ihm nicht. Die schlechte Erfahrung, die man mit einzelnen Konvertiten gemacht hat, wird ihm persönlich zur Last gelegt. Die traurigste Erscheinung ist wohl die, daß er von den meisten, (rühmliche Ausnahmen bestätigen nur die Regel), nicht als vollwertiger „Christ" genommen wird, als würde ihm gleichsam die heidnische Abstammung fehlen. Auch auf der Ebene der Religion ist die Begegnung zwischen Konvertiten aus dem Judentum und „abendländischen" Christen erschwert. Allein der Gottesbegriff ist vollkommen verschieden. In der Vorstellung des Juden ist, wenn er daran glaubt, Gott immanente Realität. Er kennt zwar einen unsichtbaren, nicht aber einen „fernen" Gott. Die Vorstellungen über Christus mögen noch weiter auseinandergehen. Der Jude, der Christ wird, erkennt Jesus als den Messias an. Um diese Anerkennung geht letzten Endes die ganze Auseinandersetzung zwischen Christen- und Judentum. Der „Messias" ist aber für ihn noch von ganz anderer Bedeutung als für den Heidenchristen. Das Judentum bewegt sich schließlich in seiner Ganzheit auf den Messias zu. Für das christliche Abendland ist nur die Gottessohnschaft Christi von Bedeutung, während der „Sohn Davids" im Leben der abendländischen Kirche kaum eine Bedeutung haben kann. Für den Juden aber ist der „Sohn Davids" mehr als ein bloßer Beweis im Rahmen anderer Beweise.

Judenchristliche Gemeinden

In den letzten 50 Jahren entstanden in und außerhalb Palästinas eine ganze Reihe judenchristlicher Gemeinden. Die Gründe dafür sind verschiedenster Art. In gewissen protestantischen Gemeinden glaubte man z. B. die Judenmission dadurch zu beleben, daß man jegliche assimilatorische Tendenz fallen ließ. Man hoffte, mehr Juden für das Christentum gewinnen zu können, indem man sie „Juden messianischen Glaubens" sein ließ. Letzteres ist die Bezeichnung, die sich die meisten dieser Gemeinden gaben. Am stärksten waren diese Gemeinden in Ungarn, Rumänien, Polen und Amerika vertreten. In Israel wird die Bezeichnung „Judenchrist" in fast allen protestantischen Gemeinden verwendet. In den letzten Jahren haben sich auch die meisten protestantischen Judenmissionen in Israel — die einzige Ausnahme ist vielleicht die „Church of England" — mit der Gründung judenchristlicher Gemeinden befaßt. Unter den vielen Konvertiten, die aus Ungarn nach Israel einwanderten, befindet sich z. B. ein ganze Gemeinde (etwa 120 Seelen), die sich mit ihrem Pastor geschlossen in Haifa niederließ.
Die liturgische Sprache ist fast ausnahmslos hebräisch, die Texte wurden von den verschiedenen Kirchen übernommen. Theologische Systeme fehlen fast vollständig. Die meisten Gemeinden sind irgendeiner Kirche angeschlossen, wie etwa den Baptisten in Jerusalem oder der „Church of Scotland" in Jaffa.
Es scheint, daß für manche Judenchristen auch diese Form nicht ausreichte. Unterdessen wurden ausgesprochen „jüdische Kirchen" oder sogar christliche Synagogen gegründet. Die Grundform ist jüdisch — einige beobachten sogar das jüdische Speisegesetz — bei Anerkennung der wichtigsten christlichen Glaubenslehren. Wenn die Gruppen auch ihrer Größe nach absolut keine Bedeutung besitzen, so zeigen sie doch eine mögliche Entwicklung an. Sie sind als ein Symptom der vollständigen Verworrenheit der Verhältnisse und Begriffe anzusehen.
Auf katholischer Seite ist nichts dergleichen zu beobachten. Die palästinensische Hierarchie war derartigen Bestrebungen außerordentlich feindlich gesinnt. Bezüglich der nationalen Stellung der katholischen Konvertiten gibt es keinerlei autoritäre Entscheidung. Der Großteil des Klerus steht auf dem Standpunkt, daß ein Christ kein Jude ist. In gewissen schwierigen Fällen ist auch diese Entscheidung, wie alle anderen ihresgleichen, hinfällig. Das einzige Zugeständnis, das der Judenmission gemacht wurde, ist die Übersetzung einiger katholischer Schriften ins Hebräische.
Jüdischerseits sind die judenchristlichen Gemeinden keinesfalls als jüdisch anerkannt worden. Sie werden im Grunde genau so wenig toleriert wie irgendwelche anderen Konvertiten aus dem Judentum. Man kann nicht behaupten, daß die Anziehungskraft dieser Gemeinden für die Juden besonders stark wäre. Allein die Tatsache, daß selbst jetzt $^2/_3$ aller Konvertiten der katholischen Kirche angehören, spricht unbedingt dagegen. Allerdings darf dies schwerlich als ein Beweis betrachtet werden, daß sich die katholische Kirche mit diesen Problemen nicht befassen müßte.

Allgemeine Situation der Konvertiten

Über die schwierige Lage der Konvertiten aus dem Judentum ist in diesem Zusammenhang schon des öfteren berichtet worden. Der Druck seitens der israelitischen Regierung hat in den letzten 10 Monaten erheblich nachgelassen. Die Haltung der jüdischen Bevölkerung gegenüber den Konvertiten aus dem Judentum bleibt nach wie vor höchst negativ, und die Aussicht auf eine Besserung der Lage ist für die nächsten Jahre gering. Fast alle Konvertiten sind erwerbstätig und daher gezwungen, bei Juden zu arbeiten. Aus „Rücksicht auf die öffentliche Meinung" werden selbst solche Juden, die an sich tolerant sind, keine Konvertiten beschäftigen. Einen christlichen Arbeitsmarkt gibt es nicht. Die arabischen Christen lehnen im Grunde jede Gemeinschaft mit Christen jüdischer Abstammung ab. Die meisten Konvertiten sind gezwungen, ihren Glauben zu verleugnen, und zwar mit Billigung der Hierarchie, die sich nicht in der Lage sieht, diese bedauernswerten Zustände zu ändern.
Den protestantischen Glaubensgemeinschaften ist es fast gänzlich gelungen, alle im Lande Lebenden — und die Neueinwandernden — in ihren Gemeinden zu integrieren, bzw. neue Gemeinden zu gründen. Bei der katholischen Kirche liegen die Dinge wesentlich ungünstiger. Es leben zur Zeit 8000 bis 9000 Konvertiten katholischen Glaubens in Israel. Offiziell gehört natürlich jeder von ihnen, sofern er im Lande getauft wurde (!), zu irgendeiner der bestehenden Pfarreien. Tatsächlich liegen die Dinge aber so, daß die katholischen Pfarreien bereits ein

ehrwürdiges Alter haben und den jetzigen Verhältnissen absolut nicht gewachsen sind. Im Grunde sind nur die Pfarreien in Jerusalem, Jaffa und Haifa für Konvertiten zugänglich. Es sind höchstens zehn katholische Priester im Lande, die sich der Seelsorge unter den Konvertiten widmen können, davon etwa drei, die in der Lage sein dürften, Orte zu besuchen, in denen größere Gruppen von Konvertiten leben. Im Augenblick ist lediglich ein Priester da, der einige Gruppen in der Gegend von Jerusalem und Jaffa betreut. Die im Lande lebenden Konvertiten sind bisher noch nicht einmal namentlich erfaßt worden. Die besonders komplizierte Lage einerseits und die spezifischen Bedürfnisse der Konvertiten andererseits machen ihre Betreuung zu einem besonders schweren Problem. Während es für jede größere Mission Schulen gibt, die die Missionare wenigstens rein sprachlich vorbereiten, existiert für die Judenmission nichts dergleichen. (Die Kongregation Notre Dame de Sion ist im ganzen eher für die Verhältnisse des 19. Jahrhunderts gedacht.) Besonders schwierig ist die Lage bei Familien mit schulpflichtigen Kindern. In den meisten Fällen müssen diese Kinder jüdische Schulen besuchen, da die Missionsschulen nur für verhältnismäßig wenige erreichbar sind. Die Kinder werden zum mindesten in der Schule jüdisch erzogen und geraten entweder mit der Schule oder mit dem Elternhaus in Konflikt. Viele Kinder wissen aber nicht einmal, daß ihre Eltern Christen sind, obwohl sie vielleicht selbst bei ihrer Geburt getauft wurden. Nicht wenige Konvertiten versuchen durch eine erneute Auswanderung ihr Los zu erleichtern. Leider wurden viele in den neuen Einwanderungsländern von ihren Mitchristen derart kühl empfangen, daß manche aus purer Verzweiflung die Kirche wieder verließen. Es ist nicht zu erwarten, daß in baldiger Zukunft eine Besserung eintritt.

Aufgaben der Judenmission

Es ist gut möglich, daß Israel für die nächsten Jahrzehnte das fruchtbarste Feld der Judenmission wird. Die jüdische Diaspora wird in dieser Zeit viel zu sehr mit ihren Hoffnungen bezüglich dieses Landes beschäftigt sein, um durch irgendwelche religiösen Probleme abgelenkt zu werden. Erst in Israel selbst kann eine neue „Besinnung" erfolgen. Abgesehen davon zeigen sich jetzt bereits gewisse Anzeichen dafür, daß jene Generation, die in Israel geboren wurde, für das Christentum gar nicht so unzugänglich ist, wie man annehmen sollte. Es hat sich erwiesen, daß es bloß der geeigneten Persönlichkeiten und Methoden bedarf, um die israelische Jugend für das Christentum wenigstens zu interessieren.

Für die katholische Judenmission sind die Aussichten zwar besonders günstig, aber es fehlt, wie schon gesagt, an den „Arbeitern im Weinberge des Herrn". Die Voraussetzung für jede weitere Mission ist die Integrierung der in Israel lebenden Konvertiten in neuen Gemeinden und die Schaffung menschenwürdiger Lebensbedingungen für diese. Ein solches Projekt würde sich aber trotz aller Schwierigkeiten lohnen, da diese neuen Gemeinden in jeder Beziehung mehr Leben in die bereits erstarrten alten Gemeinden des christlichen Orients bringen würden.

Es hat sich erwiesen, daß jede Mission einer geeigneten Literatur bedarf. Der Mangel einer solchen ist besonders in Israel zu spüren. Hier dürfte gerade das Beste gut genug sein. Juden sind nicht nur äußerst kritische Leser, sondern haben auch ein gewisses Niveau allgemeiner Bildung, das leider oft das Niveau des Verfassers der in Israel verteilten christlichen Schriften um vieles übertrifft. Katechismen sollten für dieses Missionsgebiet besonders bearbeitet werden — da Juden, auch wenn sie Christen werden, von einer Kollektivschuld am Gottesmord sehr wenig zu überzeugen sind. Auch scheint es, daß sämtliche Argumente der christlichen Apologetik — besonders die der Kirchenväter — dem Judenvolk gegenüber aufs genaueste und vorsichtigste überarbeitet werden müßten. In ihrer jetzigen Form dürften sie der Judenmission äußerst schädlich sein.

Es wäre vielleicht zu erwägen, ob nicht der Einsatz von Laien-Orden für die Mission in Israel am günstigsten wäre. Priester sind in ihrer Bewegungsfreiheit doch mehr oder weniger gehemmt. Außerdem legt die israelische Regierung ihrer Einwanderung möglichst viele Schwierigkeiten in den Weg. Aus den Erfahrungen einiger protestantischer Laienmissionare — die sich im übrigen auch die Sympathien ihrer jüdischen Umgebung erwerben konnten — könnte man schließen, daß dieser Form der Mission die besten Aussichten beschieden sind. Auch die Übernahme von „Patenschaften" für die Judenmission in Israel dürfte dem Bewußtsein der Katholizität der Kirche eine reale Grundlage geben.

Als dringlichste Forderung aber bleibt die Formulierung einer klaren Konzeption für die Judenmission überhaupt. Ohne diese sind alle anderen Unternehmungen letztlich zum geistigen Scheitern verurteilt, weil wirkliche Erfolge schließlich nur dort eintreten können, wo man bewußt weiß, welche Erfolge errungen werden sollen.

Die Gestalt Jesu Christi im modernen Roman

Seit rund 50 Jahren gibt es einen modernen Jesus-Roman. Seine Vorläufer sind die zahlreichen Jesus-Biographien der Leben-Jesu-Forschung des liberalen 19. Jahrhunderts und das Erbauungsbuch, das seit Klopstock in der deutschen Literatur des vergangenen Jahrhunderts wieder einen festen Platz gefunden hatte.

Die Versuche der jüngsten Zeit, das Leben Jesu zum Inhalt des Romans zu machen, haben immer wieder die christlichen Kritiker veranlaßt, auf das Widersinnige solcher Unterfangen hinzuweisen. Die Einwände, die gegen derartige Literatur vorgebracht werden, gehen von der Überzeugung aus, daß die Evangelien nur als Einheit von der Wissenschaft der Theologie dem menschlichen Verständnis erschlossen werden können. Die Anwendung eines untergeordneten Prinzips, wie des ästhetischen, das zudem nur Teile der Schrift erfassen kann, ist ihnen nicht gemäß, da nur das ganze Evangelium den Einen Herrn Jesus Christus darstellt. Der Versuch, die Evangelien romanhaft auszuschmücken, muß daher fast immer zu grotesken, für den Christen blasphemischen Gebilden führen („Wort und Wahrheit", 5. Jhg., S. 219f.). Dieses Dilemma wird nun dadurch vertieft, daß der Autor in einem Roman den Stoff anders darstellen muß, als seine Quelle ihn bietet. Er muß als „Dichter" erfinden, und sei es auch nur in der Form der Auslassung oder Erweiterung. Dieses Verfahren, das an sich in der Kunst legitim ist, versagt gegenüber der Schrift, weil diese als geoffenbarte Wahrheit durch jede menschliche Änderung als Ganzes zerstört wird. Alle Er-

weiterungen, Verkürzungen und Paraphrasen der Evangelien „vertiefen" daher nicht, sondern lenken zumindest von der Wahrheit ab, auch wenn sie nicht immer zur Verfälschung des Wortes Gottes führen. Erst wenn dieses verstümmelt oder durch den Dichter ergänzt wird, zeigt sich die Unhaltbarkeit solcher literarischer Versuche.

Versucht man von diesen in den Jesus-Romanen immer wiederkehrenden Mängeln abzusehen und die positiven Möglichkeiten der Darstellungen aufzufinden, so können diese für den Christen im wesentlichen nur in einer der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechenden Zeichnung der Umwelt Jesu bestehen. Indem sie die Erlösergestalt in die geschichtliche Welt hineinstellen, vermögen sie etwas aufzuholen, was die christliche Katechese bis heute zuweilen vergessen hat, nämlich, daß Jesus Christus in eine ganz bestimmte, die jüdische Welt hineingeboren worden ist, die ihn als Menschen geformt hat und der er als Mensch verbunden blieb.

Es ist daher möglich, daß auch der Christ die bedeutendsten Jesus-Romane der Gegenwart, wie die der beiden Juden *Brod* und *Asch* mit Gewinn lesen wird (Max Brod: Der Meister, Bertelsmann 1952, und Schalom Asch: Der Nazarener, Bermann-Fischer 1950). Beide schildern mit einer Sachkenntnis, die längeren Aufenthalt im Heiligen Land und gründliche wissenschaftliche Forschung verrät, die Umwelt der Evangelien. Bei Asch wird indes der Wert dieser Bereicherung für den Leser durch den verschrobenen Aufbau seines Romans in Frage gestellt. Die Auseinandersetzung mit Jesus Christus wird bei ihm von einem skurrilen Philologieprofessor und einem jungen Juden getragen, die beide in der Gegenwart in Warschau leben und sich mit einem Fragment befassen, das sich als das Evangelium des Judas Iskariot erweist. Bei dieser Arbeit verfallen beide in Trance-Zustände und halten sich für Wiedergeburten; der Philologieprofessor für einen römischen Zeitgenossen Jesu, den Kommandanten der Burg Antonia in Jerusalem, und der junge, im Hebräischen bewanderte Jude für einen Schüler des Rabbi Nikodemus.

Einer solchen Mischung von Kolportage und Theologie, wie sie diese kurze Skizzierung des Romans von Asch erkennen läßt, verfallen die Autoren des modernen Jesus-Romans immer wieder. Am ehesten entgeht ihr noch Max Brod. Sein Roman überragt die anderen Jesus-Darstellungen vor allem dadurch, daß er die von den Evangelien überkommene historische Jesus-Gestalt nicht antastet. Er unterschiebt ihr nichts, weicht ihr aus und betrachtet sie nur mit den Augen der Zeitgenossen, immer auf Abstand bedacht, um sie nicht zum literarischen „Sujet" zu erniedrigen. Trotzdem ist Jesus die zentrale Figur seines Romans. Brod erreicht das durch eine außergewöhnlich geschickte Komposition.

Er erfindet für seine Auseinandersetzung mit Jesus Romanhelden, die zugleich Repräsentanten der Alten Welt sind. Der von der klassischen Dichtung und Philosophie geprägte Grieche Meleagros, der für den Meister von Nazareth gewonnen wird, steht stellvertretend für das alte Hellas. Tuscus, der unmittelbar Verantwortliche am Tode Jesu, ist der eigentliche Repräsentant der römisch-totalitären Macht. Die beiden Juden Shoshana (die erfundene Ziehschwester Jesu, die ihr Leben hingibt, um ihn zu retten) und Judas Iskariot verkörpern das alte Juda. Brods Meisterschaft in der personhaften Verdichtung der alten geschichtlichen Mächte schützt ihn im Gegensatz zu anderen Autoren vor einem Abgleiten in die Kolportage.

Dieser Gefahr ist Mirko *Jelusich* in seinem Jesus-Buch: Die Wahrheit und das Leben (Pilgram-Verlag 1949) erlegen, wenn er auch stärker als Asch, fast wie Brod, eine Romanisierung der Jesus-Gestalt vermieden hat. Seine Romanhelden sind drei Römer, die, von Jesu Persönlichkeit und Lehre berührt, zu seinen ersten und wirklichen Jüngern werden und ihn mit allen Mitteln vor dem Tod zu retten suchen, auch wenn sie ihm nicht direkt „nachfolgen". Im Gegensatz zu Asch und Brod kümmert sich Jelusich jedoch nicht um die historische Wirklichkeit der Umwelt Jesu, sondern seine Absicht geht offensichtlich dahin, dem Volk der Juden in seiner Gesamtheit die Last des „Gottesmordes" aufzubürden, wobei ihm als Autor die Gestalt des Gottmenschen gleichgültig bleibt. Anders als bei Asch und Brod wird bei ihm nicht um theologische Einsichten gekämpft. Die grobe Simplifizierung des geschichtlichen Sachverhaltes macht eine künstlerische Gestaltung unmöglich.

Wie die Darstellung Jelusichs zu der Brods und Aschs, verhält sich die des Amerikaners *Douglas* (Lloyd C. Douglas: Das Gewand des Erlösers, Steinberg-Verlag 1953) zu der des Schweden *Lagerkvist* (Pär Lagerkvist: Barabbas, Nymphenburger Verlagsanstalt 1950). Beide unterscheiden sich von den Erstgenannten dadurch, daß sie das Leben und Geheimnis Jesu im Verhalten des gläubigen und ungläubigen Menschen enthüllen. Ihre Darstellungen setzen mit dem Tod Jesu ein. Ihren eigentlichen Inhalt bilden die Glaubensschwierigkeiten ihrer Helden. Erst durch die seelische Not, in die der Tribun bei Douglas und der Barabbas Lagerkvists nach ihrer Begegnung mit Jesus geraten, wird die umwandelnde Kraft und damit die Gestalt Jesu sichtbar gemacht. Bei diesem Verfahren bleibt Douglas mit seiner Schilderung im Bereich der pseudo-geschichtlichen Erzählung, die durch die allzu große Biederkeit einer vereinfachten christlichen Botschaft nicht immer frei von Peinlichkeiten ist. Dagegen gelingt es Lagerkvist, der für diesen Roman 1950 den Nobelpreis erhielt, in der Gestalt des Barabbas den Ungläubigen schlechthin mit all seinen Komplexen gegenüber der Erkenntnis des Glaubenmüssens festzuhalten. Auch bei diesem Typ von Jesus-Roman zeigt sich, daß die Autoren immer wieder versuchen, einen möglichst großen Abstand vom Bericht der Evangelien zu gewinnen, um den Gefahren einer romanhaften Verzeichnung der Schrift zu entgehen.

Den genannten Büchern steht ein Typ von literarischer Leben-Jesu-Darstellung gegenüber, der sich aus der erbaulichen Literatur des vergangenen Jahrhunderts erhalten hat. Er läßt sich mit dem Stichwort „Erweiterte biblische Geschichte" charakterisieren und kann nicht im eigentlichen Sinne zur Romanliteratur gerechnet werden. Seine Verfasser wollen nichts „erfinden", sondern erläutern und das christliche Gewissen für die Forderungen der Lehre des Evangeliums schärfen. So schildert der protestantische Bischof Bo *Giertz* (Mit eigenen Augen, Vandenhoek und Ruprecht 1949) in enger Anlehnung an die Evangelien die Kapitel der Schrift, die die Gottheit Jesu Christi bezeugen, und erläutert an ihnen die Glaubensschwierigkeiten der Jünger. Ähnliches gilt vom Jesus-Buche *Schreyvogls* (Friedrich Schreyvogl: Der Sohn Gottes, Andermann-Verlag 1950). Hier tritt Jesus nicht handelnd auf, sondern bildet den Gegenstand einer Erzählung. Durch sie gewinnt 30 Jahre nach dem Tode Jesu der Apostel Bartholomäus den römischen Hauptmann, der Jesus zur Kreuzigung führte. Schreyvogl gibt einen Abriß der Synoptiker und

schildert besonders den Zusammenbruch der irdischen Messiashoffnungen der Juden. Auch er versucht durch eine Auswahl der Wunderberichte die Gottheit Jesu zu bezeugen.

Schließlich muß noch eine Darstellung genannt werden, die im eigentlichen Sinne erfundener Roman ist (Niko *Kazantzakis:* Die letzte Versuchung, Herbig-Verlag). Sie zeigt in besonderem Maße, daß es unmöglich ist, Jesus zu einem Romanhelden zu machen. Für Kazantzakis wird Jesus zum sittlich strebenden Menschen, der unter ständigen Versuchungen und Umnachtungen seinen irdischen Weg bis zum Kreuz zurücklegt, ein Träumer und Phantast, der von einer Angst in die andere fällt. Sein ethisches Programm wird zu einer blutleeren Lehre der Sanftmut und, nach der Begegnung mit Johannes dem Täufer, zu einem Aufruf zu sektiererischer Härte und Buße umgedeutet. Kazantzakis Phantasie beschäftigt sich vor allem mit den Versuchungen des galiläischen „Messiasanwärters", die, ohne jede Verbindung mit denen der Evangelien, die Lust des Verfassers am Erotisch-Schillernden und Triebhaften erkennen lassen. Für den Christen ist das Buch eine Sammlung von Blasphemien, nicht nur in den Einzelaussagen, sondern seiner ganzen Anlage nach.

Sieht man von diesem Roman und den mehr erbaulichen Darstellungen Schreyvogls und Giertz' ab, so lassen schon diese kurzen Aufrisse eine Besonderheit dieser Jesus-Romane erkennen. Man vermeidet es, Jesus zum Romanhelden zu machen. Die Autoren ergänzen den Text der Heiligen Schrift nicht. Sie sind sich darüber im klaren, daß man dem historischen Jesus nur in der Peripherie seiner jüdischen und heidnischen Umwelt begegnen kann. Auf die Frage:

Für wen halten die Menschen den Menschensohn?

versuchen diese Schriftsteller je nach ihrer Überzeugung eine Antwort zu geben. Die Gestalt Jesu bleibt ihnen allen ein Geheimnis. Er wird von ihnen als „tief traurig", „sorgenvoll" und „undurchsichtig" geschildert. Jesus ist bei Douglas der Helfer der Armen und der Sünder, der als Sozialreformer das Angesicht der Erde erneuern wird. Indem gerade die Mißstände der antiken Welt und die Hoffnungslosigkeit ihrer Menschen geschildert werden, erhält diese Seite der neuen Lehre ihr besonderes Gewicht. Auch in den Darstellungen, die, wie bei Jelusich, Brod, Asch und Kazantzakis mit dem Tode am Kreuze abschließen, bleibt dieser Aspekt zunächst der vorherrschende. Bei Douglas wird außerdem das Geheimnis der Ausbreitung der neuen Lehre durch ihr Gesetz der Machtlosigkeit und das wirksame Beispiel des neuen christlichen Menschen in der heidnischen Welt gezeigt. Die Machtlosigkeit als Kennzeichen des Christentums und ihr Erfolg beschäftigt auch Lagerkvist. „Er hatte sich seiner Macht auf die merkwürdigste Art und Weise bedient; sie gleichsam dadurch angewandt, daß er sie nicht anwendete" (Lagerkvist 75). So ist für die Mehrzahl der Autoren das Geheimnis der Persönlichkeit Jesu und seiner Lehre der Verzicht auf Macht und die Liebe zu den Menschen.

Jesus und die jüdische Tradition

Mit diesen beiden Kennzeichen wird zugleich die Andersartigkeit der neuen Lehre gegenüber allen bekannten, vorhergehenden angedeutet. Verständlicherweise spricht Jesus auch von Buße (Giertz 248), und seine Lehren sind häufig die des mosaischen Gesetzes. Auch für die jüdischen Autoren Brod und Asch ist der Rabbi von Nazareth mehr als ein gewöhnlicher Rabbi (Asch 486). Brod, der stärker als Asch die heidnische Welt mit der christlich-jüdischen konfrontiert, läßt seinen griechischen Helden das Neue der Lehre Christi erkennen. „Jesus will (für den Heiden) das Unmögliche" (Brod 241). Die Paradoxien der Lehre Jesu machen dem Heiden den Zugang schwer. Frieden und Schwert, Sündenvergebung und Höllendrohung, das alles scheint unvereinbar. Aber nachdem der Grieche tiefer in die jüdische Welt eingedrungen ist, findet er eine Erklärung: „Die Widersprüche sind gar keine. Der Meister gibt sich eben jedem Augenblick mit der Fülle des Augenblicks hin. Diese Liebeskraft ist stärker als alle Widersprüche, sie würde noch viel mehr überwinden als solche nur im Wort, nicht in der Wirklichkeit vorhandenen Gegensätze" (Brod 259f.). Die Paradoxie der Lehre Christi ist nach Brod nicht neu. Sie fand sich von jeher in der prophetischen Tradition des Alten Testamentes. „(Jesus) berief sich auf Gott und die Propheten, vor allem auf Moses; und er konnte aus den Schriften beweisen, was er behauptete. Sie (seine Gleichnisse) begannen wie üblich, aber überrascht blickte man plötzlich an der Ecke einer ungewohnten Wendung vorbei in neue und kühne Gedanken von unergründlicher Tiefe. Und da wurde einem dann genau das Gegenteil von jener Art und Weise gelehrt, in der man sich die Dinge bisher vorgestellt hatte" (Brod 289f.). Brod geht es bei dieser Erklärung weniger um eine Leugnung der aller menschlichen Einsicht spottenden, allein auf Glauben angewiesenen Lehre Christi als um ihre Stellung in der jüdischen Tradition. Brod und Asch überbieten sich fast darin, den Nachweis für die Traditionsgebundenheit Jesu zu erbringen. Asch sieht in dem Aufruf Christi, gegen die Ordnung der Natur um seines Namens willen Vater, Mutter und Heim zu verlassen, nichts besonderes; denn „das konnte man bei den Juden häufig beobachten. Ihre Rabbis lagen ihnen mehr am Herzen als ihre eigene Familie. Manchmal verließen sie Haus und Feld, Weib und Kind, Beruf und Nahrung, um sich einem Lehrer anzuschließen" (Asch 165). Zu Verfälschungen werden solche Interpretationen, wenn mit ihrer Hilfe der Anspruch Jesu, Gottes Sohn zu sein, verständlich gemacht wird. Auf den Vorwurf einzelner Juden, Jesus habe gesagt, er sei der Sohn Gottes, läßt Asch antworten: „Jeder Jude hat das Recht, sich Gottes Sohn zu nennen. In der Thora steht geschrieben: Söhne seid ihr des Herrn eures Gottes" (Asch 683).

Jesus, der Messias

Asch und Brod lassen darüber keinen Zweifel, daß auch für sie die Messias- und Erlöserfrage das Kernproblem der Auseinandersetzung mit dem geschichtlichen Jesus von Nazareth ist. Während bei Giertz und Schreyvogl diese Frage von vornherein gelöst ist, wird sie bei anderen Autoren unter bestimmten Rücksichten als möglich erwogen (bei Jelusich), bei Lagerkvist und Douglas rückläufig entwickelt und positiv beantwortet. Asch und Brod geben aber gerade bei dieser wichtigen Frage nur „Volksmeinungen" wieder, aus denen man schließen muß, daß Jesus trotz seiner hervorragenden Eigenschaften und seiner außergewöhnlichen Stellung innerhalb der jüdischen Tradition von ihnen nicht als der verheißene Messias anerkannt oder in Erwähnung gezogen werden kann. Brod zeigt an mehreren Beispielen die Zerrissenheit des jüdi-

schen Volkes, seine Befürchtungen und Hoffnungen, die sich zunächst fast alle auf einen Erlöser vom römischen Joch beziehen. Beim Einzug in Jerusalem wird von dem engeren Freundeskreis Jesu, den Zeloten, die Messiasfrage aufgeworfen und dahin beantwortet, daß sich das jüdische Volk „in einem Stand befindet, in dem es, allen Regeln der Historie zufolge, vor dem Untergange nicht mehr zu retten ist. Vielleicht ist dieses Volk sogar der eigentliche Held der Tragödie" (Brod 409). In dieser Situation muß sich nun das Volk bewähren — für oder gegen seine Geschichte. Den einen genügt es, für ihre Person zu überleben, andere aber sind bereit, Widerstand zu leisten: die Frommen durch das strenge Gesetz und das Erbarmen; die Zeloten mit Hilfe der Schwerter, „und jener (Jesus) glaubt mit aller Kraft seiner Liebe an die Rettung durch Umkehr allein, durch die Reinigung der Seelen. Viele schreiben ihm eine übermenschliche Kraft der Reinigung und Erlösung zu, nennen ihn deshalb den Sohn Gottes" (Brod 409f.). Aber, wie Brod sagt, ist das nicht die allgemeine Meinung; vielmehr ist Jesus in der Vorstellung des Kephas — „der immer drängt und mißversteht und von einem in den anderen Fehler hineintappt" — „der gesalbte König aus dem Hause Davids, wie er uns seit Jahrhunderten verheißen ist" (Brod 221). Brod läßt die Messiasfrage offen. Ihm geht es allein darum, zu zeigen, wie schwierig es für das jüdische Volk in der damaligen Situation gewesen sein muß, sich ein eindeutiges Urteil über Jesus von Nazareth zu bilden.

Asch geht auch bei der Beantwortung dieser Frage erheblich weiter als Brod und versucht mit literarischen Mitteln eine Antwort zu geben, die jedoch einer Verfälschung des geschichtlichen Sachverhaltes gleichkommt. So läßt er z. B. den zwölfjährigen Jesus im Tempel die Mutter fragen: „Warum zögert der Messias und kommt nicht? Wo ist der Erlöser, Mutter?" Maria antwortet darauf: „Vielleicht bist Du es, mein Kind. Wer weiß? — Denn von jedem Juden kann das Heil kommen . . ." (Asch 271). Asch macht Jesus zum Vorwurf, daß er sich niemals klar und eindeutig bekannt habe. „Wer bist Du — sage uns, wer Du bist?" Aber „der Rabbi antwortete nach seiner Gewohnheit in Andeutungen: ‚Ich bin der, von dem ich zu Anfang sprach' " (Asch 503). Asch gibt anderseits zu, daß ein Teil der Juden den Anspruch Jesu, der Messias zu sein, recht gut verstanden hat. Unklar werden diese Selbstoffenbarungen Jesu für die Juden erst durch die Deutungen des Nikodemus (bzw. Aschs), die darauf abzielen, die Lehre Jesu und seinen Anspruch als traditionsgebunden hinzustellen. „Jeder Mensch hat das Recht, sich Gottes Sohn zu nennen" (Nikodemus bei Asch 505).

Asch und auch Brod wollen die Messiasfrage nicht entscheiden. Was sie mit ihren Darstellungen bezwecken, ist, neben der Verteidigung des jüdischen Volkes gegenüber den Anklagen der Völker die absolute Überlegenheit des jüdischen Glaubens vor allen Völkern der Erde herauszustellen, und zwar gerade dadurch, daß der Rabbi Jesus zum Lehrmeister der Menschheit geworden ist. Daher stellen sie die Frage nicht, was der Glaube an den Gottmenschen Jesus Christus von den Menschen fordert.

Die Frage nach dem Glauben

Diese Frage stellte sich erst in voller Schärfe, nachdem Jesus durch seine Auferweckung den stärksten und nachdrücklichsten Beweis seiner Gottheit erbracht hatte. Anders als Asch und Brod machen Douglas und Lagerkvist die Glaubensfrage zum Thema ihrer Darstellungen. Bei beiden fällt auf, daß sie ihre Helden, den Juden Barabbas und den römischen Tribun, nicht unmittelbar durch das Erleben der Geschehnisse von Golgatha glauben lassen. Beide machen unter ständiger Vergewaltigung ihrer menschlichen Vernunft schrittweise Verwandlungen durch, die bei beiden immer durch unmittelbare Wahrnehmung christlicher Glaubenshaltung vonstatten gehen; d. h. der Glaube an Christus wird ihnen nur über das Beispiel christlichen Zeugnisses geschenkt und vermittelt. Der römische Militär kennt die ganze Geschichte Jesu aus eigener Anschauung, er hat sich ernsthaft mit der Lehre der jungen Kirche auseinandergesetzt, aber erst als er Stephanus unter den Steinwürfen seiner Gegner verbluten sieht und ihn rufen hört: „Ich sehe ihn, Jesus, mein Herr, nimm meinen Geist auf", hat er, der bis dahin zweifelte, die volle Gewißheit: „Ich habe gesehen, daß ihm jemand von oben zu Hilfe kam — dieser Galiläer ist nicht tot — er ist lebendiger als irgendeiner von uns" (Douglas 355). Der Barabbas des Lagerkvist kann nicht glauben, daß ein Messias sich kreuzigen lassen kann. Er ist daher nicht der Messias gewesen. Die Tatsache aber, daß er ihn, Barabbas, allein zunächst vom Tode erlöst hat — er bestieg das Kreuz für ihn —, bedeutet doch, daß „er mit ihm in einer ganz anderen Art und Weise zusammengehört" als seine Anhänger (Lagerkvist 76). Diese Einsicht verändert Barabbas; er ist nicht mehr der alte Straßenräuber. Aber glauben kann er nicht. Auch als er mit einem anderen Sklaven, einem glühenden Verehrer Jesu, im Bergwerk zusammengeschmiedet ist und er, der Ungläubige, dem Gläubigen die Geschehnisse von Golgatha erzählen kann, ändert sich nichts. Sein christlicher Mitgefangener stirbt den Kreuzestod für seinen Glauben, und Barabbas steht wieder unter dem Kreuze, und wieder gewinnt er durch den Tod eines anderen die Freiheit. Barabbas leidet dieses Mal den Tod des Freundes mit und empfindet nach dem Verlust des ihm liebsten Menschen seine Einsamkeit wie ein Totsein. Daher wirft er verzweifelt die brennenden Scheite in die Häuser Roms, um am Gottesgericht über die heidnische Welt teilzuhaben und „diesmal seinen verworfenen Bruder von Golgatha nicht im Stich zu lassen" (Lagerkvist 209). Erst in der Stunde, da er als letzter unter den zahlreichen Christen mit am Kreuze hängt, seinen eigenen Tod erleidet, d. h. wiederum verwandelt wird, „sagt er ins Dunkel hinein, als spreche er zu ihm: ‚Dir empfehle ich meine Seele an' " (Lagerkvist 223).

Das Geheimnis der Bosheit

Das eigentliche Problem, mit dem sich alle Jesus-Romane befassen, ist die Frage nach der Schuld am Untergange Jesu. Diese Frage ist mit der Glaubensfrage untrennbar verknüpft. Je weniger die Autoren im Interesse ihrer Partei vom Glauben sprechen, um so sicherer ist anzunehmen, daß sie um eine Schuld aus Mangel an Glauben wissen. Aus den Darstellungen wird ersichtlich, daß das Geheimnis dieser Schuld niemals zu Gunsten der einen oder der anderen Partei wie ein Rechtsfall gelöst werden kann.

Alle Schuld den Juden

Jelusich hat seinen ganzen Roman allein auf diese Frage hin angelegt. Für ihn tragen alle Verantwortung die Juden. Pilatus wird von den Ränken der Juden förmlich

überlistet. Jelusich gibt wohl ein Versagen des Landpflegers zu, aber mit Krankheit und politischen Rücksichten sucht er ihn zu entschuldigen. Die eigentlichen Jünger Jesu sind Römer. Wohl läßt auch Jelusich eine Jesus-freundliche Partei im Hohen Rat zu Wort kommen, auch er spricht von einem Konflikt zwischen Herz und Gesetz in der Brust des Hohenpriesters, aber nur um dadurch die Schuld der verantwortlichen jüdischen Führer zu vergrößern. Die Wahrheit ist auch für Kaiphas, daß Christus, wenn auch nicht der Messias, so doch „nicht der Bösewicht ist, den wir zu sehen meinten" (Jelusich 414). „Aber er hat etwas, was ich nicht habe: das Wort. Er tut, was ich tun will. Er ist mein begnadeter Bruder. Und wenn ich ihn töte, so tue ich dasselbe wie Kain, der seinen Bruder Abel erschlug" (Jelusich 417).

Ähnlich, wenn auch nicht so einseitig, urteilt auch Schreyvogl. Für Schreyvogl beschränkt sich die Schuld der Juden nicht auf einige wenige, sondern „das Böse bekam Macht über alle" (271). Auch bei ihm ist Pilatus dem Ränkespiel der Juden unterlegen. Und Schreyvogl urteilt: „Die Hierarchen hatten ihm (Pilatus) nach ihrem Recht bewiesen, daß, wer sich als Messiaskönig ausgab, auch den Kaiser bedrohte. Es war ihre Zuständigkeit, darüber zu urteilen, wie es die seine war, daraus die Folgen zu ziehen. Er sprach das Urteil, aber sie waren daran schuld" (Schreyvogl 276).

Alle Schuld den Römern

Brod und Asch beurteilen den Justizprozeß Jesu genau umgekehrt. Ein Rabbi, wie Jesus von Nazareth, der als Schüler Hillels in der Tradition der Thora steht, kann nicht von Juden verraten werden. Die Römer sind allein verantwortlich. Brod sagt, daß die Freunde Jesu mit den Tempeldienern in Gethsemani rasch fertig geworden wären, „aber die Leute der Kohorte standen dicht hinter ihnen bereit" (442). Asch sieht im Untergange Jesu eine notwendige Folge der römischen Politik. Sein Held, der römische Hauptmann, entwickelt immer wieder in seitenlangen Gesprächen die Gründe, die Rom zur Vernichtung Jesu zwingen. „Wohin zielt die Lehre dieses Mannes? — Er versucht alles auszulöschen und zu vernichten, was Menschen in langer Erfahrung angesammelt haben ... und an dessen Stelle eine neue Welt zu setzen und eine neue Ordnung, die auf ganz entgegengesetzten Grundlagen beruht. Ich sah die Schäden voraus, die er (Jesus) uns zufügen konnte. Er war ein viel gefährlicherer Feind, als es einstmals Karthago gewesen war" (Asch 191 ff.). Daher setzen die Römer immer wieder gegen den Willen des Volkes und der Hohenpriester Jesus nach und nehmen die Austreibung aus dem Tempel und seinen Einzug in Jerusalem zum Anlaß, offiziell die Auslieferung Jesu durch den Hohen Rat zu verlangen. Alle Schmach und Schmerzen, die dann Jesus zu erdulden hat, sind das Werk roher syrischer und germanischer Legionäre.

Das Verhältnis zwischen Jesus und den Hohenpriestern

Die Mehrzahl der Romandarstellungen behandeln die Juden als eine Einheit, wenn sie auch einzelne Parteiungen andeuten, die sich für den Rabbi aus Nazareth einsetzen, solange es ungefährlich ist. Asch, der, wie schon angedeutet, Jesus für das Judentum wieder zurückgewinnen will, bezeichnet das Verhältnis zwischen ihm und den Ältesten als außerordentlich günstig. Er schildert, wie die Pharisäer das Volk zu beruhigen suchen, das mit Jesu Urteil über den Zinsgroschen nicht einverstanden ist: „Der Rabbi von Galiläa hat im Geiste der Überlieferung geantwortet. Kein geringerer als der Prophet Jeremias hat uns befohlen, für den Frieden derer zu beten, unter deren Herrschaft wir leben" (Asch 595). Freilich muß auch Asch aus historischen Rücksichten einen Kreis von verantwortlichen Hierarchen bestehen lassen, die Jesus gegenüber versagt haben: die Sadduzäer. Für sie ist Jesus ein Narr, ein ungefährlicher Wanderprediger, der für sich in Anspruch nimmt, der Messias zu sein. In dem Augenblick, in dem Rom die Sadduzäer zwingt, Jesus auszuliefern, wird ihre Position innerhalb des damaligen Judentums offenbar. Sie besteht im Gegensatz zu der der Pharisäer darin, daß sie nicht nur aus persönlichen Gründen romhörig, sondern der hellenistisch-heidnischen Kultur als solcher zugetan sind, sich also in einem latenten Abfall von der alten, strengen mosaischen Tradition befinden. Dieser Abfall erst schafft die Voraussetzung, daß Rom mit seinen Forderungen Erfolg hat. Asch schildert auf 14 Seiten die Vernehmung Jesu vor dem Hohenpriester als eine Auseinandersetzung zwischen sadduzäischer und pharisäischer Auffassung vom jüdischen Recht, und immer gelingt es dem Pharisäer Nikodemus, die Sadduzäer im Sinne der pharisäischen, d. h. altjüdischen Gesetzesauffassung zu überzeugen. Am Ende der Auseinandersetzung sind sich alle Beteiligten darüber im klaren, daß Jesus als jüdischer Sproß niemals den Heiden überliefert werden darf. Da aber der Befehl des Pilatus vorliegt, muß ein Weg gefunden werden, der die Hierarchen rettet. Der alte Hohepriester gibt die Losung: „Pilatus soll das Zeichen sein", d. h. Jesus soll sich vor Pilatus offenbaren. Für diesen Verrat jüdischen Blutes in die Hände der Heiden werden die Sadduzäer — wie die Pharisäer vorausgesagt haben — nach wenigen Jahrzehnten ausgerottet. Nach Asch hat auch die spätere junge christliche Gemeinde den Prozeß Jesu so gesehen. „Die einzige Meinungsverschiedenheit zwischen uns bestand darin, daß sie behaupteten, der Messias sei bereits einmal auf Erden erschienen und würde wiederkehren, während wir sagten, das sei unmöglich, der Messias könne nicht hier gewesen sein, da immer noch die Menschheit vom Bösen nicht erlöst und voller Gottlosigkeit sei. Wir alle gehörten der heiligen Gemeinschaft Gottes an" (Asch 703 f.).

Brods Darstellung ist in dieser Frage zurückhaltender. Bei ihm ist Jesus ein Feind der reichen Sadduzäer; den einfachen Pharisäern steht er nahe. Sadduzäer und Römer bringen Jesus zu Fall, erstere nicht nur deshalb, weil sie „moderner", weltoffener wären, sondern weil sie den Kern der jüdischen Lehre bereits aufgegeben haben. Für sie hat der jüdische Glaube einen Schimmer von Lächerlichkeit; denn — so sagt der sadduzäische Hohepriester zu den Römern — wer sind schon die Juden? „Ein kleiner, bedeutungsloser Volksstamm. Diesem Splitter gefällt es, sein Ende mit dem Ende der Welt gleichzusetzen. Eine dümmere Überheblichkeit konnte den pharisäischen Brüdern wahrlich nicht einfallen" (Brod 335).

Der Verrat am Judentum ist auch hier die Voraussetzung für den Verrat an Jesus. Brod bemüht sich um keine Apologie wie Asch. Daß Jesus jüdischen Blutes ist und mit seiner Lehre in der jüdischen Tradition steht, ist ihm Verteidigung des jüdischen Volkes genug. Ja, Brod bedient sich bei seinem Werben um Verständnis für die damalige Lage des jüdischen Volkes der Worte Jesu selbst. Er gibt eine Deutung der Abschiedsworte Jesu nach Joh. 13—17,

die für ihn in dem einen Satz bestehen: Verzeihen ist alles, selbst dann, wenn man strafen muß. „Es soll unter den Menschen nur Verzeihen geben" (Brod 438).

Der Verräter Judas

Brod verdeutlicht seine Vorstellung vom Verrat an Jesus durch die Person des Judas. Für Asch und Brod ist Judas ein Enttäuschter, der sich von Jesu Herrschaft etwas anderes erwartet hatte. Damit er aber zum Verrat an Jesus fähig wird, zeigt Brod ihn immer wieder als den zum Heidentum abgefallenen Juden, der seine jüdischen Brüder und sein eigenes Blut unauslöschlich haßt. Er ist der Nihilist, der die Auflösung aller Ordnungen herbeiwünscht. Er glaubt ein Mittel dazu in der Lehre Jesu gefunden zu haben, muß aber bald erkennen, daß „der Mann ja ein Moralprediger ist" (Brod 372). Jesus ist ihm zu jüdisch. Als seine Erwartungen, Jesus in seinem Sinne zu beeinflussen, sich nicht erfüllen, verrät er ihn den Römern. Im Verrat entdeckt er das Mittel, um sein Lebensziel zu erreichen: das jüdische Volk zu vernichten. Denn „ich werde zu Judas, dem großen Verräter, eine Weltberühmtheit geradezu. Berühmt werden, das wollte ich freilich nicht, aber die ganze Judenheit zum Auslöschen bringen, das habe ich immer redlich gewollt. Wenn das mit dem Verrat und den 30 Silberlingen Verbreitung gewinnt, dann bringe ich nach meinem Abscheiden mit meinem bloßen Namen das über meine Mitjuden, was seit je mein heißester Wunsch war und was ich eigentlich mit meinem ganzen Wirken zu Lebzeiten auf keine Weise erzielen konnte: das Ende. Sie werden verflucht und gehaßt, schließlich vernichtet werden um meines Namens willen. Einfach weil sie ‚Jehudim' heißen, weil sie so heißen wie ich" (Brod 453).

Alle Menschen haben schuld

Die Frage der Schuld am Tode Jesu rollt auch Stefan *Andres* in einer Reihe kühn erfundener „Rundfunksendungen" auf (Stefan Andres: Der Reporter Gottes, Knecht-Verlag 1953). Dabei versucht er, die Fragen um den Menschensohn und das Verhalten der Menschen ihm gegenüber aus der geschichtlichen Situation in eine gültige Ebene zu heben. In den 10 Rundfunksendungen kommen Ungläubige und Gläubige, Christen wie Juden, von damals und heute zu Wort. Die Antwort des Glaubens wie die des Unglaubens ist immer die gleiche. Das Pharisäertum ist unverändert. Statt die Sünde in sich selbst zu erkennen, verachtet und verfolgt der Mensch sie am Nächsten. Deshalb läßt Andres seinen Christus vom Kreuze sprechen: „Es ist nicht wahr, daß mich die Juden töteten, es waren die Menschen. Immer wieder geschah und geschieht dasselbe: die Menschen kreuzigten und kreuzigen jene, die den Mut haben, die Tünche der Humanität abzukratzen und in einer folgenschweren Naivität von übermauerten Gräbern zu reden. Fast immer ist's der Mensch, der den Menschen dahin brachte" (Andres 219f.).

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Staat und die Religion

In jüngster Zeit mehren sich in Deutschland Äußerungen von Politikern, aus denen die Furcht spricht, die Kirche könnte, vor allem über das Gebiet der Erziehung, einen zu starken Einfluß auf das öffentliche Leben gewinnen. Warum fürchtet man diesen Einfluß? In Deutschland ist der tiefste Grund dieser Furcht weniger offen ausgesprochen worden als in Amerika. Viele Amerikaner verteidigen den Verfassungsgrundsatz der Vereinigten Staaten, der die Trennung von Kirche und Staat ausspricht, deshalb so leidenschaftlich, weil sie fürchten, die katholische Kirche bedrohe die Gewissensfreiheit. In einem mit sehr massiven Geschichtsfälschungen arbeitenden, aber dennoch sehr erfolgreichen Buch mit dem Titel „American Freedom and Catholic Power" hat Paul Blanshard vor wenigen Jahren seinen Landsleuten einzureden versucht, daß die Kirche zu jenen totalitären Mächten gehört, die die Freiheit des Amerikaners vernichten würden, wenn sie zur Macht kämen.

Furcht vor katholischem Totalitarismus

Es gibt in der Tat einige neuere Meinungsäußerungen hervorragender kirchlicher Persönlichkeiten in Spanien und Italien, die der Furcht vor einer kirchlichen Unduldsamkeit Nahrung geben können. Zu ihnen gehört vor allem die Rede des Kardinals Ottaviani, über die in der Herder-Korrespondenz vom April dieses Jahres (7. Jhg., S. 295) berichtet wurde und die inzwischen unter dem Titel „Doveri dello Stato cattolico verso la Religione" (Rom 1953) veröffentlicht worden ist. Wenn diese Rede auch keine amtliche Kundgebung des kirchlichen Lehramtes enthält, interpretiert sie immerhin die Grundsätze des Lehramtes, die vor allem in den Enzykliken Leos XIII. niedergelegt sind, in einem Sinne, daß der Anschein eines unüberbrückbaren Gegensatzes zwischen der katholischen Staatslehre und den Grundregeln des demokratischen Systems entstehen kann.

Die Auslegung der Staatslehre Leos XIII.

Die Frage nach der richtigen Interpretation der Lehren Leos XIII. ist deshalb von hoher aktueller Bedeutung. Es gibt zur Zeit einen katholischen Theologen, der sich dieser Frage besonders annimmt, weil ihm an einer Synthese zwischen der kirchlichen Staatslehre und den Auffassungen der amerikanischen Demokratie gelegen ist: John Courtney Murray SJ. Die Herder-Korrespondenz hat schon öfters über seine Forschungsergebnisse berichtet (zuletzt 7. Jhg., S. 231ff.) und bietet heute eine Übersicht über die zwei neuesten Arbeiten von Murray, die sich speziell mit der Auslegung der Lehren des großen Papstes beschäftigen. Sie sind als Aufsätze in den „Theological Studies" (Bd. 13 Nr. 4 Dezember 1952, Seite 525—563, und Bd. 14 Nr. 1 März 1953, Seite 1—30) erschienen. Der erste handelt über „The Church and totalitarian Democracy", der zweite über „Leo XIII. on Church and State, the general structure of the controversy".

Murray geht von der Annahme aus, daß die Äußerungen Leos XIII. über den Staat und sein Verhältnis zur Kirche weder erschöpfend noch in ihrem ganzen Umfang und Tenor zeitlos gültig sein wollen. Selbstverständlich enthalten sie zeitlose Grundsätze, aber der Papst wendet diese auf eine ganz bestimmte geschichtliche Lage an. Er bekämpft konkrete Gegner und stellt genau bestimmbare Irrtümer seiner Zeit richtig. Deshalb bedarf es der theologischen Unterscheidungsgabe, um aus der geschichtlich bedingten Sprache seiner Enzykliken das Grundsätzliche herauszuheben, und des Rückgriffs auf die gesamte Tradition, um die kirchliche Staatslehre vollständig darzustellen. Kardinal Ottaviani hat in seiner Rede gegen diese Methode, und zwar offensichtlich nicht ganz ohne Bezugnahme auf Murray, Vorbehalte gemacht. Er spricht von den vor allem in Frankreich geäußerten Ideen über die religiöse Neutralität des Staates, die „nicht ganz korrekt" sind, und sagt dann: „Man behauptet, daß in dem Komplex der kirchlichen Lehre ein Unterschied gemacht werden müsse zwischen einem bleibenden und einem veränderlichen Teil, in dem sich besondere Zeitverhältnisse widerspiegeln. Aber nun dehnt man diese Unterscheidung auch auf die Grundsätze aus, die in den päpstlichen Dokumenten niedergelegt sind, Grundsätze, auf die sich die Lehre der Päpste beständig gestützt hat und die ein Teil des Bestandes der katholischen Lehre sind." Es wird wohl noch darüber diskutiert werden müssen, ob Murray dieser Gefahr vollständig entgangen ist. Sicherlich aber hat er darin recht, daß die Anwendung der katholischen Grundsätze auf den heutigen Staat teilweise eine andere sein wird als im neunzehnten Jahrhundert. Darin kommt er einem Wunsch von Reinhold Niebuhr entgegen, der die Kluft zwischen Kirche und Demokratie dadurch überbrücken möchte, daß man „zwischen Fragen der Wahrheit und Moral und Fragen der besonderen Anwendung und ihrer technischen Details" einen Unterschied macht.

Sind Enzykliken geschichtlich auszulegen?

Murray hat an einer Stelle (S. 550f.) ganz eindeutig gesagt, wie er die Lehren Leos XIII. und besonders die entscheidende Enzyklika *Immortale Dei* aus dem Jahre 1885 verstanden wissen möchte. Die Enzyklika, schreibt er, enthalte zwei Dinge: sie skizziere einen geschichtlichen Gegner und seine religiös-politische Gedankenwelt und stelle ihr „im Umriß" die christliche politisch-soziale Idee gegenüber. „Ich gebrauche die Worte ‚Skizze' und ‚Umriß' mit Absicht. Wenn der Papst eine Enzyklika schreibt, ist er kein Gelehrter. Er übt das höchste prophetische und seelsorgliche Amt der Kirche aus.... Für alle Gläubigen bestimmt, behandeln die Enzykliken einfache Grundwahrheiten ... Ihre Farben sind das Schwarz und Weiß von Wahrheit und Irrtum, nicht das schillernde Grau der Geschichte. *Immortale Dei* ist keine gelehrte Abhandlung mit umfassender Zielsetzung und sorgfältiger Nuancierung. Sie ist ein ‚tract for the times' mit einem fest umrissenen Vorhaben und befaßt sich mit einer historischen Situation. Man darf in ihr nicht eine organische Darlegung der gesamten katholischen politischen und sozialen Philosophie suchen. Sie vernachlässigt beispielsweise vollständig die Unterscheidung zwischen ‚Staat' und ‚Gesellschaft', die zum Wesen jener Philosophie gehört. Ihre Behandlung der Volkssouveränität, ein weiteres Beispiel, ist für gelehrte Zwecke durchaus unzureichend. In ähnlicher Weise darf man die Enzyklika nicht als eine vollständige lehrhafte und geschichtliche Abhandlung über das Problem von Staat und Kirche ansehen. Sie befaßt sich ganz einfach mit der schändlichen geschichtlichen Lage, die in den lateinischen und traditionell katholischen Ländern Europas, besonders in Frankreich, durch die religiöse, politische und soziale Ideologie der Revolution verursacht wurde. Sie schenkt schon der beträchtlich anderen Situation in Bismarcks Zweitem Reich, wenn überhaupt, dann nur geringe Aufmerksamkeit. Und es fehlt vollständig irgendeine Bezugnahme auf die fast vollkommen andere Situation in den Vereinigten Staaten. Die römischen Berater Leos XIII. kannten ihren Rousseau, aber sie hatten wahrscheinlich niemals von den Federalist Papers gehört. Es ist tatsächlich ein seltsames Paradox, daß die römische Kurie zu einer Zeit, als sie sich eingehend mit Problemen politischer Gestaltungen und ihrem philosophischen Hintergrund beschäftigte, augenscheinlich kein Interesse an der eindrucksvollsten und gelungensten politischen Gestaltung der neuen Zeiten hatte...." *„Immortale Dei* ist deshalb offensichtlich fragmentarisch, unverhohlen polemisch geschrieben angesichts eines ganz besonderen Feindes, eines Feindes mit zwei Facetten, einer ideologischen und einer politischen. Der ideologische Feind ist ausdrücklich genannt: ‚die Philosophie, die den Regenten schmeichelt', sicherlich eine von den mehr brillanten Sprachschöpfungen der lateinischen Stilisten des Papstes. Man möchte sie heute etwas vergröbert wiedergeben mit der Formulierung ‚die Philosophie, die den Totalitarismus ausbrütet'. Der politische Feind, in dem sich diese Ideologie verkörpert, wird ebenfalls genannt: ‚eine neue Art von Staat'. Nach seiner Beschreibung möchte man konkret übersetzen: ‚die Dritte Republik in Frankreich und andere Nationalstaaten, die deren Merkmale zeigen'."

Der Liberalismus und die Jakobiner

Murray skizziert dann sogleich, wie „der neue Staat" in den Augen des Papstes erscheint. Es ist der „monistische" Staat, der sich selbst mit der Gesellschaft gleichsetzt und als einzige Gestalt des menschlichen Gesellschaftslebens betrachtet, soweit er nicht andere Gestalten, darunter auch die Kirche, in Abhängigkeit von sich selbst zuläßt. Es ist ferner der „apostatische" Staat, der unter dem Schlagwort der Trennung von Staat und Kirche in Wahrheit die Beseitigung der christlichen Religion und ihren Ersatz durch eine neue anstrebt, deren Gottheit die menschliche Vernunft ist, die sich im Staate oder vielmehr in den ihn beherrschenden politischen Mächten verkörpert.

Murray zeichnet in einem geschichtlichen Überblick die Entstehung dieser Staatsräson, die ihm als Abfall von der abendländischen sozialen Tradition erscheint und für die er die Jakobiner verantwortlich macht, die damit ihren eigentlichen Beitrag zur neueren Geschichte geleistet haben. Mit dem Staatsabsolutismus des ancien régime habe die Kirche Kompromisse schließen können. Das wurde unmöglich, als die Revolution den absoluten Staat zum Richter über alle sittlichen Werte und zur Quelle alles sozialen Lebens machte und sich in ihrem Laisierungsprogramm ein Werkzeug für die Ideologie ihres verweltlichten Staats-Messianismus schuf. „Die Kirche war noch nie auf einen Cäsar gestoßen, der zugleich beanspruchte, Göttliche Majestät zu sein, und behauptete, daß seine Majestät nach Ursprung und Ziel ganz und gar laisierten

und weltlichen Charakters sei" (529). Anstatt die Religion nur in Dienst zu stellen, habe die Revolution ihre eigenen politischen Ziele zu religiösen erklärt.
Auf diese Weise haben die Jakobiner zum erstenmal in der Geschichte den modernen totalitären Staat verwirklicht. Diese Staatsform ist ja durchaus nicht ein Reservat des Kommunismus. Sie ist, wenigstens in ihren ideologischen Voraussetzungen, immer schon dann vorhanden, wenn der Staat sich keinem höheren Gesetz verpflichtet weiß, dagegen sich selbst grundsätzlich als ausschließliche Rechtsquelle betrachtet und der menschlichen Vernunft allein die politische Entscheidung überträgt. Denn das heißt nichts anderes, als daß die den Staat beherrschende Gruppe oder Partei oder Majorität ohne Gewissensbisse die Dinge nach ihrem Gutdünken regelt; in ihr verkörpert sich die Volksvernunft, ja die menschliche Vernunft schlechthin. Murray legt auf den geistesgeschichtlichen Zusammenhang zwischen den Ideologien der autonomen menschlichen Vernunft als der Quelle und der „natürlichen Ordnung" als dem messianischen Ziel sozialer Gestaltung und dem Terror der Majorität oder herrschenden Gruppe als der diesen Ideologien entsprechenden sozialen Wirklichkeit das größte Gewicht. Diese soziale Wirklichkeit hat übrigens zwei ergänzende Merkmale. In ihr tritt der Staat als die entscheidende Erziehungsmacht auf, mit dem Ziel, das Volk zur Vernunft, d. h. zur Übereinstimmung mit den Ansichten der Herrschenden zu bringen, und in ihr betrachtet die herrschende Gruppe soziale Kräfte, die mit ihr konkurrieren wollen, besonders die Kirche, als „Feind", da ihr Ausschließlichkeitsanspruch eine andere soziale Kategorie nicht erträgt und kennt.

Die Aktualität des Vergleichs zwischen Jakobinern und Liberalen

Diese Überlegungen Murrays, die er übrigens reich dokumentiert, sind nicht nur für das geschichtliche Verständnis von Wert, sondern von sehr aktuellem politischem Interesse. Sie sind äußerst lehrreich für den Christen, der sich darüber klar werden will, worin denn eigentlich der Unterschied zwischen christlicher und europäisch-liberaler Auffassung von Politik besteht. Nicht nur der Sozialismus, sondern auch, wenigstens in seinen maßgebenden Vertretern, der europäische Liberalismus hat von den beschriebenen Voraussetzungen seinen Ausgang genommen, und führende deutsche Politiker dieser Richtung haben in bezug auf die Erziehung in allerneuester Zeit aus dieser Ideologie heraus gesprochen. Es ist wichtig, zu erkennen, daß diese Ideologie das Gefälle zum totalitären Staat mit innerer Notwendigkeit fördert.
Murray beschreibt den antikirchlichen Komplex der Staatsphilosophen jakobinischen Gepräges in Merkmalen, die in der Politik der europäischen Liberalen bis in die Gegenwart herein zu erkennen sind. Natürlich, sagt er, liegt hier die philosophische Meinung zugrunde, daß die christliche Offenbarung keine geschichtlich gesicherte Wahrheit ist. Aber nicht aus diesem Grunde, sondern als soziale Macht ist die Kirche diesem Liberalismus ein Dorn im Auge. Denn sie widerspricht jener „nationalen Einheit", die nur den Nationalstaat als originäres Sozialgebilde gelten läßt, sie widerspricht dem „Primat des Politischen", d. h. der Staatsräson, die alles dem nationalen Interesse unterordnet, sie verletzt also das staatstotalitäre Grunddogma der „sozialen Einheit", was Rousseau bereits so formuliert hat: „Man kann nicht zugleich Bürger und Christ sein; denn die Pflichten der Loyalität kollidieren."

Der geschichtliche Hintergrund des kirchlichen Antiliberalismus

Seit der Allokution Pius' VI. vom 9. 3. 1790 hat die Kirche diesen Totalitarismus und seine Auffassung vom absoluten Primat der nationalpolitischen Ziele unermüdlich bekämpft. Pius VII. hat den Zusammenhang dieser Doktrin mit der Häresie des Marsilius von Padua hervorgehoben, der den Wert der Religion für die staatlichen Zwecke und damit die Eingliederung der Kirche unter die staatlichen Institutionen zum Prinzip der Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche erhob. Die gleichen Irrtümer verurteilt der Syllabus Pius' IX., besonders in Satz 3 und Satz 39. Auch vieles von den Lehren Leos XIII. ist auf diese Situation „datiert" (546). Und „ungeachtet des weiträumigen Verfalls und Zusammenbruchs des Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts und seiner Ideologie und ungeachtet der ungeheueren Veränderungen im geistigen und politischen Klima von heute, ist doch der Kernpunkt der Lehre Leos XIII. zugleich der Kernpunkt des Problems in dem Zeitalter, in dem wir selbst leben" (546). Jedoch stellte sich das Problem als ganzes nichtsdestoweniger für Leo XIII. anders als für uns.
In Deutschland tobte der Kulturkampf. In Italien betrieben Depretis und Crispi antiklerikale Politik im übelsten Sinne. Portugal und Spanien waren labil, in Südamerika drohte die Revolution. In Frankreich kamen ein Jahr nach Leos Regierungsantritt mit dem Sturz von Mac Mahon die gemäßigten Republikaner zur Macht, die zwar mit Vorsicht, jedoch entschieden auf die Laisierung des Staates hinarbeiteten. 1880 begann die lange Reihe der antiklerikalen Gesetze zur Unterdrückung der Orden, Verweltlichung der Schule, der Ehe, der Feiertage und des öffentlichen Lebens überhaupt. Die extreme Linke drängte unermüdlich auf die vollständige Trennung von Kirche und Staat. In diese Situation hinein erhob Leo XIII. seine Stimme. Er stellt dieser „neuen Ordnung" das christliche Ordnungsprinzip entgegen, das schon Gelasius I. gegenüber dem Kaiser Anastasius formuliert hat. Es gibt, so lehrt Leo XIII., nicht nur eine gesellschaftliche Gewalt, den Staat, sondern zwei, Staat und Kirche. Und nicht das Politische hat den Primat; sondern das Spirituelle. Der Papst hat indes das Prinzip seines Vorgängers Gelasius entsprechend der veränderten geschichtlichen Lage anders angewendet als das Mittelalter. Er hat die Folgerung daraus gezogen, daß das „christliche Commonwealth" des Mittelalters nicht mehr bestand und daß deshalb der Primat des Spirituellen nicht ferner mit Hilfe des weltlichen Arms der Kirche gesichert werden konnte. Er lehrt deshalb: „Der Wirkungskreis der politischen Gewalt ist beschränkt auf die Zwecke der politischen Gemeinschaft als solcher. Wie Leo XIII. sagt, ist die weltliche Regierung nicht ‚dux ad coelestia'. In Auswirkung des arteigenen und insoweit autonomen Charakters des Staates als Gesellschaft, ist das politische Problem dem bürgerlichen Gewissen (in einer politisch reifen Gesellschaft der Körperschaft des Volkes) aufgegeben und nicht der geistlichen Gewalt. . . . Leos XIII. Unterscheidung der zwei Gesellschaften liegt an der Wurzel eines seiner größten Anliegen, der Transzendenz der Kirche gegenüber den po-

litischen Formen" (558f.). Der andere neue Zug in der leoninischen Formulierung des gelasianischen Grundsatzes liegt darin, daß Leo die Notwendigkeit geordneter Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht mehr darauf gründet, daß sie die zwei Gestalten in einer Gesellschaft sind, wie das Mittelalter sie sich vorstellte, sondern darauf, daß „derselbe Mensch beides ist, Bürger und Christ".

Man kann also sagen: *Immortale Dei* enthält drei grundlegende Prinzipien: Unterscheidung zweier höchster Gesellschaften, Gewalten und Gesetze (das Staatsgesetz gründet im Naturgesetz, das Kirchengesetz im Gesetz Christi), Primat des Spirituellen und Notwendigkeit der Harmonie zwischen Staat und Kirche. Das sind, sagt Murray, die Lehren, die in die Traktate des öffentlichen Kirchenrechts aufgenommen wurden, womit sie freilich, wie es ebenso auch durch ihren Gebrauch in der Kirchenpolitik geschah, ein geschichtliches Kolorit erhielten (559f.). „Die Frage ist also, zu erkennen, was in ihnen Geschichte und was noch Lehre ist" (560).

Leo XIII. und die Sekten

Diese Frage greift der amerikanische Theologe in seinem zweiten Aufsatz an, der sich auf 97 Dokumente des Papstes zum Staat-Kirche-Problem erstreckt. Zunächst findet Murray in diesen Dokumenten die klare Kennzeichnung des Gegners, mit dem der Papst sich auseinandersetzt. Der Kampf wird ausgetragen „zwischen der ‚Kirche' und den ‚Sekten'. Diese ‚Sekten' sind nicht akademische oder Universitätsgruppen, sondern aktivistische Parteien. Sie erstreben politische Macht und haben sie weitgehend erlangt" (1). Die Kirche sieht Leo in der überlieferten Gestalt der „katholischen Völker" geschichtlich geprägt. Jedoch „sind die fraglichen Sekten natürlich nicht die verschiedenen protestantischen Körperschaften" (2), die Leo im Gegenteil als erster von den Päpsten als „die von uns getrennten Brüder" ansprach und zu dem „gesünderen Teil der Menschen" rechnete, den er um Mithilfe im Kampf gegen die laizistische Revolution aufrief. Es handelt sich vielmehr um die „neuen politischen Religionen", die nach Leos Ansicht im Freimaurerorden ihre gefährlichste Verkörperung fanden, was vor allem für Frankreich und Italien zutraf. Ihr Ziel gelte zunächst der politischen Machtergreifung und dann der Ausrottung des kirchlichen Christentums.

Murray bemerkt, daß diese Problemstellung nicht nur im Anlaß, sondern auch in der Struktur historisches Gesicht zeigt; denn „wir (Amerikaner) sind nicht gewöhnt, dem Ding, das man ‚Regierung' nennt, solche ideologische Bedeutung oder so weitreichende soziale und religiöse Signifikation zuzuerkennen" (7). Jedenfalls „würde eine solche Schematisierung den Gegebenheiten der neuen Phase des immerwährenden Kampfes zwischen der Kirche und der ‚Welt', die wir selbst jetzt durchleben, nicht mehr entsprechen" (8).

Noch in einer andern Hinsicht, meint Murray, hat sich die geschichtliche Lage seither geändert. Leo XIII. beschäftigt sich in seinen politischen Lehren vorzüglich mit den Regierungen oder den Regierenden. Diese Vorliebe ist eine besondere Seite der Lieblingsidee dieses Papstes, die Kirche von neuem ins Gespräch oder sogar in die Harmonie mit der modernen geistigen, sozialen und politischen Welt zu bringen. So möchte er die Regierungen davon überzeugen, daß die Förderung, die sie den „Sekten" angedeihen lassen, ihren eigenen Interessen schadet. In unserem Zusammenhang ist aber nur von Wichtigkeit, daß Leo XIII., weil er sich an diese Adresse wendete, manche Probleme vorwiegend so behandelt, wie sie sich den Regierenden von damals stellten.

Ferner muß man bedenken, wie sich dem Papst damals die geistige und politische Kraft des katholischen Volkes darstellte. In Italien verbot das „non expedit" die politische Betätigung. In Frankreich und Spanien, ein wenig auch in Deutschland, war der in öffentlichen Dingen regsamere Teil der Katholiken, namentlich aber die katholische Elite, in zwei Lager gespalten, das konservative und das fortschrittliche. In den lateinischen Ländern reflektierte diese Spaltung sogar die viel tiefere, angesichts deren man von den „zwei Frankreich", „zwei Spanien" usw. spricht, und sie stellte die Vorstellung, zu deren Verteidigung Leo XIII. eintrat, die Vorstellung von der „katholischen Nation" überhaupt in Frage.

Die Grundideen des Laizismus

Dem Gegensatz der Kräfte entsprach der Gegensatz der Ideen. Auf seinem Grunde stand die christliche Metaphysik der Wahrheit, der Sittlichkeit, des Rechtes und der Freiheit der rationalistischen gegenüber. Daraus ergab sich der Gegensatz hinsichtlich des Ursprungs, der Struktur und der Zwecke der Gesellschaft. Er fand seinen politischen Ausdruck in der Antithese: katholischer Staat oder laizistischer Staat. Im Rahmen dieser Antithese bedeutete die Trennung von Kirche und Staat das Mittel zur Zerstörung der geschichtlichen Gestalt des Abendlandes, die „soziale Apostasie". So wurden Ideen zu Politik, und „die Sektierer taten diese Schritte bewußt, überlegt, ja mit Enthusiasmus" (12). Darum erhalten „alle Äußerungen Leos XIII. über das Problem von Staat und Kirche eine mächtige polemische Neigung" (13).

Für uns Heutige ergibt sich daraus, daß man viel leichter sagen kann, gegen was Leo Stellung nahm, als für was er sich entschied. Er war gegen die Trennung von Kirche und Staat im Sinne der Laizisten, weil er das politische Ethos dieser Trennung erkannte. Es bedarf aber immer der Diskretion, wenn man Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, die in einer Polemik oder gegen eine Häresie ergangen sind, in anderm Zusammenhang gebraucht. Denn solche Äußerungen geschahen mitunter mit „einer Akzentverteilung, die mehr im Hinblick auf die apologetische Wirkung als auf das Gleichgewicht der Lehre vorgenommen wurde" (14). Aus diesem Grunde besitzt auch die Lehre des Papstes über die Harmonie zwischen Staat und Kirche nicht dieselbe Klarheit wie seine Verurteilung des Laizismus. Sie enthält Prinzipien, aber geht nicht über den Grundsatz des heiligen Thomas hinaus, nach dem die Form der Verwirklichung der Prinzipien der Klugheit des Gesetzgebers aufgegeben ist.

Grundsätzlich darf man im Sinne verschiedener Äußerungen Leos XIII. sagen: „Die Beziehung zwischen Kirche und Staat ist kein Selbstzweck; sie ist wesentlich eine Art von Regelung des Zusammenlebens, die auf das zeitliche und ewige Wohl des Menschen schaut, der sowohl Bürger wie Christ ist" (17).

Da diese Beziehungen in hohem Maße von der Auslegung abhängen, die man dem Grundrecht der menschlichen

Freiheit gibt, ist es notwendig, vor allem Leos Auffassung über die Freiheit zu betrachten, die er vor allem in der Enzyklika *Libertas* (1888) niedergelegt hat. Was er darin verurteilt, ist die rationalistische Freiheitsidee, die die Freiheit als absolute Autonomie der menschlichen oder gar individuellen Vernunft versteht, die also eine der Freiheit vorgegebene Autorität verwirft. Folgerichtig betont der Papst die Macht und Autorität Gottes, die auf Erden durch die geistliche und die weltliche Gewalt vertreten wird. „Libertas hominis wird deshalb unmittelbar in Beziehung gesetzt zu potestas Dei. Erst in zweiter Linie wird sie der lex zur Seite gestellt. Der herrschende Begriff ist immer potestas als das Prinzip, das die Freiheit einschränkt, mehr als lex, das innere Komplementärprinzip zu Freiheit" (20). Leider gibt es bei Leo, und dies ist eine bedauernswerte Lücke, keinen Traktat über das Gesetz. In diesem Falle nämlich würde der Papst auch eine klare Antwort auf die Frage gegeben haben: Was ist denn eigentlich der Staat?

Der richtige Staatsbegriff: Gewalt oder Gesetz

Und hier nun tritt Murray mit einer Definition des Staates auf den Plan, die der angelsächsischen Tradition so geläufig wie der kontinentaleuropäischen fremd ist. Hier gelangen wir an den Punkt, der für die ganze Auffassung von der rechten Beziehung zwischen Staat und Kirche wahrscheinlich entscheidend ist. „Für uns", so schreibt er, „ist der Staat nicht identisch mit ‚der vollkommenen Gesellschaft' noch mit der Gemeinschaft, der Nation oder dem Volk, wiewohl er diese alle als ein Aspekt von ihnen berührt. Für uns ist der Staat die gesetzesförmige Vergemeinschaftung für begrenzte Zwecke. Er existiert im und durch das Gesetz. Er existiert für das Gesetz und für die endgültige Regelung aller Probleme, die durch das Gesetz und die richterliche Entscheidung gelöst werden können. Die Staatszwecke sind durch das Gesetz festgelegt und auf solche Zwecke beschränkt, die durch Gesetz erreicht werden können. Im letzten ist die Tätigkeitsform des Staates (und für uns ist der Staat wesentlich Aktion und nicht Entität) die Form des Gesetzes, die Form des Zwanges. Der Staat ist die Gemeinschaft in ihrer juristischen Organisation oder, wenn man will, er ist die Gesellschaft unter dem Gesichtspunkt ihrer Organisation für begrenzte Aktion nach gesetzlichen Regeln. In diesem Sinne ist der Staat Gesetz" (21).

Dieser Staatsbegriff ist nach der Meinung Murrays im Mittelalter, „als es sehr viel ‚Gesellschaft' und sehr wenig ‚Staat' gab" (21), grundgelegt und in der angelsächsischen Welt voll entwickelt worden, während der kontinentale Absolutismus ihn so verfälscht hat, daß er nicht in den Erfahrungsbereich Leos XIII. trat. Für den Papst ist nicht „das Gesetz", sondern „die Gewalt der beherrschende politische Begriff" (21).

Sinn und Aufgabe des Gesetzes

Nun geht es hier nicht um eine bedeutungslose Nuance. Wie Murray betont, ist die menschliche Gesetzgebung nach scholastischer Tradition zwei Grundbedingungen oder Maßstäben unterworfen: der erste ist der der Gerechtigkeit, der Übereinstimmung mit dem Naturrecht. Er kommt bei Leo XIII. in der Lehre über die Gewalt voll zur Geltung. Der zweite Maßstab ist der der Zustimmung. „Im Mittelalter lag das vermittelnde Prinzip, das die beiden Maßstäbe organisch verband, in der Voraussetzung, daß der Sinn für das Recht in der Gemeinschaft lebt. Daraus ergab sich für den König die Pflicht, die Zustimmung zu seiner Gesetzgebung zu erlangen. Diese sanktionierte die Gerechtigkeit des Gesetzes und war, wie Carlyle wiederholt hervorhebt, die unmittelbare Quelle seiner Autorität und ebenso die Quelle der Autorität des Königs selbst" (22). Leo XIII. dagegen wendet sich, in Anbetracht der geschichtlichen Situation, weniger an das Gewissen des Volkes als an das des Regenten und betont mehr die Pflicht des Gehorsams gegen das (präsumptiv gerechte) Gesetz des Königs als dessen Pflicht, die Zustimmung des Volkes zu erlangen. „Es könnte scheinen, daß Leos polemische Neigung ihn enger mit absolutistischen Vorstellungen verbindet als mit den originell christlichen und mittelalterlichen" (23).

Diese Neigung hat ihre Auswirkungen auf die Beurteilung der bürgerlichen Freiheiten, insbesondere auf die Toleranz gegenüber den damit verbundenen gesellschaftlichen Übeln. Auch Leo bezieht sich in der Enzyklika *Libertas* auf den thomistischen Grundsatz, daß das „Mögliche" Maß der Gesetzgebung sein muß. Aber während für Thomas (S. Th. I, II q. 95 a. 3, q. 96 a. 1—3) das „Mögliche eine notwendige Bedingung des Gesetzes selbst ist" (23), und zwar einmal, weil das Gesetz seiner Natur nach auf den Nutzen für die Gemeinschaft bezogen ist, und zweitens, weil es Zwangscharakter trägt und deshalb notwendig nur ein erzwingbares Minimum von Zielen anstrebt, widerspricht Leo der liberalen Übertreibung, als seien die bürgerlichen Freiheiten gegen den Zugriff der Autorität völlig sakrosankt und ihre Unbeschränktheit der staatliche Idealzustand. Der Papst verlangt dagegen, daß der Staat die gewissenlose Freiheit einschränkt, soweit dies möglich ist. Das ist eine andere Perspektive als bei Thomas. Was bei Thomas als innere Beschränkung des Gesetzes betrachtet wird, erscheint in der Polemik Leos gegen den Libertinismus als eine bedauernswerte äußere Einschränkung der Staatsmacht. Der Realismus des heiligen Thomas in seiner Doktrin über das Gesetz, die nicht durch die Kontroverse mit einem geschichtlichen Gegner beeinflußt wird, kennt kein „optimum genus rei publicae", das durch die Gesetzgebung bewerkstelligt werden könnte. Deswegen „versucht er nicht, eine ins Einzelne gehende Beschreibung des gesetzlichen Regimes zu geben, das die Gesellschaft regeln sollte. Er begnügt sich mit drei Grundsätzen: daß das menschliche Gesetz seine letzte Norm und die erste Quelle seiner Verpflichtung im höheren Gesetz Gottes habe, daß es seine unmittelbare Norm in der Humanität des Menschen und dem historischen Zustand der jeweiligen Gesellschaften finde und daß, wenn die bürgerliche Freiheit verwirklicht ist . . ., die Sanktionierung und Zustimmung des Volkes die Gerechtigkeit und Verpflichtung des menschlichen Gesetzes bedingt" (25). Immer aber wird die Verwirklichung dieser Grundsätze durch eine konkrete Gesetzgebung hinter dem Ideal der Gerechtigkeit zurückbleiben.

Ist der Katholische Staat eine Maxime christlicher Politik?

Im Sinne dieser Lehre der Tradition, meint Murray, muß man auch Leo XIII. auslegen. Wenn er das liberale Regime und die katholische Monarchie miteinander vergleicht, erscheint ihm diese zwar als das Gute, aber eben

doch als das relativ Gute. Er zieht einen geschichtlichen Vergleich, und deshalb darf man ihn nicht so verstehen wollen, als stelle er eine Maxime zukünftiger Politik auf. „Er umreißt ganz klar das Ding, gegen das er sich wendet, nicht aber das, für das er ist" (27). In Hinsicht auf die Zukunft begnügt er sich mit folgenden Grundsatzforderungen: Freiheit steht unter der Autorität der Wahrheit und deshalb unter einem Gesetz. Die Kirche hat das Recht auf Freiheit zur Erfüllung ihrer göttlichen Aufgabe. Das menschliche Gesetz muß „dem Schwergewicht der menschlichen Schwäche" und den geschichtlichen Umständen Rechnung tragen. Freiheit besteht wesentlich in der Macht, das Gute zu tun. Die gesellschaftlichen Freiheiten müssen in den Dienst des Guten gestellt werden. Das ist die Wahrheit. Wie sie realisiert werden soll, sagt Leo XIII. nicht. „Er ist der Prophet der Wahrheit, nicht der Zukunft" (28). Seiner eigenen Zeit setzt er die Wahrheit entgegen, daß der ganze Mensch in Gottes Macht steht und daß folgerichtig die Freiheit des Menschen, in welchem Sinne immer, nicht außer der Verantwortung gegen Gott steht.

Sicherlich, sagt Murray, hat Leo XIII. „die neue politische Ordnung" nicht deshalb verurteilt, weil sie politische Freiheit gewährte, sondern weil sie den Monismus des Staates erstrebte und dadurch zur Aufhebung der Freiheit tendierte. Er verurteilt sie deshalb, weil sie „entweder zur Anarchie oder zur Sklaverei" führt (560). Der Papst hat die Frage, ob die Ordnung politischer Freiheit mit Einschluß der Meinungs-, Gewissens-, Religionsfreiheit auch von anderen als den jakobinischen Voraussetzungen her verwirklicht werden kann, nicht gestellt und nicht beantwortet. Deshalb, will Murray sagen, verfehlt eine Argumentation, die aus der Staatslehre Leos XIII. die Forderung auf ein bestimmtes religionspolitisches Regime ableitet, ihr Ziel. Qui nimis probat, nihil probat.

Die Fronten der Gegenwart

Murray bezeichnet an einer Stelle den wichtigsten Unterschied zwischen der Situation von damals und von heute, wenn er der Meinung Ausdruck gibt, daß man damals die legitime Staatsgewalt gegen die Bestrebungen des Umsturzes stärken mußte, während man heute vor der Tendenz zur Staatsallmacht auf der Hut sein müsse. Um unberechtigte Ansprüche der Staatsgewalt bangen sowohl die Katholiken, die sich in Deutschland gegen die Kulturpolitik gewisser Minister wehren, wie die Protestanten, die auf Spanien deuten und den katholischen Einfluß auf den Staat fürchten. Wenn man die Äußerungen des Kardinals Ottaviani und die Ansichten des Jesuiten Murray miteinander betrachtet, kann man vielleicht zu einer Vorstellung von der „Klugheit" kommen, die für die politische Verwirklichung der zeitlos gültigen katholischen Prinzipien geboten ist. Was Kardinal Ottaviani mit dem Blick auf die lateinischen Länder befürchtet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 295 und S. 411), ist im Grunde nichts anderes als jene Spielart von Freiheit, die die bestehende christliche Substanz vernichten möchte, um einen mit dem Namen Christi getarnten, tatsächlich jedoch ausgesprochen sektiererischen Machtanspruch zu verwirklichen, der von der Gewissenhaftigkeit des europäischen Protestantismus himmelweit verschieden ist. Man wird nicht leugnen können, daß die Ausführungen des Kardinals gegenüber diesen ambitiösen amerikanischen Sekten dieselbe Berechtigung haben, die man den Darlegungen Leos XIII. gegenüber dem freimaurerischen Liberalismus des späten 19. Jahrhunderts zugestehen muß.

Derselbe Gesichtspunkt bestimmt die deutschen Katholiken zur Furcht vor dem Eifer, mit dem neuerdings die Liberalen in diesem Lande die Interessen der Freiheit wahrnehmen. Man muß befürchten, daß es ihnen weniger um die Toleranz der religiösen Überzeugung zu tun ist als um die (höchst intolerante) Beseitigung des katholischen sozialen Ordnungsbildes, das in den Prinzipien eines dem Staate übergeordneten Naturrechtes, einer dualistischen oder vielmehr pluralistischen Gesellschaftsauffassung und des Primates des Spirituellen gipfelt. Ihnen gegenüber ist keine andere katholische Haltung möglich als die, die Leo XIII. gegenüber dem Liberalismus seiner Zeit eingenommen hat.

Dagegen weist Murray den Weg zu einer katholischen Verständigung mit einem Liberalismus, der es selbst mit der Toleranz ernst meint. Wenn der Staat oder die ihn beherrschenden Gruppen sich darauf beschränken, mittels der Gesetzgebung nichts anderes als den Spielraum für das würdige Dasein der menschlichen Persönlichkeit zu schaffen, dann hat auch die katholische Kirche in einem solchen Staat kein anderes Interesse, als mit geistigen Waffen in Freiheit um die Seelen zu kämpfen. Sie bedarf dann keiner Privilegien und keiner Gesetze zur Unterdrückung anderer Meinungen mehr, sondern ist ihrer eigenen Überzeugungskraft sicher. Unter solchen Voraussetzungen, die in USA annähernd verwirklicht sind, kann sie sich darauf einlassen, daß der Staat allen Bürgern und religiösen Vereinigungen die gleiche Unabhängigkeit gibt.

Wenn der europäische Liberalismus sich also dazu bequemt, tatsächlich liberal zu sein, d. h. darauf zu verzichten, daß man mittels des Staates Weltanschauung macht, um statt dessen den Staat zu einer vollkommenen technischen Institution auszubauen, die die Ordnung und irdische Wohlfahrt gewährleistet, dann ist für die katholische Kirche eine Form der Zusammenarbeit möglich, wie sie *G. Mulders* SJ vor kurzem in einem Aufsatz in „De Linie" (9. Mai 1953) über die „Bedeutung des Gutes der Toleranz" geschildert hat. Es handelte sich darum, ob die holländischen Katholiken es dulden können, daß sich in den Niederlanden eine ausgesprochen atheistische neuhumanistische Bewegung ausbreitet und vom Staate paritätisch mit den christlichen Gemeinschaften gefördert wird. Die Herder-Korrespondenz berichtete bereits darüber (vgl. 7. Jhg., S. 393). Mulders stellt fest, daß es in dieser Frage zwei Prinzipien gibt, die beide richtig sind: die Verpflichtung, der Gottesleugnung Einhalt zu gebieten, und die Verpflichtung, die Freiheit des Gewissens zu respektieren. Nun könne man aber die Antinomie, die sich hier ergibt, praktisch nicht durch ein drittes Prinzip, sondern nur durch einen Kompromiß lösen, also durch praktische Klugheit. Es sei unmöglich, das Böse aus der Welt und dem Staatsleben schlechterdings ausrotten zu wollen. Die Kirche wirkt ihm mit den ihr eigenen Mitteln entgegen. Der Staat aber kann und muß alle Überzeugungen innerhalb seines Gebietes tolerieren, die tatsächlich bereits einen Teil seiner ausgesprochenen oder unausgesproche-

nen, doch realen Voraussetzungen ausmachen, und es ist die besondere Aufgabe der Staatsmänner, den Weg zu finden, der einerseits die Grundlagen des bürgerlichen Zusammenlebens sichert, zu denen auch die Achtung der geistigen und religiösen Werte gehört, der jedoch andererseits von der Zustimmung des Volkes begleitet wird, die in der öffentlichen Meinung zum Ausdruck kommt. Das aber bedeutet, wie wir dem Aufsatz von Mulders entnehmen, daß der Staat der Gegenwart nicht mehr zu tun vermag, als das „christliche Erbe" in jenem allgemeinen Sinne zu schützen, in dem es auch heute noch von „der Allgemeinheit" verstanden und im Grunde anerkannt wird.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Um die Geltung des Kanons in der EKD

„Eschatologische Existenz" oder inkarnatorische Struktur

Diese Alternative: „Eschatologische Existenz" oder inkarnatorische Struktur, hat den Geruch einer kontroverstheologischen Hypothese. Dennoch soll sie ein Titel dieses Berichtes sein. Sie soll nicht ein feststehendes Ergebnis vorwegnehmen oder die Zahl theologischer Schlagworte vermehren; ganz abgesehen davon, daß wir diese Begriffe nicht erfunden, sondern vorgefunden haben. Aber sie helfen vielleicht zur Durchleuchtung der theologischen Situation im Gespräch über die Kirche, das in der EKD im Gange ist.

Während noch die ergebnislose Problematik um Bultmanns „Entmythologisierung des Neuen Testaments" andauert, wie der sonst recht interessante 2. Band der Diskussionen um „Kerygma und Mythos" beweist (Herbert Reich, Ev. Verlag, Hamburg 1952, 210 S.), sind Bultmanns Schüler schon daran, innerhalb des neutestamentlichen Kanons „Häresien" festzustellen und z. B. das Lukasevangelium mit der Apostelgeschichte als „katholisch" — also häretisch — zu stigmatisieren, von den Pastoralbriefen zu schweigen. Und das geschieht nicht, um die theologische Forschung mit einer neuen Mode zu beschenken, sondern dahinter steht eine kirchenpolitische Zielsetzung: man will eine befürchtete „Rekatholisierung" der EKD von innen her unterbinden und statt dessen eine „eschatologische Existenz" empfehlen, die die „Nicht-Objektivierbarkeit", die „Unweltlichkeit", die „Unrealisierbarkeit" der Heilserfahrung als Kirche behauptet, also die inkarnatorische Struktur der Gnade bestreitet.

Diese Tendenzen sind nicht ganz neu, sie sind z. T. schon bei Emil Brunner vorbereitet, allerdings mit weisen Einschränkungen („Wahrheit als Begegnung" 1938, eine Auseinandersetzung mit dem „Objektivismus" und dem „1800 Jahre alten Mißverständnis der Kirche" im Sinne der katholischen Institution). Jetzt werden sie auf eine radikale Weise aktuell. Denn der theologische Angriff, der bisher nur eine schwache lutherische Abwehr zeitigt, trifft ganz besonders jene Schriften des Neuen Testaments, an denen die Forschung unter Führung von Ernst Käsemann und Philipp Vielhauer nachweisen konnte, daß diese Schriften den Frühkatholizismus im Neuen Testament ausweisen und mithin die legitime biblische Grundlage der Katholischen Kirche sind, woraus die Bultmanniden den „häretischen" Charakter dieser Stücke des Kanons folgern. Der lutherische Pfarrer Max Lackmann fragt in seiner neuen Schrift „Reformatorische Rechtfertigungslehre" mit Recht, ob nicht die Quelle des häretischen Irrtums, den man diesen und jenen Autoren im Neuen Testament nachweisen will, „in uns, den Bibellesern und Theologen, liegt. Könnte unsere Glaubenseinstellung, unser Christusbild, unsere geistliche Verfassung, unsere Art der Abgrenzung von Rom nicht ein Hindernis sein, das ganze Christuszeugnis der Bibel zu vernehmen?" (Evang. Verlagswerk Stuttgart. 1953. 119 S.)

Diese Frage hat in der gegenwärtigen Lage keineswegs eine rein theologische Bedeutung. Es geht nicht darum, daß die „treulose Verwaltung der Geheimnisse Gottes", die Lackmann der evangelischen Theologie vorwirft, „das Geheimnis des bevollmächtigten Botschafters an Christi Statt, das Geheimnis der Mutterschaft der heiligen Kirche und aller ihrer Heiligen einschließt" (von denen die hl. Therese vom Kinde am Schluß sogar zitiert wird!). Es geht um „eine Verarmung an Heiligem Geist und eine wachsende Entfremdung von der Heiligen Schrift", weil „die evangelische Christenheit sich in dem Maß von dem Zentralgeheimnis der Wandlung des Gottlosen zum Freunde Gottes entfernt, als sie sich der Teilnahme am Glauben, am Gottesdienst und an der Theologie der römischen, anglikanischen und orthodoxen Kirche entzogen hat".

Zwischen den Stühlen

Die neue Schrift von Lackmann wirft leider mehr Probleme auf, als sie hernach bewältigt. Sie ist eigentlich nur eine Fortsetzung seiner Erstlingsschrift „Sola Fide?" von 1949 über die Rechtfertigungslehre des Jakobusbriefes mit ihren ernsten Fragen an Luther und die Lutheraner, d. h. über den Glauben, der sich in Werken vollendet (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 110). Diesmal ist sie erfüllt von scharfer und leidenschaftlicher Polemik gegen die Theologieprofessoren, selbst gegen seinen Lehrer Paul Althaus, der dem Jakobusbrief den Rang eines apostolischen Christuszeugnisses abspricht. Lackmann darf sich teilweise auf einen neuen Bundesgenossen stützen, Wilfried Joest, dessen Buch über „Gesetz und Freiheit" (Göttingen 1951) er rühmt. Er richtet seine Anklage vor allem gegen das willkürliche Auswählen aus der Heiligen Schrift und gegen die nicht abreißenden Versuche, die Theologie des Paulus gegen die des Lukas oder anderer neutestamentlicher Autoren auszuspielen. „Wir dürfen keine ‚sachliche Autorität' reformatorischen Evangeliums behaupten, die sich nicht deckt mit der Autorität jeder neutestamentlichen Schrift im Kanon der Kirche. Einer historischen Kritik, die unter Berufung auf das reformatorisch verstandene Evangelium zu der Unterscheidung eines ‚evangelischen' und eines ‚frühkatholischen' Kanons auffordert, versagen wir uns." Das alles wird jetzt anhand des Jakobusbriefes mit so

prinzipieller Schärfe gesagt, daß es kein Ausweichen mehr gibt, sofern man Lackmann hören will.
Es wäre nur zu wünschen, daß etwa das 4. Kapitel über „Reformatorische und katholische Rechtfertigungslehre" wirklich enthielte, was es ankündigt, nämlich auch eine auf hinreichender Kenntnis der katholischen Dogmatik beruhende und entfaltete katholische Rechtfertigungslehre. Das ist leider nicht der Fall, wäre aber bei einer so hart geführten Kontroverse gegen Luther und die eigenen Glaubensbrüder unerläßlich. Sonst hat die Forderung wenig Sinn, man müsse gegenüber dem römisch-katholischen Christentum das Evangelium erhalten, weil „Gott und Mensch nicht als zwei selbständig nebeneinanderstehende und miteinander handelnde Personen betrachtet werden dürfen" (S. 96). Es fehlt dem Verfasser offensichtlich, wie schon sein Büchlein über das Beichten zeigte (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 208 f.), der intime katholische Gesprächspartner, der ihn hindert, angelernte Verzerrungen des Katholischen für die katholische Lehre auszugeben und sich zwischen die Stühle zu setzen.

Vereinzelte lutherische Abwehr

Den Anlaß für Lackmanns Anklage zeigt deutlicher ein Aufsatz des lutherischen Pfarrers Wilhelm Andersen über „Die Autorität der apostolischen Zeugen!" („Evangelische Theologie", Heft 4, April 1953, S. 467 f.). Wenn wir ihn recht verstehen, so ist auch dies eine Antwort auf unsere im Oktoberheft 1952 an die evangelischen Freunde gerichtete Frage, ob sie die Absage von Prof. Käsemann an das protestantische Formalprinzip des „sola scriptura" und die von ihm geforderte Ausscheidung der „katholischen" Fundamente aus dem neutestamentlichen Kanon zugunsten eines spirituellen „sola fide" für lutherisch oder reformatorisch halten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 14 f.). Andersen bezieht sich allerdings hier nicht auf Ernst Käsemann, der übrigens in der gleichen Zeitschrift (1953 Heft 4, S. 455 f.) die Nichtobjektivierbarkeit des Evangeliums begründet und erklärt: „Wer die Identität des Evangeliums mit dem Kanon behauptet, liefert damit das Christentum an den Synkretismus bzw. den hoffnungslosen Konfessionsstreit aus."
In diesem Sinne hat er eine vernichtende Analyse des 2. Petrusbriefes geführt: er nennt ihn die fragwürdigste und typisch katholische Schrift des Kanons, in der „anstelle der existentialen Rede die hellenistisch-naturalistische von der göttlichen Natur getreten" sei. Das Kreuz sei aus der Botschaft verschwunden und die Gloria Christi dominiere, die Ontologie schiebe sich in den Vordergrund; persönliche, vom kirchlichen Lehramt nicht autorisierte Exegese sei nicht mehr gestattet; die Eschatologie sei nicht mehr das innere Band des ganzen Kerygmas wie in der Urchristenheit usw. „Was ist es um den Kanon, in welchem der 2. Petrusbrief als klarstes Zeugnis des Frühkatholizismus Platz hat? Was ist es um eine Kirche, welche sich der Ketzer so erwehrt, daß sie selber nicht mehr zwischen Geist und Buchstaben unterscheidet, das Evangelium mit ihrer Tradition und tatsächlich mit einer religiösen Weltanschauung identifiziert, die Schriftauslegung durch Lehrgesetz reguliert und aus dem Glauben das Jasagen zur orthodoxen Dogmatik macht?" Dieser Schluß zeigt bereits die kirchenpolitische Spitze (Zeitschrift für Theologie und Kirche 49, 1952 Heft 3, S. 272 f.).
Andersens Abwehr gilt nicht diesen neuen Funden Käsemanns, sondern zwei früheren Beiträgen zum Thema, dem Aufsatz von Prof. Philipp Vielhauer: „Zum ‚Paulinismus' der Apostelgeschichte" (In: „Evangelische Theologie", Juli 1950, Heft 1) und den praktischen Folgerungen, die daraus der Bultmannschüler Götz Harbsmeier in der gleichen Zeitschrift gezogen hat: „Unsere Predigt im Spiegel der Apostelgeschichte" (Februar 1951, Heft 8). Vielhauer hatte dort, anknüpfend an Vorarbeiten von Martin Dibelius, ausführlich dargelegt, daß die Theologie des Verfassers der Apostelgeschichte in allen wesentlichen Punkten der Theologie der paulinischen Briefe geradezu entgegengesetzt sei, besonders in der Verwendung der hellenistischen Gotteserkenntnis. Es sei z. B. kein Zufall, daß in der Areopagrede die Begriffe Sünde und Gnade nicht nur als Vokabel, sondern auch der Sache nach fehlen und das Evangelium von Jesus Christus als eine bruchlose Fortsetzung des jüdischen Glaubens erscheine: die Taufe als die neue Beschneidung, die durchaus mit dem jüdischen Ritus zusammen bestehe (Apg. 16, 3 gegen Gal 5, 1 f.), mit einer adoptianischen Christologie, während die Eschatologie nicht wie bei Paulus ein Strukturelement der Christologie, sondern eine ferne Möglichkeit für das bereits weltförmig gewordene Christentum sei. Diese anscheinend zunächst rein wissenschaftlichen Untersuchungen setzt Vielhauer fort (vgl. z. B. seine Abhandlung über „Das Benediktus des Zacharias" in Zt. f. Theol. u. Kirche 49, 1952, Heft 3, S. 255 f.). Seine Replik im Anschluß an Andersens Angriff unterstreicht abermals den Hauptunterschied von Paulus und Lukas: für Paulus sei der Tod Christi *das* Heilsereignis, für Lukas sei der Tod Jesu kein Heilsereignis, sondern ein Justizmord; bei Paulus sei der Heilige Geist der „Christus praesens", bei Lukas dagegen Ersatz für den abwesenden Herrn.

Entscheidung für Paulus — gegen Lukas?

Harbsmeier zieht nun die Folgerungen: wer angesichts solcher Ergebnisse die historisch-kritische Methode bekämpfe, um den Kanon und die „Kirche" zu retten, verleugne die Reformation an der Wurzel. Er stellt fest, die übliche Predigt in der EKD habe ihren Schwerpunkt bei Lukas und nicht bei Paulus, bei der lukanisch-katholischen Gesetzesfrömmigkeit und Kirchlichkeit. In Konkurrenz mit Rom verteidige man in der Kirche als Institution die Trägerin der objektiven Heilsgeschichte, die sich innerhalb der Geschichte als sichtbare Wundergeschichte vollziehe, während doch die Geschichte der ganzen Welt identisch mit der Heilsgeschichte der Welt sei. Besonders das konfessionelle Luthertum betreibe die Rekatholisierung der EKD aus lukanischem Geist. Man müsse endlich die Frage der Autorität der Schrift neu durchdenken und sich für Paulus und gegen Lukas entscheiden!
Dieser umstürzenden Parole setzt Andersen entgegen, daß man sich durch eine solche Behauptung außerhalb der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche stellt. Wer Christus als das lebendige Wort vom geschriebenen Zeugnis der Bibel nicht nur unterscheidet, sondern scheidet, trage der Fleischwerdung des Wortes nicht Rechnung. Die theologischen Unterschiede zwischen Paulus und Lukas betreffen wohl das ‚Wie', aber nicht das ‚Was' der Verkündigung.
Mit dem Satz: „Die Schrift garantiert nicht für Christus, sondern Christus garantiert die Schrift", begebe sich Harbsmaier mit seinen Freunden in eine selbstgewählte Unsicherheit; er erhebe geradezu die menschliche Un-

sicherheit zum Prinzip. Es gäbe eine echte Verfügbarkeit und Objektivierung des Heils. Nach der Schrift sei sogar das faktische Verfügen über den Sohn Gottes, der in der Menschen Hände ausgeliefert wird, ein integrierender Bestandteil der Menschwerdung Gottes. Harbsmaier stecke in der Gefangenschaft eines Denkprinzips — der eschatologischen Existenz —, „die ihn hindert, die Fleischwerdung des Wortes Gottes ganz ernst zu nehmen", so daß er sich die Wahrheit selber sage, um sie nicht von der Kirche entgegennehmen zu müssen.

Bultmann, und kein Ende

Während die vor 14 Monaten mit einer Lehrentscheidung gegen Bultmann beauftragten lutherischen Bischöfe sich in Schweigen hüllen, versichert ihnen Bultmann im Nachwort zur unendlichen Diskussion über sein Entmythologisierungsprogramm: „Die Entmythologisierung ist eine Forderung des Glaubens selbst. Denn dieser verlangt die Befreiung von der Bindung an jedes Weltbild, das das objektivierende Denken entwirft." Ein Glaube, der damit rechnet, daß Gott sein Handeln in der Sphäre der Weltlichkeit objektivieren will, sei nicht nur im Widerspruch zum modernen Bewußtsein, sondern auch zum Wesen des Glaubens. Denn „Gott entzieht sich dem objektivierenden Blick; er kann nur gegen den Schein geglaubt werden, — ebenso wie die Rechtfertigung des Sünders nur gegen das anklagende Gewissen geglaubt werden kann. In der Tat: die radikale Entmythologisierung ist die Parallele zur paulinisch-lutherischen Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben" (Kerygma und Mythos II, 207). Daß Gott in Jesus Christus gehandelt hat, ist nach Bultmann nicht ein feststellbares historisches Faktum, sondern eschatologisches Geschehen, verborgen, also nicht „Logos incarnatus", dessen Erfüllung anhand der verheißenen Zeichen alttestamentlicher Prophetie ausweisbar gewesen ist. Glauben heißt: eschatologisch, entweltlicht, existieren . . . Die eschatologische Existenz ist aber kein weltliches Phänomen, sie ist nur im Glauben und im neuen Selbstverständnis.

Genau so liest man es im 2. Bande der Gesammelten Aufsätze „Glaube und Verstehen" (J. C. B. Mohr, Tübingen 1952, 293 S.), z. B in dem 1950 veröffentlichten Beitrag über „Weissagung und Erfüllung": die Gemeinde des Neuen Bundes ist „kein Volk als Gebilde der innerweltlichen Geschichte", sie ist „eine radikal eschatologische Größe", und die Zugehörigkeit zu ihr „entweltlicht" die Genossen des Bundes (174). Dasselbe gilt von der Gottesherrschaft, die nicht innerweltlich realisierbar ist, sondern die nur dort Ereignis wird, wo Christus als König anerkannt wird. Das ist aber innerweltlich nicht sichtbar (178). Ist das nicht theologischer Nihilismus im Namen Luthers, der die Heilsgeschichte und die Geschichte der Kirche unter den Boden philosophiert?

Angesichts des offiziellen lutherischen Schweigens wirkt es versöhnlich, daß wenigstens hier und da scharfsichtige exegetische Arbeit geleistet wird, mit der man sich der Bultmanniden erwehren kann. Dazu gehört auch die Studie von Karl Heinrich Rengstorf, dem lutherischen Neutestamentler in Münster, über „Die Auferstehung Jesu" (Lutherverlag, Witten/Rh. 1952, 103 S.). „Form, Art und Sinn der urchristlichen Osterbotschaft", so lautet der bescheidene Untertitel dieser Vorlesungen, die vielleicht mehr zur Überwindung der Entmythologisierungskrise leisten werden als viele Beiträge, die darüber erschienen sind. Dieses kleine Buch ist mit all seiner offensichtlichen Unabgeschlossenheit ein echter und schon weit entfalteter Keim zu einer „Theologie der Auferstehung", die in manchem noch tiefer sieht und weiter reicht als das bekannte gute Werk von W. Künneth mit dem gleichen Titel. Erfreulich ist, daß es die Auseinandersetzung mit Bultmann mehr am Rande führt. Vor allem ist es eine von sicherem dogmatischem Instinkt geleitete Vertiefung in das Kerygma vom Auferstandenen als eine Tat Gottes und zeigt, wie von der Aufnahme dieses Kerygmas das Gottesbewußtsein, die volle Erkenntnis der Trinität, das Kirchenbewußtsein und sogar die Ethik der Christen bestimmt werden. Darum handelt es vom eigentlichen Zentrum der apostolischen Botschaft. Auch der katholische Leser wird seines Glaubens gewisser.

Auferstehung und Trinität

Der erste Teil entfaltet „die Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi innerhalb des urchristlichen Kerygmas", und zwar steht diese nach dem Urteil des Verfassers selbständig neben der Botschaft vom Kreuz. Der Gekreuzigte ist der Auferstandene. Die Auferstehung macht das Kreuz nicht rückgängig. Sie ist ein besonderer und neuer Akt der Heilsgeschichte, ein neues Eingreifen Gottes, der hier abermals in Jesus Christus aus seiner Verborgenheit heraustritt, auch den Jüngern völlig unerwartet und so unbegreiflich, daß es jedesmal einer besonderen Handlung des Auferstandenen bedarf, um sich erkennbar zu machen. Rengstorf nennt es nun „eine folgenschwere Verzeichnung des neutestamentlichen Sachverhaltes, wenn sich neuerdings eine Schau des Heilsgeschehens verbreitet, für die innerhalb des Kerygmas die Auferstehung Jesu lediglich die Bedeutung eines Anhangs, wenn auch eines unentbehrlichen Anhangs, zu seinem Sterben am Kreuz und den von diesem ausgehenden Wirkungen zum Heil hat".

Die eigene, selbständige Bedeutung der Auferweckung Jesu von den Toten liegt für das Neue Testament darin, daß mit ihr die öffentliche Machtübernahme Gottes beginnt. In einem zweiten Teil über den „kerygmatischen Charakter der Auferstehung Jesu" begründet Rengstorf aus den Texten des Neuen Testaments, daß in der Gottestat der Auferstehung nicht nur die Vollmacht Jesu und die von ihr ausgehenden Vollmachten der Apostel, also die Kirche ihren Entstehungsgrund haben, sondern auch die trinitarische Theologie. „Erst die Auferweckung des gekreuzigten und begrabenen Jesus von den Toten sichert nämlich dem zu Gott erhöhten Jesus seine personale Selbständigkeit . . . Jeder Versuch und jede Tendenz, der Auferstehung Jesu ihren zentralen Platz im Kerygma zu nehmen, gefährden auf das schwerste den christlichen Gottesglauben in seiner Besonderheit, nämlich als Glauben an den dreieinigen Gott, als trinitarischen Gottesglauben."

In der Anmerkung fallen an dieser Stelle zwei bedeutende Namen, Paul Althaus und Emil Brunner, und beiden wird in ernsten Worten vorgehalten, daß ihre Spiritualisierung der Auferstehung, die mit der Erhöhung Christi ineins gesetzt wird, das Verständnis der Trinität verdunkelt; ein Beweis unter vielen, die man in dieser Schrift findet, für die Tragweite einer erschöpfenden und treuen Exegese des Neuen Testaments für die biblische Theologie. Dieser zweite Teil arbeitet vor allem in philologischer Analyse der Texte heraus, wie schon auf dem Boden der palästinensischen Urgemeinde in der genauen Formulierung des Kerygmas „der älteste Protest der Chri-

stenheit" gegen den Versuch vorliegt, „das Ostergeschehen in eine Reihe visionärer Vorgänge aufzulösen, es damit seines objektiven Charakters zu entkleiden und es aus einer Sache Gottes zu einer Sache der Jünger zu machen, ihm also seine verpflichtende Kraft zu nehmen".

Der Auferstehungsleib Christi

Ein dritter Teil stellt den „kerygmatischen Sinn der Auferstehung Jesu" dar. Er enthält die überraschende Sicht einer Übereinstimmung aller neutestamentlichen Berichte, die von dem Auferstandenen als dem eigentlichen Thema des Kerygmas handeln — nicht nur von der Auferstehung — und die sich darum bemühen, die Erfahrung der Jünger mit dem Auferstandenen und mit seiner eigentümlichen Leibhaftigkeit als den wesentlichen Glaubensinhalt zu übermitteln. Der Bericht von Paulus in 1 Kor. 15 über die Verwandlung der Körperlichkeit Jesu, der nach der Auferstehung ein anderer ist als vorher, wird auf die Tradition der Urgemeinde zurückgeführt. Hier geht Rengstorf noch einen Schritt weiter als M. Meinertz, dessen Aussagen über den Auferstehungsleib Jesu in der „Theologie des Neuen Testaments" besonders hervorgehoben werden (S. 58). Die Ausführungen des Verfassers sind um so einleuchtender, als er die Mitteilungen der Jünger über Jesu Herrlichkeitsleib von den völlig andersartigen naturalistischen Auferstehungshoffnungen des späten Judentums abhebt. Dieser Auferstandene ist die Neue Schöpfung Gottes, in welcher die Neue Menschheit ihren Anfang genommen hat. Die Kategorie des Wunders reicht hier nicht aus. Und die Verborgenheit des Auferstandenen, den Gott nur einem bestimmten Kreise von Jüngern und Gläubigen vorgestellt hat, wird für den urchristlichen Osterglauben gerade nicht als belastend empfunden, weil sie zur Verborgenheit Gottes gehört, zum Ausweis der Göttlichkeit des Auferstandenen, der nun der Welt der Doxa Gottes angehört.

Die beglaubigten Erscheinungen des Auferstandenen, auf dessen Persongeheimnis sich das Kerygma konzentriert (nicht auf das leere Grab), sind als geschichtliche Fortsetzung der großen Taten Gottes seit der Inkarnation der endgültige Ausweis über den Sieg der Gerechtigkeit Gottes. Sie sind geradezu — in Parallele zur Menschwerdung — ein Offenbaren der Herrlichkeit Gottes vor Zeugen. Die dogmatische Essenz lautet: „Der christliche Gottesglaube an den dreieinigen Gott findet tatsächlich da sein Ende, wo die neutestamentliche Botschaft von dem Auferstandenen in irgendeiner Form modifiziert wird. Man kann es auch so ausdrücken: Der christliche Gottesglaube zerbricht, wo immer es versucht oder gar unternommen wird, die leibliche Auferstehung Jesu von den Toten durch Gottes eigenes und unmittelbares Eingreifen aus irgendeinem Grunde zu spiritualisieren."

Leider kann der Verfasser im Rahmen der kleinen Schrift die Folgerungen für das gesamte Glaubensverständnis der Christenheit nur kurz skizzieren. Darunter finden sich diese: „Alle urchristliche Ethik ist realistische Auferstehungsethik." Hier stimmt er mit Künneth überein, der die urchristlichen Sakramente „Auferstehungssakramente" genannt hat, der aber der trinitarischen Auswirkung nicht Rechnung trage. Auch die Rechtfertigung ist unlösbar mit der Auferweckung Jesu verbunden. Die Bezeichnung der Kirche als „Leib Christi" sei keine Analogie zu organischen Begriffen, sondern sie habe ihren Ursprung in der Erfahrung des Auferstehungsleibes Christi, die die Theologie vor Gnosis wie Enthusiasmus bewahrt und die Ethik vor einem der Urchristenheit unbekannten sittlichen Individualismus. Selbst der Glaube an Gott den allmächtigen Schöpfer wurzele in der Erfahrung der Schöpfertat an dem gekreuzigten Christus. Unter den vier Exkursen handelt der letzte von „Osterkerygma und Kirchenbewußtsein" und schließt mit der Feststellung: sogar das Herrenwort an Petrus von Matth. 16, 18: „Ich werde (auf diesem Felsen) meine Ekklesia bauen", begreift die Kirche als Werk des Auferstandenen. Eine Anmerkung auf S. 78 läßt zwar vermuten, daß Rengstorf unter den Folgerungen für das Kirchenbewußtsein noch einige antihierarchische Akzente geben möchte! Das kann uns nicht hindern, diese Schrift hoch zu preisen als wertvolle Waffe eines wissenschaftlich gereiften Glaubens an den Auferstandenen gegen gnostische Versucher.

Aus dem gleichen Geiste ist auch der Kommentar des Verfassers über „Das Evangelium nach Lukas" verfaßt (In: „Das Neue Testament Deutsch" Bd. 3. 26.—30. Tausend. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1952. 285 S.). Er wird insbesondere der Vollmacht des Apostelamtes gerecht, die beweist, daß die Gnadenzeit des Messias eine neue Rechtsordnung heraufführt, ohne daß ein Wort darüber fällt, daß es in diesem Evangelium schon „katholisch" zugeht und es deshalb verdächtig sei.

Das Eschatologische als das Protestanticum

Andrerseits werden auch keine kritischen Folgerungen für den lutherischen Kirchenbegriff von Augustana Artikel VII gezogen. Steckt doch heute selbst den Lutheranern vom rechten Flügel das eschatologische Bewußtsein so tief im Blut, daß ihre Besinnung auf die Kirche gehemmt bleibt. Man braucht nur die Fortsetzung der Lehre vom Gottesdienst von Peter Brunner zu lesen (4. Lieferung des in Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 332 f. besprochenen Werkes). Die Kennzeichnung des Gottesdienstes der Kirche als „ein eschatologisches Phänomen" (157), an dem Ort des „eschatologischen Transitus" (158), mit der Gegenwärtigung der „eschatologischen Vollendung in Jesus Christus" (145), zum Vollzuge der „eschatologischen Verwandlung" des Menschen bis in den Leib hinein bedient sich weitgehend und teilweise ausdrücklich (214) der Terminologie Bultmanns.

Da ist es kein Wunder, wenn Peter Brunner bei der „dogmatischen Begründung der Gestalt" des Gottesdienstes, unter Berufung auf Artikel VII der Augustana, die „eschatologische Freiheit" der Form in Anspruch nimmt und ein kräftiges Wörtlein gegen die „Tyrannis eines rituellen Gesetzes" spricht, um das von Christus selber gestiftete „Minimum an unbedingt gebotenen Formelementen" beim Abendmahl als einzig mögliche Lösung zu vertreten (S. 270—275). So wird eine gewisse eschatologische Einheitsfront evident: sie reicht von Bultmann über die Heidelberger Lutheraner bis zu Heinrich Vogel in Berlin, dem Freunde Karl Barths, und hat ihre Verlängerung nach Genf zum „Weltrat der Kirchen" und seiner „eschatologischen Dynamik" ('t Hooft): ein nicht sehr farbenreiches Spektrum. Es hat das reine Licht der Inkarnation gebrochen. Die mehr oder weniger starken Vorbehalte gegen die inkarnatorische Struktur der Gnade im Heilsgeschehen wie in der Kirche sind das verbindende Element. Auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates" zu Evanston wird das noch deutlicher werden.

Das Problem katholisch gesehen

Der katholische Beobachter, der in immer neuen Versuchen diese protestantischen Phänomene zu ergründen sich bemüht, wird von dem Ernst ergriffen, den hier und da die Hoffnung auf die zukünftige Eine Kirche als das Heil der Welt erhält — was ist uns Katholiken die Hoffnung geworden! Er gelangt aber vorerst noch zu verschiedenen Deutungen. Eine von ihnen gehört in die Gewissenserforschung für Katholiken: Sollte diese einmütige „eschatologische" — man muß schon sagen — Aversion gegen die katholische Kirche nur auf Einflüsterungen des Widersachers gegen den Felsen zurückgehen? Oder ist sie gar bei manchen Theologen eine Art psychischer Verdrängungserscheinung, die zum Protest gegen eine „Carnificatio" des Logos in der katholischen Wirklichkeit führt? So, daß das eschatologische Zeichen, das diese Eine Kirche schon allein in ihrer Einheit darstellt, ihnen nicht erkennbar wird?

Die andere Frage bahnt vielleicht eine theologische Lösung des Problems an. Man könnte sie so formulieren: Steckt etwa in einem legitimen, nicht gnostisch verseuchten Gebrauch eschatologischer Begriffe des Neuen Testaments ein evangelisches Anliegen, das dem katholischen Begriff der „Übernatur" oder des „Mysteriums" ähnlich ist? Wir werden in künftigen Berichten dieser Frage mehr Beachtung schenken, jedoch nicht vergessen, daß die Gnade die Natur erhöht und vollendet, ohne sie aufzuheben; während die „eschatologische Existenz", von alttestamentlicher Prophetie inspiriert, eher die Vernichtung der gefallenen Natur zur Neuschöpfung oder Verwandlung meint. Aber nicht Begriffe, sondern die Sache selbst, das Heil und seine Wirklichkeit, liegen uns im Sinn.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

„Das Kirchensteuerproblem"

Die „Herder-Korrespondenz" hat in Nr. 9 dieses Jhgs. S. 423 ff. die Kritik berichtigt, die im „Rheinischen Merkur" an „Form und Höhe der deutschen Kirchensteuern" geübt wurde, und hat so ein Beispiel dafür geliefert, daß „Öffentlichkeit" in der Kirche nicht gleichzusetzen ist mit Aufdeckung von „Mißständen", sondern auch der Aufklärung von Irrtümern dient und darum eigentlich von jedermann begrüßt werden müßte. Schließlich beweist gerade die hier nicht erst entstandene, sondern nur ans publizistische Licht gezogene Diskussion, wie sehr die Scheu vor der Öffentlichkeit falsche Vorstellungen begünstigt und wie viel besser umgekehrt der Mut zur Öffentlichkeit ist als die resignierende Feststellung, daß die (offenbar eo ipso irgendwie bösartigen) Laien „für die Finanzierung kirchlicher Belange wenig Verständnis haben".

Freilich scheint doch wohl gerade eine solche Bemerkung wiederum dem Artikel des „Rheinischen Merkur" recht zu geben, insofern er nämlich den Mangel an offener Rechnungslegung beklagt. Denn die Folgerungen, die aus einer solchen Skepsis hinsichtlich des Verständnisses der Laien sich ergeben, sind klar. Hier liegt wohl ein Widerspruch in der Stellungnahme der Herder-Korrespondenz vor. Kein Zweifel, daß die Kirche nichts zu verbergen hat. Aber der „Vorwurf, sie scheue die Publizität", scheint mir doch gerade angesichts solcher und ähnlicher Auffassungen der Kirchenbehörde, denen die Herder-Korrespondenz in diesem Zusammenhang laut ihrem Bericht begegnete, jedenfalls nicht in toto widerlegt zu sein.

Von besonderer Wichtigkeit ist wohl die Rechtsgrundlage für die „Beteiligung der Steuerzahler an der Beschlußfassung". Der Artikel der Herder-Korrespondenz streift kurz das Kirchenrecht. Es wäre nicht ohne Interesse gewesen, den in den einschlägigen Canones gemachten Unterschied zwischen dem *votum consultativum* und dem *consensus* darzulegen und darnach zu unterscheiden, was hier unter die Überschrift „Beschlußfassung" gebracht werden kann und was nicht. Noch wichtiger aber scheint mir zu sein, daß die angeführten Kirchensteuervertretungen *staatlichen* Rechtes sind und daß ohne eine solche staatliche Einflußnahme anderwärts eine solche Beteiligung der Steuerzahler nicht oder jedenfalls nicht in diesem Ausmaß eingeführt wurde. Was die Laien dem Übergriff des Staates verdanken und was darum auch im kirchlichen Lebensraum nicht recht gedeihen konnte, das wünschen sie sich als Geschenk des Vertrauens vom Hirtenamt, damit es dann auch wirklich seinen legitimen Platz im Leben der Gemeinde und des Bistums habe. Wie wenig dabei von einer „demokratischen Struktur" die Rede sein könnte, möge die Erinnerung an den ersten Kampf der Kirche um ihre Freiheit, an den Investiturstreit, deutlich machen, der geführt worden ist unter der Losung Leos IX., wonach niemand ein Amt bekommen solle „sine electione cleri et populi". Et populi. Der populus aber war, entsprechend der altchristlichen Überlieferung, nicht das Staatsvolk, sondern der laos, das auserwählte heilige Volk der Gläubigen.

Freiburg i. Br. *Oskar Köhler*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CERFAUX, Lucien. *Die Tradition bei Paulus.* In: Catholica Jhg. 9 II. Teil (1953) S. 94—104.

Verf. unterscheidet bei Paulus Botschaft-Tradition, die mit dem Auftrag des Auferstandenen an die Apostel beginnt, von Regel-Traditionen, die teilweise schon durch den geschichtlichen Christus erlassen wurden, z. B. der Abendmahlsritus. Paulus habe die Regel-Traditionen zur Gestaltung des Gemeindelebens nach den Evangelien weniger entwickelt.

CHARLES, P., SJ. *Doctrine et Pastorale du sacrement de Pénitence.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 5 (Mai 1953) S. 449—470.

Das Sakrament der Buße hat in den letzten Jahrhunderten im Bewußtsein der Gläubigen eine subjektivistische Färbung angenommen, die sein Wesen verengt und den Zugang erschwert. Ausgehend von der Definition des hl. Thomas, von der Formel, daß Reue, Bekenntnis und Buße materia sacramenti und nicht bloße conditio necessaria sind, wird die Beziehung des Sakraments zur Kirche als Corpus mysticum erhellt: Reue nicht bloß als Schuldgefühl und Verlangen nach Vergebung, sondern als Herbeirufung aller gesunden Glieder des mystischen Leibes zur Hilfe für das kranke; Bekenntnis nicht als ein solches vor dem „Untersuchungsrichter", sondern vor dem durch den Priester vertretenen höchsten Richter, der nicht richten, sondern begnadigen wird; Buße nicht als „Sühne", sondern als Einordnung in die einzig wirksame Sühnetat Christi, daher sinnvoll in Form des Gebets zu vollziehen.

COLSON, Jean. *Qu'est-ce qu'un Diocèse?* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 5 (Mai 1953) S. 471—497.

Die Diözese ist keine administrative Einheit innerhalb der Kirche, der Bischof kein geistlicher Verwaltungsbeamter: die Väter der ersten 3 christl. Jahrhunderte sagen ganz klar, daß eine Diözese, damals „eine Kirche" genannt, die örtliche Vergegenwärtigung des Leibes Christi ist. Auf Grund zahlreicher Väterstellen wird die Rolle des Bischofs, des Priesterkollegiums, der Laien und selbst der Kath. Aktion als lebendiger Organe dieses Leibes aufgezeigt: ein weithin verlorengegangenes Wissen, das wiederzugewinnen uns sehr nötig wäre, um das Leben der Kirche gegen das profaner Organisationen abzuheben.

EBERLE, Adolf. *Kriegsdienst und Gewissen.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 349—356.

Ein Überblick über die bedeutendsten Publikationen, die in jüngster Zeit aus katholischer Sicht zu diesen Fragen Stellung genommen haben. Abgelehnt wird jede Form von Präventivkrieg, von Wehrpflicht und von Verteidigungskrieg, wenn er keine Aussicht auf Erfolg hat oder der zu erwartende Schaden den Nutzen übersteigt (nach Ottaviani). In der Frage der Kriegsdienstverweigerung glaubt sich der Verf. mit Messineo für einen Anspruch des Staates auf den Gehorsam seiner Bürger in gefährlichen Lagen entscheiden zu müssen. „Im Zweifelsfalle hat das subjektive Gewissen nicht recht. Jedes menschliche Gesetz, das von der legitimen Autorität erlassen worden ist, hat immer die Vermutung des Rechtes für sich."

McDONAGH, Hilary. *The Divine Mission of the Holy Ghost.* In: The Life of the Spirit Bd. 7 Nr. 83 (Mai 1953) S. 495—497.

Diese und die übrigen Abhandlungen des Heftes beschäftigen sich mit dem besonderen Anteil des Heiligen Geistes an den Wirkungen der Sakramente und seiner Wirkungsweise in ihnen. Sie vertiefen die sakramentale Praxis.

MÜLLER, Otfried. *Zum Begriff der Tradition in der Theologie der letzten hundert Jahre.* In: Münchner Theol. Zeitschr. Jhg. 4 Heft 1/2 (1953) S. 164—186.

Im Rahmen der neuen Untersuchungen über den Unterschied von historischer, d. h. dokumentarisch ausgewiesener, und dogmatischer Tradition stellt Verf. klar, daß schon Franzelin und Scheeben, aber auch die Tübinger Schule seit Möhler sowie Newman eine solche Unterscheidung vorbereitet haben. Der Aufsatz schließt mit der Zusammenstellung der Fragen, die ein dogmatischer „Traditionsbeweis" heute berücksichtigen muß.

PANZRAM, Bernhard. *Der Kirchenbegriff des Kanonischen Rechts.* In: Münchner Theol. Zeitschrift Jhg. 4 Heft 1/2 (1953) S. 187—211.

Verf. sucht zur „gediegenen theologischen Grundlegung" des Kirchenrechts „eine selbständige synthetische Realdefinition der Kirche" von der Kanonistik her. Er geht dabei von can. 100 § 1 aus und definiert die transzendente Anstaltskirche, die jedoch nicht vom Kirchenvolk abgehoben werden könne.

POLLET, J. V. M. *Neuere Forschungen über die Kontroverstheologie im 16. Jahrhundert.* In: Catholica Jhg. 9 II. Teil (1953) S. 115—138.

Ein Literaturbericht zu Neuerscheinungen über Nikolaus Herborn, Johann Fabri und besonders Johannes Eck, in dessen Mittelpunkt eine fast zu scharfe Auseinandersetzung mit den Forschungen von Erwin Iserloh steht.

Philosophie

PIEPER, Josef. *Der Philosophierende in der modernen Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 427—440.

Die Stellung des Philosophierenden in der Welt, in sich widersprüchlich, hat sich seit Descartes und Bacon dadurch verschärft, daß diese glaubten, die Inkommensurabilität von Theorie und Praxis aufheben zu können und die damit die Selbstzerstörung der Philosophie einleiteten. Trotz des immer totaler werdenden Anspruchs unserer Arbeitswelt, der auch vor der Philosophie nicht haltmacht, muß diese ihr Wesen retten, um die Menschen durch die Erkenntnis des Geheimnisses des Seins zu sich selbst zu führen.

Kultur

BRUNNER, Otto. *Bürger und Bourgois.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 419—426.

Brunner ordnet den alteuropäischen Bürger der Feudalwelt zu, die zugleich am Durchbruch zur modernen Welt entscheidend mitbeteiligt ist. Dagegen wird im Bourgois nur eine Gestalt des Überganges gesehen, dessen Zeit zu Ende gegangen ist und der nun als Staatsbürger überlebt hat.

GRIFFITHS, Bede, OSB. *The enigma of Simone Weil.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 398 (Mai 1953) S. 232—236.

Simone Weil verkörpert in tragischer und zugleich liebenswürdiger Weise den Typ jener mit aller Redlichkeit nach Wahrheit strebenden Menschen, die doch nicht bis zur Wahrheit durchdringen konnten. Simone ist ohne Taufe gestorben. Griffiths untersucht hier die Gründe dafür, und er findet sie in zwei Hindernissen, die so viele Menschen heute nicht zu überwinden vermögen: in einem religiösen Relativismus und in der Furcht vor intellektuellem Glauben.

GUARDINI, Romano. *Überlegungen zum Problem des Films.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 5 (Juni 1953) S. 389—405.

Guardinis Scheidung zwischen Film, wie er sich täglich darstellt, und Film, wie er sein könnte und müßte, läuft darauf hinaus, daß bis heute weithin die Eigengesetzlichkeit des Filmes überhaupt nicht erkannt ist. Als Produkt der Industrie und damit des Geldes hat er sich dem Geschmack des Publikums angepaßt, das er durch eine Wirklichkeit ohne Wahrheit zur Selbsttäuschung verführt. Da, wo im Film die Wirklichkeit in Phantasie verwandelt wird, scheint sich hingegen etwas Echtes anzubahnen, was nur dem Film eigen ist.

HAENDLER, Otto. *Komplexe Psychologie und theologischer Realismus.* In: Theologische-Literatur-Zeitung Jhg. 78 Nr. 4 (April 1953) Sp. 199—216.

Ein sehr bedeutsamer und umfassender Literaturbericht über das Werk von C. G. Jung und seine Schüler E. Neumann, H. Schär, G. R. Heyer, W. Uhsadel, H. Trüb und andere, mit einer Erörterung der tiefgreifenden praktischen Folgen für Theologie und Seelsorge.

JANIN, R. AA. *La Prise de Constantinople (1453) et ses conséquences religieuses.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 5 (Mai 1953) S. 511—519.

Die religiösen Folgen des Falls von Konstantinopel werden weniger beachtet als die politischen, sind aber ebenso entscheidend für die Christenheit: eingetreten im Augenblick leidenschaftlicher Auseinandersetzungen um die Wiedervereinigung der Ostkirche mit Rom, hat die stärkere Partei der griechischen Christen, die der Unionsgegner, sich auf die Seite der Türken gestellt. Der Riß zwischen Ost und West wird endgültig. Zugleich tritt die griechische Orthodoxie in ein Ghettodasein, ohne kulturelle Entwicklung, doch mit Machtansprüchen gegenüber allen christlichen Gruppen, die unter mohammedanische Herrschaft geraten (Syrien, Ägypten). Simonie ist fast offiziell. Umschwung erst mit dem Abzug der Türken aus Europa seit 1913.

PRITZL, Alto. *Gespräch über den religiösen Kitsch.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 5 (Juni 1953) S. 417—425.

Pritzl sieht die Entstehungsursache des religiösen Kitsches im Auseinanderklaffen zwischen einem Kunstwerk als subjektiver Ausdrucksform und dem Bedürfnis nach Objektivität, wie sie dem Kulte entspricht. Da religiöse Kunst wie jede Kunst eine „Äußerung" ist, wird sie erst wieder religiös sein, wenn das „Innere" des Künstlers von wahrer Glaubenskraft erfüllt ist. Bloße ästhetische Einfühlung bringt nur Betrug hervor.

SPRANGER, Eduard. *Was heißt Liberalismus?* In: Universitas Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1953) S. 449—455.

Sprangers Untersuchung berührt nur lose die Fragen des wirtschaftlichen, ethischen und ästhetischen Liberalismus. Sie befaßt sich mit dem Verhältnis von Person und Staat, sowie deren Unverletzlichkeit und Freiheit. Diese Menschenrechte, die nach Spranger religiösen Ursprungs sind, nennt er das „ewig liberale Urprinzip". Auf diese Weise versucht er mit Hilfe eines naturrechtlichen Prinzips dem heute weithin in Mißkredit geratenen modernen Liberalismus neuen Antrieb zu geben.

Politisches und soziales Leben

HIPPEL, Ernst von. *Recht und Staat bei Karl Marx.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 9 (Juni 1953) S. 186—197.

Wenn v. Hippel auch wertvolle Einzelzüge in der Sozialtheorie von Marx anerkennt, so legt er doch das Hauptgewicht seiner Ausführungen darauf, die Grundirrtümer dieser Lehre bloßzulegen. Sie alle lassen sich auf die Tatsache zurückführen, daß Marx das Höhere in der Welt und im Menschen leugnet. Damit geht aber seine Lehre an der Wirklichkeit vorbei.

LÜBBEMEYER, Heinrich. *Zur wirtschaftlichen Lage der Intelligenz.* In: Begegnung Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 180—184.

Die Ursache für die geringe Bewertung der geistigen Arbeit heute sieht der Verfasser in der apolitischen und geistesfeindlichen Haltung des Intellektuellen im 19. Jahrhundert, die einem Verrat gleichkommt. Indem er damals der Gesellschaft das Empfinden für alle geistigen Werte nahm, schuf er sich selbst die Lage, die er heute beklagt.

MÖBUS, Gerhard. *Wissen ohne Wahrheit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 9 (Juni 1953) S. 170—178.

Einige aufschlußreiche Beispiele über die Entwicklung des Unterrichtswesens in der Sowjetzone. Sie machen die sowjetmarxistische Gleichung von „wissenschaftlich" und „parteilich" sichtbar. Die Belege sind einer Broschüre des „Deutschen Pädagogischen Zentralinstitutes" der Sowjetzone entnommen.

OETER, Ferdinand. *Frondienstpflicht der Familie?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 438—444.

Verf. spricht von einer „Dienstleistungspflicht" der kinderreichen Familie auf dem Gebiet der Altersversicherung gegenüber den kinderlosen Familien in Westdeutschland. Um die immer stärker um sich greifenden Mißstände zu beheben, macht Verf. Vorschläge, mit welchen Mitteln eine Kaufkraftsteigerung der kinderreichen Familie erreicht werden kann.

WILDENMANN, Rudolf. *Wer regiert in Bonn?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1953) S. 405—418.

Verf. versucht die Struktur der gegenwärtig in Westdeutschland führenden Parteien aufzuzeigen. Er sieht ihre Wesenszüge im Zentralismus innerhalb des Parteigefüges und in der tatsächlichen Entscheidungsgewalt der parteipolitischen Führungsstäbe auch bei den Fragen, für die das Parlament nach GG zuständig sein sollte. Diese Erscheinungen eines Parteifeudalismus sind u. a. die Ursache für die immer stärker werdende Sterilität der Parteibeamtenhierarchie. Um die Parteien zu einer qualifizierten Führerauslese zu zwingen, müßte nach Wildenmann ein Wahlrecht eingeführt werden, bei dem im Gegensatz zur Verhältniswahl der Wähler anstelle der Parteiliste die Persönlichkeit des Kandidaten wählen kann.

Chronik des katholischen Lebens

ARIN ORMAZÁBAL, Angel de, SJ. *„Peligro seglar" en la Iglesia?* In: Hechos y Dichos Jhg. 19 T. 28 Nr. 217 (Juni 1953) S. 410—419.

Ein kraftvolles Wort für die Stellung der Laien in der Kirche, die sich in Spanien nach wie vor in einer schwierigen Lage gegenüber gewissen Kreisen des Klerus befinden. Unter Hinweis auf die Worte Papst Pius' XII. und des verstorbenen Kardinals Verdier fordert Verf. seine geistlichen Mitbrüder auf, im Anspruch der Laien auf Mitarbeit in der Kirche nicht nur einen Akt „lutherischer Rebellion" zu sehen, sondern echte Bereitschaft, nach Vermögen und Stellung dem Reich Gottes in der Welt zu dienen.

GRANERO, Jesús M., SJ. *Reforma y Crítica de la Iglesia.* In: Razón y Fe T. 147 Nr. 665 (Juni 1953) S. 563—584.

Dieser für spanische Verhältnisse ungewöhnliche Beitrag entwickelt das Recht auf eine öffentliche Meinung in der Kirche aus deren Wesen als Leib Christi in der Zeit. Granero betont in Übereinstimmung mit den päpstlichen Verlautbarungen das Ziel jeder Kritik und Reform in der Kirche: die Erneuerung des Menschen. In enger Anlehnung an Lubac behandelt er dann die einzelnen Versuchungen, die auch an den wohlmeinenden, gewissenhaften und kompetenten Kritiker herantreten können. Granero hält es in unserer Situation für angemessen, daß Laien aus dem Bereich ihrer Erfahrung die anfallenden Probleme in kleinen Kreisen erarbeiten und ihre Ergebnisse der Hierarchie wissen lassen, die dann endgültige Entscheidungen zu treffen hat.

METTENBERG, Th. *Südafrika, Weinberg oder Steinbruch des Herrn?* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 37 Heft 2 (1953) S. 133—145.

Ein Bericht über die gegenwärtige Lage Südafrikas, in dem besonders der soziale Gegensatz herausgestellt wird. Verf. zeigt den babylonischen Charakter Südafrikas vor allem in der Verschiedenheit der Sprachen und in der religiösen Zersplitterung auf. 1949 waren rund 1000 Sekten und Nationalkirchen offiziell in den Regierungslisten eingetragen.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Priester und Politik.* In: Oberrheinisches Pastoralblatt Jhg. 54 (Juni 1953) S. 148—154.

Nell-Breuning warnt eindringlich vor der Versuchung durch die politische Macht, die dem Wesen des Priestertums entgegengesetzt ist. Der Priester hat vielmehr die Pflicht, die Gläubigen zu verantwortlichen Staatsbürgern zu erziehen (Steuern!) und sie zur Sachlichkeit und Objektivität gegenüber dem politischen Gegner anzuhalten (Vermeidung von Diffamierungen). Er muß eine gründliche Kenntnis der christlichen Sozial- und Staatslehre besitzen und sollte dabei doch darauf verzichten, eine Lösung aktueller Tagesfragen (Mitbestimmung, Sozialisierung) geben zu wollen. Schließlich soll er Laien für die Weltarbeit der Kirche schulen, nicht daß er sie wie ein Generalstäbler hinter der Front in den politischen Tageskampf hineinschicken kann, sondern damit er um so freier für seine eigentlichen Priesteraufgaben ist.

RAHNER, Karl, SJ. *Sendung zum Gebet.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 9 (Juni 1953) S. 161—170.

Gedanken über das Gebetsapostolat, d. h. über das gemeinsame Bittgebet, das „in einer Hinsicht nicht die niederste, sondern die höchste, gottmenschliche Art des Betens" ist. Rahner durchleuchtet die Hemmungen vor allem der modernen Intellektuellen gegenüber dieser Art demütig vertrauenden Gebetes, das allein Kennzeichen des wahrhaften Christen ist.

VALENTINI, G., SJ. *L'apostolato per l'unione delle chiese e Papàs Gaetano Petrotta (1882—1952).* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2471 (6. Juni 1953) S. 499—513.

Papàs Petrotta ist die hervorragendste Verkörperung der albanischen Volksgruppen in Sizilien und ihrer providentiellen Aufgabe, eine Brücke zu bauen zwischen Rom und der Ostkirche. Vor der Türkenherrschaft geflohen, haben diese Kolonisten durch Jahrhunderte Sprache, Volkstum und griechisch-byzantinische Liturgie bewahrt. Trotz schwersten Daseinskampfes haben sie auch immer wieder bewußte Hüter der Tradition hervorgebracht, deren bedeutendster Petrotta wurde. Das unabhängige Albanien (seit 1912) ist stark von ihm befruchtet worden, vor allem auch im unionistischen Gottesdienst, ehe es wieder hinter dem Eisernen Vorhang verschwand. In Italien hat er die religiösen Wochen Pro Oriente (seit 1930) ins Leben gerufen.

WISDORF, Josef. *Jungen und Priesterberuf.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 6 (Juni 1953) S. 239—246.

Der zweite Teil der Auswertung der durch die „Wacht" veranstalteten Rundfrage über die Stellung der Jungmänner zum Priesterberuf. Der Grund für den augenblicklichen Nachwuchsmangel wird im allgemeinen im Zölibat und in einem „mittelalterlichen" Ideal von Priester gesehen, das unsere Seminarien weithin beherrscht.

Chronik des ökumenischen Lebens

HAMER, Jérôme. *Zur Entmythologisierung Bultmanns.* In: Catholica Jhg. 9 II. Teil (1953) S. 138—146.

Bei voller Anerkennung von Bultmanns Anliegen, daß die Kirche sich an den Menschen von heute wenden muß, zeigt Verf. die dogmatische Abhängigkeit Bultmanns vom modernen Menschen, den er absolut setzt. Der Biblizismus sei freilich ein Anachronismus, aber eine wirkliche Theologie könne nur einer via media folgen und historisch-kritische Forschung mit rationeller Reflexion verbinden, und zwar im Zusammenhang mit der lebendigen christlichen Gemeinde.

KRUSKA, Harald. *Zum katholischen Missionsdenken der Gegenwart.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 4 Nr. 2 (März-April 1953) S. 17—22.

Eine kritische Auseinandersetzung mit der neuen katholischen Missionsliteratur. Sie zeigt ein für den Evangelischen Bund typisches Unverständnis für den marianischen Gedanken.

LOVSKY, Fadiey. *Le mystère d'Israel et l'espérance chrétienne.* In: Verbum Caro Vol. VI Nr. 24 (1952) S. 168—181.

Das Thema der christlichen Hoffnung wird hier großartig entfaltet und den Christen vorgehalten, daß es noch ein Volk Gottes gibt, die Juden, die auf den Messias hoffen; aber die Christenheit beachte das nicht und falle selbst in Judaismus. Für die Juden sei zu dem bleibenden Ärgernis des Kreuzes auch noch das Ärgernis der getauften Christenheit getreten, die die Juden verfolgt, statt den Preis für die Wiederkunft Christi zu zahlen und auf die Heimkehr der Juden zu hoffen.

REST, Walter. *Die kontroverstheologische Relevanz Sören Kierkegaards.* In: Catholica Jhg. 9 II. Teil (1953) S. 81—93.

Diese Relevanz Kierkegaards für beide Konfessionen liegt nach R. nicht primär in seinen theologischen, dogmatischen Aussagen, sondern in der Auslösung eines neuen theologischen Denkens, das wieder Theologie im ursprünglichen Sinne anstrebt und nicht Weltanschauung oder Systemtheologie. Wir alle müßten wissen, daß die Sache des Christentums mit dem Einzelnen stehe und falle.

REYMANN, Heinz. *Ordination und Visitation in Unionskirchen. Wer ist Träger der „potestas ordinis"?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 11 (1. Juni 1953) S. 161—164.

„Kann ein reformierter Superintendent lutherische Gemeinden visitieren?", fragt Verf. angesichts der Verhältnisse in der „Evangelischen Kirche im Rheinland" und besinnt sich auf die für Lutheraner dornige Frage des Kirchenrechts, das er immer noch in die Knechtsgestalt der iustitia civilis verweist. Aber man sieht, wo Ansätze für ein Kontroversgespräch über das Kanonische Recht liegen.

SARTORY, Thomas, OSB. *Der Heilige Geist will Leibhaftigkeit.* In: Una Sancta, Rundbriefe Jhg. 8 Nr. 2 (1953) S. 5—11.

Unter der Betreuung von P. Sartory OSB aus der Abtei Niederalteich scheinen die Rundbriefe aus Meitingen, die immer noch in einer Auflage von 7000 erscheinen, wieder flott zu werden, um uns diesmal einen gediegenen Durchblick durch das kontroverstheologische Problem des Heiligen Geistes zu geben.

SÜSS, Theobald. *Nachfolge Jesu.* In: Theologische-Literatur-Zeitung Jhg. 78 Nr. 3 (März 1953) Sp. 129—140.

Ein bemerkenswerter Versuch, die Gründe aufzuhellen, warum die evangelische Theologie diesen Zentralbegriff des Evangeliums so stiefmütterlich behandelt. Verf. vermutet das Versagen bei der Dogmatik, und zwar in der von neuplatonischer Denkform begünstigten Lehre von der Alleinwirksamkeit Gottes und der Gnade. Er rät, die Verkennung der Selbständigkeit des menschlichen Ich in der oberen geistlichen Sphäre durch Luther zu korrigieren mit einer Wendung zum aristotelischen Denken.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft - 7. Jahrgang - August 1953

Jeder, der auf dem Grund seiner Seele noch einen Rest von christlichem Bewußtsein bewahrt, muß jetzt erwachen. Die Gesinnungen, Entschlüsse und Taten, die aus diesem Erwachen hervorquellen, beschränken sich nicht auf die irrtümlich so genannte „rein religiöse Sphäre". Sie beziehen sich im Gegenteil auf jede Frage, die sittliche Rücksichten aufweist, sei es auf nationalem oder internationalem Gebiet. In diesen Gesinnungen, Entschlüssen und Taten wahren die katholischen Kräfte sich ihre Unabhängigkeit gegenüber den politischen Richtungen und Mächtegruppen. Sie können manchmal einen parallelen Kurs verfolgen. Einen parallelen, aber nicht mehr. Keine Gleichschaltung und keine Unterordnung.

Pius XII.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Weltverantwortung des Christen

Mehr als 30 000 Berliner Katholiken beteten am Abend des Peter-Paul-Festes vor dem Altar in der Waldbühne, eine brennende Kerze in der Hand, mit ihrem Diözesanbischof: „Wir bekennen vor Himmel und Erde, vor Gläubigen und Ungläubigen, vor Irrenden und Suchenden: Du bist der Herr unser Gott, Du bist der Herr der Welt." Es war der Abschluß des diesjährigen Diözesan-Katholikentages, der infolge der politischen Entwicklung im sowjetisch-besetzten Teil der Diözese zu einem Berliner und im letzten Augenblick noch zu einem Groß-Berliner Katholikentag geworden war. Konnten auch die Gläubigen aus dem mitteldeutschen Gebiet der Diözese nicht erscheinen, so waren doch trotz des Ausnahmezustandes in Ost-Berlin mit Genehmigung der dortigen Behörden über die wenigen Passierstellen zwischen Ost und West fast 18 000 Menschen gekommen (wie der Polizeipräsident meldete) ... Und das an einem bürgerlichen Werktag!

Am Sonnabend, dem 27. Juni 1953, sollte die Konstituierung des Diözesan-Katholiken-Ausschusses erfolgen. Für Sonntagnachmittag waren Tagungen von drei Arbeitsgemeinschaften — Jugend, Ehe und Familie, Öffentliches Leben — unter dem Leitgedanken des Katholikentages „Weltverantwortung des Christen" vorgesehen. Dies alles wurde abgesagt, weil drei Tage vorher noch keinerlei Möglichkeit zur Teilnahme am Katholikentag für die Katholiken aus dem sowjetisch-besetzten Gebiet bestand. So vereinigten sich die Katholiken am Sonntagvormittag in allen Gotteshäusern der Diözese zum heiligen Opfer — überall waren die Kirchen überfüllt —, die Predigten standen unter dem Leitwort „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben".

Da in letzter Stunde die Ost-Amtsstellen Passierscheine für die Waldbühnen-Feier bewilligten, die zur Rückkehr in die jeweilige Wohnung bis um 23 Uhr (wegen des Ausnahmezustandes) oder am nächsten Vormittag berechtigten, wurde der Beginn des Gottesdienstes in der Waldbühne um eine Stunde vorverlegt; sämtliche öffentlichen Verkehrsmittel fuhren im Sondereinsatz zu den Passierstellen; die obersten Reihen der Waldbühne waren für die Ostteilnehmer reserviert, die noch am gleichen Abend in ihre Wohnung zurückkehren wollten. (Wir schildern diese Einzelheiten hier, um unseren Lesern ein objektives Bild von den Schwierigkeiten zu geben.)

Während die Glocken der deutschen Dome erklangen, wurden die Jugendbanner zum Altar getragen. Dort standen die Worte: „Du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen."

Dann feierte die große Gemeinde mit dem Bischof das Opfer der heiligen Messe. (Für etwa 5000 Gläubige, die in die überfüllte Waldbühne nicht mehr hineingelassen werden konnten, wurde an einem Altar vor dem Eingang zum Maifeld eine heilige Messe gelesen.)

Nach der Bet-Singmesse sprach Bischof Weskamm: Der Christ habe an dieser Welt eine lebendige Sorge, weil er eine lebendige Verantwortung trage. Der Christ müsse eigentlich immer in der Offensive sein gegenüber der Welt — in dieser Situation der Menschheit ganz besonders. Leider sei nach dem großen Niederbruch die umfassende christliche Gestaltungsoffensive in Europa ausgeblieben. Der Bischof erinnerte an das Wort Pius' XII., daß die eigentliche große Gefahr die Müdigkeit der Guten sei, die nichtchristlichen und gottfernen Kräfte aber hätten eine ungeheure Dynamik entfaltet. Der formalen Freiheit des Westens — „eine Freiheit für alles, geradezu eine Jahrmarktfreiheit für alles mögliche" — stellte der Bischof die Situation im Osten gegenüber: „Wer mit Haß und Zwang arbeitet, ruiniert die menschliche Persönlichkeit und dadurch die ganze Menschheit; man kann nicht

die Persönlichkeit vernichten, um die Gemeinschaft zu bauen." Nur die christliche Schau zeige den Gläubigen den rechten Weg, sagte der Bischof. Der Christ kenne „eine Macht, die imstande ist, die freie menschliche Persönlichkeit, ohne sie zu zerbrechen, in eine übergeordnete Gemeinschaft einzuführen ... die Liebe; diese Macht ist nicht irgendeine Theorie, sie ist Wirklichkeit in Christus". Wo sind die Bauleute Gottes? Wo ist die Mitgestaltung des öffentlichen Lebens durch Christen nach Christi Gesetz? „In dem Maße wird das öffentliche Leben christlich sein", sagte Bischof Weskamm, „wie Christen es in verantwortlichem Handeln dazu machen."

Privatschulgesetz in West-Berlin

Nachdem das Grundgesetz in Artikel 7 das Recht zur Errichtung von Privatschulen gewährleistet hat, wurde im Berliner Schulgesetz durch die Fassung vom 5. August 1952 die Schaffung eines besonderen Privatschulgesetzes angekündigt. Die frühere Regelung ließ Privatschulen nur in geringer Zahl nach dem Ermessen der Verwaltung zu. Das jetzt geplante neue Privatschulgesetz will „wertvollen Privatschulen den Zugang zu verantwortlicher Mitarbeit in der Jugendbildung erleichtern". Je nachdem ob solche Privatschulen die staatlichen Schulen ersetzen oder ergänzen, sollen sie in Zukunft der Genehmigung oder nur der Anmeldung bedürfen. Das Problem ist für West-Berlin von großer Wichtigkeit, da insbesondere die sieben katholischen Ordensschulen (Grundschulen und höhere Schulen) sowie die evangelischen Schulen u. a. eine Sanktionierung bisher gewährter Senatszuschüsse wünschen, auch um eine Entwicklung zu einer „Standesschule" (beispielsweise wegen des zu fordernden Schulgeldes) zu verhindern.

Über den Referentenentwurf der Abteilung Schulen im Senatsamt für Volksbildung haben während der letzten Monate zahlreiche Aussprachen mit den interessierten Kreisen stattgefunden; den Vertretern der Privatschulen und der Elternschaft wurde wiederholt Gelegenheit zur Mitarbeit an der Formulierung des Gesetzes geboten; mit einem Vorentwurf hatte sich inzwischen auch eine Unterkommission des Senats befaßt. Zwei entscheidende Punkte kristallisierten sich heraus: einmal die Anrechnung der von Lehrkräften bei einer anerkannten Privatschule verbrachten bis zu zehnjährigen Dienstzeit auf die ruhegehaltsfähige Dienstzeit sowie auf das Besoldungsdienstalter, wenn solche Lehrkräfte in den öffentlichen Schuldienst eingestellt werden. Zum anderen die Bestimmungen über die Bezuschussung der Privatschulen. Während der erste Punkt in den (vorläufig) endgültigen Gesetzentwurf in einer den Privatschulen genehmen Formulierung aufgenommen ist, entstanden in der Zuschußfrage Differenzen.

Privatschulen, „die die Gewähr dafür bieten, daß sie dauernd die an gleichartige oder ähnliche öffentliche Schulen gestellten Anforderungen erfüllen", sollen nach dem Gesetzentwurf vom Kultursenator „die Eigenschaft einer anerkannten Privatschule verliehen" erhalten, wodurch ihnen besondere Rechte und Pflichten zugebilligt sind. Während nach dem ursprünglichen Gesetzentwurf diese „anerkannten Privatschulen auf Antrag Zuschüsse aus den Mitteln des Landes Berlin erhalten", ist auf Drängen von Gegnern des Privatschulwesens in der Abteilung Schulen des Senatsamts für Volksbildung später diese Muß-Vorschrift in eine Kann-Bestimmung abgeändert worden. Die Befürworter dieser Verschlechterung des Gesetzentwurfs versuchen, sich hierbei auf § 10 der Vereinbarung der Kultusministerkonferenz vom 10. August 1951 zu stützen, wo gesagt wird: Aus dem Grundgesetz (Artikel 7) und aus der Vereinbarung der Kultusminister „können Ansprüche auf Unterstützung privater Schulen aus öffentlichen Mitteln nicht hergeleitet werden", den Ländern bleibe es unbenommen, im Rahmen ihrer rechtlichen und finanziellen Möglichkeiten die Privatschulen zu fördern und ihnen die gleichen Vergünstigungen wie den öffentlichen Schulen zu gewähren. Es ist eine bekannte Berliner Methode — leider —, sich gelegentlich aus der westdeutschen Gesetzgebung und aus Vereinbarungen mit entsprechenden Fachverwaltungen der übrigen Länder der Bundesrepublik nur das als für Berlin akzeptabel herauszuwählen, was der noch immer weithin sozialdemokratischen Bürokratie in die eigene Linie paßt.

Es steht zu hoffen, daß der Kultursenator (CDU) den berechtigten Wünschen insbesondere der ihm politisch und weltanschaulich nahestehenden Kreise entspricht und im Privatschulgesetz eine Muß-Vorschrift für die Bezuschussung anerkannter Privatschulen durchsetzt; die Gewährung solcher Mittel darf nicht von zufälligen parlamentarischen Mehrheiten im Abgeordnetenhaus bzw. im Hauptausschuß abhängig gemacht werden.

Die Höhe der öffentlichen Zuschüsse für die anerkannten Privatschulen soll nicht im Gesetz, sondern in einer Durchführungsverordnung geregelt werden. Auch hier bestehen lebhafte Meinungsdifferenzen zwischen den das Privatschulwesen befürwortenden politischen Kreisen und manchen in Gegnerschaft zum Privatschulwesen stehenden, das absolute staatliche Schulmonopol verfechtenden Persönlichkeiten der Verwaltungsbürokratie. Der bisher vorgeschlagene Zuschußsatz von 25 v. H. der Kosten eines Schülers der Oberschule des Praktischen Zweiges (der Oberstufe der früheren Volksschule) dürfte ein zweckmäßiger Hinweis für die Anhänger einer freiheitlichen Schulgestaltung dafür sein, daß zumindest der Rechtsanspruch der anerkannten Privatschulen auf Zuschüsse durch Gesetz festgelegt werden muß.

Versuch mit einem Landes-Erziehungsbeirat

Die West-Berliner zweite Schulgesetznovelle hat auf intensives Betreiben des Kultursenators Prof. Dr. Tiburtius (CDU) endlich die Schaffung des Erziehungsbeirats beim Senat gebracht. § 3 des alten Einheitsschulgesetzes von 1948 sah einen solchen Erziehungsbeirat bereits vor, aber solange im West-Berliner Parlament die SPD über die Mehrheit verfügte, wurde er nicht ins Leben gerufen. Die Vierte Durchführungsverordnung zum Schulgesetz gab jetzt endlich dem Senat die rechtliche Möglichkeit zur Errichtung dieses pädagogischen Beirats.

Als Aufgabe ist ihm gestellt, „den Senat und die Verwaltung allgemein in bezug auf pädagogische Fragen und Fragen der Schulentwicklung zu beraten". Wie der Kultursenator in einer längeren Unterhaltung unserem Mitarbeiter erklärte, will er in dem alsbald einzuberufenden Erziehungsbeirat beispielsweise das Gesamtproblem des Elternrechts behandeln lassen. Dieser Fragenkomplex ist in der letzten Zeit besonders dadurch aktuell geworden, daß große Teile der Elternschaft, gleich welchen weltanschaulichen und parteipolitischen Lagers, die im Schul-

gesetz noch immer als Grundsatz vorgeschriebene Zwangs-Koedukation ablehnen. Diese Eltern und ihre nach dem Schulgesetz gewählten Schulelternausschüsse fordern auch auf diesem Gebiete Freiheit: Keine Mutter und kein Vater dürfen nach ihrer Auffassung vom Staat gezwungen werden, ihre Kinder in eine Schule zu schicken, die auf diesem Erziehungsgebiet ihren persönlichen Ansichten nicht entspricht. Eine solche Verwirklichung des Elternrechts wird zweifellos gewisse schultechnische Schwierigkeiten mit sich bringen, sie müssen aber nach dem Willen der Elternvertretungen überwunden werden. Auch den Entwurf des Privatschulgesetzes (über den die Herder-Korrespondenz auf S. 482 dieses Heftes berichtet) will der Senator dem Erziehungsbeirat vor der Einbringung im Abgeordnetenhaus unterbreiten.

Die personelle Zusammensetzung dieses pädagogischen Beirats zeigt folgendes Bild: Neben dem Senator oder einem von ihm bestimmten Vertreter gehören dazu je vier Vertreter der Elternschaft, der Lehrerschaft, der Gewerkschaften und „sonstiger pädagogisch interessierter Kreise, darunter auch solcher der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften" sowie sieben vom Parlament gewählte „Vertreter der Öffentlichkeit". Bei den Elternvertretern berief der Senat je eine führende Persönlichkeit aus der evangelischen Elternvereinigung, aus dem Stadtelternausschuß (Spitzenvertretung der öffentlichen Elternausschüsse), der Arbeitsgemeinschaft Neue Erziehung (eine ursprünglich amerikanische Gründung, die im wesentlichen sozialdemokratisch dirigiert ist) und den Vorsitzenden des Elternkreises für religiöse Erziehungsfragen beim Ordinariat, Fritsch (der z. Z. auch Leiter des Stadtelternausschusses ist). Unter den vier Vertretern der Lehrerschaft befinden sich zwei Mitglieder der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft, eines des Philologenverbandes und eines aus der Organisation der Gewerbelehrer. Als Gewerkschaftsvertreter sind zwei DGB-Mitglieder und je einer der DAG und des Beamtenbundes bestimmt. Als Vertreter „sonstiger pädagogischer Interessenkreise" wurden berufen Domkapitular Weber, der Schulreferent im bischöflichen Ordinariat, ein Mitglied der evangelischen kirchlichen Erziehungskammer, der Direktor der Pädagogischen Hochschule und ein führendes Mitglied der Industrie- und Handelskammer. Das Abgeordnetenhaus hat in der letzten Sitzung vor den Sommerferien die sieben „Vertreter der Öffentlichkeit" bestimmt (je zwei von der CDU und FDP und drei von der SPD), so daß der Erziehungsbeirat nun in personeller Beziehung komplett ist. Die Berufungen gelten rückwirkend ab 1. Mai 1953 für vier Jahre. Der Beirat wird sich nach der Vierten Durchführungsverordnung mit Zustimmung des Kultursenators eine Geschäftsordnung selbst geben.

Die Aachener Diözesantagung

Vom 1.—3. Mai hielt die Diözese Aachen ihre zweite allgemeine Diözesantagung in Aachen ab. Auf ihr versammelten sich rund 350 Vertreter aller Organisationen, Stände, Berufe und Altersschichten des Bistums, um einer Anregung des Bischofs zu folgen und sich auf das eigentliche Wesen der Kirche zu besinnen. Zugleich sollten von dieser Diözesanvertretung der Laien gemeinsam mit dem Klerus — nach einem Wunsch des Bischofs, den dieser in seinem Fastenhirtenbrief ausgesprochen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 242) — Ergebnisse erarbeitet werden, die dem Generalvikariat als positive Anregungen für die Diözesansynode mitzuteilen waren.

Das Thema der diesjährigen Tagung, „Die lebendige Gemeinde", behandelten 5 große Referate und 10 Arbeitsgemeinschaften. Bereits die einleitenden Worte von Dr. Lambert *Drink* ließen erkennen, daß dieser Tagung besonders die Frage des Verhältnisses von Gemeinde und Bistum neu zu durchdenken aufgetragen war. Es sollte der Versuch gemacht werden, das wiederzugewinnen, was durch das Bistum in der Gestalt des Bischofs von Gott den Gläubigen vorgegeben ist. Im Mittelpunkt der Überlegungen stand daher die Frage der Einheit des Bistums als Gemeinde, der Gedanke, daß alle in Christus getauften Brüder und Schwestern sich um den Bischof zu versammeln haben, daß dabei jedoch die Kirche von Aachen nur Glied der einen alles umspannenden Weltkirche ist. Drink warnte vor allen Tendenzen zur Aufspaltung der Diözese durch Fach- und Laiengruppen, vor allem durch solche, die glauben, auf die Mitarbeit des Priesters verzichten zu können. Zugleich betonte er, daß diese Diözesantagung nicht als eine neue Organisation betrachtet werden dürfe, die die kirchlichen Vereinigungen ersetzen wolle.

Im folgenden Referat (Ist die Pfarrgemeinde heute noch der Ort des christlichen Lebens?) klärte P. Kajetan *Eßer* OFM zunächst die Begriffe „Pfarrei" und „christliches Leben". Die Analyse des gegenwärtigen Zustandes der Pfarrei ergab: Noch sind die Pfarreien des Aachener Bistums Quellen christlichen Lebens. Nach menschlicher Voraussicht wird dieser Zustand jedoch nicht mehr lange währen, wenn der Mangel an Priesterberufen anhält.

P. Eßer nannte drei Hindernisse, die sich heute immer stärker den lebendigen Funktionen der Pfarrei entgegenstellen: eine zutiefst unsachliche Kritik des Laien am Priester, die einen Mangel an Glauben verrät, da sie im Priester nur das Menschliche sieht; die Übergröße unserer Pfarreien, die menschliche Kontakte zwischen Priester und Laien unmöglich macht, und schließlich eine gefährliche Isolierung zwischen Klerus und Volk. Der Priester wird heute oft durch eine Schicht allzufrommer, priesterwütiger Menschen — P. Eßer sprach von „Priester-Anbetungsvereinen" — von seiner eigentlichen Gemeinde isoliert.

Zur Frage, wieweit heute die Pfarrei noch der Ort ist, in dem sich christliches Leben realisiert, sagte P. Eßer: Eine große Zahl der Katholiken verbringt den größten Teil ihres Lebens nicht mehr im Territorium ihrer Pfarrei. Sie haben ihre Arbeitsplätze woanders. Für das Leben in der Pfarrei bleiben nur noch wenige Stunden der Woche übrig. „Von dieser nüchternen Feststellung her kommen wir also notwendig dazu, über die Pfarrei hinaus — stärker noch als bisher — das Bistum als den Ort des zu verwirklichenden christlichen Lebens zu sehen, also nicht pfarrei-gemäß zu denken und zu leben, sondern ebenso stark im Bistum."

Die eigentliche Gemeinde — das Bistum

Von diesem Ansatz her warf Josef *Stemmer* in seinem Referat (Gemeinde und Bistum) die Frage auf: Welche Bedeutung hat der Bezug Gemeinde—Bistum überhaupt? Ist die Gemeinde *die* Form christlichen Lebens oder ist sie nur *eine* Form von Verbindung zwischen Gläubigen und Christus? — Aus der Erkenntnis, daß die Lebens-

gemeinschaft mit Christus von diesem selbst ausgeht und zwar durch die Kirche, der Er im Priester-, Lehr- und Hirtenamt Vollmacht und Autorität in der Zeit gegeben hat, ergibt sich, daß unsere Bindung an die Kirche, sofern sie sichtbar wird, eine Bindung an die „um einen bestimmten Bischof zu bestimmter Zeit an bestimmtem Ort in ihrer Ordnung gebundene Gemeinde" ist. Das eigentliche Gliederungsprinzip der Kirche ist also weder völkisch, noch ständisch, noch milieumäßig; es gründet in der Nachfolgeschaft der Apostel. Erst auf dieser Grundlage gibt es eine Art analoger Gemeindebildung. „Das Bistum ist die eigentliche Gemeinde in der Zeit." — Stemmer denkt freilich nicht daran, die Bedeutung der Pfarrei zu leugnen. Er hält sie nach wie vor für die „natürlichste" und erste Entfaltungsform des Bistums. Aber: da das Bistum, d. h. die um den Nachfolger der Apostel gescharte Gemeinde, göttlicher Einsetzung, die Pfarrei hingegen kirchlichen Rechtes ist, kann diese kraft kirchlicher Vollmacht als Mittel verändert, unter Umständen sogar ersetzt werden. Die „Rechtsordnung" kann nicht gegen die „Seinsordnung" der Kirche ausgespielt werden, weil dadurch der für die Kirche grundlegende geschichtliche Stiftungscharakter verlorenginge. Auf die Frage: Warum diese Überlegungen gerade heute? antwortet Stemmer mit dem Hinweis auf die entscheidenden Veränderungen unserer Gesellschaft. Er nennt z. B. die sogenannte „Zeit und Raumüberwindung" durch die modernen Verkehrsmittel. Die Formen, die diesem neuen Zustand gerecht werden, sind bis heute noch nicht entwickelt. Diese Diskrepanz gilt für unser gesamtes gesellschaftliches und kulturelles Leben. Aus diesem Sachverhalt folgert Stemmer dreierlei:

1. Die eigentliche Gemeinde — also das Bistum — muß geographisch und zahlenmäßig so umfassend sein, daß es sich einigermaßen mit der politisch-gesellschaftlichen Lebenseinheit deckt, ohne dadurch zu einem verwaltungstechnischen Mammutgebilde zu werden. Daher sollte man nicht zu schnell einer Verkleinerung der Bistümer das Wort reden. Wichtig erscheint eine Untersuchung, wieweit die stark auf vergangene politische Ordnungen und Grenzen aufbauenden Bistumsgrenzen heute noch als passend anzusehen sind.
2. Die Entfaltungsformen eines Bistums müssen viel stärker als bisher den milieu- und schichtmäßigen Gegebenheiten gerecht werden, ohne daß die verschiedenen Schichten hermetisch voneinander abgeschlossen werden. Zur Natur der Gemeinde „gehört der soziologische Querschnitt". „Arbeitergemeinden" oder „Kirche der Arbeiter" sind, wenn nicht als Übergangslösungen, gemeindezerstörend. Man steht heute in der Gefahr, dem Milieuprinzip, das man jahrelang unterschätzt hatte, geradezu konstituierende Bedeutung für menschliches Gemeindeleben zuzumessen.
3. Um diese Einsichten fruchtbar werden zu lassen, müssen neue Formen entwickelt werden, die das Bistum — also den Bezug Bischof-Volk — realisieren.

Gemeinde und Familie

Zugleich muß eine neue Besinnung auf das Wesen der Familie und ihre gesellschaftlichen Funktionen einsetzen, die nach Stemmer für ein neues Gemeindebewußtsein von ausschlaggebender Bedeutung sind.

Diese innere Abhängigkeit von Gemeinde und Familie zeigte Prof. Gustav *Siewerth* auf. Beiden eignet in ihrer vollkommenen Erscheinung die Einheit, wobei die religiöse (wie auch die bürgerliche) Gemeinde auf der Familie aufbaut. Erst als die Welt der Familie die Welt des Laien wurde und die Ordnung von Laien und Klerus einer Standesisolierung gleichkam, wurde diese Einheit brüchig. Dazu kommt heute die Auflösung des Familienraumes durch Verschulung der Kinder in „Lernkasernen", durch die Straße und den hausfremden Beruf des Mannes. Eine Folge davon ist die Aufspaltung der Gattengemeinschaft. Der Vater steht im Beruf, die Mutter ist Mutter der Kinder, erst in zweiter Linie Gattin. Sie sehen sich nicht, leben sich auseinander. Ein Gemeinsames hat diese Familie noch: das Erlebnis des Kleinkindes. Von ihm her wird die romantische Familienauffassung genährt, die Idylle, das gemütliche Beisammensein, die Kameradschaft, die häufig anstelle der Autorität und der erziehenden Kraft tritt.

Eine christliche Familienerneuerung darf nicht in diesem romantischen Sinne aufgebaut werden, sondern muß tiefer ansetzen. Folgendes muß dabei beachtet werden:

1. Wir müssen wissen, daß die Familie der zentrale Erkenntnis- und Erfahrungsort des religiösen Lebens ist. Das Kind muß im Vater die Autorität Gottes sehen. Die Verantwortung der Vater- und Mutterschaft besteht vor allem in der Erfahrung dieser Verantwortung durch das Kind. Wo das nicht der Fall ist, werden die Linien des Lebens verschoben.
2. Die Verantwortung des einen für den andern in der Familie hat sich vor allem in der Bildung des kindlichen Gewissens zu erfüllen. Das Gewissen ist nicht nur die Stimme Gottes (Synderesis), sondern eine Tugendkraft der sittlichen Klugheit (conscientia). Nur der kann das Allgemeine auf das Besondere anwenden, der aus Erfahrung und Klugheit dazu herangewachsen ist.
3. Die Familienväter sind „conepiscopi" (Augustinus). Sie vollziehen ein priesterliches Amt, die Hirtenschaft. Daher sollte sich die Predigt in der Kirche immer an die wenden, die etwas weiterzusagen haben, nicht an das Individuum. Wir kennen diese Predigt an das Volk Gottes nicht mehr.
4. Wir sollen Gott lieben mit allen Kräften, d. h. für den ehelichen Bereich nach Thomas, daß die körperliche Einigung, sofern sie sich im sakramentalen Raum vollzieht, immer mehr den Eigenwillen der Lust ausscheidet und zu einem Akte der Caritas werden kann. Damit verliert sie jeden Makel, der ihr aus naturheidnischem Denken oder aus einer falsch verstandenen Erbsündenlehre erwachsen ist. Eine solche Auffassung, die den Geschlechtstrieb zum eigentlichen Träger der Erbsünde macht, bedeutet eine Gefahr für die Auffassung der Ehe. Dazu tritt häufig bei den Christen eine platonisierende Leibverachtung, die das Geistige und Intellektuelle schlechthin höher einschätzt als das substantiell Menschliche. Dieses Ganze des Menschen aber, das Geist und Leib zusammenfaßt, ist der Herzgrund, den Augustinus immer wieder beschwört.
5. Wir können die Bildungsaufgabe an unsern Kindern nicht ablösen von der elterlichen Unterweisung. Unsere Schulen müssen daher Familienräume sein und dies um so mehr, als der elterliche Raum gestört ist. Der Wille aller Eltern muß darauf hinausgehen, daß die Schule in die Mitte der Gemeinde gestellt wird. Die Gemeinde muß fordern, daß die elterliche Pflegeschaft für jede Schule durchgeführt wird. Es muß angestrebt werden, daß die Schulen als geschlossene Körperschaften mit ihren Lehrkräften und den von den Eltern gewählten Vertretern sich

zusammenschließen zur großen Ordnung der christlichen Erziehergemeinde, die die Lebens- und Bildungsanliegen der Schule selber tragen und vertreten.

6. Die Frauen sollen ihre Männer nicht überfordern. Da der Mann heute im mechanisierten Beruf keine Befriedigung mehr findet, bleibt es nicht aus, daß er sich in der Gemeinde oder im öffentlichen Leben betätigt. Er braucht etwas, was ihm Ehre einbringt. Die Frauen sollen daher diesem Wirken ihrer Männer keinen Widerstand entgegensetzen, wie das meistens geschieht, weil dadurch etwas von dem gemütlichen Lebensraum der Familie verlorengeht. Sie sollten versuchen, den Männern in die Bereiche zu folgen, in denen diese geistig tätig sind. Viele Frauen konnten auf diese Weise die Gefahr des Auseinanderlebens bannen.

In weiteren Referaten wurden das Gebet (Alfred Feyerabend: Wort Gottes und Gebet als Weg zur lebendigen Gemeinde) und die Liturgie (Prof. Hermann Volk: Liturgie als Lebensquelle der Gemeinde) behandelt.

Mitarbeit der Frau in der Seelsorge als Aufgabe unserer Zeit

Ende Juni beging in Anwesenheit des Erzbischofs von Freiburg, Dr. Wendelin Rauch, und des Präsidenten des Deutschen Caritasverbandes Eckert das Seminar für Seelsorgehilfe in Freiburg die 25-Jahr-Feier seines Bestehens. Sie gab wertvolle und maßgebende Einblicke in die Entstehung, die Entwicklung und den Stand des heute voll anerkannten Berufes der Seelsorgehelferin. Das Seminar in Freiburg ist ja doch die erste eigenständige Schulungsstätte, die ganz im Dienste der damals noch sehr jungen Idee wirkte, Frauen unserer Zeit in die berufliche Mitarbeit an den Aufgaben der kirchlichen Seelsorge im Rahmen der grundsätzlichen und rechtlichen Grenzen zu stellen, und es blieb dann nahezu zwei Jahrzehnte lang die einzige Bildungsstätte dieser Art. Heute zählt man in Deutschland sechs Vollausbildungsstätten für diese Aufgabe, nicht eingerechnet jene Institute, welche die Ausbildung von Seelsorgehelferinnen mit anderen Schulungszielen verbinden wollen. Es waren insbesondere die Sozialen Frauenschulen, die ihren Lehrplänen kurze oder längere Sonderkurse angliederten mit dem Ziel, so für die berufliche Seelsorgehilfe vorzubilden. Pater *Wiesen* OSC, dessen Initiative zusammen mit der Tätigkeit der Leiterin Margarete *Ruckmich* für die Gründung des Seminars bestimmend war, wies beim Festakt darauf hin, daß es bis zu diesem Zeitpunkt kaum hundert Seelsorgehelferinnen in ganz Deutschland gab. Heute beläuft sich ihre Zahl auf mehr als zweitausend, von denen die ältesten freilich schon länger als fünfundzwanzig Jahre im Beruf stehen, wie ja auch die Berufsgemeinschaft der Seelsorgehelferinnen — der Zusammenschluß der beruflich in der Seelsorge tätigen Frauen, der sein Entstehen ebenfalls P. Wiesen verdankt — schon zwei Jahre länger besteht als das Seminar in Freiburg. Über 600 dieser Helferinnen sind daraus hervorgegangen. Es ist übrigens bemerkenswert, daß schon 1928 bei den 27 Teilnehmerinnen 11 Diözesen vertreten waren.

Die Anfänge des neuen Berufes gehen auf die Zeit gleich nach dem ersten Weltkriege zurück. In den verschiedenen Großstädten setzten Bestrebungen ein, für die aus der Zeitlage sich ergebenden vermehrten Seelsorgeaufgaben neue Kräfte der Kirche bereitzustellen. Sie knüpften, wie Margarete Ruckmich in ihrer 1950 erschienenen Schrift „Die berufliche Mitarbeit der Frau in der kirchlichen Seelsorge“ (die auch ein genaues Literaturverzeichnis enthält) betont, an Gedanken an, die schon vor dem Weltkrieg verschiedentlich im Schrifttum, so von Martin Faßbender und Heinrich Svoboda („Großstadtseelsorge“, Regensburg 1909) geäußert worden waren. In diesen Darlegungen ging es darum, die Notwendigkeiten nicht nur eines sogenannten ehrenamtlichen Apostolates, sondern auch besonderer beruflicher Laienhelfer für die Seelsorge darzutun. Zwar wandte sich Heinrich Ostermann noch in seinem Sammelwerk „Deutschland und der Katholizismus“ (Freiburg i. Br. 1918) nachhaltig dagegen und war der Auffassung, daß der Beruf des Laienhelfers im Rahmen der katholischen Seelsorge einen Fremdkörper darstelle. Die Sprache der Praxis war aber mächtiger als die Theorie. In manchen Städten war man einfach dazu übergegangen, zur Unterstützung der Pfarrseelsorge Frauenkräfte hauptamtlich anzustellen. Sie waren vor allem in der Pfarrverwaltung tätig und in der Ausübung von Hausbesuchen. Es bestand allerdings damals und noch lange später die Gefahr, daß diese Frauenarbeit lediglich auf das Vorfeld der Seelsorge beschränkt blieb, wie es Rektor Heinrich Lutz, der Leiter des Seminars in Elkeringhausen, in seinem Beitrag „Die Seelsorgehelferin als Mitarbeiterin der Pfarrseelsorge“ umzeichnet und von der eigentlichen Seelsorge scheidet. Seelsorgehilfe soll nicht Hilfe für die Seelsorge, sondern Hilfe in der Seelsorge sein.

Die Zusammenarbeit zwischen Klerus und weiblicher Seelsorgehilfe

„Keineswegs“, so erklärte P. Wiesen in seinen Ausführungen während der Feierstunde, „verschlossen wir unsere Augen davor, daß der Tätigkeitskreis, der in den ersten Jahren der Entwicklung den Frauen überwiesen wurde, kaum die Voraussetzungen einer eigentlichen Berufsarbeit, zum wenigsten nicht die eines religiösen Berufes, an sich trug. Vielleicht war aber gerade das der Segen der schlichten, zähen und sachlichen Arbeit des Freiburger Seminars, daß es mithelfen konnte zum Werden eines echten religiösen Frauenberufes.“ Nicht zufällig stehen in den Reihen der Seelsorgehelferinnen neben den Kräften aus dem Laienstand Ordensfrauen aus etwa 50 Mutterhäusern. Das Freiburger Seminar besuchten all die Jahre Angehörige von 16 Schwestern-Kongregationen. Das Kloster St. Lioba, Freiburg, hat dabei mit 25 Schwestern den größten Anteil.

Die heute vorhandene Aufgeschlossenheit kirchlicher Kreise, insbesondere auch des Seelsorge-Klerus, für Besonderheit und Sendung eines beruflichen Frauenapostolates in der Seelsorge führt Wiesen hauptsächlich auf folgende Ursachen zurück:

1. Auf die neue Stellung der Frau im sozialen und öffentlichen Leben.
2. Auf die Einsicht, daß die Seelsorge in Anwendung zeitnaher Pastorationsformen und -methoden auf die Mitarbeit der Frau nicht mehr verzichten kann.
3. Auf die Entwicklung der Mariologie in den letzten hundert Jahren, insbesondere in den letzten Jahrzehnten.
4. Auf die im allgemeinen als gut zu bezeichnenden Erfahrungen, die mit der Einstellung von Seelsorgehelferinnen gemacht wurden.

Zu diesem letzten Punkt bleibt noch hervorzuheben, daß die Seelsorgehelferinnen nach allen gemachten Erfahrun-

gen sehr lange, ja ständig in der einmal gewählten Pfarrei bleiben, was nur durch eine harmonische und einfügsame Zusammenarbeit mit dem jeweiligen Pfarrer möglich ist, und daß sie so über eine ausgezeichnete Kenntnis nicht nur des pfarrgemeindlichen Lebens überhaupt, sondern gerade ihrer konkreten Pfarrgemeinde verfügen. Vor allem in Großstadtpfarreien, aber auch auf dem Lande und in der Diaspora, ist das für die Pastoration ein gar nicht zu überschätzender Vorteil. Nicht umsonst und nicht nur etwa von ihren büromäßigen Kenntnissen her ist die Seelsorgehelferin für die Führung einer zuverlässigen und die Arbeit mittragenden Pfarrkartei die besonders geeignete Kraft.

Aufgaben der Seelsorgehelferin

Die Seelsorgehelferin hat überhaupt eine Aufgabe im Pfarr-Sekretariat, aber nicht in einem so ausschließlichen Sinne und in einer so büromäßigen Art, wie das viel besser eine eigentliche „Pfarrsekretärin" zu leisten vermag, mit deren Funktion die Aufgabe der Seelsorgehelferin nicht verwechselt werden darf. Ihre Tätigkeit ist auch keineswegs vor allem durch den Priestermangel der Diözesen bei den rasch wachsenden und sich mehrenden Pfarrgemeinden bestimmt, obwohl sich diese Not der Seelsorge ohne diesen neuen Stand weit negativer auswirken würde, so daß er in dieser Situation gleichsam ein besonderes Geschenk des Himmels ist. Keine deutsche Diözese könnte schon aus dieser Zeitlage heraus die Mitarbeit der Seelsorgehelferin entbehren. Aber letztlich ist es doch die eigentümliche Veranlagung der Frau zur „missionarischen" Mitarbeit und zum schlichten Dienst vor Gott, die sie in diesen echt seelsorglichen Hilfsdienst einmünden läßt, den sie in mannigfacher Form, insbesondere aber innerhalb der Kinder-, Jugend- und Frauenseelsorge, durch Hausbesuche, durch schulischen Religionsunterricht und durch Konvertitenunterricht, durch Wirksamkeit in der Pfarrcaritas und, namentlich in der Diaspora, auch durch Orgelspiel und Dienst für den Altar zu erfüllen weiß.

Die Entwicklung des Freiburger Seminars

Dieses Hochziel eines wahren religiösen Berufes war es, wie Wiesen ausdrücklich betonte, das Veranlassung gab, die Schulungsarbeit aus der Struktur der sozialen Frauenschule herauszulösen und auf Grund aller Erfahrungen der seit 1926 von der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe veranstalteten Nachschulungskurse, dann 1928 in Verbindung mit dem Deutschen Caritasverband und gefördert von seinem damaligen Präsidenten Prälat Kreutz unter dem Namen „Katholische Gemeindehelferinnenschule" das heutige „Seminar für Seelsorgehilfe" zu gründen. Um des neuen Leitgedankens willen war es unerläßlich geworden, einen neuen Lehrplan mit neu umschriebenen Lehrfächern zu versuchen, und durch das Leben in einer Seminargemeinschaft und in der damit aufs engste verbundenen religiösen und aszetischen Berufserziehung diesen Leitgedanken Gestalt zu geben. Es war ein großer Gewinn für die neue Institution, daß sie von der Erzdiözese Freiburg, insbesondere durch die persönliche Mitwirkung von Weihbischof Dr. Burger, von Anfang an gefördert wurde, daß sie sich in einer Universitätsstadt mit einer theologischen Fakultät befand und daß die Mitarbeiter der Caritaszentrale ihr zur Verfügung standen. Vor allem aber hat der Pfarrklerus selbst an der Entwicklung lebhaften Anteil genommen. Bei der Auswahl des Lehrstoffes war, wie die Leiterin des Seminars seit Gründung der Einrichtung, Margarete Ruckmich, beim Festakt hervorhob, nicht in erster Linie die Verwendbarkeit des anzubietenden Wissensgutes im späteren praktischen Tun ausschlaggebend, sondern die Formkraft für die Geistes- und Persönlichkeitsbildung der künftigen Seelsorgehelferin.

Die Ausbildung der Seelsorgehelferinnen

Es war kein leichtes Unterfangen, eine Vorbereitungsstätte für einen Beruf in so umfassender Weise zu einer Bildungsstätte werden zu lassen. Das erforderte den ganzen Lebenseinsatz der Leitung und die ganze Mitarbeit der Dozentenschaft. Vor allem auch kam es auf die rechten Auswahlprinzipien für die Zulassung und deren rechte Handhabung an; der Erfolg der 25 Jahre zeigt, daß diese so verantwortungsvolle Aufgabe gemeistert wurde. Neben der Seminarleitung hat die Seelsorge selbst dabei ihren wichtigen Anteil. „Der Kreis der Seminaristinnen bietet übrigens ein buntes Bild. Es gibt keine deutsche Diözese, aus der nicht schon Seminaristinnen bei uns waren. Es gibt auch keine deutsche Diözese, der wir nicht Seelsorgehelferinnen zugeführt haben. Es kamen auch junge Menschen zu uns aus der Schweiz, aus Ungarn, Rumänien, Italien, Frankreich, Österreich, Belgien und der Tschechoslowakei", konnte die Leiterin beim Jubiläum feststellen. Man kann ermessen, welche Impulse dadurch von diesem Seminar für das Ganze der Arbeit ausgingen. Die Hälfte der Seminaristinnen etwa kommt im Alter von 22—25 Jahren zum Seminar, von der anderen Hälfte ist etwa ein Drittel der Frauen schon über dreißig Jahre, wenn sie mit der Ausbildung beginnen. Der Vorbildung nach besitzt nur ein geringer Prozentsatz das Abitur, aber auch der Anteil jener, die nur die achtklassige Volksschule durchlaufen haben, ist gering. Zumeist wird schulmäßig die Mittlere Reife oder eine Berufsausbildung mitgebracht. Glaubenslehre, Sittenlehre und Liturgie, dann Kirchenkunde und Kirchenrecht mit besonderer Betonung des kirchlichen Eherechts, Psychologie, Methodik der Seelsorge und Seelsorgehilfe, Caritas- und Wohlfahrtskunde, Religionspädagogik und Erziehung sowie Jugendführung (einschließlich Fest- und Feiergestaltung und Pflege des Liedgutes) sind die hauptsächlichsten Lehrfächer, aber auch die Pflege des Chorals, Unterricht im Harmoniumspiel, Paramentenpflege, Akten- und Bürokunde, Kurz- und Maschinenschrift werden nicht vernachlässigt. Der Lehrplan zeigt deutlich, daß der Beruf nicht in den sozialen, fürsorgerischen und pädagogischen Raum einzuordnen ist, sondern daß ihm der Charakter eines religiös-kirchlichen Frauendienstes zugesprochen werden muß. Der zweijährige Lehrgang, in den auch Praktika eingefügt sind, wird durch eine kirchliche Abschlußprüfung unter Vorsitz des Weihbischofs und nach einer vom Freiburger Ordinariat genehmigten Prüfungsordnung beendet.

Die Nachwuchsfrage

Über die Bereitschaft der Frauen zur Übernahme des Berufes ist zu sagen, daß erfreulicherweise zu allen Zeiten die Kurse voll belegt waren. Um der Not der Seelsorge willen müßte man aber wünschen, daß noch weit mehr Frauen sich zu diesem apostolischen Berufe entschließen würden. Vor allem ist zu bedauern, daß so viele junge

Menschen von ihren Eltern, ja selbst von priesterlichen Beratern, abgehalten werden, sich diesem Beruf zuzuwenden, weil man „kein staatliches Examen machen kann", keine „staatliche Anstellung" finde, „nicht heiraten darf", sich also in die Unsicherheit begebe.

Dabei darf nicht vergessen werden, daß namentlich auch durch die Bemühungen von Weihbischof Dr. Burger und die Maßnahmen der Ordinariate für jenen „gerechten Lohn" und für jene gerechte Ordnung in den Anstellungsbedingungen der Seelsorgehelferin Sorge getragen ist, die ihr eine wirkliche Ausfüllung des Berufes erst ermöglicht.

Das Seminar in Freiburg hat es als eine besondere Sorge betrachtet, die Begegnungen mit den übrigen Bildungsstätten für die berufliche Seelsorgehilfe eifrig zu pflegen, und das hat 1949 zur Bildung einer Arbeitsgemeinschaft der Schulungsstätten für berufliche Seelsorgehilfe geführt. Zu ihr gehören auch die beiden Seminare der Ostzone. Seit 1950 erscheint als Zeitschrift „Die Seelsorgehelferin", die ihre Vorgänger in der „Katholischen Gemeindehelferin" (Hildesheim 1931—37) und der „Beruflichen Seelsorgehilfe" (1938—39) hatte.

Kulturelle Zusammenarbeit zwischen amerikanischen und deutschen Katholiken

Die Herder-Korrespondenz berichtete im Januar dieses Jahres (vgl. 7. Jhg., S. 147) über die caritative Tätigkeit der amerikanischen Katholiken in Deutschland. Dieser Hilfsdienst, der eine eigene Abteilung innerhalb der „Nationalen Katholischen Wohlfahrtskonferenz" (NCWC) bildet, hat bekanntlich seine Tätigkeit mit dem Nachlassen der materiellen Not in Westdeutschland stärker den Flüchtlingen und Heimatvertriebenen zugewandt. Um das in der Nachkriegszeit eng geschlungene Band zwischen deutschen und amerikanischen Katholiken zu festigen, wurde 1950 auf Anregung einer Anzahl deutscher Katholiken das „Büro für kulturelle Beziehungen in Deutschland" in Frankfurt gegründet, das unter der Leitung von Mr. Patrick M. Boarman steht und seit Juli 1952 in Bonn eine rege Tätigkeit entfaltet hat. Den Absichten seiner Gründer entsprechend soll es ausschließlich der Aufgabe dienen, Ideen und Erfahrungen zwischen den deutschen und amerikanischen Katholiken auszutauschen. Dies soll auf folgende Weise erreicht werden:

Das Büro für kulturelle Beziehungen vermittelt im Rahmen des Austauschprogramms der amerikanischen Hochkommission für Schüler zwischen 16 und 18 Jahren einen einjährigen Aufenthalt in den USA. Der Leiter des Büros besucht zu diesem Zwecke deutsche katholische Familien, um das Milieu und die soziologischen Verhältnisse der in Frage kommenden Austauschschüler kennenzulernen, und berichtet dann seine Erfahrungen an das Zentralbüro der NCWC nach Washington. Dieses bemüht sich auf Grund des Berichtes, sie in den USA entsprechend unterzubringen. Im vergangenen Jahr betrug die Zahl der durch die amerikanische Hochkommission vermittelten Aufenthalte 450, darunter 75 für deutsche katholische Schüler, während die Anzahl der amerikanischen Schüler, denen ein Aufenthalt in Deutschland ermöglicht werden konnte, geringer war.

Ähnlich verhält es sich mit dem Studentenaustausch. Das Büro für kulturelle Beziehungen, das mit den katholischen Studentenseelsorgern Westdeutschlands eng zusammenarbeitet, vermittelt befähigten katholischen Studenten im Rahmen des Austauschprogramms der Fulbright-Commission, die in solchen Fällen die Bezahlung der Überfahrt in Landeswährung vorsieht, einen längeren Aufenthalt an katholischen Colleges. Diese werden ihrerseits vom Washingtoner Büro der NCWC angehalten, den Studenten durch Stipendien eine Fortsetzung ihrer Studien zu ermöglichen. Für deutsche Gelehrte und Männer des öffentlichen Lebens, die an einem Aufenthalt in den USA interessiert sind, hat das Büro einen Informationsdienst eingerichtet.

Der Beauftragte des Büros für kulturelle Beziehungen hat weiterhin Verbindungen mit den deutschen katholischen Organisationen aufgenommen und beteiligt sich an Konferenzen und Tagungen, auf denen er mit der amerikanischen katholischen Meinung bekanntmacht. Bei diesen Gelegenheiten vertritt er häufig den Apostolischen Nuntius, Erzbischof Muench, den er über die Entwicklung des deutschen Katholizismus auf dem laufenden hält. Dem Wunsche des Heiligen Vaters entsprechend arbeitet das Büro für das gegenseitige Verständnis zwischen deutschen und westeuropäischen Katholiken. So fand vom 28. 2. bis 3. 3. dieses Jahres in Niederpöcking eine Tagung über das Thema „Die junge Generation des Westens — eine verlorene Generation?" statt, die von Deutschen, Holländern, Österreichern, Franzosen, Schweizern, Amerikanern und Dänen besucht war.

Besonderes Augenmerk richtet das Büro für kulturelle Beziehungen auf eine enge Verbindung zwischen den in Deutschland ansässigen Amerikanern und den deutschen Katholiken. So wurde in diesem Jahre ein deutsch-amerikanischer Diskussionskreis in Bonn eingerichtet, der sich mit aktuellen Fragen befaßt und 14tägig zusammentrifft. Ähnliche Kreise sollen im Raume Frankfurt und München eingerichtet werden. Eine der wichtigsten Aufgaben sieht der Beauftragte der NCWC in der Kontaktbildung zwischen Deutschen und amerikanischen Besatzungssoldaten. Dabei steht weniger der kulturelle Gedankenaustausch zwischen den Angehörigen der beiden Länder im Vordergrund als vielmehr ein seelsorgerliches Anliegen, das dem Wunsche zahlreicher amerikanischer Katholiken entspricht, deren Söhne als Besatzungssoldaten in Deutschland den Gefahren einer verheerenden moralischen Nivellierung ausgesetzt sind. Dieser Arbeit stehen zur Zeit noch mancherlei Schwierigkeiten im Wege, von denen die mangelhafte sprachliche Verständigung kaum aufhebbar erscheint. Ungeachtet dieser Schwierigkeit sollten jedoch zahlreiche deutsche katholische Familien amerikanischen Soldaten den sichernden Schutz einer christlichen Familiengemeinschaft zukommen lassen. Sie könnten nicht zuletzt auf diesem Wege den amerikanischen Glaubensbrüdern ihren Dank für deren selbstlose Liebestätigkeit während der ersten Nachkriegsjahre abstatten.

Familienpolitik und Familienbewegung in Österreich

Die längste Zeit haben die Österreicher die Tatsache des starken Geburtenrückganges, der Österreich zum geburtenärmsten Land der Welt macht (14,8 Geburten jährlich auf 1000 Einwohner und in Wien gar nur 7,1) nicht zur Kenntnis genommen und sich in dem Bewußtsein gewiegt, ein Land alter Kultur und ein sozial fortschrittliches Land zu sein. Jahrzehntelang versagte die öffentliche Meinung — und sie tut es zum Teil heute noch — den El-

tern zahlreicher Kinder die schuldige Anerkennung und Förderung. Kinder zu haben gilt als reine Privatsache, als unvernünftig oder gar als verantwortungslos, da dadurch, wie man meint, einem wirtschaftlich schwer ringenden Land nur neue Lasten für die Gegenwart und Schwierigkeiten für die Zukunft aufgeladen werden.

Thema Familie tritt ins Blickfeld der Öffentlichkeit

Seit etlichen Monaten ist, wie es scheint, das Eis aufgebrochen. Tagungen, Vorträge und eine große Zahl von Zeitungsartikeln in Zeitungen der Linken wie der Rechten beeindruckten die öffentliche Meinung. Ein Parlamentsbeschluß vom 1. Juli dehnt die Kinderbeihilfen auf alle Lohnempfänger und die arbeitslosen Landarbeiter aus, womit man dem Ziele, allen Bevölkerungsgruppen Familienbeihilfen zu geben, einen Schritt näher gekommen ist. Den stärksten Eindruck macht sichtlich das Argument, daß die derzeit Berufstätigen in 20 und 30 Jahren ihre Renten und Pensionen erhalten sollen, die Renten und Pensionen aber nur dann ausgezahlt werden können, wenn es jetzt genug Kinder gibt, die in 20 und 30 Jahren im Erwerbsleben stehen und durch ihre Steuerleistung die Renten und Pensionen bezahlen.

Noch fehlt eine wirksame Familienbewegung

Die Katholiken haben zwar stets betont, daß die Familie die durch nichts ersetzbare Zelle der Gesellschaft ist und ein Recht auf Achtung und Förderung seitens der Öffentlichkeit besitzt. In diesem Sinne haben sie wiederholt an die Öffentlichkeit appelliert, der schwer bedrängten Familie durch Erhöhung der Kinderbeihilfen, durch Ausgleichskassen und familiengerechte Wohn- und Siedlungspolitik zu helfen, zuletzt und sehr eindringlich auf dem Österreichischen Katholikentag 1952. Die Katholiken haben aber bisher keine in die Breite gehende Familienbewegung ins Leben zu rufen vermocht, die mit dem Gewicht der großen Zahl an Regierung und Parlament hätte Forderungen stellen können. Das 1949 gegründete Familienwerk der Erzdiözese Wien und die Familienwerke anderer Diözesen stellen Gruppen von Aktivisten dar, die in einer Reihe von Arbeitskreisen die sozialpolitischen Fragen der Familie, die Fragen Elternrecht und Schule, Familienkultur usw. behandeln, in den Pfarren Ehevorbereitungskurse, Eherunden und Elternschulungen organisieren und aufs engste mit dem Referat Familienseelsorge im Seelsorgeamt in der Gestaltung von Exerzitien und Einkehrtagen zusammenarbeiten.
Die im April 1950 von der Katholischen Männerbewegung, der Frauenbewegung und dem Familienwerk veranstaltete Tagung für Familienerneuerung und Familienschutz hat den Kreis der Aktivisten vergrößert, doch eine „Initiative zu einer Familienbewegung in Österreich", wie der Titel der damaligen Meldung der Herder-Korrespondenz (4. Jhg., S. 387) zu optimistisch lautete, ist daraus nicht entstanden. Von Teilnehmern eines Arbeitskreises, der sich im Anschluß an die Tagung bildete, ist Anfang 1952 der „Österreichische Familienbund" gegründet worden, der sich über alle weltanschaulichen Verschiedenheiten hinweg die Vertretung der sozialpolitischen Anliegen der Familie zum Ziele setzt. Der Bund ist die längste Zeit über wenige hundert Mitglieder nicht hinausgekommen und erst durch die Rührigkeit seines neuen Sekretärs, Dr. Helmut Schwab, stärker gewachsen.

Gründung eines katholischen Familienverbandes

Hier ist nun ein neuer Schritt getan worden. Bei Gelegenheit eines Helfertages des katholischen Familienwerkes der Erzdiözese Wien am 21. Juni gab Bischof-Koadjutor Dr. Franz König (St. Pölten), der Referent für Familienfragen in der österreichischen Bischofskonferenz, die Gründung eines katholischen Familienverbandes Österreichs bekannt. Der Verband beginnt seine Tätigkeit zunächst in den Diözesen Wien und St. Pölten. Die vom Vereinsgesetz vorgeschriebene konstituierende Generalversammlung wird im frühen Herbst (voraussichtlich September) stattfinden.

Katholischer oder überkonfessioneller Familienverband?

Es war eine Frage unter den Katholiken, was zweckmäßiger sei: für sämtliche Anliegen der katholischen Familie, die sozialpolitischen wie die ehe- und familienrechtlichen und die schulpolitischen Anliegen, einen katholischen Verband zu gründen oder, mit Beschränkung auf die sozialpolitischen Anliegen, die aber zur Zeit die dringlichsten sind, einen allgemeinen, überkonfessionellen Verband aufzuziehen.
Für die zweite Lösung sprach, daß die Notwendigkeit sozialpolitischer Maßnahmen zu Gunsten der Familie grundsätzlich von allen weltanschaulichen Lagern bejaht wird (sofern sich nicht ein primitiver Egoismus der Kinderlosen dagegen stellt) und daher über die praktischen Lösungen leichter ein Einvernehmen zu erzielen ist, während die ehe- und familienrechtlichen Forderungen und mehr noch die schulpolitischen Forderungen umstritten sind. Ein überkonfessioneller Verband, der von der katholischen Öffentlichkeit kräftig gefördert wird, würde eine weit größere Zahl Mitglieder gewinnen als ein konfessionell aufgezogener Verband. Und auf die große Zahl kommt es ja an, wenn man die sozialpolitischen Anliegen der Familie mit Aussicht auf Erfolg vor der Öffentlichkeit und vor den gesetzgebenden Körperschaften vertreten will. Ein solcher überkonfessioneller Verband, der überdies von Katholiken getragen wird, bestehe schon: der „Österreichische Familienbund", den es nun weiter auszubauen gilt.
Die Anhänger der ersten Lösung hingegen argumentieren, daß im Falle des überkonfessionellen Verbandes, dem auch breite Schichten des Kirchenvolkes beitreten, zwar die sozialpolitischen Anliegen der Familien leichter zu verwirklichen sind, die weltanschaulich verwurzelten Fragen aber, wie Ehe- und Familienrecht, Elternrecht und Schule, keine entsprechende Vertretung finden würden. Wenn man heute das Kirchenvolk auffordert, in einen überkonfessionellen Verband einzutreten, hätte man auch für die Zukunft keine Möglichkeit mehr, einen genügend starken katholischen Verband zustande zu bringen, da man dieselben Menschen schwerlich zur Mitgliedschaft in beiden Verbänden veranlassen kann.
Durch die Gründung des Katholischen Familienverbandes ist nun, wie in Deutschland durch die Hierarchie die Entscheidung zu Gunsten der ersten Lösung gefallen.

Ein konkreter Vorschlag für Familienausgleichskassen

Auch auf seiten der Politiker sind in letzter Zeit bemerkenswerte Initiativen zu Gunsten der Familie unternommen worden. Der „Österreichische Arbeiter- und Angestelltenbund" (ÖVP), der sich schon wiederholt für die Errichtung von Familienausgleichskassen ausgesprochen

hat, beauftragte einen seiner Funktionäre, den nunmehrigen Nationalrat Josef Reich, mit der Aufgabe, einen detaillierten Vorschlag für die Errichtung von Familienausgleichskassen auszuarbeiten. Josef Reich hat diesen Vorschlag im Herbst 1952 der Öffentlichkeit vorgelegt. Er fordert Kinderbeihilfen für alle Kinder, nicht nur für die der Unselbständigen. Statt der bisherigen S 105.— je Kind ohne Rücksicht auf die Kinderzahl der Familie schlägt er folgende Beträge vor: für ein Kind monatlich S 120.—, für zwei Kinder S 260, für drei Kinder S 450.—, für vier Kinder S 630.—, für fünf Kinder S 750.— und dann für jedes weitere Kind S 100.—. Außerdem sollen für Kinder vom vollendeten 15. Lebensjahr an (bis zu dieser Grenze gelten die Kinderbeihilfen) auf Antrag und je nach den Einkommensverhältnissen sog. „Ausbildungsbeihilfen" gegeben werden, in Höhe von S 120.— monatlich. In genauen Berechnungen zeigt der Vorschlag auch die Möglichkeiten, die erforderlichen Summen: jährlich 2.256 Millionen Schillinge an Kinderbeihilfen und 295 Millionen Schillinge für Ausbildungsbeihilfen, aufzubringen.

Die Sozialisten entdecken die Familie

Am 8. und 9. Mai 1953 befaßte sich das Zentral-Frauenkomitee der Sozialistischen Partei mit der Frage Mutter und Kind. Vizekanzler Schärf bezeichnete das Sinken der Geburtenzahl als eine bedrohliche Tatsache auch vom Standpunkt des Aufstiegs der Arbeiterklasse. Da eine verhältnismäßig kleine Zahl junger Menschen eine große Zahl alter Leute erhalten müssen, werden entweder die Lebensmöglichkeiten der jungen Generation oder die der nicht mehr arbeitsfähigen Generation stark beschnitten werden müssen. Nur eine gesunde Familienpolitik könne dieser Entwicklung entgegenwirken.

Andere Vorträge betonten die seelischen Werte der Mutterschaft, die Leistung der Hausfrau, die Schädlichkeit der Kinderabtreibung und forderten eine Reihe sozialer Maßnahmen sowie die rechtliche Gleichstellung der Hausfrauenarbeit mit allen anderen Berufen. (Andererseits aber wurde auch einer verstärkten Propaganda für Empfängnisverhütung und einer gesetzlichen Regelung der Schwangerschaftsunterbrechung nach dem Muster Schwedens das Wort geredet.)

Bei den Sozialisten ist das Eintreten für die Familie ein Novum. Denn schon aus ihrer kollektivistischen Einstellung heraus hatten sie bisher für die Familie wenig übrig. Die Familie galt ihnen seit eh und je als eine bürgerliche Institution, die die Ungleichheit der Menschen begünstigt und nicht der „fortschrittlichen", sondern der konservativen Gesinnung dient. Die Auflösung der Familienbande liege, so meinte man, im Zuge der geschichtlichen Entwicklung. Kindererziehung werde mehr und mehr eine Sache der Gemeinschaft werden in Form von Kindergärten, Internaten und Horten. Schließlich soll nicht vergessen werden, daß von sozialistischer Seite die Mütter vieler Kinder als „Gebärmaschinen" beschimpft worden sind.

Wenn die Sozialisten nun die Bedeutung der Familie entdecken, so ist dies die Anerkennung der Tatsache, daß sich die Familie in all den sozialen und politischen Krisen unserer Zeit erstaunlich gut gehalten hat. In einer zerfallenen Welt, die sich so ganz anders entwickelt hat, als die Sozialisten einst erträumten, kann man vernünftigerweise die wenigen vorhandenen Ordnungsmächte nicht zerstören, ohne völlig ins Chaos zu geraten. Eine Rückkehr zur naturrechtlichen Anerkennung des primären Rechtes der Familie ist mit dieser Wendung freilich nicht gegeben. Immerhin ist sie ein wesentlicher Schritt in der Aufgabe doktrinärer Vorurteile. Schließlich haben auch die Sowjets aus dem mißlungenen Versuch, die Familie zu zerstören, gelernt und der Ehe und Familie eine größere rechtliche Festigkeit gegeben.

Eine Tagung, die alle Weltanschauungslager zusammenführte

Die bedeutendste familienpolitische Tagung der letzten Zeit ist die vom Volksbildungsreferenten der Steiermark, Prof. Kapfhammer, und der Arbeitsgemeinschaft für Familienpolitik veranstaltete „Erste Tagung für familienpolitische Fragen" Ende Mai in St. Martin b. Graz. Die Veranstalter waren zum größten Teil aktive Katholiken; die Einladung richtete sich aber an alle, und es kamen auch alle. Die Themen der Tagung waren die gleichen, wie sie sonst bei Tagungen dieser Art behandelt werden: die Tatsache des Geburtenrückganges und seine Gefahren (Prof. Friedrich Burgdörfer, München), die soziale Deklassierung der Familie durch Nicht-Anerkennung ihrer Leistung für Staat und Gesellschaft, das Lohn- und Wohnungsproblem, die Notwendigkeit einer umfassenden Familienbewegung (Dr. Helmut Schwab), die erzieherische Aufgabe der Familie (Dozent Dr. Hans Asperger, Wien, der u. a. auf die Gefahr der Intellektualisierung und die Wichtigkeit einer Integration aller menschlichen Grundkräfte in der Gesamtpersönlichkeit hinwies) und die Bedeutung des Religiösen für die Erneuerung der Familie und die Aufgabe der Kirche (Pfarrer Dr. Hubert Schachinger, Wien). Gerade diese Tagung hat sehr stark mitgeholfen, Mauern des Unverständnisses niederzureißen. Die Forderungen der abschließenden Resolution enthalten: Ausdehnung der Kinderbeihilfen auf das gesamte Volk, Schaffung eines Familienlastenausgleichs, Berücksichtigung der Familie bei der Steuergesetzgebung, soziale Gerechtigkeit auf dem Wohnungssektor durch Neubau und durch eine gerechte Neuverteilung des vorhandenen Wohnraumes, Gewährung von Ehestandsdarlehen, schärfere Handhabung des § 144, besonders dort, wo die Abtreibung aus niedrigster Gewinnsucht vorgenommen wird, aber auch gleichzeitig Maßnahmen, werdenden Müttern zu helfen, und Wiederherstellung des Ansehens der Familie durch Hintanhaltung der Zersetzung, die von Presse, Film und Rundfunk ausgeht.

Zweite Studienwoche der Katholischen Arbeiterjugend Österreichs

Im Juli 1948, kurz nach ihrer Gründung, hatte die Katholische Arbeiterjugend (KAJ) Österreichs in Linz ihre erste gesamtösterreichische Studienwoche abgehalten, zu der auch Kanonikus Cardijn, der Gründer und geistige Führer der Arbeiterjugend der Welt (JOC) gekommen war. Fünf Jahre später veranstaltete die KAJ, die inzwischen sehr in die Breite und Tiefe gewachsen ist, vom 14. bis 17. Mai ihre zweite gesamtösterreichische Studienwoche in Puchheim (O.-Ö.). Hatte es sich 1948 darum gehandelt, der beginnenden Bewegung die ersten großen Impulse zu geben, so galt die Studienwoche 1953 einer Besinnung über das Erreichte und die gegenwärtige Situation und dem Erfahrungsaustausch über die bisher angewendeten Methoden. Die Tagung führte über 100 Gebietsführer (die „Gebiete" entsprechen an Größe etwa den Dekanaten) und 35 KAJ-Seelsorger zusammen.

Von seiten des österreichischen Episkopates nahm in Vertretung des Diözesanbischofs Bischof-Koadjutor Dr. Franz Zauner und der Referent für Jugendfragen in der österreichischen Bischofskonferenz, Bischof-Koadjutor Dr. Franz König (St. Pölten), an der Tagung teil. Vom Ausland war der Gebietsseelsorger P. Sieben aus München, der Präsident der belgischen JOC, Franz Janssens, und ihr Seelsorger, Eulenbruck, gekommen.

Josef *Schüßleder,* Diözesanseelsorger der KAJ (Salzburg), skizzierte in seinem Referat „Die Arbeiterschaft zwischen gestern und heute" den gewaltigen sozialen Fortschritt, den die Arbeiterschaft in einem Jahrhundert gemacht hat, und stellte dem die Tatsache gegenüber, daß entgegen den Erwartungen das Leben des Arbeiters nicht zuversichtlicher und freudiger geworden ist. Die Not, die früher in erster Linie eine materielle war, hat sich ins Seelische verlagert. Unter dem Streben nach Vergnügen und Bequemlichkeit ist der Wille zum Guten und Großen weithin erstickt worden. Ein Proletariat in einem anderen Sinn ist entstanden, welches das Bild der kommenden Generationen zu bestimmen droht.

Der Vortragende wies seine Zuhörer — die in den Betrieben unter dem Druck der gegnerischen These stehen, aller sozialpolitischer Fortschritt sei den Sozialisten zu verdanken — auf die vielfältigen Pionierleistungen von Katholiken im Verlauf des 19. Jahrhunderts und auf die Bedeutung der Enzyklika *Rerum Novarum* hin. Das Wort Leos XIII., daß „ohne Zuhilfenahme von Religion und Kirche kein Ausweg aus den Wirrnissen zu finden ist", sei durch die Erfahrungen der letzten 60 Jahre nur bestätigt worden.

Dreihundert KAJ-Gruppen in Österreich

Josef *Steurer,* Zentralsekretär der KAJ Österreichs, sprach über „Die Situation der KAJ in Österreich". Er hob hervor, daß neben den Gedanken des Apostolates, der im Anfang der KAJ allein Geltung hatte, im Laufe der Jahre die Erziehungs- und Bildungsaufgabe getreten ist. Im Sinne dieser Aufgabe müsse mehr als bisher auf die Ausbildung von KAJ-Gruppenführern für alle Altersstufen Gewicht gelegt werden. Derzeit gebe es in Österreich 300 KAJ- und Jung-KAJ-Gruppen. Doch nur die Hälfte von ihnen, 155, haben auch Aktivistenrunden, was ein schwerer Mangel sei. Gewiß sei es schwierig, lebendige Zellen von Aktivisten aufzubauen, die die Methode Cardijns, vor allem die „Untersuchung", richtig anwenden. Doch lieber nichts als verwaschene Dinge mit ein bißchen KAJ-Methode, Abzeichen und Fahnen. Die Jung-KAJ bezeichnete Steurer als „unser Sorgenkind". Diese Frage werde infolge der wachsenden Zahl der jedes Jahr die Schule Verlassenden immer dringender. Was die Verteilung der KAJ auf die verschiedenen Altersstufen betrifft, so liege in den Städten der Schwerpunkt bei den 16- bis 19jährigen. Der Anteil der über 20jährigen in der KAJ betrage in Wien nur 5 Prozent, in ländlichen Gebieten dagegen bis zu 30 und 40 Prozent. Es werden große Anstrengungen nötig sein, um die 20- bis 25jährigen zu gewinnen. Hier habe man noch nicht die richtigen Gemeinschaftsformen gefunden.

Zur Frage der Organisation, die heiß umstritten ist, sagte Steurer, daß die KAJ in Österreich eher zu wenig als zu viel Organisation habe. In dem neuen Entwicklungsstadium, in welchem sich die KAJ befindet, seien festere Formen notwendig.

95 Prozent der Mitglieder sind aus den Randschichten

Als Antwort auf die oft gestellte Frage, ob die KAJ die Kraft habe, auch Abseitsstehende zu gewinnen, erklärte Steurer, daß nach einer Umfrage der Wiener KAJ 95 Prozent der gewonnenen Jungarbeiter aus den sogenannten „Randschichten" stammen, wo die Eltern heute noch aktiv sozialistisch tätig sind. Gemessen an der Gesamtzahl der 300 000 Lehrlinge und Jungarbeiter (14- bis 25jährige) in Österreich seien nur 2 Prozent, also etwa 6000, von der KAJ erfaßt. Den 251 Pfarren, in denen es KAJ-Gruppen gibt, stehen 800 Pfarren gegenüber, wo KAJ-Gruppen notwendig wären.

Als nächste Aufgabe bezeichnet Steurer die Bildung von Werkaktivs, d. h. von KAJ-Gruppen in den Betrieben außerhalb der Pfarrorganisation (die heute noch allein für die Gruppengliederung der KAJ maßgebend ist).

Nur gelebtes Christentum kann das Mißtrauen zur Kirche überwinden

P. Josef *Zeininger,* Seelsorger der österr. KAJ, der über die „Religiöse Situation" sprach, ging den Ursachen des Mißtrauens nach, das die Arbeiterschaft Kirche und Priester entgegenbringt. Er hob in gleicher Weise die Tatsache hervor, daß sich die Arbeiterbewegung von Anfang an mit der Freidenkerbewegung verband und im berechtigten Kampf gegen die bestehende Eigentumsordnung das Eigentum überhaupt ablehnte, was die Kirche zur Abwehr nötigte, die dann auf seiten der Arbeiter als Frontstellung zur Arbeiterbewegung überhaupt empfunden wurde, und die andere Tatsache, daß man kirchlicherseits zu starr an der bestehenden Ordnung hängenblieb und die sozialen Probleme nicht als positive Aufgaben sah. Das Mißtrauen könne nur dadurch beseitigt werden, daß mit ganzer Kraft sowohl die Gesinnungsreform wie die Zuständereform angepackt wird und dem Fernstehenden ein Christentum vorgelebt wird, das wahrhaft überzeugen kann.

Der Arbeiter ist religiös ansprechbar

Die folgende Untersuchung in Teil-Kreisen (Großbetriebe, Mittelbetriebe, Kleinbetriebe, Handel und Gewerbe) zeigte, daß der Druck des Kollektivs auf Denken und Fühlen des einzelnen Arbeiters im Großbetrieb wesentlich größer ist — womit eine alte Erfahrung bestätigt wurde —, daß aber die religiös-sittliche Haltung im Grunde überall die gleiche ist. Übereinstimmend wurde ausgesagt, daß der Arbeiter heute religiös ansprechbar ist, daß kein kämpferischer Atheismus, aber gegenüber der Kirche noch viel Mißtrauen vorhanden ist, da die Kirche als politischer Faktor gewertet wird, die im politischen Kampf letztlich auf der Gegenseite steht. Im Priester sieht man noch allzusehr den Katecheten, dem man in der Schule als einer mehr oder minder unwillig angenommenen Autoritätsperson gegenüberstand. Aus den Großbetrieben wurde berichtet, daß nicht bloß vereinzelt, sondern sehr häufig von seiten der SPÖ ein ausgesprochener Terror auf die Mitglieder der KAJ ausgeübt wird. Sie erhalten die schlechteren Posten und kommen schwer vorwärts und werden am ehesten entlassen. Eine Betriebsleitung (sie wurde namentlich genannt) forderte, der Jugendkaplan der Pfarre soll eine Bestätigung geben, daß ein um Aufnahme in den Betrieb vorstellig gewordener Jungarbeiter nicht Mitglied der KAJ ist!

Typische religiöse Entwicklung umgekehrt gegenüber vor 50 Jahren

Für die Werbekraft der KAJ und den Gang der geschichtlichen Entwicklung ist die Tatsache bezeichnend, daß es eine Anzahl neu gewonnener KAJ-Mitglieder gibt, die nach dreimonatigem Gruppenleben als Mitglieder aufgenommen worden sind, die sich zu den Zielen der KAJ bekennen, regelmäßig an den Veranstaltungen teilnehmen und die Zeitschrift beziehen, aber zunächst noch keine regelmäßigen Besucher der Sonntagsmesse sind. Sie werden es gewiß, aber sie sind es noch nicht zu dem Zeitpunkt, da sie sich für die KAJ entscheiden. Damit geht die Entwicklung genau den entgegengesetzten Weg wie vor 50 und 80 Jahren. Damals kamen die jungen Leute aus einem religiösen Elternhaus, machten traditionell den sonntäglichen Kirchgang mit, waren aber in ihrer weltanschaulichen Haltung schon außerhalb der Kirche, bevor sie den Kirchgang auch äußerlich aufgaben. Jetzt kommt der junge Mensch, den die KAJ gewinnt, aus einem religiösen Vakuum: Er entscheidet sich für den Weg des Glaubens und der Kirche, braucht aber eine gewisse Zeit, bis er die Konsequenzen aus seiner Entscheidung gezogen hat. Die KAJ — und das wird vielleicht von manchen kritisiert werden, freilich, wie wir glauben, zu Unrecht —, hält nicht viel davon, solchen Leuten von vornherein ausdrücklich und als Aufnahmebedingung den Besuch der Sonntagsmesse zur Pflicht zu machen, sondern wartet, bis aus der Glaubensunterweisung und dem persönlichen Kontakt mit den religiös schon weiter gewachsenen Kameraden und dem Priester die volle innere Umstellung erfolgt.

Diözesan gegliederte Arbeitskreise behandelten die Fortschritte in den einzelnen Ländern. Am weitesten sind die Diözesen Wien, Linz und Innsbruck. In Kärnten, wo es lange Zeit unmöglich schien, Fuß zu fassen, bestehen seit einem halben Jahr in Klagenfurt, Ferlach, Radenthein und im Lavanttal Ansätze, wenn auch nicht voll entwickelte Gruppen.

Auch die Gruppe ist wichtig, sie darf aber nicht zum Ghetto werden

Zentralführer Alfred *Mitterhuber,* der über „KAJ-Gruppe und offene Jungarbeiterversammlung" sprach, betonte, daß die österreichische KAJ anders als in Frankreich eine Aktivisten- *und* Mitgliederbewegung ist, in der neben der Aktivistenrunde auch die Gruppe ihre große Bedeutung hat. Wenn auch die Unterscheidung zwischen Aktivist und bloßem Mitglied ihren natürlichen Grund in der Verschiedenheit der menschlichen Fähigkeiten hat, so soll doch auch das einfache Mitglied apostolische Aufgaben übernehmen. Wichtig ist, daß die KAJ-Gruppe kein Ghetto wird. Daher werden von Zeit zu Zeit sogenannte „offene Jungarbeiterversammlungen" abgehalten, die die KAJ-Gruppe mit der übrigen Jungarbeiterschaft konfrontieren und jedem einzelnen Mitglied eine bestimmte Aufgabe stellen.

Die Richtlinien für die nächste Arbeit betonen die Notwendigkeit der religiösen Haltung als Voraussetzung einer richtigen Lösung der sozialen Probleme, die Wichtigkeit der Aktivistenrunde, die überall dort existieren und bestehen muß, wo es Gruppen der KAJ gebe, die Funktion der Gruppe als einer Lebens- und Erziehungsgemeinschaft bei den 14- bis 17jährigen und einer Bildungs- und Aktionsgemeinschaft bei den Älteren, sowie die Konzentration der Kräfte auf die Arbeitsstätte selbst. Ferner wurde beschlossen, am 1. und 2. Mai nächsten Jahres eine große Wallfahrt nach Mariazell zu veranstalten.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst und die liturgische Erneuerung

In nächster Zeit finden mehrere wichtige Tagungen der liturgischen Erneuerung statt: zwei italienische liturgische Wochen im Juli und September und der Internationale Liturgische Kongreß in Lugano im September. Aus diesem Anlaß hat Msgr. Montini im Namen des Heiligen Vaters ein Schreiben an den Vizepräsidenten der Liturgischen Aktion, Msgr. Carlo Rossi, Bischof von Biella, gerichtet, das folgenden Wortlaut hat:

„Die Arbeit, die das wohlverdiente Zentrum der Liturgischen Aktion sich in den kommenden Sommermonaten zu leisten anschickt mit den beiden Wochen, über die Sie dem Heiligen Vater Bericht gegeben haben, ist eine Form des Apostolats, deren besondere Verdienste der Statthalter Christi mit großer Freunde anerkennt.

Nichts ist in der Tat in dieser ernsten und doch an Hoffnungen reichen Stunde so dringend wie die Aufgabe, das Volk Gottes, die große Familie Jesu Christi zu der kräftigen Speise der liturgischen Frömmigkeit zurückzurufen, der Frömmigkeit, die vom Hauch des Heiligen Geistes erwärmt ist, der die Seele der Kirche und jedes einzelnen ihrer Kinder ist.

Wenn die Gläubigen zu jenem lebendigen Gebet zurückgeführt sind, das gleichsam die Stimme des Geistes ist, die unsrer Schwachheit zu Hilfe kommt ‚mit unaussprechlichen Seufzern', werden sie auch wieder Zugang zu den Werten des christlichen Lebens finden, die so oft in Vergessenheit geraten sind; auf diese Weise wird in ihnen auch leichter das Bewußtsein dessen wiedererwachen, was für den Christen der Kern des Glaubens ist: die Gerechtigkeit des Evangeliums, von der wir alle, verwandelt in neue Geschöpfe nach dem Vorbild Christi, leben sollen.

Doch vor allem im Meßopfer, dem Mittelpunkt dieses Betens, werden die Seelen, anstelle einer, wenn auch erhabenen Frömmigkeitsübung wie alle anderen der christlichen Frömmigkeit, die unerschöpfliche Quelle geistigen Lebens wiederentdecken, die von Jesus ausgeht, der unaufhörlich im Opfer des Altares dargebracht wird und sich den Seinen zur Speise gegeben hat, um sie mit seiner Gerechtigkeit und seiner Liebe zu nähren.

Daher begleitet Seine Heiligkeit die Feier der beiden liturgischen Wochen von Juli und September mit seinen glühenden Wünschen, und ebenso wünscht er dem kommenden internationalen Treffen für Liturgische Studien reiche Frucht. Und während er auf die ganze segensreiche liturgische Bewegung in reicher Fülle die göttlichen Segnungen herabruft, sendet er Ihnen, Exzellenz, den Mitgliedern des Zentrums der Liturgischen Aktion, allen Teilnehmern der Zusammenkünfte den Apostolischen Segen."

Abendmessen in Rom

Auch in Rom finden jetzt Abendmessen statt. Der „Osservatore Romano" meldete am 14. Juni, daß der Kardinal-Vikar von Rom einer Anzahl von römischen Pfarrkirchen die Erlaubnis erteilt habe, an Sonntagen und gebotenen Feiertagen Abendmessen zu feiern. Da es sich um die Ewige

Stadt handelt, das Ziel der Pilgerfahrten vieler Tausender, geben wir die Liste der römischen Abendmessen im einzelnen wieder:

S. Benedetto, 19 Uhr
S. Eugenio, 18 Uhr
S. Maria degli Angeli, 19 Uhr
S. Maria Ausiliatrice, 19 Uhr
S. Cuore di Gesù, 17.30 Uhr
S. Maria del Popolo, 18.30 Uhr
S. Maria del Buon Consiglio, 19 Uhr
S. Elena, 19 Uhr
S. Barnaba, 18.30 Uhr
Ss. Marcellino e Pietro, 17.30 Uhr
Ss. Angeli Custodi, 18 Uhr
S. Teresa, 18.30 Uhr
S. Filippo Neri in Eurosia, 18.30 Uhr
S. Francesco Saverio, 19 Uhr
S. Eusebio, 19 Uhr
S. Maria Addolorata, 17.30 Uhr
S. Andrea, 18.30 Uhr
Natività di N. S. Gesù Cristo, 20 Uhr.

Die Apostolische Konstitution „Exsul Familia"

Schon immer hat sich die Kirche um das Schicksal der Auswanderer, besonders um ihre religiöse Betreuung, gekümmert und gewünscht, daß die Seelsorge der volklichen Art, den Sitten und Gewohnheiten entspreche.
Die Apostolische Konstitution „Exsul Familia" vom 1. 8. 1952 regelt nunmehr großzügig die Auswandererseelsorge. Sie fußt teils auf alten Bestimmungen und Erfahrungen, teils geht sie den neuen Verhältnissen entsprechend neue Wege.
Die Apostolische Konstitution zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil ist ein historischer Rückblick, der zweite enthält die einzelnen Bestimmungen für die Auswandererseelsorge oder, wie wir sagen, für die Auslandsseelsorge.

Geschichtlicher Rückblick

In der Einleitung geht der Heilige Vater von der Heiligen Familie von Nazareth auf ihrer Flucht nach Ägypten aus. Die heilige Flüchtlingsfamilie ist Vorgängerin, Vorbild und Schutz der Flüchtlinge aller Zeiten. Der Heilige Vater stellt fest, daß es Aufgabe der Mutter Kirche sei, für die Vertriebenen und Ausgewanderten zu sorgen und genügend Hilfs- und Heilsmittel für viele Schwierigkeiten zu gewähren, damit die Auswanderung nicht viel mehr zum seelischen Ruin als zum materiellen Vorteil gereiche.
Der Heilige Vater erinnert dann an die zahlreichen religiösen Orden, die sich in der Vergangenheit der Gefangenen und der verschleppten Neger angenommen haben; an die Hospize, Waisenhäuser und Bruderschaften nationaler Prägung im Mittelalter; an die Bemühungen der Kirche um das Seelenheil der Gläubigen während der großen Auswandererperioden seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Er würdigt besonders die Leistungen der letzten Päpste auf diesem Gebiet, vor allem die Pius' X., der die Hilfswerke für die Auswanderer zusammenfaßte und sich besonders um die Disziplin der Auswandererseelsorge bemüht hat. Die Konstitution nennt dann im einzelnen die zahlreichen von Papst Pius XII. ins Leben gerufenen Hilfswerke zur Linderung der Flüchtlingsnot während und nach dem zweiten Weltkrieg und seine Briefe und Erlasse an die Bischöfe Amerikas, in denen er um die Aufnahme von Flüchtlingen durch die Vereinigten Staaten bittet. Der Heilige Vater sieht einen besonders wichtigen Teil seines Amtes darin, alle Auswanderer durch Priester ihrer Sprache betreuen zu lassen. Schließlich erklärt er die hl. Franziska von Cabrini zur Patronin aller Auswanderer.
In dem nun folgenden zweiten Teil der Apostolischen Konstitution sind die einzelnen Normen oder Richtlinien für die seelsorgliche Betreuung der Auswanderer oder Ausgewanderten enthalten. Ausdrücklich werden dabei die Vorschriften der Vorgänger des jetzigen Papstes, besonders die von Papst Pius X., anerkannt und bestätigt und, wenn nötig, abgeändert oder erweitert.

Zuständigkeit der Heiligen Konsistorialkongregation

Im Artikel 1 wird als oberster und erster Grundsatz aufgestellt, daß die Heilige Konsistorialkongregation ausschließlich und allein zuständig ist, dafür zu sorgen und vorzubereiten, was das Seelenheil der katholischen Auswanderer des lateinischen Ritus betrifft, gleich wohin sie auch reisen. Selbst wenn das Auswanderungsziel zum Gebiet der Kongregation für die orientalische Kirche oder zum Gebiet der Kongregation „De Propaganda Fide" gehört, ist ebenfalls die Konsistorialkongregation zuständig. Nur sollen die beiden genannten zu Rate gezogen werden. Auch für das Wohl der Auswanderer des orientalischen Ritus ist die Heilige Konsistorialkongregation zuständig.
In Artikel 2 wird dann ausdrücklich darauf hingewiesen, daß für die Priester des lateinischen Ritus nur die Konsistorialkongregation zuständig ist, selbst wenn sie anderen Kongregationen unterstehen und in Gebiete auswandern, die der genannten Kongregation nicht unterstehen. Das Gleiche gilt für die Priester des orientalischen Ritus, falls sie in Gebiete auswandern, die der Heiligen Kongregation für die orientalische Kirche nicht unterstehen.

Die Auswanderung von Priestern

Der Artikel 3 ist für die Auswanderung von Priestern besonders wichtig. Nach diesem Artikel braucht jeder Priester, der aus Europa oder aus Ländern des Mittelländischen Meeres nach Übersee auswandert, die Erlaubnis der Konsistorialkongregation. Dabei ist es gleichgültig, ob der Priester für kurz oder lang, ob auf unbestimmte Zeit oder für immer einen Überseeaufenthalt nehmen will. Unter Umständen kann die Vollmacht, diese Erlaubnis zu geben, den Nuntien oder Internuntien und den Apostolischen Delegaten übertragen werden. Dieselbe Erlaubnis brauchen auch die Priester, die in einer überseeischen Diözese inkardiniert werden wollen, ebenso auch die Ordensleute, wenn sie nicht in ein Haus ihrer Ordensgemeinschaft versetzt werden. Dasselbe gilt auch für entlassene Ordensleute.
Die Erlaubnis ist an ganz bestimmte Bedingungen geknüpft. Es muß vorliegen: 1. ein ordentliches Führungszeugnis, 2. ein vernünftiger Grund für die Auswanderung und 3. die Zustimmung des Bischofs a quo und ad quem. Ein Pfarrer braucht außerdem noch die Genehmigung der Konzilskongregation, wenn sich seine Abwesenheit auf länger als zwei Monate erstreckt. Die Erlaubnis muß sogar erneuert werden, wenn ein Priester von einem in den anderen Jurisdiktionsbezirk hinüberwechselt. Priester, die diese Vorschriften nicht beachten, werden mit strengen

Strafen bedroht. Diese Strafen sind in dem Dekret „Magni semper negotii" im 3. Kapitel, Artikel 16, aufgeführt. Durch dieses Dekret ist jeder Priester, der diese Vorschriften nicht beachtet, ipso facto suspendiert. Wenn er es trotzdem wagen sollte, priesterliche Funktionen auszuüben, verfällt er der Irregularität, von der nur die Heilige Konsistorialkongregation lossprechen darf. Bemerkenswert sind noch einige andere Bestimmungen dieses Dekrets, welche durch die neue Konstitution nicht aufgehoben werden. So sollen z. B. die Weltpriester, die nach Übersee gehen, wenigstens einige Jahre in ihrer Diözese tätig gewesen sein. Sie dürfen nicht als bloße Messeleser hinübergehen. Sie sollen nicht privat oder in Hotels wohnen, sondern in kirchlichen Häusern. Sie sollen über das nötige Geld für die Hin- und Rückfahrt verfügen. In Artikel 4 wird sodann die Möglichkeit der Errichtung von Nationalpfarreien erwähnt, die aber nur die Konsistorialkongregation gemäß Kanon 216 § 4 CIC genehmigen kann.

Die Bestellung der Priester für die Auslandsseelsorge

Der Artikel 5 behandelt die Bestellung der Priester, die für die Auswanderer ihres Volkes oder ihrer Sprache tätig sein wollen. Diese Priester müssen durch ein besonderes Schreiben zu Seelsorgern für die Auswanderer von der Konsistorialkongregation ernannt werden. Diese hat außerdem das Recht, sie zu versetzen, ihren Rücktritt anzunehmen oder, wenn nötig, sie ihres Amtes zu entheben. Wenn auch durch diese Bestimmungen vor der Entsendung eines Auslandsseelsorgers einige Formalitäten zu erfüllen sind, so werden diese kleinen Schwierigkeiten durch den Vorteil aufgewogen, daß nämlich diese Seelsorger mit größerer Autorität, nämlich jener der Konsistorialkongregation, ausgestattet sind.
Der Artikel 6 bestätigt alle besonderen, wie es heißt, coetus seu commissiones, welche für die seelsorgliche Betreuung der Auswanderer in Europa und Amerika bereits bestehen, ja es wird sogar gewünscht, daß sie auch in anderen Gebieten eingesetzt werden und die Leiter dieser Kommissionen nach Möglichkeit Direktoren für ihre Nation werden.

„Summum Consilium de emigratione"

In Artikel 7 wird bestimmt, daß bei der Konsistorialkongregation ein „Summum Consilium de emigratione" errichtet werden soll. Vorsitzender dieses Rates ist der Assessor der Kongregation und Sekretär der Delegat für die Werke der Auswanderung. Mitglieder dieses höchsten Rates können die Sekretäre der erwähnten Kommissionen für die seelsorgliche Betreuung der Auswanderer werden.

Der Delegat

Außer dem „Summum Consilium de emigratione" wird ein eigenes Amt für die Auswandererseelsorge errichtet, nämlich das des Delegaten. Nach Artikel 10 ist es seine Aufgabe, das geistige Wohl der Auswanderer und Ausgewanderten mit den geeigneten Mitteln zu unterstützen und zu fördern, gleich zu welcher Sprache und zu welchem Volkstum und Ritus der Auswanderer und die Ausgewanderten gehören. Deshalb soll der Delegat auch alle Einrichtungen und katholischen Werke sowohl auf internationaler als auch auf nationaler Ebene auch innerhalb der Diözesen und Pfarreien, soweit sie dasselbe Ziel verfolgen, mit Rat und Tat fördern. Der Delegat ist daher auch der Vorsitzende der Auswanderer-Missionare und der Direktoren. Er leitet, überwacht sie und berichtet über sie. Er wird weiterhin die Aufgabe haben, geeignete Priester auszusuchen und der Heiligen Konsistorialkongregation zu benennen, welche für die Auslandsseelsorge oder als Schiffskapläne tätig sein sollen. Der Delegat entsendet diese, wenn sie mit Schreiben der Heiligen Konsistorialkongregation ernannt sind, und soll ihnen unmittelbar persönlich oder auch mittelbar, vor allem aber durch die Direktoren, jede nötige Hilfe ausgiebig zukommen lassen. Er soll auch den Ortsordinarien die bevorstehende Ankunft von Auswanderern melden. Ihm ist ferner aufgegeben, alles, was zum jährlichen Auswanderertag nötig ist, vorzubereiten und anzuordnen. Ferner hat er jährlich an die Konsistorialkongregation über den geistigen Stand der Missionare und die Beobachtung der kirchlichen Disziplin der Auswanderer-Missionare und Schiffskapläne Bericht zu erstatten.
Durch Artikel 17 wird das Amt des Prälaten für die italienischen Auswanderer, das von Papst Pius X. errichtet wurde, aufgehoben und gleichzeitig die Ämter der Visitatoren oder Delegaten, die früher für die ausgewanderten oder geflüchteten Gläubigen in Europa oder Übersee eingesetzt waren, gleich welcher Sprache und Nation sie angehören, für erloschen erklärt. Es handelt sich hierbei um jene mit Jurisdiktion ausgerüsteten Delegaten, die z. B. für die Exil-Polen, -Tschechen, -Ungarn usw. ernannt worden waren.

Rechte und Pflichten der Direktoren

Weiterhin behandelt die Apostolische Konstitution die Rechte und Pflichten der Direktoren, der Auslandsseelsorger und Schiffskapläne. Oberster Grundsatz ist, daß die Direktoren ihr Amt unter Leitung der Konsistorialkongregation ausüben, daß ferner ihr Amt weder Exkardination noch Exemption bedeutet und daß sie keinerlei Jurisdiktion (mit Ausnahme der folgenden Punkte) weder gebietsmäßig noch persönlich haben. Der Direktor hat das Recht und die Pflicht, 1. mit den Bischöfen der Nationen oder des Sprachgebietes, wo sich ständig Missionare aufhalten, Besprechungen zu führen über alles, was das seelische Wohl der Eingewanderten seiner Nation oder Sprache betrifft, und 2. die Missionare unbeschadet der Rechte der Bischöfe zu leiten. Er muß prüfen, 1. ob die Missionare nach den kanonischen Vorschriften leben, 2. ob sie die Dekrete der Konsistorialkongregation und die besonderen Vorschriften des Ortsordinarius richtig beobachten, 3. ob für würdige Ausstattung der Kirchen und Kapellen und die würdige Feier der heiligen Messe gesorgt ist, 4. ob die heiligen Handlungen nach den liturgischen Vorschriften vollzogen werden, das Kirchenvermögen sorgfältig verwaltet wird und die Pfarrbücher gut geführt und aufbewahrt werden. Der Direktor muß sich durch häufige Visitationsreisen darüber Gewißheit verschaffen. Er hat jährlich einen Bericht an die Heilige Konsistorialkongregation zu geben und das Recht auf einen einmonatigen Urlaub, ähnlich wie auch die Auslandsseelsorger.

Die Stellung der Ortsordinarien

Weiterhin wird die Stellung der Ortsordinarien gegenüber den Aufgaben der muttersprachigen Betreuung der Einwanderer umrissen. Es werden genaue Vorschriften erlassen für den Fall, daß der zuständige Ortsordinarius

es nicht für nötig halten sollte, durch ein Indult der Konzilskongregation Nationalpfarreien zu errichten. Dem Sinn der Konstitution entspricht die Pflicht, die jedem Ortsordinarius auferlegt wird, daß er nämlich die Seelsorge an den Fremden und Einwanderern durch Priester der gleichen Sprache und Nation ausüben lassen soll. Dabei ist gleich, ob diese Priester Welt- oder Ordensleute sind. Voraussetzung ist nur, daß sie den Auftrag durch die Heilige Konsistorialkongregation erhalten haben. Der Ortsordinarius soll dann den Auslandsseelsorgern oder Missionaren für die Auswanderer die nötige Jurisdiktion erteilen. Die Einwanderer sind in ihrer Muttersprache seelsorglich zu betreuen.

Die rechtliche Stellung des Auslandsseelsorgers

Artikel 35 § 1 bestimmt, daß die Auslandsseelsorger dem Pfarrer gleichgestellt sind und deshalb gleiche Rechte und Pflichten wie die Pfarrer haben sollen entsprechend den Richtlinien des allgemeinen Rechts. Deshalb muß der Auslandsseelsorger auch Pfarrbücher führen. Diese pfarrliche Vollmacht ist eine persönliche und betrifft nur den Personenkreis der Fremden oder der Eingewanderten. Sie entspricht der Vollmacht des Ortspfarrers (natürlich wieder nur für den bestimmten Personenkreis), auch wenn der Priester in einer Kirche oder Kapelle oder einem Oratorium Publicum tätig ist, das ihm zugeteilt wurde. Es wird ausdrücklich verlangt, daß zur Ausübung des heiligen Dienstes jedem Auslandsseelsorger eine Kirche oder Kapelle nach Möglichkeit zugewiesen wird. Sollte das nicht möglich sein, so soll ihm eine andere Kirche, auch eine Pfarrkirche, zur Abhaltung des Gottesdienstes und der anderen Funktionen zugewiesen werden, in der er vollkommen frei und ausreichend seinen Dienst versehen kann. Der Auswanderer-Missionar oder Auswanderer-Seelsorger untersteht voll der Jurisdiktion des Ortsoberen ohne jedes Privileg der Exemption, sowohl was den heiligen Dienst als auch was die Disziplin angeht. Der Fremde, d. h. der Einwanderer, hat die Freiheit, die Sakramente, die Ehe nicht ausgenommen, bei seinem gleichsprachigen Auslandsseelsorger oder auch beim Ortspfarrer zu empfangen.

Definition von „Reisender" oder „Fremder"

Unter Reisenden oder Fremden werden im Sinne der Konstitution verstanden und sind zu verstehen 1. alle Anders-Nationalen, gleichgültig, ob sie für kurz oder lang, z. B. auch zum Studium, in einem anderen Lande weilen. Fremde sind auch solche, die aus den Kolonien zugewandert sind. 2. Als Ausländer oder Anderssprachige gelten nicht nur die eigentlichen Einwanderer, sondern auch deren Abkommen im ersten Grad, auch wenn sie das Bürgerrecht des betreffenden Landes bereits erworben haben.
In den folgenden Kapiteln werden die Pflichten des italienischen Episkopates den Auswanderern gegenüber sowie das Päpstliche Kolleg für italienische Auswanderer-Seelsorger behandelt. Dieses von Papst Pius X. errichtete Institut wird bestätigt und bleibt unter der Obhut der Heiligen Konsistorialkongregation, die es zu leiten und zu überwachen hat und die für die Statuten und die Ernennung des Rektors und der übrigen Vorsteher verantwortlich ist.
Die Konstitution schließt mit folgenden Worten: „Wir haben die ganze Angelegenheit nachdrücklich erwogen, wozu Wir Uns auch durch das Beispiel Unserer Vorgänger angetrieben fühlten ... Wir entscheiden, daß der vorliegende Brief und alles, was in ihm enthalten ist, in keiner Weise angefochten werden kann — auch in dem Fall, daß jemand in dieser Angelegenheit Rechte oder Rechtsansprüche hat oder angibt, sie zu haben, und daher seine Zustimmung nicht gibt oder dazu nicht zugezogen oder gehört wurde oder aus irgendwelchem anderen Grunde —, sondern daß der Brief immer gültig und wirksam sein und bleiben und seine volle und ungeschmälerte Wirkung erhalten und behalten soll."
Von allen, die die Konstitution betrifft, verlangt der Heilige Vater volle Anerkennung des Schreibens und rückhaltlosen Gehorsam ihr gegenüber.

Das katholische Auslandssekretariat in Deutschland

Die deutschen Bischöfe haben zur Betreuung der deutschen katholischen Auswanderer und Ausgewanderten das „Katholische Auslandssekretariat" in Frankfurt am Main errichtet. Die Heilige Konsistorialkongregation hat, wie Kardinal Piazza mit Schreiben vom 13. April 1953 an den Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, mitteilt, das „Katholische Auslandssekretariat" und die Ernennung von Msgr. Albert Büttner als Direktor desselben mit lebhafter Genugtuung anerkannt.
Kardinal Piazza wünscht, daß dieses Werk der religiösen Betreuung der katholischen Deutschen im Ausland sich in fruchtbarer Tätigkeit immer mehr entfalte und ausdehne.
Msgr. Büttner wurde auch in den von Papst Pius XII. bei der Konsistorialkongregation errichteten Obersten Rat für Auswandererseelsorge berufen.

Die Ehegerichtsbarkeit der Kirche

Zum erstenmal in der Geschichte hat ein Organ des Heiligen Stuhles vor den italienischen Gerichten einen Prozeß geführt und gewonnen. Vor längerer Zeit hatten mehrere kommunistische Zeitungen den Vorwurf erhoben, daß das oberste kirchliche Gericht in Ehesachen, die Sacra Rota Romana, Ehen scheide, wenn die Parteien nur genügend zahlungskräftig seien, um die hohen Prozeßkosten aufzubringen. Die Unauflöslichkeit der Ehe wäre demnach nur eine scheinbare; sie würde nicht für reiche Leute gelten. Bekanntlich geht dieses Vorurteil, wenn auch nicht ganz so kraß formuliert, selbst bei Katholiken um. Es wird dadurch bestärkt, daß die meisten Laien vom Verfahren der kirchlichen Ehegerichte keine genaue Vorstellung haben.
Um vor der Öffentlichkeit klarzustellen, daß der kirchliche Eheprozeß nicht im geringsten von der Zahlungskraft der Parteien abhängt, hatte die Rota gegen die Schriftleiter jener Zeitungen Strafantrag wegen Verleumdung gestellt und den Prozeß jetzt auch in höchster Instanz gewonnen. Gegen die Angeklagten wurde auf Gefängnis erkannt.
Gleichzeitig schreibt der Moraltheologe des Institut Catholique in Paris, Eugène Tesson SJ, in einem Aufsatz „L'Eglise et la rupture du lien conjugal" (Etudes 86. Jhg., April 1953), man könne zwar gegen jene Art von Verleumdungen nicht viel ausrichten, müsse aber auch den gutwilligen Katholiken gründlich auseinandersetzen, wie es denn in Wirklichkeit um die kirchliche Ehe-

gerichtsbarkeit steht. „Es gibt gutwillige Seelen, die durch die Umständlichkeit des theologischen und juridischen Systems verwirrt werden und sich daran stoßen, wenn sie in eigener oder fremder Sache mit diesem schwierigen Problem zu tun haben." Seine Darlegungen sind deshalb gewiß für einen weiteren Kreis von Lesern nützlich und klärend.

Die Zuständigkeit der Kirche

Man muß, so schreibt Tesson, vor allem den richtigen Begriff von der Zuständigkeit der Kirche haben. Sie ist nicht allmächtig, sondern an das Gesetz gebunden, das Gott zunächst durch die Schöpfung, dann durch die Offenbarung der Menschheit auferlegt hat. Das Schöpfungs- oder Naturgesetz trägt „den tiefgründigen Forderungen Rechnung, die der Zusammenhang unseres individuellen und sozialen Seins erhebt und die seine Gesamtordnung bilden", und die Offenbarung erleuchtet unsere Erkenntnis davon. Die Kirche hat den Auftrag, diesen Schatz zu hüten. Sie soll aber außerdem durch ihre Autorität eine christliche Gemeinschaft bilden, die den Mitgliedern die Erreichung ihres ewigen Zieles sichert. Sie muß deshalb berechtigt sein, zur Förderung der Existenz und des Zweckes dieser Gemeinschaft auch von sich aus Gesetze zu geben. Ihre Ehegesetze sind also teils göttlichen, teils kirchlichen Rechtes.

Das erste dieser Gesetze proklamiert die Unauflöslichkeit der Ehe. Ausgenommen den Fall, daß die Ehe noch nicht vollzogen wurde, und den Fall, von dem der Apostel in 1 Kor. 7, 15 spricht, hat die Kirche keine Macht, ein bestehendes Eheband aufzulösen. Wenn also eine Ehe durch kirchliches Gerichtsurteil aufgehoben und den beiden Partnern die Freiheit zu einer neuen Eheschließung zurückgegeben wird, tut das kirchliche Gericht nichts weiter, als daß es die Nichtigkeit ihrer früheren Ehe feststellt. Sie ist wegen eines Hindernisses oder eines Formfehlers nur dem Scheine nach zustandegekommen. In Wirklichkeit waren die Partner miteinander überhaupt nicht verheiratet. Ein solcher Fall kann deshalb eintreten, weil die Ehe ein Rechtsvertrag ist und, wie jeder weltliche Rechtsvertrag, kraft seiner Natur oder gesetzgeberischer Anordnung bestimmten Bedingungen sachlicher oder formaler Art unterworfen ist.

Die Ehehindernisse

Die Hindernisse, die dem Abschluß der Ehe entgegenstehen und die Nichtigkeit einer ihnen zum Trotz geschlossenen Ehe zur Folge haben, sind: 1. mangelnde Ehemündigkeit (16 Jahre für das männliche, 14 für das weibliche Geschlecht); 2. Entführung der Braut, solange sie gegen ihren Willen festgehalten wird; 3. Vergehen gegen eine bestehende Ehe (gemeinsamer Ehebruch mit dem Versprechen der Heirat nach dem Tode des ersten Gatten; Ehebruch mit Zivilehe nach bürgerlicher Scheidung vom ersten Gatten; Gattenmord); 4. geistliche Verwandtschaft (zwischen Paten und Täufling); 5. Impotenz (d. h. eine im Augenblick des Eheschlusses bestehende, unheilbare Unfähigkeit zum Vollzug der Ehe zwischen den Gatten — das Hindernis der Impotenz ist also nicht zu verwechseln mit der gewöhnlich „Impotenz" genannten Befruchtungsunfähigkeit); 6. das Weihesakrament (vom Subdiakon an aufwärts); 7. bestehende Ehe (ausgenommen das Privileg gemäß 1 Kor. 7, 15); 8. das feierliche Gelübde der Keuschheit („feierlich" nicht im Sinne des Zeremoniells, sondern des Ordensrechts); 9. die Blutsverwandtschaft bis zum dritten Grad einschließlich, sowie die Schwägerschaft bis zum zweiten Grad (es ist gleichgültig, ob die Verwandtschaft legitim oder illegitim entstanden ist. Bei der illegitimen Schwägerschaft erstreckt sich das Hindernis nur auf die gerade, nicht auf die Seitenlinie, d. h. wohl auf Mutter oder Tochter, nicht aber auf Geschwister); 10. Mangel der Taufe bei einem der Eheschließenden.

Diese Hindernisse können in einzelnen Fällen, wenn entsprechend schwerwiegende Gründe für eine bestimmte Eheschließungsabsicht vorliegen, durch kirchliche Dispens beseitigt werden. Die Kirche kann jedoch nicht dispensieren, wenn sie dadurch eine von Gott selbst gesetzte Schranke aufheben würde (z. B. beim Vorliegen des 5. oder 7. Hindernisses). In anderen Fällen erteilt sie aus Gründen des Gemeinwohls keine Dispens (z. B. beim 6. Hindernis, wenn es sich um einen Priester handelt).

Neben den vorgenannten Hindernissen, die die Nichtigkeit einer ihnen entgegenstehenden Eheschließung zur Folge haben, gibt es eine Reihe anderer, die den Abschluß der Ehe zwar verbieten, jedoch nicht annullieren. Das häufigste unter ihnen ist das Hindernis der Konfessionsverschiedenheit, wenn es in einem bestimmten Falle verschwiegen worden wäre.

Die Form des Eheabschlusses

Eine zweite Gruppe von Nichtigkeitserklärungen solcher Ehen, die bei kirchlichen Gerichten angefochten werden, kommt dadurch zustande, daß dem Eheabschluß wesentliche Mängel anhafteten. Angesichts der sozialen Bedeutung der Ehe versteht es sich von selbst, daß sie nicht formlos eingegangen werden kann. Seit dem Konzil von Trient, dessen Beschlüsse allerdings erst im Laufe der Zeit durchgeführt werden konnten, sind deshalb heimliche Ehen nichtig. In allen normalen Fällen muß der Ehekonsens vor zwei Zeugen dem zuständigen Bischof oder Pfarrer, bzw. einem von ihnen beauftragten Priester erklärt werden, der zur Entgegennahme bereit sein muß (d. h. daß die rein leibliche Anwesenheit des Priesters nicht genügt). Wenn in einem Sonderfall die Ehe auf der Stelle geschlossen werden muß (Todesgefahr) oder ein bevollmächtigter Priester binnen eines Monats nicht erreichbar sein wird, kann die Ehe ohne dessen Gegenwart vor zwei Zeugen geschlossen werden. Ferner ist es wichtig zu wissen, daß nur katholisch getaufte oder irgendwann katholisch gewesene Christen dieser Formvorschrift beim Eheschluß unterliegen. Nichtkatholiken haben also immer dann eine gültige Ehe geschlossen, wenn sie sich gegenseitig den Willen dazu formell bekundet haben, gleichviel ob das vor einem nicht-katholischen Geistlichen oder einem Standesamt geschehen ist. Ihre Ehe genießt genau denselben kirchlichen Rechtsschutz wie eine katholische.

Es ist sehr selten, daß eine kirchlich geschlossene Ehe aufgelöst wird, weil ein nicht dispensiertes auflösendes Hindernis entgegengestanden hätte oder die Formvorschrift nicht beachtet worden wäre. Die meisten Prozesse werden angestrengt mit der Begründung, daß beim Vertragsabschluß ein Irrtum oder ein Mangel an freiem Willen vorgelegt habe. Über diese Eheerfordernisse gehen die größten Irrtümer um.

Irrtum und Zwang beim Eheabschluß

Darauf geht Eugène Tesson in der Fortsetzung seines Aufsatzes (Études, Juni 1953) ein. Da die Ehe ein Vertrag, also ein zweiseitiger Akt vernünftigen Willens ist, kommt sie nur zustande, wenn jeder der beiden Verlobten „sich verheiraten will, und zwar mit dieser bestimmten Person".

Der hinreichend freie Wille ist also das erste Erfordernis. Er würde fehlen und das äußerliche Jawort zunichte machen, wenn dieses Ja entweder nur mit den Lippen gesprochen (simuliert) oder wenn es erzwungenermaßen gesprochen würde, also ohne oder gegen die innere Entscheidung. Hier kommt zunächst der Fall der Geistesabwesenheit in Betracht. Eine Geisteskrankheit, die kurz nach der Hochzeit ausgebrochen ist, kann dieser Rechtsvermutung Raum geben. Unter den häufigsten Anfechtungsgründen gegen eine Ehe findet sich jedoch die Behauptung, daß man gezwungen gewesen sei. Physische Gewalt wird heutzutage wohl nur ganz selten nachgewiesen werden können, psychologischer (moralischer) Zwang indes wird um so häufiger vorgebracht. Aber nicht jede Art eines derartigen Gezwungenseins hebt die freie Entscheidung auf. Wer ein Mädchen verführt oder ihm die Ehe versprochen hat, mag sich gezwungen fühlen, sein Versprechen zu halten. Er ist darum noch nicht seiner Vertragsfreiheit beraubt. Es muß sich um einen Zustand schwerer und zwar ungerecht von außen verursachter Einschüchterung und Furcht handeln, der übrigens, was sich ja von selbst versteht, bei einer Klage auf Nichtigkeit der Ehe dem kirchlichen Gericht bewiesen werden muß. Am ehesten dürfte er in der Form vorkommen, daß ein unselbständig erzogenes Mädchen von seinen Eltern zu einer Heirat gezwungen wird.

Möglicherweise hat jemand seinen Ehewillen an eine Bedingung geknüpft. Diese kann die Vergangenheit, die Gegenwart oder die Zukunft betreffen, sie kann mehr als Wunsch, sie kann aber auch als conditio sine qua non gemeint gewesen sein. Selbstverständlich zählt sie nur im letzteren Falle. Dann ergibt sich die Lösung von selbst, sofern es sich um etwas Vergangenes oder Gegenwärtiges handelt. Die Ehe ist gültig oder nichtig, je nachdem die Bedingung zur Zeit des Eheschlusses erfüllt war oder nicht. Die Bedingung für die Zukunft spielt häufiger die Rolle eines Streitgegenstandes. Die Rota hat eine Ehe für nichtig erklärt, bei der die Braut in aller Form erklärt hatte: „Ich heirate Dich unter der Bedingung, daß Du mir versprichst, daß wir niemals in der gleichen Wohnung wohnen werden wie Deine Mutter", und bei der dieses Versprechen nicht gehalten worden war.

Keine Kinder — Scheidung — Ehebruch

Zweitens muß nun der Wille der Verlobten auf den Abschluß einer wirklichen Ehe gerichtet sein, der Ehe also, wie sie durch die Schöpfungsordnung und das Gesetz Christi definiert ist. Ein derartiger Wille wäre nicht vorhanden gewesen, wenn jemand die Ehe geschlossen hätte, ohne mit den wesentlichen Vorgängen der Ehegemeinschaft bekannt zu sein. Freilich genügt bereits ein konfuses Wissen von ihnen. Im übrigen ist zu sagen, daß der Wille zum Abschluß einer normalen Ehe von Gerichts wegen vorausgesetzt wird, solange nicht ein entgegengesetzter Wille nachgewiesen wird. Ein solcher könnte entweder gegen die Fruchtbarkeit oder gegen die Unauflöslichkeit oder gegen die Einheit der Ehe gerichtet sein. Und es müßte sich dann immer um einen entschlossenen Willen handeln, das betreffende Wesensrecht von vornherein aus dem Vertrag auszuschließen. Meistens wird es nämlich so sein, daß die Eheschließenden zwar mit der Möglichkeit rechnen, daß sie gegen die eine oder die andere Forderung, die sich aus dem Wesen der Ehe ergibt, verstoßen könnten, oder sie mögen sogar entschlossen sein, dagegen zu verstoßen. Damit haben sie jedoch noch nicht ohne weiteres diese Forderung selbst, bzw. das sich aus ihr für den Ehepartner ergebende Recht verleugnet. Dies ist jedenfalls nie dann schon der Fall, wenn sie die Verleugnung ihrer Pflichten als einen „Ausweg" in Betracht ziehen. Sie müßten sich schon nicht nur „einen persönlichen Begriff" von der Ehe gebildet haben, sondern darüber hinaus auch entschlossen gewesen sein, nur „in diesem Sinne" zu heiraten, damit die Gültigkeit ihrer Ehe in Frage gestellt wäre, und bei einer Nichtigkeitsklage müßte dafür der sehr schwierige eindeutige Beweis erbracht werden. Es wird z. B. schwer sein, zwischen den beiden juristisch entgegengesetzt zu bewertenden Vorbehalten zu unterscheiden, die man durch folgende Formeln ausdrücken könnte: „Ich heirate nur unter der Bedingung, daß ich mich scheiden lasse, wenn ich es eines Tages will" und: „Wir haben ja die Möglichkeit, uns scheiden zu lassen, wenn es nicht geht." Im ersten Fall wäre die Ehe von vornherein nichtig, im zweiten gültig. Aber es wird immer schwer sein zu sagen und noch schwerer zu beweisen, was man „damals" im Sinne hatte.

„Ich habe mich getäuscht"

Drittens und endlich muß der Ehewille auf eine bestimmte Person gerichtet gewesen sein. Hierher gehören die Klagen: „Ich habe mich getäuscht" oder „Man hat mich getäuscht". Ein Irrtum über die Person des Partners macht die Ehe ungültig. Aber wann liegt solch ein Irrtum vor? Es muß sich um einen wirklichen Irrtum über die Identität handeln, nicht nur um einen solchen über irgendwelche Eigenschaften der Person. Selbst dann, wenn jemand einen andern nur wegen einer einzigen Eigenschaft geheiratet hätte, die sich hinterher als Täuschung erweist: er hätte gültig geheiratet. Ausgenommen ist dabei freilich der Fall, daß man beim Eheschluß das Vorhandensein einer bestimmten Eigenschaft zur conditio sine qua non seines Vertragswillens gemacht hätte, und das kann natürlich nur ausdrücklich geschehen. Die Kirche hat in der Vergangenheit gewisse Grenzfälle zwischen Irrtum über die Person und Irrtum über die Eigenschaften der Person definiert. So hat sie etwa anerkannt, daß derjenige sich über die Person geirrt hat, der eine Sklavin heiratete im Glauben, daß sie frei sei, oder wer durch Bevollmächtigte bezüglich einer Ehe verhandelt hat und seinen Partner zum ersten Mal vor dem Traualtar sah, tatsächlich aber einen unterschobenen Partner vor sich hatte, dem er im Vertrauen auf die Präliminarien sein Jawort gab. Man sieht sofort, daß diese Definitionen auf unsere Verhältnisse keine Anwendung mehr finden. Heute müßte schon ein evidenter Identitätsirrtum vorliegen, damit eine Ehe nichtig wäre.

Aus der Schwierigkeit, in den Fällen, die wir hier berührt haben, die Wahrheit zu finden und zu beweisen, sieht man wohl ein, daß die Eheprozesse der Kirche sehr sorgsam und deshalb auch langsam geführt werden müssen und daß sie um der größeren Sicherheit willen auch mehrere Instanzen zu durchlaufen haben.

Die Rückkehr der Finaly-Kinder

Nach einer Abwesenheit von 4½ Monaten sind am 27. Juni die beiden Kinder Finaly nach Frankreich zurückgekehrt. Wie die Herder-Korrespondenz im Aprilheft (S. 319) berichtete, waren Robert und Gérald Finaly seit dem 2. Februar in Frankreich nicht mehr gesehen worden. Auf Grund der ständigen Bemühungen des Erzbischofs von Lyon, Kardinal Gerliers, haben die spanischen Zivilbehörden am 26. Juni die beiden Kinder der persönlichen Beauftragten des Kardinals, Germaine Ribière, übergeben, die sie in ihr vorläufiges Quartier, einer Villa in der Nähe von Senlis, gebracht hat. Entsprechend einer Abmachung, die am 6. März zwischen dem Vertreter des Kardinals, der Familie Rosner-Finaly und dem französischen Großrabbinat getroffen worden war, werden die beiden Kinder in dieser Villa von Saint-Léonard die nächsten Monate unter Obhut ihres Vormundes, Frau Hedwig Rosner oder deren Stellvertreterin, verbringen.

Wie der Vertreter Kardinal Gerliers, Pater Chaillet, in einer Pressekonferenz darlegte, war die Suche nach den Kindern, um deretwillen Fräulein Ribière 8mal nach Spanien reiste, außerordentlich schwierig, da die offiziellen spanischen Stellen nur wenig zur Auffindung der Kinder beitrugen („Le Monde", 28./29. 6.). P. Chaillet betonte, daß das keine Böswilligkeit gewesen sei, da die Macht der spanischen Zivilbehörden im Baskenland, wo sich die Kinder die ganze Zeit über aufgehalten haben, nur beschränkt sei. Weder der Gouverneur von Guipuzcoa noch der Bischof von San Sebastian kannten ihren Aufenthaltsort. Fräulein Ribière wandte sich daher an den Abt von Belloc, der zu seinen baskischen Landsleuten ging und ihnen im Namen der Kirche befahl, die Kinder zurückzugeben. Bis zuletzt freilich fürchtete man in kirchlichen Kreisen, daß das Urteil des Cassationsgerichtes vom 25. Juni, das die Berufung von Fräulein Brun verworfen und die Kinder endgültig ihren jüdischen Anverwandten zugesprochen hat, eine Auslieferung der Kinder durch die Basken unmöglich machen würde.

Das Abkommen vom 6. März

Die Rückkehr der Kinder Finaly hat sowohl in der französischen Öffentlichkeit wie auch in Israel große Befriedigung ausgelöst. Der Dank gilt vor allem Kardinal Gerlier, der in einer Erklärung darauf hinweist, daß es jetzt nur noch darauf ankomme, „in gemeinsamem Einvernehmen, entsprechend der Vereinbarung vom 6. März, die geistigen Interessen der Kinder bei Anerkennung aller legitimen Rechte und im menschlichen Verständnis der gegenwärtigen Lage sicherzustellen". Mit der Rückkehr der Kinder werde der Zustand ständiger Verdächtigungen, Unterstellungen und Mißverständnisse beendet, „die zu ertragen notwendig waren, ohne daß man das unerläßliche Schweigen während der Nachforschungen hätte brechen dürfen" („Le Monde", 30. Juni).

Im Vertrag vom 6. März hatten sich der Vertreter Kardinal Gerliers, die Familie Rosner-Finaly und der französische Großrabbiner verpflichtet, die Rückführung der Kinder unter Ausschluß der Öffentlichkeit ohne Unterstützung durch polizeiliche Stellen durchzuführen. Außerdem sollten alle in dieser Angelegenheit noch schwebenden Prozesse gemeinsam niedergeschlagen werden, sobald sich die Kinder wieder in Frankreich befänden. In Zukunft sollten dann alle Entscheidungen, die das Schicksal der Kinder während ihres Aufenthalts in der Villa von St. Léonard bei Senlis beträfen, von den drei Partnern in Übereinstimmung getroffen werden. Vor allem dürfe keinerlei Druck in religiöser Hinsicht auf die Kinder ausgeübt werden. Während der ersten 4 Monate nach der Rückkehr der Kinder verpflichten sich die Partner, ihre gegenseitigen Rechte bezüglich der Kinder festzusetzen. Nach Ablauf dieser Zeit sollen die Kinder weiterhin vollkommen frei sein, vor allem in Bezug auf ihre Religion, und zwar so, daß die Freiheit einer späteren persönlichen Entscheidung sichergestellt sei. Diese sei dann anzuerkennen.

Der Protest des französischen Großrabbiners

Durch die ungewöhnliche Verzögerung, mit der die Rückkehr der Kinder verbunden war, wurden vor allem die jüdischen Vertragspartner auf eine harte Probe gestellt. Unter dem ständigen Druck der Öffentlichkeit, die sich während der vergangenen Monate an Resolutionen und Protesten fast überbot, veröffentlichte am 5. Juni das Großrabbinat von Frankreich ein Kommuniqué, in dem heftige Vorwürfe gegen die katholische Kirche Frankreichs erhoben wurden. Die katholische Kirche hätte ihr Versprechen, die Kinder zurückzugeben, nicht gehalten. Sie bedaure wohl, daß die Kinder in Spanien festgehalten würden, habe aber bis heute noch nicht die Entführer und ihre Helfershelfer, darunter Priester und Schwestern, verurteilt. Es gäbe katholische Theologen, die diese Entführung gemäß dem kanonischen Recht als eine legitime Tat hinstellten. Die jüdischen Eltern sähen sich einer ernsten Gefahr ausgesetzt, da kein jüdisches Kind vor einer heimlich angeordneten Taufe sicher sei. Auch wenn diese Kinder widerrechtlich getauft wären, könnten sie nicht vor dem Fanatismus der Priester geschützt werden, die sie ihren Familien entzögen, um sie dem katholischen Glauben zu bewahren.

Dieser Schritt veranlaßte u. a. auch eine Erklärung der französischen Loge vom Großen Orient, in der „verschiedene Repräsentanten der römisch-katholischen Kirche Frankreichs und Spaniens der Verhöhnung der französischen Gesetze" beschuldigt werden. Die französischen Freimaurer fordern die Auslieferung der Kinder an ihre Familie, „ohne Bedingungen und unter Ausschluß jedes religiösen Gesichtspunktes" („Le Monde", 11. 6.).

Gegenüber den Beschuldigungen des französischen Großrabbiners erklärte Kardinal Gerlier am 6. Juni: „Wenn der Zeitpunkt gekommen ist, die Öffentlichkeit über die Einzelheiten unserer Bemühungen während der vergangenen 3 Monate und über die Schwierigkeiten, die bis heute unbekannt sind, zu informieren, dann wird man erkennen, daß von unserer Seite in dieser Angelegenheit das Menschenmögliche getan worden ist" („Le Monde", 9. 6.).

In einer Pressekonferenz am Abend des gleichen Tages gab dann Pater Chaillet bekannt, welche Schritte bis zu diesem Zeitpunkt die katholische Kirche Frankreichs zur Auffindung der Kinder unternommen hatte. Am 10. März entschloß sich Kardinal Gerlier, den Vatikan um eine Intervention beim spanischen Episkopat zu bitten. Am 26. März traf Frl. Ribière mit dem Primas von Spanien, dem Erzbischof von Toledo, zusammen, der ihr erklärte, daß sich die Kinder nicht in seiner Diözese befänden.

Kurze Zeit darauf wandte sich Kardinal Gerlier brieflich an die Nuntiatur in Madrid, die bereits Anweisungen vom Staatssekretariat erhalten hatte, die Nachforschungen Kardinal Gerliers zu unterstützen. In Madrid erfuhr Frl. Ribière, daß sich die Kinder im Baskenland befänden. Auf den Brief Kardinal Gerliers an den Bischof von San Sebastian antwortete dieser, daß ihm der Aufenthaltsort der Kinder vollständig unbekannt sei. Die Verhandlungen mit den spanischen Zivilstellen, vor allem mit dem spanischen Außenministerium, führten immerhin soweit, daß Frl. Ribière am 14. Mai erklären konnte, sie würde in spätestens 3 Wochen die Kinder wohlbehalten nach Frankreich zurückbringen.
Da diese Zusicherung nicht eingehalten wurde, kam der französische Großrabbiner nach Ablauf dieser Frist unter dem pausenlosen Druck der öffentlichen Meinung zu der Überzeugung, daß die Kirche den Vertrag vom 6. 3. als nicht verbindlich ansehe. Daher sein vehementer Angriff vom 5. Juni. Trotz dieses Zwischenfalls haben die Partner bis heute am Vertrag festgehalten. Es bleibt zu hoffen, daß die von den Vertragspartnern garantierte religiöse Freiheit der Kinder gewahrt wird, auch dann, wenn sie, wie es der Wunsch ihrer jüdischen Tante ist, nach Ablauf von 4 Monaten nach Israel übersiedeln sollten, um dort die religiöse Welt ihrer Eltern kennenzulernen.

Christliche Gewerkschaften verlassen OEEC-Ausschuß

Am 26. Juni hat in Utrecht die christliche Gewerkschaftsinternationale, in der alle christlichen Gewerkschaften zusammengeschlossen sind, beschlossen, den beratenden Ausschuß der Gewerkschaften bei der Organisation für europäische wirtschaftliche Zusammenarbeit (OEEC) zu verlassen. Sie will jetzt ihre Interessen bei der OEEC in einem eigenen beratenden Ausschuß vertreten. Diesen Schritt mußten die christlichen Gewerkschaften tun, weil ihr Versuch, ihren Einfluß in dem beratenden Gewerkschaftsausschuß der OEEC zu verstärken, sich als vergeblich erwies. Praktisch ist dieser Ausschuß eine ausschließliche Angelegenheit der freien Gewerkschaftsinternationalen. Die christliche Arbeiterschaft, die in Westeuropa über starke Organisationen verfügt, war unter den 12 Ausschußmitgliedern nur durch einen Funktionär vertreten. In den 12 Unterausschüssen hatten die christlichen Gewerkschaften nur in vier Ausschüssen je einen Vertreter. Sie konnten daher bei zahlreichen Gelegenheiten ihren Standpunkt nicht zur Geltung bringen. Als z. B. die OEEC kürzlich eine internationale Transportkonferenz ansetzte, wurden nur die freien Transportarbeiter-Gewerkschaften eingeladen. Die christliche Gewerkschaftsinternationale hat ihre Bereitschaft zur weiteren Zusammenarbeit mit dem Ausschuß der freien Gewerkschaften erklärt. Es besteht jedoch nur wenig Aussicht, daß diese hierauf eingehen wird.

Die Legion Mariens

Bischof Weber von Straßburg hat vor einigen Wochen in einem Hirtenwort die Lebendigkeit der Verkündigung, die Brüderlichkeit, die Opferfreudigkeit der Sekten dem stagnierenden Leben unserer Pfarreien als Vorbild gegenübergestellt. Auch innerhalb der Kirche gibt es lebendige Gemeinschaften, die ihre Mitglieder zu den höchsten Opfern hinreißen und die die christliche Liebe und Brüderlichkeit in ihrem wahren Wesen verwirklichen — aber es ist allerdings meist nicht die Gemeinde, nicht die Pfarrei, in der die Kinder der Kirche dies finden können. Das liegt in gewisser Weise im Wesen der katholischen Kirche, die ja im Gegensatz zu den „Sektenkirchen" oder Sektengemeinden nicht nur die „Auserwählten" sammelt, sondern ebenso auch die Sünder, die Schwachen und die Lauen, gemäß der Lehre und dem Vorbild des Herrn. Da nun diese — die Sünder, die Schwachen und die Lauen — naturgemäß bei weitem in der Überzahl sind, bestimmen sie nur zu sehr das Leben des ersten und einfachsten Zusammenschlusses der Gläubigen, eben der Pfarreien. Leider macht der Klerus von der Regel keine Ausnahme: auch er entspricht keineswegs immer den Maßstäben einer Elite. Christen, die ihren Glauben vollkommener verwirklichen wollten, haben darum von jeher andere Wege gesucht und gefunden, um die Nachfolge Christi zu leben; sie haben dafür nicht die allen gemeinsame Mutter Kirche verlassen müssen, sondern den großen Raum, den diese ihren Kindern zur Verfügung stellt, in immer neuer Weise ausgenutzt. Sie sind als Eremiten in die Einöde gegangen; sie haben sich in den Orden und Kongregationen zu von der „Welt" geschiedenen Gemeinschaften zusammengeschlossen, um auf die verschiedenste Weise das Ziel der Nachfolge Christi zu verwirklichen. Doch auch die Christen in der Welt haben immer wieder Formen gefunden, in denen sie ein volleres und hinreißenderes Glaubensleben gestalten konnten. Dritte Orden und Bruderschaften aller Art — zuweilen vielleicht in der Gefahr häretischer Einseitigkeiten — haben diesem Zweck gedient. Unsere eigene Zeit ist reich an mehr oder weniger bekannten Gründungen, die der Heilige Vater vor nicht langer Zeit, im Februar 1947, durch die Enzyklika *Provida Mater Ecclesia* als „Weltliche Institute" der kirchlichen Ordnung eingefügt hat. Daneben steht die vielfältige Organisation der Katholischen Aktion. Was die große Anziehung der Sekten auf den Suchenden ausmacht: die klaren Programme und Richtlinien für sein Tun, die Begeisterung ihrer Mitglieder, die Brüderlichkeit und Beheimatung in der Gemeinschaft, das findet der gläubige Katholik innerhalb der Kirche eher hier als in seiner Pfarrgemeinde. Solche Bewegungen nehmen daher auch innerhalb der Kirche immer wieder einen erstaunlichen Aufschwung und reißen besonders auch die Jugend mit.
Eine solche Bewegung ist die der „Legio Mariae", deren Anziehungskraft öfter mit der von Sekten verglichen worden ist. In Deutschland ist sie noch wenig bekannt, obwohl sie schon vor 30 Jahren in Irland gegründet worden ist. Aber die Leser der Herder-Korrespondenz wissen, daß sie z. B. in China eine so große Rolle in der Mission gespielt hat, daß sie von der chinesischen Volksregierung als einer der ärgsten Feinde erbittert verfolgt und vernichtet worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 499; 6. Jhg., S. 61, 126).
Das Oberrheinische Pastoralblatt hat im April dieses Jahres einen kurzen Überblick über Wesen und Tätigkeit der Legion Mariens veröffentlicht (Verfasser ist J. Oechsler), durch den wir ein klares Bild bekommen können:
Die Legion Mariens ist nach dem Wortlaut ihres Regelbuches eine Vereinigung von Katholiken, die sich mit Gutheißung der Kirche und unter der machtvollen Führung der Unbefleckten Jungfrau Maria in den Dienst des Reiches Gottes stellt. Sie wurde 1921 in Dublin gegründet

und als Milizia Mariae nach dem Vorbild der altrömischen Legionen organisiert: die untersten Einheiten heißen Präsidien; sie unterstehen Curien. Über der Curia steht der Diözesanrat oder das Comitium. Die Comitien ihrerseits unterstehen dem Nationalrat oder Senatus. Die oberste Leitung liegt bei einem Zentralrat, der auch Concilium Legionis genannt wird und der in Dublin seinen Sitz hat.

Das oberste Ziel der Legion ist „Heiligung ihrer Mitglieder durch Gebet und die von der Kirche geleitete aktive Mitarbeit am Werk Mariens und der Kirche". Die Präsidien haben wöchentliche Treffen, die mit dem Gebet des Rosenkranzes beginnen und auf denen dann über die geleistete Arbeit Bericht erstattet und die neue Arbeit zugeteilt wird; auch die nötige Schulung zur apostolischen Arbeit wird hier erteilt. Der Legionär soll sich jedoch nicht mit der Erfüllung der ihm hier eigens aufgetragenen Aufgaben begnügen, sondern er soll in seinem gesamten Arbeits- und Lebenskreis apostolisch wirken und den Geist Christi und der Gottesmutter ausstrahlen. Das Präsidium besteht durchschnittlich aus 6 bis 12 Mitgliedern; es kann aus Männern und Frauen gemischt sein, oder es können auch getrennte Männer- und Frauenpräsidien und Jugendgruppen geschaffen werden. Alle stellen sich dem Bischof resp. dem Seelsorger im weiten Bereich der seelsorgerischen Arbeit zur Verfügung. Rein caritative Aufgaben sind ausgeschlossen und sollen den caritativen Organisationen überlassen bleiben. Jedes Präsidium sammelt um sich eine Schar von Betern, die man „Hilfslegionäre" nennt und die durch tägliches Rosenkranzgebet die Arbeit der Legionäre stützen.

Die Legion Mariens ist ihrem Wesen nach eine Laienbewegung. Die Leiter jedes Präsidiums und jeder weiteren Einheit sind Laien. Aber die Legion arbeitet in engster Verbindung mit der Kirche. Ein Präsidium kann nur mit Genehmigung des jeweiligen Pfarrers gegründet werden. Die geistliche Leitung liegt in den Händen von Geistlichen (Legions- bzw. Curienkaplan; letzterer wird direkt vom Bischof ernannt).

Der Tätigkeitsbereich der Legionäre umfaßt z. B. unter deutschen Verhältnissen Seelsorgsbesuche, Krankenbesuche, Besuche bei Zugezogenen und Flüchtlingen, Übernahme von Schutzaufsichten, Zeitschriftenwerbung und -verbreitung, Werbung für katholische Vereine, Bahnhofsdienst usw.

Bis 1931 beschränkte sich die Tätigkeit der Legion auf Irland. Heute wirkt sie in allen Erdteilen in etwa 700 Bistümern und zählt über 1 Million tätiger Legionäre und 5 Millionen Hilfslegionäre. Besonders tätig sind sie in den Missionsländern. In China existierten Tausende von Präsidien. Auch in Indien ist die Legion Mariä gegründet worden und der Apostolische Legat für Indien nennt dies ein „religiöses Ereignis von weitreichender Bedeutung".

In Deutschland wurde sie erst nach 1945 bekannt; sie begegnete hier anfangs nicht geringem Widerstand von seiten der schon bestehenden Organisationen; doch sie hat sich in Westdeutschland seither durchgesetzt. Die Erzdiözese Freiburg z. B., wo sie 1948 eingeführt wurde, besitzt heute 16 Präsidien, die in zwei Curien (Freiburg und Konstanz) organisiert sind. Ihr starker Eroberungswille macht sie zu einem der wertvollsten Instrumente des Apostolats in einer Pfarre.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Der „Osservatore Romano" hat am 28. Juni einen langen Aufsatz über die Entwicklung der kirchlich-staatlichen Beziehungen in Polen veröffentlicht, in dem die Ansicht ausgesprochen wird, daß „die Kirche schwere Stunden durchlebt und die Aussichten für die Zukunft sehr düster sind". Die Meinung, daß wir trotz der gegenwärtigen Beschwichtigungspolitik des Kreml vor einem neuen und schwereren Abschnitt der polnischen Kirchenverfolgung stehen, wird besonders durch die auffallende Tatsache gestützt, daß Kardinal Wyszynski am Fronleichnamsfest und noch einmal fünf Tage darauf zwei sehr entschiedene Predigten gehalten hat. In der ersten Predigt sagte der Kardinal u. a.: „Die polnischen Katholiken müssen bereit sein, wenn es notwendig ist, den Martyrertod zu sterben. Sie müssen dem Zwang des Staates Widerstand leisten bis zum Blutvergießen." In der zweiten Predigt stellte der Kardinal fest, daß die Lage der Kirche heute in den „sogenannten fortschrittlichen Ländern" schlechter ist, als sie es in den „sogenannten finsteren Zeiten" war. Er erinnerte an die Anerkennung der Rechte der Kirche durch das Edikt von Mailand und fügte hinzu: „Es ist kein Fortschritt, wenn es heute noch nicht einmal den Bischöfen erlaubt ist, Christen in Gefängnissen und Krankenhäusern zu besuchen, oder wenn Menschen mißhandelt und in den Gefängnissen gefoltert werden. ... Die Anwendung physischer Gewalt ist an und für sich schon das Eingeständnis der Niederlage im geistigen Kampf." Der Prediger wiederholte dann die Aufforderung, mit größtem Mut die Kirche gegen den Zwang des Staates zu verteidigen.

Erwartungsgemäß hatten diese Predigten in Presse und Radio neue scharfe Angriffe gegen den Episkopat zur Folge. Diese enthalten aber, soweit man sieht, keine neuen Argumente. Wie gewöhnlich ist davon die Rede, daß die Bischöfe das Kirchenabkommen verletzen, weil sie den Vatikan, den größten Feind Polens, in seiner Politik unterstützen. Der Grund dafür sei nicht ein religiöser, sondern ein politischer. Die Bischöfe könnten sich nicht damit abfinden, „daß die Gewalt in Polen für ewig in den Händen des Volkes liegt". Der Episkopat mißbrauche also die Religion zu politischen Zwecken und ebenso die vom Staat gewährte Religionsfreiheit.

Um den Zwang des Staates gegenüber der Kirche zu veranschaulichen, weist der „Osservatore Romano" in dem genannten Aufsatz darauf hin, daß gemäß dem Dekret vom 9. Februar 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 303) und der dazu ergangenen Ausführungsbestimmung vom 13. Mai sämtliche Ernennungen für kirchliche Ämter, bis zum Kaplan herunter, von den Staatsbehörden vorgenommen werden und daß jeder Geistliche einen Treueid abzulegen hat. Als weiteres Beispiel für die wahre Lage meldet das Sekretariat der polnischen Katholiken in England, ihm sei bekannt, daß 1000 Priester im Gefängnis sind, weitere 100 spurlos verschwanden, 50 zum Tode verurteilt wurden und daß 500 katholische Lehrer aus dem Dienst entlassen wurden. Wir meldeten ferner schon, daß die nationale Zeitung der Katholiken Polens, der „Tygodnik Powszechny", nicht mehr erscheint. Erst jetzt wird bekannt, daß gleichzeitig auch mehrere Diözesanblätter unterdrückt wurden. Auch die katholische Universität in Lublin ist trotz ihrer loyalen Haltung, die bis an die Grenze des Möglichen geht, bedroht. Die Re-

gierung hat in Lublin eine Gegenuniversität ins Leben gerufen. Daraufhin mußte die juristische Fakultät der Katholischen Universität geschlossen werden. Ihre Absolventen fanden keine Stelle mehr.

Das gleiche vollzieht sich augenblicklich in der philosophischen Fakultät. In den Schulen ist zwar der Religionsunterricht garantiert; er kann aber nur erteilt werden, wo staatlich lizenzierte Lehrer zur Verfügung stehen. Und außerdem entzieht sich die Regierung in ständig vermehrtem Umfang dieser Last dadurch, daß sie immer neue „Privatschulen" der „Gesellschaft der Kinderfreunde" schaffen hilft, die selbstverständlich religionslos sind. Gegen die Sonntagsruhe richtet sich die Maßnahme, daß die Geschäfte „im Interesse der werktätigen Bevölkerung" neuerdings offen gehalten werden. Im übrigen hat die Partei sich schon längst der Sonntagsgestaltung angenommen, indem sie Freizeiten für Werktätige, politische und kulturelle Veranstaltungen und freiwillige Arbeiten auf die Sonntage legt, und zwar so, daß die Teilnehmer möglichst nicht am Gottesdienst teilnehmen können.

Das religiöse Leben in Polen und die religiöse Einstellung des Volkes gegenüber solchen Schikanen konnte nicht besser dargestellt werden, als es am Fronleichnamsfest geschah. In Warschau allein werden die Teilnehmer an der Prozession auf 50000 geschätzt, und dem entsprach die Teilnahme im ganzen Lande. Daß man sich in Polen auch nicht nur mit solchen einmaligen Bekenntnissen begnügen und auf die religiöse Substanz allein vertrauen will, beweist die Sorge der polnischen Bischöfe um die Aufrechterhaltung der religiösen Bildung der Jugend. Sie haben einen sechsjährigen kirchlichen Religionsunterricht eingeführt. Die beiden unteren Jahrgänge werden von freiwilligen Katechetinnen, die übrigen von Priestern unterrichtet. Der Unterricht ist seinem Programm nach ganz auf Einweihung in das sakramentale Leben eingerichtet und soll sich auf die Erziehung zu bewußtem Christentum konzentrieren.

Chronik der ukrainischen Kirchenverfolgung

Der Sender Kiew hat gemeldet, daß drei hohe Geistliche der ukrainischen katholischen Kirche aus dem Gefängnis entlassen wurden: Erzbischof Slipyi, dessen erneute Verurteilung wir im vorigen Heft mitgeteilt hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 446), Weihbischof Budka von Lemberg und der in Deutschland wohlbekannte Apostolische Visitator der Ukrainer, Prälat Werhun. Gleichzeitig wurde gemeldet, daß in Lemberg in diesem Jahre für die lateinischen Katholiken eine öffentliche Fronleichnamsprozession gestattet war.

Die Moskauer Nachrichtenagentur Tass wußte sogar zu berichten, daß in Moskau und Riga Fronleichnamsprozessionen stattgefunden haben, und verband mit dieser Meldung die weitere Mitteilung, daß in Lettland unter der Jurisdiktion von Bischof Peter Strod, der im Annuario Pontificio als Päpstlicher Hausprälat aufgeführt ist, 250 katholische Pfarreien und 2 Klöster bestehen. Ferner teilte Tass mit, daß der Rektor des katholischen Theologischen Seminars in Kowno, Kasimir Sirunas, einem Korrespondenten erklärt habe, in Litauen seien 700 Kirchen geöffnet und er werde in diesem Jahre 16 Kandidaten zur Priesterweihe vorstellen.

Alle diese Nachrichten konnten von uns nicht nachgeprüft werden. Was die Freilassung der drei oben genannten ukrainischen Prälaten betrifft, erklärte der Apostolische Visitator der Ruthenen in Westeuropa, Erzbischof Bucko, einem KNA-Korrespondenten, er glaube den Worten Malenkows sowenig, wie er den Worten Stalins geglaubt habe. Vielleicht seien die Prälaten tatsächlich aus der sibirischen Haft befreit worden. Er halte es aber für ausgeschlossen, daß man ihnen gestattet habe, ihr Amt wieder zu übernehmen.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

In der Tschechoslowakei wurde eine Währungsreform vorgenommen, die in einer Geldabwertung im Verhältnis 50 zu 1 besteht. Dadurch ist die Kirche in eine schwierige Lage geraten. Die sachlichen und der größte Teil der personellen Ausgaben wurden bisher aus einem vom Staat überwachten Kirchenfonds geleistet, der nach Enteignung der Kirchengüter aufgestockt worden war und in den die laufenden Einnahmen der einzelnen Gemeinden abgeführt werden mußten. Dieser Fonds ist jetzt so sehr zusammengeschmolzen, daß seine Zuteilungen an die Gemeinde mancherorts nicht einmal zur Bezahlung der Stromrechnungen ausreichen. Auch die kirchlichen Sterbekassen sind ruiniert.

Im Anschluß an die Währungsreform, die angeblich nur die „Kapitalisten und Großgrundbesitzer" treffen sollte, sind bekanntlich an verschiedenen Stellen Unruhen ausgebrochen. Für diese Unruhen werden nach Mitteilung in Wien eingetroffener Flüchtlinge aus Südböhmen vor allem auch Geistliche haftbar gemacht. In der Diözese Budweis seien zahlreiche jüngere Geistliche seitdem verschwunden, ohne daß man weiß, ob sie verhaftet oder in den Untergrund gegangen sind. Man vermutet, daß die meisten in Konzentrationslager gebracht wurden. Aus den Konzentrationslagern sollen etwa 150 Welt- und 100 Ordenspriester in die Uranbergwerke von Joachimsthal überführt worden sein.

Stellungswechsel Hromadkas?

Großes Aufsehen erregten einige Äußerungen des bekannten reformierten Theologen Professor Hromadka vor der Presse in Genf. Der Dekan der Theologischen Fakultät der Prager Huss-Universität, einer der führenden Männer der Ökumenischen Bewegung, galt bisher als Repräsentant der Zusammenarbeit mit dem Regime. Seine Genfer Interviews sind zwar maßvoll formuliert, lassen aber doch erkennen, daß Hromadka sich in seinen Ansichten wandelt; denn früher vertrat er den Standpunkt, daß die evangelischen Christen in den Volksdemokratien eine größere religiöse Freiheit genössen als im Westen und deshalb deren Sozialordnung mehr anerkennen könnten als die Ordnung des Westens.

Jetzt betont er dagegen: „Der kommunistische Staat und seine Gesellschaft kann von den christlichen Kirchen nur eine beschränkte Loyalität erwarten. Wie friedlich er auch sein mag, er kann niemals zur höchsten Autorität für das Verhalten der christlichen Kirchen werden. Das christliche und das kommunistische Dogma sind einander entgegengesetzt." Gegenüber dem Anspruch des Kommunismus, die Menschenwürde zu verwirklichen, ruht nach christlicher Ansicht „die Menschenwürde weder auf dem Menschen selbst noch auf der kommunistischen Politik. Die Menschenwürde ist von Gott verliehen, und nur die Kir-

chen können sie interpretieren." Wenn die Kommunisten von der Herstellung der klassenlosen Gesellschaft die Überwindung alles Elends erwarteten, werde der Christ zwar die Aufhebung der Klassenunterschiede begrüßen, zugleich aber doch wissen, daß das Elend einen tieferen Grund hat, nämlich im Charakter und Herzen mancher Menschen. Der Kommunismus erwarte von der Verbesserung der sozialen Verhältnisse das Verschwinden der Religion. Dazu erklärte Hromadka: „Es mag sein, daß in Ländern, die vom Marxismus beherrscht werden, die Religion verschwindet. Aber Gott und die göttliche Offenbarung bleiben. Das ist eine radikale Kritik am Marxismus, die wir in unseren Predigten vornehmen. Aber es gibt Dinge, die jenseits dieser Sphäre liegen und uns außerdem wichtig sind. Es ist unsere Pflicht, den Antichrist zu bekämpfen, in uns selbst, in der Kirche und in der menschlichen Gesellschaft. Wir wollen keinen Kreuzzug gegen den Kommunismus führen. Aber wir sind davon überzeugt, daß wir den Kommunisten helfen können, sich selbst zu bessern. Aus diesem Grunde können wir dem Marxismus nur eine beschränkte Loyalität entgegenbringen. Wir wollen die Marxisten überzeugen. Der Generalsekretär der tschechoslowakischen kommunistischen Partei sagte einmal zu mir: ‚Ihre Art Christen sind die schwierigsten. Wir können euch nicht vernichten, wir können euch nur überzeugen, mit uns zu arbeiten.'"
Hromadka hat sich also wenigstens zu der Unterscheidung durchgerungen, die Karl Barth vor einiger Zeit dem ungarischen evangelischen Bischof Bereczky nahelegte, als er ihm den Vorwurf machte, „die Bejahung des Kommunismus zu einem Bestandteil der christlichen Verkündigung erhoben zu haben".

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Der amerikanische Journalist Sulzberger hat während seiner Teilnahme am Friedenskongreß in Budapest von einem prominenten Mitglied des Friedens-Komitees katholischer Geistlicher erfahren, daß Kardinal Mindszenty zur Zeit in einer kleinen Villa gefangengehalten wird, wo es ihm gestattet ist, das Meßopfer darzubringen, und daß begründete Hoffnung besteht, der Kardinal werde nach Verbüßung von fünfzehn Jahren seiner Strafe entlassen werden. Der erzbischöfliche Sekretär, Msgr. Zakar, der damals mitverurteilt wurde, ist bereits auf freien Fuß gesetzt worden.
Im Vatikan wurde bekannt, daß der Hausarrest des Bischofs Josef Petery von Vacz gemildert wurde.
Dem neuen ungarischen Parlament gehören die katholischen Geistlichen Nikolaus Beresztoczy und Johann Mate als Abgeordnete, der ehemalige Zisterzienser Richard Horvath als Ersatzmann an. Die Genannten sind im Friedenskomitee katholischer Geistlicher führend tätig. Der erste wurde 1951 von der Regierung zum Generalvikar von Gran, der zweite später zum Generalvikar von Veszprem ernannt. Der dritte ist hauptamtlich als Generalsekretär des Friedenskomitees tätig. Beresztoczy, der 1939 zum Päpstlichen Geheimkämmerer ernannt worden war, ist im gegenwärtigen Annuario Pontificio nicht mehr aufgeführt. Er war früher ein enger Mitarbeiter von Kardinal Mindszenty, kehrte aber aus dem Gefängnis, wie wir damals berichtet haben, verändert zurück.
Die ungarische Regierung hat in Gran und in Nagykanisza zwei Anstalten zur Vorbereitung künftiger Geistlicher errichtet, in deren Lehrkörper Mitglieder des Friedenskomitees katholischer Geistlicher berufen worden sind. Der Erzbischof von Eger hat angeordnet, daß Kandidaten, die sich zur Aufnahme in sein Priesterseminar melden, die kanonischen Unterlagen, besonders die Zeugnisse des Ortspfarrers und des Religionslehrers vorzulegen haben. Er hat damit im gegenwärtigen Zeitpunkt eine Vorschrift des CIC can. 1363 urgiert.
Berichte aus Ungarn heben hervor, daß die Katholische Kirche sich besonders bemüht, die kommunistische Schulung des Volkes zu vertiefen. Sie paßt sich dabei den jeweiligen Schulungszielen an. Wenn der Befehl gegeben wird, daß das Volk über den Frieden aufzuklären ist, wird auch von den Kanzeln dem Volk erklärt, was Friede für den Christen bedeutet und wie die Kirche für ihn wirkt, und so geschieht es mit dem Thema der sozialen Gerechtigkeit und anderen.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Kardinal Stepinac ist erneut schwer erkrankt. Die Berichte sprechen zum Teil von einem Lungenleiden, andere von einer Blutkrankheit. Die Krankheit ist jedenfalls derartig, daß sie eine klinische Behandlung oder einen Sanatoriumsaufenthalt nötig macht. Auf ein Gutachten des Arztes hin hat der Weihbischof und Generalvikar von Agram die Behörden ersucht, die Überführung des Kardinals in eine Klinik in Agram zu gestatten. Dies Ersuchen ist abgewiesen worden.
Die Presse berichtet, daß der Ministerpräsident von Slowenien geäußert haben soll, es werde nicht mehr lange dauern, bis der schlechte Einfluß von Stepinac auf den kroatischen Katholizismus endgültig verschwunden ist. Der Kardinal werde das nächste Frühjahr kaum noch erleben. Eine Äußerung dieser Art von dem Minister eines zivilisierten Landes ist so ungewöhnlich, daß ein Dementi zu erwarten war. Wichtiger als dessen Ausbleiben ist es, daß die Zentralregierung in Belgrad die Krankheit des Kardinals offenbar dilatorisch zu behandeln wünscht und damit den Eindruck erweckt, daß der slowenische Ministerpräsident nur etwas zuviel geredet hat.
Es kann der Regierung in Belgrad nicht entgangen sein, daß die amerikanischen Katholiken sich bereit erklärt haben, Ärzte aus USA nach Krasic zu schicken und für eine einwandfreie Behandlung des Kardinals zu sorgen. Eisenhower hat zwar auf eine diesbezügliche Eingabe an ihn erklären lassen, daß er in Belgrad noch nichts unternommen habe. Das ist verständlich. Da aber Jugoslawien einen Gesandten in Washington hat, muß die Belgrader Regierung über das Angebot aus Amerika unterrichtet sein. Wenn sie darauf nicht eingeht, ist es nicht mehr möglich, den Verdacht zu unterdrücken, daß diese Regierung den Tod eines Bürgers herbeiwünscht, daß sie außerdem zu diesem Zwecke ein menschliches Hilfsangebot zurückweist.
Es ist in diesem Falle kein Gegenargument, daß Belgrad die Entsendung einer vierköpfigen Ärztekommission zur Untersuchung des Kardinals gemeldet hat. Es wird im Ausland bezweifelt, ob diese Ärzte je in Krasic gewesen sind. Wenn sie wirklich dort gewesen wären, bestünde für eine Regierung, die auf ihr Prestige hinsichtlich der Menschenrechte Wert legt, nicht der geringste Anlaß, eine internationale Prüfung zu scheuen. Solange Belgrad die Welt in dieser Sache mit formalen juristischen Argumenten beschwichtigt oder dupiert, kann man nicht von dem

Gedanken abkommen, daß die jugoslawische Regierung Ähnlichkeit mit Matthäus 7, 15 ff. besitzt.

Nachdem in der ersten Juliwoche das Informationsamt des jugoslawischen Außenministeriums einen amtlichen Bericht über das Befinden des Kardinals mit der Begründung abgelehnt hat, der Kardinal sei kein Privatmann, sondern Kriegsverbrecher, wurde am 11./12. Juli von dem halbamtlichen „Yugopress" ein 1200 Worte umfassender Krankenbericht veröffentlicht, nach welchem dem Kardinal die Möglichkeit geboten wird, sich im Ausland behandeln zu lassen. Der Kardinal hat — wie der Bericht weiter mitteilt — dieses Angebot abgelehnt.

Als neueste Maßnahme dieser Regierung wird berichtet, daß sie das Erscheinen der katholischen Monatsschrift „Blagovest" in Belgrad auf dem Wege der Schikane durch die kommunistische Druckerei dieses Blattes unmöglich gemacht hat. Es gibt jetzt in Jugoslawien noch zwei katholische Publikationen: „Vjesnik", eine Monatsschrift für Geistliche, die in Djakowo erscheint, und „Druzina" eine Familienzeitschrift des Apostolischen Administrators von Görz. Jede hat ein Auflagekontingent von 500 Exemplaren. Früher gab es in Jugoslawien 152 katholische Publikationen.

Wir sind auf Grund der Informationen des „Tablet" (20. 6. 1953) heute in der Lage, unseren Lesern den Wortlaut der wichtigsten Bestimmungen des neuen jugoslawischen Kirchengesetzes mitzuteilen, über dessen Inhalt wir bereits (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 447) berichtet haben. Das Gesetz ist am 22. Mai beschlossen und am 27. im Staatsanzeiger veröffentlicht worden. Es hat am 3. Juni Gesetzeskraft erlangt.

§ 1. Freiheit des Gewissens und Freiheit religiöser Konfessionen wird den Bürgern der Föderierten Volksrepublik gewährleistet.

§ 2. Bürger können religiöse Gemeinschaften begründen, sofern deren Tätigkeit nicht im Gegensatz zur Verfassung und den Gesetzen steht. Alle Religionen haben die gleichen Rechte, und alle religiösen Gemeinschaften sind vor dem Gesetz gleich.

§ 4. Die Schule ist von der Kirche getrennt. Religiöser Unterricht (Katechismus) in Kirchen, Bethäusern oder an anderen Orten, die dafür bestimmt sind, ist frei. Religiöse Gemeinschaften können ungehindert besondere religiöse Schulen (des ersten, zweiten oder eines höheren Grades) zur Ausbildung von Priestern begründen und sie in Freiheit führen.

§ 5. Der Mißbrauch religiöser Verrichtungen, religiösen Unterrichtes, religiöser Veröffentlichungen, religiöser Riten und anderer Äußerungen religiöser Gefühle zu politischen Zwecken ist verboten. Die Provokation oder die Veranlassung religiöser Intoleranz, religiösen Hasses oder religiöser Mißstimmung ist verboten. Die Einmischung in religiöse Veranstaltungen, religiöse Belehrungen, religiöse Riten oder andere Bekundungen der religiösen Gefühle ist verboten.

§ 6. Niemand darf irgendwie gezwungen werden, Mitglied einer religiösen Gesellschaft zu werden, zu bleiben oder aus ihr auszuscheiden. Niemand darf Bürger daran hindern, an religiösen Riten oder anderen Äußerungen religiöser Gefühle teilzunehmen. Niemand darf ein Mitglied einer religiösen Gemeinschaft daran hindern, Rechte wahrzunehmen, die ihm als Bürger gemäß der Verfassung und den Gesetzen zustehen.

§ 7. Bürger dürfen in ihren gesetzlichen Rechten wegen ihrer religiösen Überzeugungen und ihrer Zugehörigkeit zu einem religiösen Glauben oder einer religiösen Gemeinschaft nicht beschränkt werden. . . . Die Zugehörigkeit zu einer Religion oder ihr Bekenntnis nimmt niemanden von den allgemeinen bürgerlichen, militärischen oder sonstigen Verpflichtungen aus, die die Bürger in Übereinstimmung mit dem Gesetz zu leisten haben.

§ 11. Der föderative Exekutivrat und die republikanischen Exekutivräte können religiösen Gemeinschaften materielle Hilfe gewähren. . . . Die religiösen Gemeinschaften verwalten die ihnen übergebenen materiellen Mittel selbst. Wenn diese zu einem besonderen Zweck gegeben wurden, können die religiösen Gemeinschaften veranlaßt werden, über den Gebrauch der ihnen zugeteilten Mittel Bericht zu erstatten.

§ 12. . . . Die Sammlung von Beiträgen zu religiösen Zwecken ist innerhalb von Kirchen, Bethäusern und anderen Orten, die für diesen Zweck bestimmt sind, frei. Außerhalb dieser Orte dürfen Beiträge nur mit Zustimmung des Volkskomitees des Distriktes oder der Stadt gesammelt werden.

Priester dürfen Bezahlung in Geld oder in anderer herkömmlicher Weise entgegennehmen für den Vollzug religiöser Riten, die sie auf Anforderung vornehmen, gleichgültig ob der religiöse Ritus in Kirchen, Bethäusern, Privathäusern oder an einem sonstigen üblichen Ort vorgenommen wurde.

§ 13. Religiöse Riten . . . können in Freiheit vorgenommen werden in Kirchen, Bethäusern oder anderen öffentlichen Orten, die religiöse Gemeinschaften zur Vornahme religiöser Riten bestimmt haben.

§ 15. Die Eheschließung nach religiösen Riten darf nur vorgenommen werden, nachdem die Ehe vor dem dazu bestimmten staatlichen Amt geschlossen worden ist und unter der Bedingung, daß beide beteiligten Personen die Vornahme wünschen.

§ 18. Die religiösen Gemeinschaften führen ihrerseits die Schulen zur Ausbildung von Geistlichen, bestimmen in Freiheit deren Statut und Lehrplan und ernennen die Lehrer. Der Staat überwacht nur allgemein die Tätigkeit der religiösen Schulen.

§ 19. Schüler der Normalschulen dürfen während der Schulstunden keinem religiösen Unterricht (Katechismus) beiwohnen. Zur Teilnahme an einem religiösen Unterricht ist die Zustimmung beider Eltern oder Erziehungsberechtigten und die Zustimmung des Minderjährigen notwendig. Schulen zur Ausbildung von Geistlichen dürfen nur von Personen besucht werden, die die verpflichtende Volksschule beendet haben.

Aus den Missionen

Die Kirche in Australien. Missionsgebetsintention für August 1953

Der ganze australische Kontinent untersteht, obwohl die Hierarchie dort eingerichtet ist, noch immer der Propagandakongregation. Das hat tiefere Gründe. In der Analyse dieser Gründe wird uns die besondere Eigenart der Kirche Australiens sichtbar werden.

Der äußere Anlaß dazu, in diesem Jahre die Aufmerksamkeit der Katholiken auf Australien zu lenken, war ein Jubiläum. In Verbindung mit einem großen Eucharistischen Landeskongreß und unter Teilnahme von drei

Kardinälen sowie von Bischöfen aus England, Irland, den USA, Indien sowie dem ganzen Raum der Südsee wurde im April die 150. Wiederkehr des Tages gefeiert, an dem eine Regierungserklärung den Katholiken Australiens das Recht der öffentlichen Religionsübung einräumte. Die Katakombenkirche von einst ist zu einer Gemeinschaft von 1750000 angewachsen, der 7250000 Nichtkatholiken gegenüberstehen. Mit 6 Erzdiözesen, 17 Diözesen, einem Apost. Vikariat und einem selbständigen Missionsbezirk unter Leitung von Benediktinern, einem zu zwei Dritteln landgeborenen Klerus (2727), einem entwickelten Ordensleben, in dem die Schulorden hervorleuchten, mit 993 modern organisierten Pfarreien, dem vielleicht idealsten freien katholischen Schulwesen der Welt sowie hochwertigen modernen Caritaseinrichtungen könnte die Kirche Australiens, die sogar in Sidney einen Kardinal ihr eigen nennt, als fest und dauerhaft gegründet erscheinen. Ja, diese Kirche besinnt sich schon auf ihre Pflicht, missionarisch tätig zu sein. Dennoch ist Australiens Kirche rechtlich noch Missionskirche, insofern als sie der Propagandakongregation untersteht. Das besagt, daß, von Rom aus gesehen, dieser Kirche noch etwas zu ihrer festen Verwurzelung fehlt.

Kirche im Aufbau

Die Kirche Australiens ist zunächst noch sehr jung, eigentlich nicht älter als die moderne Mission in Afrika und der Südsee. Sie wuchs zusammen aus irischen Verbannten und deren Nachkommen, die den kulturellen Untergrund bilden, dann aber auch seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts aus weißen Einwanderern, anfangs meist Angelsachsen, aber auch Deutschen, Franzosen, Italienern, Holländern, in neuester Zeit aus Menschen aller Herren Länder. Dazu gehören auch Tausende von Verdrängten aus Osteuropa. Die Kirche Australiens befindet sich in einem ständigen Prozeß der Eingliederung von Einwanderern, besonders seit der Wiederzulassung der Einwanderung (1930). Sie muß, schnell wachsend, sich erst eine religiöse Tradition bilden, zumal das Kernelement, die Iren, allmählich zahlenmäßig durch die Massen nichtirischer Einwanderer zurückgedrängt wird.

Die Tatsache, daß diese Kirche auch heute noch Diasporakirche ist und sich einer viermal stärkeren nichtkatholischen Bevölkerung gegenübersieht, begründet an sich keinen Missionscharakter. Aber man darf nicht vergessen, daß die australische Kirche in uns kaum faßbar großen Räumen denken muß. Das Gebiet ist fast so groß wie das der Vereinigten Staaten! Die kirchliche Organisation ist praktisch noch eine Rahmenorganisation, die in dem Maße gefüllt werden muß, als bis jetzt noch menschenleere Räume der Einwanderung erschlossen werden. Die Landpfarreien haben stellenweise die Größe eines kleinen europäischen Landes. Ohne Schulautos, die die Kinder herbeibringen, sind die meisten Landschulen nicht denkbar, und die Katholiken können dort nur dank der starken Motorisierung ihren Sonntagspflichten genügen. Werden neue Einwanderer fern von den ausgebauten Pfarrzentren angesetzt, so ergibt sich sofort die dringende Notwendigkeit der Gründung neuer Pfarreien. Diese ganze Entwicklung bedarf einer zentralen Steuerung, einer großen Wendigkeit der Leitung, einer starken Anpassungsfähigkeit an stets neue Situationen. Gewiß lebt der größte Teil der Katholiken in den Städten. Da aber die Zukunft Australiens nur gesichert werden kann durch landwirtschaftliche Erschließung stets neuer Gebiete, muß die Kirche zunächst mit großen Anforderungen durch die Landseelsorge rechnen. Die dazu benötigten Geldmittel können naturgemäß nur von der stärkeren katholischen Stadtbevölkerung aufgebracht werden. Welche Zukunftsperspektiven die Kirche Australiens vor sich hat, wenn die Einwanderung forciert wird, ergibt sich aus den Berechnungen der Nationalökonomen, die schätzen, daß der Erdteil bei Förderung der extensiven Wirtschaft gut fünfmal soviel Menschen ernähren kann als heute, bei Ausbau der intensiven Wirtschaft, der sich die Regierung schon stellenweise zuwendet, sogar 20mal soviel.

Einwandererfürsorge

Die ins Land einströmenden katholischen Einwanderer sind in gewisser Weise für die Kirche Australiens das, was die Nichtchristen in den Heidenmissionsländern sind. Sie brauchen zwar meist nicht getauft zu werden, aber man muß sie religiös sofort erfassen, damit sie nicht in der neuen Heimat ihre Religion allmählich verlieren. Deshalb hat der Episkopat unter Leitung eines Bischofskomitees ein gesamtaustralisches Einwanderungsbüro geschaffen, das mit der Regierung eng zusammenarbeitet. Auch jede Diözese besitzt im Rahmen der Gesamtorganisation ein Einwanderungsbüro unter priesterlicher Leitung, während in London ein Priester die besondere Aufgabe hat, für jedes nach Australien fahrende Auswandererschiff einen Seelsorger bereitzustellen. Heute sind in und außerhalb Australiens über 100 Priester aus 20 Nationen ausschließlich in der Auswandererseelsorge beschäftigt. Die Bischöfe legen Wert darauf, daß die Neuankömmlinge schon auf dem Schiff in ihrer Muttersprache seelsorglich betreut und in Australien selbst sogleich in das Pfarrleben eingeführt werden. Seit dem im August 1952 abgeschlossenen deutsch-australischen Einwanderungsabkommen hat jetzt auch die deutsche Auswanderung in den 5. Erdteil stärkere Formen angenommen. Die katholischen Kirchenbehörden Australiens haben in Fühlungnahme mit den deutschen katholischen Stellen für Auswandererfürsorge bzw. dem deutschen Episkopat alles getan, um die Seelsorge der deutschen Einwanderer möglichst zu sichern. Es ist nicht immer leicht, die australischen Katholiken für die geistigen und materiellen Opfer innerlich bereit zu machen, die in der Aufnahme der Einwanderer in ihre Reihen verlangt werden, um so weniger als es der Regierung große Mühe bereitete, das ganze Volk von der vitalen Notwendigkeit der Einwanderung für Australien zu überzeugen. Dazu kommt, daß im kirchlichen Bauwesen ein Nachholbedarf für Bauten aller Art besteht, da die Regierung (bis in die letzten Jahre hinein) nach dem Kriege nur den Bau von Wohnhäusern zuließ. Jetzt kommt zu diesem Nachholbedarf noch die Aufgabe, an vielen Orten für die Einwanderer neue Pfarrzentren mit den in Australien unumgänglich notwendigen Nebengebäuden (kirchliche Versammlungsräume, katholische Schulen usw.) zu schaffen. Die bereits von den Katholiken für die Schulen gebrachten großen Opfer werden nun noch fühlbarer, und der Mangel an Geld für den Ausbau der Pfarreien sowie der Mangel an zahlreichen neuen Lehrkräften für die neuen Schulen hat sich zu einer Art Krise des vielgerühmten katholischen Schulwesens entwickelt. Man muß wissen, daß die Regierung die Katholiken wie alle anderen Staatsbürger zur steuerlichen Unterstützung des obligatorischen staat-

lichen Schulwesens anhält, sich aber seit 70 Jahren hartnäckig weigert, Privatschulen zu unterstützen. Die Katholiken bauten unter diesen Umständen hauptsächlich mit Lehrkräften aus den Orden ihr eigenes Schulsystem auf, das vom Kindergarten bis zur höheren Schule reicht. Der Plan, eine katholische Universität zu schaffen, stand nahe vor der Verwirklichung. Ein großes geeignetes Gelände war schon gekauft. Das Vorhaben mußte aber aufgegeben werden, da die in Betracht kommende Landesregierung die Genehmigung versagte. Außerdem hielten führende katholische Kreise bis in den Episkopat hinein eine solche Gründung unter den augenblicklichen Umständen für inopportun. Man glaubte, mit katholischen Kollegien, die Staatsuniversitäten angegliedert sind, der augenblicklichen Lage am besten gerecht zu werden. Die katholische Schule in Australien erfaßt heute 80 % der katholischen Kinder, die von Angehörigen der Schulorden, die zum Teil im Lande selbst erwuchsen, unterrichtet werden.

Am jährlichen „Einwanderungstag" legen die Bischöfe Australiens den Katholiken ihre Sorgen um die neuen katholischen Einwanderer vor und spornen sie zu finanziellen Opfern für die Einwanderungsaktion an, die weitgehend von der Opferfreudigkeit der meist handarbeitenden Ständen angehörenden Katholiken abhängt. So geschah es auch in diesem Jahre am 22. Februar. Diesmal wiesen die Bischöfe auch auf die internationalen Gesichtspunkte der Einwanderung hin: „Quelle unserer Probleme hier ist die Zulassung von etwa 700 000 Personen. Allein in Westdeutschland betrifft aber das Problem eine enorme Volksgruppe, die um mehr als 1 Million unsere ganze Bevölkerung übersteigt. Im Laufe der Geschichte kannte man Völkerwanderungen, die Ergebnis von Verfolgung und Unterdrückung waren. Nie aber haben so umfangreiche, so grausame, so unbarmherzige Platzverdrängungen von Menschen stattgefunden wie jene, die wir erleben. Es ist eine Pflicht für uns Katholiken, angesichts dieser modernen Opfer der Unmenschlichkeit des Menschen gegen den Menschen unsere Verantwortlichkeit zu begreifen. Das Schicksal dieser Volksgruppen und des Bevölkerungsüberschusses, der das Produkt wirtschaftlicher Umstürze der Nachkriegszeit darstellt, ist zugleich eine große Schande für unsere moderne Zivilisation und ein Appell an unsere christliche Liebe . . . Gott hat es gut mit diesem jungen Lande gemeint. Im Unterschied zu vielen dieser Menschen haben wir nichts von den Schrecken des Krieges und seinen grausamen Wirkungen erfahren. In unserer Erfahrung gab es nichts von der Verzweiflung und dem Ruin, nichts von dieser grausamen Verdrängung von Menschen und den wirtschaftlichen Katastrophen, nichts von den moralischen und physischen Leiden einer haßerfüllten Verfolgung, die in manchen Ländern besteht, wo Gott lächerlich gemacht wird und die Menschenrechte mißachtet werden. Welcher Natur und von welchem Umfang auch immer unsere eigenen häuslichen Probleme sein mögen: sie müssen uns klein erscheinen, wenn man an die Probleme der Menschenfamilie im Ausland denkt. Bei uns sind Wohlergehen und Wohlstand fast beständig. Die nicht ausgewerteten Hilfsmittel erscheinen unerschöpflich. Hier ist Raum für neue Kolonisten, die wir aufnahmen, und für noch mehr, die kommen sollen. Unsere Nationalwirtschaft ist gesund. Diese und ähnliche Betrachtungen drängen uns, anderen zu Hilfe zu kommen, die weniger bemittelt sind als wir. Aber zu diesen Betrachtungen kommt, hoch über ihnen stehend, die Pflicht, uns zu erinnern, daß jene, die sich in Not befinden und unserer Hilfe bedürfen, menschliche Wesen und Brüder in Christus sind. . . ."

Äußere Gefahren für die Kirche

Die neuen Einwanderer treffen zwar auf eine Situation, die mit der einstigen Unterdrückung des Katholizismus in Australien keine Ähnlichkeit mehr hat. Dennoch rühren sich auch in Australien die antichristlichen Kräfte. Wir wollen hier vor allem auf die religiöse Gleichgültigkeit als Schrittmacher zur betonten Gottentfremdung und auf den Kommunismus hinweisen. Es hat den Protestanten (bis auf kleine Gruppen) in den 80iger Jahren an Mut gefehlt, sich gegen die Ansprüche einer liberalen Staatsführung ein Schulwesen wie das der Katholiken auszubauen. So schickten sie ihre Kinder in die neutralen Staatsschulen, die in drei Generationen indifferente Protestanten großzogen. Australiens Bevölkerungsmehrheit leidet an einem schleichenden religiösen und moralischen Substanzverlust. Es wäre Pharisäertum, wenn man leugnen wollte, daß auch die Katholiken von dem Übel stellenweise ergriffen sind. Besondere Schwierigkeiten bereiten der Seelsorge die Massen der Italiener, deren religiöses Leben im allgemeinen viel zu wünschen übrigläßt. Wirtschaftlicher Wohlstand trug in Australien mit dazu bei, eine nur dem Irdischen zugewandte Gesinnung zu nähren. Eine religiöse Renaissance ist eigentlich noch nicht sichtbar. Wenn der Kommunismus „unter Kontrolle gehalten" werden kann, so ist dies zum geringsten dem angelsächsischen Individualismus und den guten wirtschaftlichen Verhältnissen zu danken. Die Bischöfe Australiens haben durch ihre Wortführer des öfteren betont, daß ohne die gläubige, wache katholische Minderheit der Kommunismus auch in Australien schon einen bestimmenden Einfluß erlangt hätte. Auch in den Gewerkschaften, deren jetzige Struktur man im Lande als ein wohlgelungenes Experiment sozialer Befriedung ansieht, müssen die Katholiken dauernd energisch kämpfen, um ein Abgleiten in Antichristentum und Kommunismus bei den Gewerkschaftsführern zu verhüten. Die Kommunisten haben im übrigen in verschiedenen Arbeitsorganisationen Schlüsselstellungen inne, aus denen man sie bisher nicht vertreiben konnte.

Diese Art von Gefährdung teilt nun die australische Kirche mit fast allen Kirchen der Welt, und sie braucht deshalb nicht als ungefestigte Missionskirche angesehen zu werden. Greifbar aber erscheint ihre äußere Gefährdung in Zusammenhang mit der Überbevölkerung Asiens und der Ausbreitung des Kommunismus hinsichtlich der Anziehungskraft, die der „menschenleere Kontinent" auf die Asiaten hat. Es ist klar, daß ein kommunistisches Asien eine tödliche Gefahr für die christliche Zivilisation Australiens darstellt. An und für sich kann man vom christlichen Standpunkt aus bei gleich beengtem Lebensraum dem in der Reichweite Australiens lebenden Asiaten die Ansiedlung nicht verweigern, die man an dem anderen Ende der Welt lebenden Europäern zugesteht. Im Jahre 1951 hat die australische Hierarchie in einer Kundgebung zum „Sonntag der sozialen Gerechtigkeit" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 30 f.) dazu erklärt: „In letzter Analyse gibt es nur *ein* gültiges moralisches Argument, das zu dem großen Opfer aufruft, welches nötig

ist, um Australien als eine Nation mit primär europäischem Charakter zu bewahren. Bei all seinen Mängeln ist Australien noch in einem beträchtlichen Grade ein christliches Land. Das Programm europäischer Einwanderung, das bereits in Ausführung begriffen ist, wird in hohem Maße zur Verstärkung des christlichen Elements in diesem Lande beitragen. Wenn diese Europäer von der australischen Gemeinschaft richtig absorbiert werden, kann Australien in einem Jahrhundert ein großes christliches Commonwealth werden. Eine christliche Nation, die so nahe an Asien liegt, könnte eine größere Kraft in der Bekehrung Asiens zum Christentum darstellen. Die Tatsache, daß Australien zur Zeit eine kleine Nation ist, schließt es nicht von dieser providentiellen Aufgabe aus. Wenn aber Australien in den nächsten 20 Jahren von Asien aufgesogen würde, bedeutete dies die Aufsaugung einer Nation, deren Einrichtungen an der Wurzel noch weitgehend christlich sind, durch Völker, die ohne eigene Schuld noch im Heidentum leben. Es würde dies die Austilgung einer christlichen Kultur durch eine heidnische bedeuten." Die letzten Worte gewinnen eine Akzentuierung durch die schnelle Ausbreitung des Kommunismus in Süd-Ost-Asien. Darauf weist die Kundgebung der Bischöfe eingangs hin, indem sie erklärt, der große kommunistische Plan schließe die Eroberung Australiens ein und werde durch diese vervollständigt werden.

Die Bischöfe haben es in diesem großen Hirtenschreiben über „Die Zukunft Australiens" vermieden, die These vom „Weißen Australien" kirchlicherseits zu adoptieren. Es ist nicht ohne Reiz, festzustellen, daß Weihbischof Young von Canberra beim jüngst stattgefundenen Eucharistischen Landeskongreß eine Revision der Politik des „Weißen Australien" forderte, da letztere die nichteuropäischen Einwohner diskriminiere. Es solle, so meinte der Bischof, eine bestimmte Quote für farbige Einwohner bestimmt werden, auch wenn sie nur nominell sei. Eine gewisse Erleichterung der Spannung in der Rassenfrage hat die Erlaubnis für farbige Studenten, an Australiens Hochschulen zu studieren, herbeigeführt. In den Universitätsstädten Australiens haben die weißen Einwohner des Landes vielfach zum erstenmal in ihrem Leben Inder, Chinesen, Bewohner von Malaya, Indochinesen und Filipinos gesehen. Man schätzt die Zahl der zu Studienzwecken im Lande weilenden Farbigen auf 3000. Sehr gut hat auch der Besuch des Kardinal Gracias gewirkt. Der Päpstliche Delegat des Kongresses, Kardinal Gilroy, erklärte im April: „Der Kardinalerzbischof von Bombay ist der größte Gesandte, den Indien je zu diesen Küsten sandte. Sein Besuch hat mehr dazu getan, die Beziehungen zwischen den beiden Nationen zu festigen, als irgend etwas anderes in den letzten 50 Jahren." Der „Examiner" (Bombay) schrieb später: „Als der Kardinal einen Tag vor dem Kongreßbeginn mit dem Flugzeug ankam, war er praktisch unbekannt in Australien. Zwei Tage später war er eine nationale Figur."

In dem genannten Hirtenschreiben, das in ganz Australien größte Beachtung fand, prüfen die Bischöfe mit großem Ernst die Aufgaben Australiens gegenüber Asien: Bejahung der nationalen Unabhängigkeit unter Ablehnung eines übertriebenen Nationalismus, Anerkennung der Notwendigkeit einer echten Agrarreform in den übervölkerten Ländern Asiens, Hilfe für den Erdteil in der Entwicklung der ungenutzten Hilfsquellen durch Kapitalinvestitionen, Sendung von technischen Experten und Unterstützung des Colombo-Plans (zu dem Australien für die kommenden Jahre eine jährliche Beihilfe von 28 Millionen Dollar zugesichert hat). Das alles aber, so erklären die Bischöfe, könne Asien und damit auch Australien nicht retten, wenn die westliche Welt die oben genannten Aufgaben nur in der rein wirtschaftlichen Ebene sehe, nicht aber als eine solche der sittlichen Ordnung. Das Volk Australiens könne die verlangten großen Opfer nur bringen, wenn es im letzten asiatischen Bauern den Bruder des westlichen Menschen sehe, der ein Recht auf seine Hilfe hat. Andernfalls vermöge Australien nicht zu überleben. Die Christen Australiens aber hätten noch ein höheres Motiv. Damit Australien einen größeren Anteil an der Gewinnung Asiens für das Christentum haben könne, müsse das christliche Australien am Leben bleiben. „Für alle, die an den Primat des Geistes glauben und die überzeugt sind, daß die größte Segnung für Asien seine Bekehrung zu einem lebendigen Christentum sein würde, rechtfertigt diese Schau der Dinge die größten Opfer, um Australiens Überleben zu sichern." So steht Australiens Kirche heute in der Ungesichertheit einer Missionskirche, obwohl es eine eingerichtete Hierarchie besitzt.

Australiens Heidenmission

Schließlich ist in Australien auch noch echte Heidenmission. Es handelt sich um die etwa 60 000 schweifenden Ureinwohner, deren Zahl um 1800 herum wohl noch 300 000 betrug. Die These, daß die Australneger durch den Zusammenstoß mit der Zivilisation zum Aussterben verurteilt sind, hat ebenso wie bei den Maoris auf Neuseeland (dort seit langem) in jüngster Zeit einen Stoß erlitten. In Nordwestaustralien (Port-Keats-Mission) haben die Missionare vom Heiligsten Herzen innerhalb von 18 Jahren einer Gruppe von Primitiven zu erstaunlicher Umwandlung verholfen. Die Leute sind gesünder geworden, ruhiger, entwickeln wieder eine höhere Intelligenz, als sie früher bei all diesen schweifenden Stämmen beobachtet wurde. Vor allem hat dieser Stamm wieder einen Geburtenüberschuß. Die katholische Mission zeigt hier wieder ihre große zivilisatorische Kraft in einer Zeit, wo die australischen Anthropologen und Ethnologen in Zentralaustralien den Resten der Ureinwohner mit Meßinstrumenten, Kamera, Filmapparat und Magnetophon nacheilen, um vor allem Sprache und Folklore dieser Menschen zu retten. Neben den Herz-Jesu-Missionaren im Norden und neuerdings im Zentrum des Landes sowie den Benediktinern der Abtei New Norcia im Westen sind seit 50 Jahren vor allem deutsche Pallottiner in der Missionierung der Ureinwohner tätig (Apost. Vikariat Kimberley). 10 Patres, 10 Brüder und ein paar Dutzend Schwestern betreuen hier mehr als 1000 Einheimische, die sie zu relativer Seßhaftigkeit gebracht haben, während größere Gruppen von Schwarzen entlang den Sanddünen am Meere ein unstetes Wanderleben führen. Die deutschen Missionare leben hier, auf einem Areal von 321 000 qkm stark isoliert, Hunderte von Kilometern voneinander entfernt. Durch Rundfunk sind sie miteinander verbunden. Das Flugzeug bringt ihnen einmal im Monat Post. Größte Genugtuung war es dem aus Württemberg stammenden Bischof Msgr. Raible, daß es ihm gelang, aus Australnegerinnen eine einheimische Schwesternkongregation zu formen, die heute die außerordentlich hohe Zahl von 11 Schwestern zählt.

Werfen wir zum Schluß noch einen Blick auf Neuguinea,

wo die Mission nach den schweren Zerstörungen des Krieges unter australischer Schutzherrschaft wieder aufblüht. Im letzten Jahr gab die Regierung Australiens den christlichen Missionen im sog. Nordterritorium und in Neuguinea 2 846 000 Dollar an Beihilfen. Sie baut Hospitäler und Schulen, die sie den Missionen übergibt. An die Jahreskonferenz der katholischen Missionsbischöfe in Port Moresby richtete der Minister für die „Territorien", Paul Hasluck, im September 1952 eine Botschaft, in der er erklärte: „Die Regierung anerkennt und würdigt sehr den Wert des Werkes, das die christlichen Missionen leiten. Wir wünschen sehr, daß die Arbeit fortdauert und so einen größeren Beitrag zur Erreichung jener Ideale leistet, die Australien als Nation in seiner Verantwortung als Treuhänder für Papua und Neuguinea zu bewahren sucht. Der Glaube, der die Missionare antreibt, und die Sache, der er dient, liegen oberhalb der Sphäre der weltlichen Regierung. Aber der Weg, den der Missionar nimmt, um seine höheren Ziele zu erreichen, liegt nahe bei dem Wege, den auch die Regierung bei dem Versuche beschreitet, das soziale Wohlergehen und den Fortschritt der Bewohner der ‚Territorien' zu fördern. ... In der Hebung der Gesundheit des Volkes, seines Lebensstandards, seiner handwerklichen Fähigkeiten, der Entfaltung seines geistigen Lebens und der Erweiterung seines Blickfeldes haben Mission und Regierung die gleichen Aufgaben. Die Regierung weiß, daß ihre eigene Belastung viel schwerer wäre, als sie ist, gäbe es nicht den hingebenden und unermüdlichen Dienst der Missionare." Die Regierung konsultiert die Missionen tatsächlich bei allen Fragen und Problemen in größter Offenheit und in größtem Vertrauen. Es dürfte heute wenige Missionen in der Welt geben, von denen das gleiche gesagt werden kann.

Neue Verfolgungswelle in China

Noch während in Hongkong weitere Nachrichten einlaufen, die von einem gemäßigteren Kurs der chinesischen Volksregierung gegenüber der katholischen Kirche berichten — wir haben darauf in unserem vorigen Heft (S. 451) hingewiesen —, scheint eine neue Verfolgungswelle in China ausgebrochen zu sein: die Verfolgung, die bisher in den großen Städten mit einer gewissen Zurückhaltung durchgeführt worden ist, scheint nun auch in diesen zu scharfen Maßnahmen überzugehen. Der „Internationale Fidesdienst" hat zuerst am 4. Juli gemeldet, daß in Schanghai am 15. und 16. Juni eine Gruppe amerikanischer Jesuitenpatres sowie der Superior der Jesuiten, P. Lacretelle SJ, seit 1951 Apostolischer Administrator von Haichow-Kingsu, verhaftet worden sind. Gleichzeitig setzte in Kanton ein neuer Verleumdungsfeldzug gegen die Katholiken und besonders die katholischen Priester ein. In Tientsin wurden 10 Priester verhaftet; aus Hankow wurden drei Priester ausgewiesen. Weitere Meldungen aus Schanghai sagen, daß ebenfalls ein Maryknoller Missionar, der Provinzial der Lazaristen und zwei chinesische Priester verhaftet wurden. Die noch übrigen Jesuitenpatres haben Hausarrest.

Diese fast gleichzeitigen Angriffe gegen die Kirche in China in so weit auseinanderliegenden Städten lassen sich — wie NCWC News Service vom 29. Juni sagt — nur mit einem zentral geleiteten Programm erklären, das wahrscheinlich darin besteht, nun auch die letzten ausländischen Missionare aus China zu vertreiben.

NCWC News Service vom 29. Juni gibt zusammenfassend an, daß mindestens 18 von den 31 noch in China weilenden amerikanischen Missionaren gefangengesetzt worden, 5 weitere unter Hausarrest sind. Die restlichen 8 sollen sich relativer Freiheit erfreuen.

Die aus Hankow ausgewiesenen Missionare sagten bei ihrer Ankunft in Hongkong, die Vertreibung sei völlig unerwartet gekommen. Die Anklage warf ihnen, wie üblich, vor: die „reaktionäre" Legion Mariens gefördert, die schismatische Kirche boykottiert und den „progressiven" Christen die Kommunion verweigert zu haben.

So schnell hat sich unsere Vermutung (im vorigen Heft S. 452), man könne der anscheinenden Lockerung der Zügel nicht trauen, bewahrheitet.

Ökumenische Nachrichten

Katholische Interpretation der ökumenischen Eschatologie

Pater Chr. J. Dumont OP, der bekannte Direktor des Centre d'Études „Istina" bei Paris, hat im vorigen Jahre als stiller Beobachter auf der Weltkirchenkonferenz von Lund einen tiefen Eindruck von dem eschatologischen Bewußtsein der ökumenischen Bewegung empfangen, wie es besonders in dem Vortrag von Prof. Edmund Schlink zum Ausdruck kam (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 583 f.). In seinem „Bulletin", einem durch maßvolles Urteil, sorgfältige Information und eine nahezu vollständige Bibliographie in ökumenischen Kreisen sehr geschätzten Monatsblatt, hat P. Dumont versucht, diesen Zug des ökumenischen Glaubensbewußtseins in eine positive Beziehung zur katholischen Lehre von der Kirche zu setzen. Monat für Monat hat er in seinen Leitartikeln Elemente einer neuen Ekklesiologie entwickelt, die eine kritische Würdigung verdienen.

Die Einheit der Christen kein Gegenstand der Verheißung Christi

Seine Darlegungen gehen von einer vertieften Analyse der drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe aus. Sie bringen vor allem die Hoffnung — das Thema von Evanston — wieder aus einer scholastisch-individualistischen Begrenzung auf ihr großes urchristliches Thema von der Erwartung des Reiches Gottes und der Wiederkunft Christi. Er nennt das „den eminent sozialen Charakter" der Hoffnung (Nr. 47, November 1952). Das Kernstück seiner Theorie beginnt mit dem Aufsatz über „Die Richtschnur der Hoffnung in Sachen der christlichen Einheit" (Nr. 48, Dezember 1952). Hier stellt er die sehr kühne These auf, „die sichtbare Einheit aller seiner Jünger ist nicht der Gegenstand einer formellen Verheißung von seiten Christi", sondern nur ein Gegenstand des Gebetes (Joh. 17); eine These, die merkwürdigerweise bald darauf der lutherische Landesbischof D. Hanns Lilje aufgegriffen hat, allerdings mit negativen Konsequenzen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350).

P. Dumont zieht diese Folgerungen: da die Einheit der Jünger die Einheit zwischen Gott und Christus nachbilden soll, richtet der Herr unser Denken „zunächst auf eine spirituelle Form der Einheit. Weil er aber in dieser realisierten Einheit einen unbestreitbaren Beweis seiner göttlichen Sendung sieht, müssen wir verstehen, daß diese spirituelle Einheit sich irgendwie äußerlich manifestieren muß." Dumont findet, diese Unterscheidung von

spiritueller und äußerlicher Einheit entspreche den scholastischen Kategorien einer „Ordnung des Zieles“ und einer „Ordnung der Gnadenmittel“; wobei zu beachten sei, daß es eine Hierarchie der Werte gibt, also der Bereich der Mittel dem Bereich des Zieles zu dienen habe. Da auch die Kirche neuerdings wieder nachdrücklich die Wirksamkeit der Gnade außerhalb ihrer sichtbaren Einheit anerkannt habe, dürfe man nicht erwarten, daß die sichtbare Einheit aller Christen sich auf dieser Erde realisiere. Die volle Einheit sei zwar die normale Situation, aber ihr Fehlen habe seinen Grund darin, daß Christus die Wahrung der Einheit dem freien Willen des Menschen mit allen seinen Schwächen anvertraut habe. Dennoch bleibe die Verheißung Christi wenigstens von der sichtbaren Einheit unter Petrus erfüllt. Von dieser (hier offensichtlich relativierten) „historischen Einheit“ der Kirche sei die Einheit aller Christen zu unterscheiden, und diese sei nur eine eschatologische Verheißung.

Mit dieser Unterscheidung sucht P. Dumont den theologischen Ort für die Legitimität des ökumenischen Glaubensbewußtseins hinsichtlich der kirchlichen Einheit der Christen, die nur als eine Aufgabe der Zukunft geglaubt wird. Er lehnt zwar sofort die sogenannte „Branch-Theorie“ ab, wonach jede der bestehenden christlichen Glaubensgemeinschaften nur einen Zweig der unsichtbaren Einheit darstelle und es keine gültige Einheit der Kirche als geschichtliche Erfüllung der Verheißung Christi gegeben habe: es gibt in Rom diese sichtbare Einheit der Kirche. Aber etwas anderes sei die Einheit der Christenheit, nämlich ein Gegenstand der Hoffnung.

Einheit der Gnade und Einheit der Gnadenmittel

In den folgenden Nummern 51—54 des „Bulletin“ macht Dumont sein Anliegen deutlicher. Er kommt immer wieder darauf zurück, die Einheit der sichtbaren Kirche, oder die „historische Einheit“, in ihrem Wesen zu begrenzen durch die Definition, sie sei in ihren irdischen Lebensbedingungen „ein ensemble von Gnadenmitteln“, die Gott zur Erlösung der Menschheit bereitgestellt hat. Auf Grund dieser Einschränkung (bei der man sich fragt, wieweit sie die Grundgedanken der Enzyklika *Mystici Corporis* berücksichtigt) kann Dumont dann etwa sagen: „Das Problem der Einheit der Kirche stellt sich auf einer doppelten Ebene. Es gibt diese unsichtbare und ganz spirituelle Einheit der Seelen, die wirksam (durch den Glauben an Christus) . . . das Ziel erreichen, für das die Kirche eingesetzt ist; und es gibt diese andere Einheit, die . . . die gemeinsame Zugehörigkeit zur sichtbaren Institution realisiert: in ihr drücken sich diejenigen Gnadenmittel leibhaft und wirksam aus, die zur Erlangung dieses Zieles geeignet sind.“

Unter der Voraussetzung, daß eine Doppelung der Einheit der Kirche in dieser Weise möglich ist, stellt Dumont das Problem: ob zwischen dem ökumenischen Begriff der „eschatologischen oder (in Christus) gegebenen Einheit“ und jener „unsichtbaren Einheit der Gnade“ (im katholischen Verständnis) irgendeine Übereinstimmung besteht. Diese Frage sucht Nr. 52 (April 1953) zu klären. Der Aufsatz sagt mit Recht, hier werde das Herz des ökumenischen Problems berührt. Dumont geht von der Behauptung aus, daß die katholische Theologie „die tiefe unsichtbare Einheit in der Gnade“ unter den Christen anerkennt, trotz der schwerwiegenden Gegensätze im Glaubensverständnis. Die Wirklichkeit dieser Einheit in Christus „entzieht sich den Feststellungen der menschlichen Erfahrung“ (Dumont fragt nicht, ob sie sich auch den Definitionen des unfehlbaren Lehramtes entzieht). Dieses gläubige Verbundensein mit Christus durch die Liebe wirke durch sich selbst eine Einheit, die auch den vorübergehenden Verlust der heiligmachenden Gnade überdauere. Sie finde normalerweise ihren sichtbaren Ausdruck in der Gemeinschaft der Taufe und des formulierten Glaubensbekenntnisses an Christus als Gott und Heiland (D. verwendet anscheinend bewußt die umstrittene Formel der „christologischen Basis“ des „Weltrates der Kirchen“), aber das Wesentliche sei der innere Glaubensakt. „Wir haben keine Schwierigkeit, zuzugeben, daß in dieser fundamentalen Glaubenseinheit ein wirklicher, wenn auch unvollendeter Aspekt der mystischen Einheit enthalten ist, die uns unsichtbar in Christus vereint. Ein eschatologischer Aspekt auch . . .“ Er fügt allerdings vorsichtig und treffend hinzu, daß die protestantische Theologie im allgemeinen das Wirken der Gnade in den Seelen als eine „permanente Transformation“ ablehnt, eine Beobachtung, auf deren Wichtigkeit die Herder-Korrespondenz in ihren Analysen seit Jahren nachdrücklich hinweist.

Die sichtbare Einheit der Kirche ist kein adäquater Ausdruck für die unsichtbare Einheit in Christus

Nachdem also Dumont den positiven Vergleich zwischen „Einheit der Gnade“ und „eschatologischer Einheit“ für möglich hält, arbeitet er den Gedanken durch, daß die sichtbare Einheit der Kirche als Summe der Gnadenmittel eine „historische Einheit“ ist, die sich in der Zeit nach dem Maß der mitwirkenden menschlichen Gaben und Willigkeiten realisiert. Aber freilich hätten die verschiedenen Konfessionen sehr verschiedene Ansichten von dieser historischen Einheit, wie die ökumenische Bewegung zeige. Dennoch walte innerhalb dieser Verschiedenheiten „eine tiefe, unsichtbare eschatologische Einheit“, die nicht weniger wirklich ist. Sie werde nur daran gehindert, sich zu manifestieren. Man müsse ermitteln, welche Beziehung die getrennten Brüder zwischen der eschatologischen und der historischen Einheit auf der einen und der katholischen Unterscheidung von Einheit der Gnade und Einheit der Gnadenmittel auf der anderen Seite sehen.

In diesem Zusammenhang erklärt Dumont: „Wir können ohne Subtilität zugestehen, es gibt nach der katholischen Theologie keine absolute Entsprechung zwischen dem sichtbaren und unsichtbaren Aspekt der Einheit; infolgedessen kann die erstere unter den gegenwärtigen Umständen nicht die exakte Manifestation der zweiten sein“, da ja auch Seelen an der Einheit der Gnade teilnehmen können, die nicht in Gemeinschaft mit der römischen Kirche leben, während nicht alle Seelen innerhalb der Gemeinschaft der römischen Kirche auch immer wirksam und vollständig an der Einheit der Gnade teilhaben. Daraus folgt also: „Die unsichtbare Einheit der Christen findet in der sichtbaren Einheit nicht ihren adäquaten Ausdruck.“ Die Gnadenmittel sind der Ausdruck einer eschatologischen Wirklichkeit, des Mysteriums der Kirche und ihrer Teilnahme an der heiligsten Dreifaltigkeit; und diese Wirklichkeit wird hier auf Erden nur in „prekärer Form“ erreicht.

An das Ziel seiner Bemühung, den positiven theologischen Ort des ökumenischen Glaubensbewußtseins zu finden, bringt P. Dumont ein Vergleich zwischen der in Christus „gegebenen Einheit“ (von der die ökumenischen Doku-

mente ständig Zeugnis geben) und der „zu vollziehenden Einheit“ (Nr. 53—54, Mai—Juni 1953). Die katholische Theologie, so argumentiert er, bringt mit ihren ontologischen Kategorien viel stärker den durch die Gnade Gottes „gegebenen“ Charakter der übernatürlichen Einheit in Christus zum Ausdruck. Aber sie kann nicht in derselben Weise wie die ökumenischen Theologen davon sprechen, daß diese Einheit als Gabe Gottes unverletzlich sei. Sie kann nicht wie jene einfach unterscheiden zwischen der gegebenen „Einheit in Christus“ und der fehlenden Einheit der Kirche, weil die Kirche der Leib Christi ist. Sie kann indessen in das Problem mehr Licht bringen durch die Bedeutung, die sie dem verschiedenen Charakter der Kirche als Mysterium und den Bedingungen ihrer irdischen Verwirklichung beilegt.

Allerdings müsse die katholische Theologie auch daran erinnern, daß auf der Ebene der sichtbaren Einheit die Gabe Gottes sich nicht darauf beschränkt, beim Suchen nach einer verlorenen Einheit zu helfen. Die Kirche ist auch in ihrer sichtbaren Einheit, d. h. in der Einmütigkeit ihres Glaubensbekenntnisses, in der Integration zu einem hierarchischen Organismus, im gemeinsamen Empfang derselben Sakramente eine unverletzliche Gabe Gottes, die in der Verheißung an Petrus gründet. Die katholische Theologie unterscheidet immer sorgfältig die Einheit der Kirche von der Einheit der Christen: Schismen und Häresien haben die Einheit der Christenheit zerschlagen, aber nicht die wesentliche Einheit der Kirche. Darum kann sie auch die Wiederherstellung der Einheit der Christenheit nur im Anschluß an die historische und sichtbare Einheit der Kirche sehen. Wohl könnten die ökumenischen Theologen die Kirche an ihre Grenzen erinnern, in denen sie den Christusauftrag realisiert hat. Die „gegebene Einheit“ der Kirche im katholischen Verständnis fordere die Arbeit an der noch „zu vollziehenden Einheit“, nämlich der Einigung der Christenheit. In dieser Aufgabe sieht P. Dumont den eschatologischen Aspekt der katholischen Lehre von der Kirche.

Einige Fragen

An diesen Entwurf einer sehr irenischen katholischen Ökumenik wären einige Fragen zu richten:

1. Wenn es nach katholischer Lehre wahr ist, daß die Gnade auch außerhalb der sichtbaren Einheit der römisch-katholischen Kirche waltet, folgt daraus schon, daß man von einer tiefen und unsichtbaren *„Einheit“* in der Gnade sprechen kann? Es ist doch im Verlauf der ökumenischen Bewegung zur Frage geworden, ob in ihr selber eine „Einheit der Gnade“ wirksam, geschweige denn manifest geworden ist.

2. Ist die volle Wirklichkeit der „historischen und sichtbaren Einheit der Kirche“ damit ausreichend bezeichnet, daß man sie — mit einer sehr großen Rücksicht auf die ökumenischen Christen — nur ein „ensemble von Gnadenmitteln“ nennt, das das Mysterium nur in prekärer Weise realisiert? Ist nicht vielmehr diese „historische Einheit“ unter Petrus, allem doketischen Spiritualismus zum Trotz, gerade und ganz besonders und zuallererst das eschatologische Zeichen schlechthin für die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in der Geschichte, ein Zeichen, in dem alle Prophetien des Alten Bundes gipfeln bis zu der letzten Prophetie des Hohenpriesters Kaiphas (Joh. 11, 52)? Freilich als ein gottmenschliches Zeichen auch ein Ärgernis. So lehrt die Enzyklika *Mystici Corporis* (Herder-Ausgabe S. 43 u. 59).

3. Sind unsere pastoralen Verpflichtungen gegenüber dem Suchen der getrennten Brüder damit zu erfüllen, daß wir uns auf ihren Eschatologismus einlassen, der wohl auch ein bewußtes oder ein tragisches (vielleicht durch uns verschuldetes) Ausweichen vor dem Gotteszeichen der Einen leibhaften Kirche ist? Sollen wir diesem Ausweichen ein gutes Gewissen machen? Irritieren wir nicht durch solche Rücksicht den ohnehin angefochtenen Sinn der ökumenischen Christen für den Logos incarnatus? Der „Weltrat der Kirche“ ist ein Fragezeichen an die Kirche, ein — wenn das gesagt sein muß — willkommenes Fragezeichen. Aber man muß sich darüber klar sein, daß in ihm ständig auch die Versuchung wirkt, das Gegenzeichen aufzurichten!

Eine katholische Interpretation des eschatologischen Bewußtseins der Ökumenischen Bewegung müßte wohl mit vollem Realismus auch diesem Phänomen Rechnung tragen.

Der lutherische Standpunkt zur Apostolischen Sukzession

Nach unserer Meldung über die ablehnende Haltung des lutherischen Landesbischofs D. Lilje zur Frage der Apostolischen Sukzession (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 349 f.) konnte es scheinen, als handele es sich hier mehr oder weniger um eine persönliche Meinung oder Initiative. Das ist jedoch nicht der Fall. Seine Ablehnung bringt eine ausgereifte Überzeugung der führenden Lutheraner zum Ausdruck. Ansätze in dieser Richtung zeigten bereits frühere Meldungen über eine Erklärung von D. Asmark, dem Vertreter des Erzbischofs von Upsala, Dr. Brilioth, und über einen Aufsatz von Prof. Peter Brunner in der Festschrift für Landesbischof D. Meiser „Viva Vox Evangelii“ (zu beiden vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 487 f.). Nun liegt uns ein wichtiges Dokument vor, das den lutherischen Standpunkt zur Apostolischen Sukzession präzisiert: es sind die Verhandlungsprotokolle einer Kommission, bestehend aus Vertretern der Anglikanischen Kirche und der Staatskirchen von Norwegen, Dänemark und Island. Diese Verhandlungen wurden 1947 begonnen und im März 1951 in Oslo fortgesetzt. Sie betreffen einen engeren Zusammenschluß dieser lutherischen Kirchen mit der Anglikanischen Kirche in der Weise, wie er seit 1920 mit der lutherischen Staatskirche Schwedens begründet wurde. Diese Protokolle wurden 1952 vom Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, herausgegeben: The Church of England and the Churches of Norway, Denmark and Iceland (London S. P. C. K. 1952, 35 S.), und waren am 6. Mai dieses Jahres Gegenstand der Aussprache im Oberhaus der Synode von Canterbury. Es wurde beschlossen, „daß die getauften und zum hl. Abendmahl zugelassenen Gemeindeglieder der Kirche Norwegens, Dänemarks und Islands, wenn sie sich in England befinden und von der geistlichen Versorgung ihrer Kirche abgeschnitten sind, das hl. Abendmahl in der Kirche von England empfangen dürfen“.

Gegen die Übertragung der Sukzession

In den Verhandlungen von Oslo ergab sich bald eine weitgehende Übereinstimmung in drei Punkten des sogen. Lambeth-Quadrilateral von 1888, dem kirchenpolitischen Instrument der Anglikanischen Kirche für ökumenische

Unionen: nämlich die Anerkennung der Heiligen Schrift als oberster Glaubensregel, des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (zumal nach der Revision des Quadrilateral von 1920 die Anerkennung auch des Nicaenum nicht mehr zu den Bedingungen gehört; das Nicaenum ist in Norwegen nicht im liturgischen Gebrauch) und der beiden Sakramente der Taufe wie des hl. Abendmahles. Dagegen zeigte sich, wie der englische Bericht von Canon A. M. Ramsay ebenso hervorhebt wie die Ausführungen von Bischof E. Berggrav, eine ernste Differenz in der Frage der bischöflichen Sukzession. Die lutherischen Vertreter bestanden hartnäckig darauf, diesen 4. Punkt des Quadrilateral in keinem Fall als wesentlich für die Kontinuität des Amtes in der Kirche (die sie nicht leugnen, sondern behaupten) anzuerkennen. Die Spitze der lutherischen Kritik richtete sich vor allem gegen die kirchenpolitische Praxis der anglikanischen Kirchenleitung, durch Beteiligung an Bischofsweihen lutherischer Bischöfe den lutherischen Kirchen gleichsam stillschweigend die ihnen fehlende bischöfliche Sukzession zu übertragen und damit die Voraussetzung für „Interkommunion" zu schaffen, eine Voraussetzung, die sie auch dann als gegeben ansehen, wenn die betreffende Kirche erklärt, sie habe gar nicht die Absicht, durch Beteiligung des anglikanischen Bischofs die Sukzession zu erwerben.

Besonders beachtlich sind die Ausführungen von Bischof Berggrav. Er erklärte, man werde in dieser Frage wohl nie zu einer Verständigung gelangen, sondern nur zu einem gegenseitigen Verstehen. Auch die lutherischen Kirchen legen Wert auf ihre Traditionen (womit offensichtlich kein theologischer Begriff verbunden wird), sie fühlen sich sogar in der wahren Kontinuität mit der „alten Kirche". Um diese Kontinuität wiederherzustellen, hätten die Reformatoren den Bruch mit dem römischen Episkopat bewußt vollzogen, weil dieser Episkopat damals wesentlich eine weltliche Macht repräsentierte und das reine Evangelium verfälschte. Man wollte den wahren geistlichen Episkopat haben. So glaubten die Lutheraner, daß bei ihnen durch die Reformation der Episkopat in seiner ursprünglichen apostolischen Funktion wiederhergestellt worden sei: „Wie wir die Dinge sehen, haben wir die wahre Kontinuität festgehalten, die einzige Sukzession, die etwas wert ist . . .", nämlich die Sukzession des Glaubens, der Sakramente, der Liturgie, sogar die wahre Sukzession des Amtes (das damals 1537 für Norwegen und Dänemark durch die Weihe von sieben „Bischöfen" von der Hand des lutherischen „Priesters" Bugenhagen in Wittenberg übertragen wurde).

„Der Heilige Geist . . ."

„Unsere Frage", so sagte Bischof Berggrav, „ist diese: Was ist die Hauptsache — die innere Sukzession des Glaubens, kombiniert mit der Sukzession des ‚Amtes' und seiner Funktion, oder die mechanische Sukzession (Asmark: successio nuda)? Tatsächlich haben alle nordischen Kirchen einen Episkopat in Funktion ebenso wie die Anglikaner. Aber wir gründen überhaupt nicht die Gültigkeit unseres Amtes auf die Sukzession der Funktion und des Glaubens, weil wir andere Faktoren höher schätzen. Der Heilige Geist kann auf der Grundlage der Schrift eine neue Kirche gründen, wo immer der Glaube an Christus eine lebendige Kraft wird." (Diese These entspricht dem Gutachten des amerikanischen Kongregationalisten Daniel D. Williams über „Intercommunion" in „The Ecumenical Review", Juli 1953, S. 377.)

Infolgedessen machte Bischof Berggrav in den Verhandlungen folgende Feststellung: „Es sind da besonders zwei Punkte, von denen ich meine, man sollte sie klarer entwickeln. Den ersten möchte ich in die Form einer Frage kleiden: Hält es die Kirche von England für richtig, in einer anderen Kirche die Sukzession sozusagen durch Zufall einzurichten oder wiederherzustellen, ohne daß diese Kirche ausdrücklich die Absicht bekundet, die Sukzession zu erwerben?" Berggrav führte einige Tatsachen an, die sich bei einer Bischofsweihe in Finnland zugetragen haben, wo de facto die anglikanische Sukzession übertragen wurde, der betreffende Bischof aber ausdrücklich erklärt hatte, man habe die Sukzession nicht begehrt, sondern mit der Einladung eines anglikanischen Bischofs nur die Einheit des Leibes Christi bezeugen wollen. D. Berggrav fuhr fort: „Meine Frage ist wichtig: Nimmt die Kirche von England an, daß die Apostolische Sukzession beiläufig in einer Kirche eingeführt werden kann, nur weil ein auswärtiger Bischof an einer Weihe teilnimmt, der die Sukzession besitzt, auch ohne daß die betreffende Kirche die Intention hatte? Und kann die Kirche von England eine Interkommunion (um die es in diesen Verhandlungen ebenso ging wie um die Interkonsekration) mit einer solchen Kirche auf einen derartigen Zufall gründen? Sollte das der Fall sein, so würden wir uns genötigt fühlen, gegen eine derartige Auffassung eine förmliche Warnung auszusprechen!"

Mit dem Hinweis darauf, daß alle nordischen Kirchen zwar einmütig die Sukzession als eine wertvolle „historische Tradition" betrachten, aber ohne konstitutiven Wert für die Kirche oder das christliche Amt, fragte Berggrav sodann: „Wie kann die Kirche von England die äußere Sukzession als eine geistliche Bedingung für Interkommunion betrachten, unabhängig von der Überzeugung und dem Glaubensbekenntnis der betreffenden Kirche?"

Wie man sieht, bezwecken diese lutherischen Fragen die Klärung des Problems, ob die Anglikaner die Sukzession gleichsam für eine magische Qualität halten. Prof. Ramsay konnte darauf nur erwidern, er halte es nicht für erforderlich, daß eine Kirche eine formulierte Lehre über die Apostolische Sukzession besitze. Für die Einheit der Kirche sei es nur notwendig zu wissen, daß man die Sukzession tatsächlich besitzt. Er verwies für den Begriff des „historischen Episkopats" auf die Erklärung der Lambeth-Konferenz von 1930: dieser versorge die Kirche von dem 2. Jahrhundert an mit einem Amt, das diejenigen Funktionen der Apostel ausübt, die nach ihrem Tode fortgeführt werden konnten.

Der dänische Lutheraner, Prof. Regin Prenter, führendes Mitglied der theologischen Kommission des Lutherischen Weltbundes, faßte schließlich den lutherischen Standpunkt zusammen und erklärte: die lutherischen Kirchen würden niemals anerkennen, daß man von einer „Wiederherstellung" der Apostolischen Sukzession spreche. Das würde den Charakter ihres Amtes verändern, und dem würden sie nie zustimmen. Zunächst müßte eine Anerkennung des lutherischen Amtes durch die Anglikaner vorangehen, indem ein lutherischer Bischof sich an der Weihe eines anglikanischen Bischofs beteiligt, und dann könnte ein anglikanischer Bischof zur Weihe eines lutherischen Bischofs kommen.

Es versteht sich, daß man nach der Feststellung eines so tiefen und unlösbaren Gegensatzes in der Frage des Amtes

sich auf beschränkte Empfehlung der Interkommunion zurückziehen und alles andere weiterem Studium überlassen mußte. Diese Protokolle zeigen überdies, daß Kontroversgespräche mit Lutheranern grundsätzlich im Blick auf deren ökumenische Gesamthaltung und ihre Festlegungen innerhalb des Lutherischen Weltbundes erfolgen sollten.

„Konfession der Mitte"

Wenn neuerdings in lutherischen Zeitschriften eine Festigung des Bischofsamtes in lutherischen Kirchen der VelKD vertreten wird (z. B. Georg Prater über „Die Gestaltung der Kirchenleitung in der lutherischen Kirche", in „Ev.-luth. Kirchenzeitung" Nr. 13 vom 1. Juli 1953, auch Hans Dombois im Anschluß an die Lösung des Oldenburger Bischofsstreites in „Informationsblatt" Nr. 13 vom 1. Juli 1953, S. 209 f.), so ist damit zunächst nicht sehr viel mehr gemeint, als daß man auf die Linie des skandinavischen Luthertums kommen möchte. Die Vorstellung von „ökumenischer Verantwortung" der Lutheraner, über die von nun an eine Reihe von Aufsätzen in der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" berichten wird, konzentriert sich u. a. darauf, in Evanston auf der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" sowie in anderen ökumenischen Körperschaften das Luthertum als „Konfession der Mitte" zwischen den „katholischen" Anglikanern und Orthodoxen auf der einen und den spiritualistischen Gemeinschaften der „freikirchlichen Tradition" auf der anderen Seite zu konstituieren (so Friedrich Hübner, in „Ev.-luth. Kirchenzeitung" Nr. 13).

Kirchliches Leben in Sowjetrußland

Die offizielle Presse des Moskauer Patriarchats gibt der staatlich gelenkten Friedenspropaganda nach wie vor breiten Raum. Daneben erscheinen aber immer wieder Aufsätze über religiös-sittliche und theologische Themen, die den Fortgang eines echt christlichen Lebens bezeugen. Aus den Nachrichten, die leider nur mit großer Verspätung eintreffen, greifen wir zwei Berichte heraus, die eine Vorstellung von der heute noch allerorts lebendigen Kirchenfrömmigkeit des orthodoxen Volkes vermitteln.

Im vergangenen Winter beging die Gemeinde des altrussischen Städtchens Zarajsk im Gebiet von Moskau ein Kirchenfest. Anlaß war die Einweihung einer neuen kostbaren Einfassung für die wundertätige Ikone des hl. Nikolaus, die sich seit dem Jahre 1224 in Zarajsk befindet und allgemein verehrt wird. Seit vielen Jahren, heißt es, hegten die Gläubigen den Wunsch, „ihrem himmlischen Beschützer, Fürsprecher und Wundertäter, dem hl. Nikolaus, eine Gabe der Liebe und des Dankes darzubringen". Nun war es dank der Opferwilligkeit der Gemeindemitglieder gelungen.

Schon der feierliche Gottesdienst am Vorabend des Festtages ließ die Herzen der Gläubigen höher schlagen. Wie eine mächtige Welle setzte sich der Lobgesang des Volkes auch noch außerhalb des Gotteshauses fort. Erst um 11 Uhr machten sich die Zarajsker in dunkler und regnerischer Winternacht auf den Heimweg ... Allen war die Freude in die Seele gezogen, und der Glockenklang kündete noch lange die Feiertagsbotschaft in die Runde.

„Das am Vorabend einsetzende schlechte Wetter war gegen Morgen in ein Schneegestöber übergegangen, das den Zugang der Kirchgänger von den umliegenden Dörfern erschwerte. Dennoch konnte man in der frühesten Morgendämmerung sehen, wie kleine Gruppen von Menschen von allen Seiten zum Gotteshaus eilten.

Und da tritt der unvergeßliche Augenblick ein: Andachtsvoll trägt einer der Geistlichen im Hostienbehälter ein Teilchen der heiligen Gebeine des hl. Nikolaus, des Knechtes Gottes, aus dem Hauptaltar zu seinem gefeierten Heiligenbild, um es dortselbst niederzulegen. Die Kirche ist atemlos in heiligem Schauer. Nur der Chor betet singend wie von weit her in leiser und häufiger Wiederholung: ‚Herr, erbarme dich, Herr, erbarme dich'. Allmählich anschwellend, erfüllen diese Klänge immer lauter und lauter das ganze Gotteshaus ... Lesung des letzten Gebets zu dem in seinen Wundern großen Wundertäter. Und wiederum erklingt es nach einer eingetretenen Stille: ‚Wir loben dich, wir preisen dich ...' Dieser Hymnus des Lobes und Ruhmes an den Heiligen drängt wie ein breiter, starker Strom, dem es in den steinernen Wänden zu eng ist, ins Freie zusammen mit der heiligen Ikone: Es beginnt die Prozession.

Der nasse Schnee dringt in die Augen und gewährt den Füßen keinen Halt; es bläst ein kalter und stürmischer Wind. Aber darauf achtet niemand. Die Aufmerksamkeit gilt dem Heiligenbild Nikolaus' des Wundertäters. Es scheint, als ob der Heilige selbst voranschreitet, gefolgt von seiner Herde ..."

Auch der Tod eines der ältesten russischen Bischöfe, des Erzbischofs Philipp von Astrachan und Saratow, war der Anlaß einer starken Äußerung des kirchlichen Geistes innerhalb der orthodoxen Bevölkerung. Dieser Hierach war einer der ganz wenigen, die noch zu Zeiten des alten Regimes zum Bischof geweiht worden waren.

Als die sterblichen Überreste des während eines Aufenthaltes in Moskau verstorbenen Erzbischofs auf dem Flugplatz Astrachan eingetroffen waren, säumten schon Zehntausende — eine englische Quelle spricht wohl übertrieben von hunderttausend Menschen — die zur Kathedrale führenden Straßen. „Zwei Tage und Nächte stehen die Türen der Kathedrale offen. Langsam bewegt sich eine ununterbrochene Kette von Menschen; Männer und Frauen, junge und alte, in ganzen Familien gehen sie, um Abschied zu nehmen vom geliebten Erzhirten, um das letzte Mal seine priesterliche Rechte zu küssen. Diese Liebe des Volkes", so schließt der Bericht, „war die würdige Belohnung für den verewigten Erzhirten, dessen Leben und erzpriesterliches Tun beispielhaft für den Dienst an der Kirche Christi im ‚Geiste der Kraft, Liebe und Keuschheit' war."

Es ist immer wieder gut, sich solche Berichte aus dem kirchlichen Leben des Volkes vor Augen zu führen, will man nicht einseitiger Orientierung verfallen, die sich leicht aus den anders gearteten offiziellen und für die Weltöffentlichkeit bestimmten Nachrichten ergeben könnten. Auf diesem Hintergrund wird man dann die Worte des Patriarchen Alexius, die er anläßlich seiner Auszeichnung mit einem hohen sowjetischen Orden im Dezember sagte, nicht ausschließlich in einen politischen Zusammenhang hineinkombinieren.

Alexius sagte, er nehme diese Auszeichnung als einen Ausdruck des Wohlwollens der Regierung gegenüber der Kirche. Dieses Wohlwollen habe sich in einer ganzen Reihe von nützlichen Akten gezeigt. Der Patriarch nahm auch die Gelegenheit wahr, dem Rat für die Angelegen-

heiten der orthodoxen Kirche (Vorsitzender Karpow) für die „Sicherstellung eines rechten Ganges der kirchlichen Angelegenheiten" den Dank der Kirche zum Ausdruck zu bringen.
Hier liegt freilich das Kernproblem der russischen Kirche vor uns. Zur Vermeidung einer vorschnellen Einordnung unseres Urteils in gewohnte politische Schemata tun wir, wie gesagt, gut, den Blick nach anderen verfügbaren Zeugnissen zu weiten. In diesem Zusammenhang scheint ein Artikel des Erzbischofs Lukas von der Krim zu zeigen, daß die Christen Rußlands durchaus noch in der Lage sind, ein eigenes Urteil über die Dinge dieser Welt zu haben. In einigen Betrachtungen über die Versuchungen Christi in der Wüste spricht der Erzbischof deutlich von der religiösen Fragwürdigkeit aller Macht und staatlichen Gewalt dieser Erde — Betrachtungen, die gewiß mancher Gläubige auf die ihn umgebende politische Wirklichkeit bezieht.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Gespräch über „Tradition"

Es gibt ein theologisches Gespräch über die Frage der Tradition des Glaubens. Wir finden es bei den katholischen Theologen: Hier wurde es besonders durch den neuen „dogmatischen Traditionsbeweis" für die Definition des Dogmas der Aufnahme Mariens in den Himmel ausgelöst. Wir finden es aber auch bei den ökumenischen Theologen, die die Tradition als eine nie zu umgehende kirchliche Voraussetzung eines rechten Schriftverständnisses wieder entdeckt haben, ohne selber schon zu einem theologischen Begriff der Tradition vorgedrungen zu sein. Und schließlich bildet dieses Thema den Mittelpunkt des heutigen Kontroversgespräches, sei es über die Methode der Definition des neuen Dogmas, sei es über den Primat Petri, wo es durch das Petrusbuch von Oskar Cullmann in eine höchst bemerkenswerte Phase getreten ist. Wir wollen hier diesen Komplex unter Auslassung des innerökumenischen Gespräches an Hand einiger Veröffentlichungen zusammenfassen.

Cullmann — Daniélou

Dazu ist eine Anknüpfung an die von Cullmann aufgeworfene Fragestellung sehr geeignet. Er wurde unlängst von „Dieu Vivant" aufgefordert, sich in dieser Zeitschrift grundsätzlich über das Verhältnis von „Schrift und Tradition" zu äußern, und er hat das in Nr. 23 (S. 47 f.) getan. Cullmann, der soeben den Ehrendoktor der Universität Lund erhielt, vermutlich für seine Verdienste um die Verteidigung der Einzigartigkeit des Apostolats, geht von der These aus: „Wir bestätigen nachdrücklich, daß die Heilsgeschichte auf Erden von der Kirche fortgeführt wird." Aber er unterscheidet die eigentliche Zeit der Inkarnation, d. h. der Erscheinung Christi, von der Zeit der Kirche: die Zeit der Kirche setzt die Zeit der Inkarnation fort, aber sie ist nicht mehr selbst diese zentrale Zeit. Die Apostel gehören noch zur Zeit Christi, sie legen den Grund für die Kirche. Aber die von ihnen eingesetzten Bischöfe stellen ein anderes Niveau dar. Sie geben nur die empfangene Offenbarung weiter, die eine Offenbarung durch den Mund der Apostel ist — denn Christus hat nichts aufgeschrieben. Während die apostolische Tradition für alle Zeiten die Norm der Offenbarung darstellt, ist die anschließende Überlieferung der Kirche eine rein menschliche Tätigkeit, obwohl sich auch darin der Heilige Geist manifestieren kann.
P. Jean Daniélou SJ, der Cullmann in Nr. 24 derselben Zeitschrift erwidert, stellt mit Recht in diesem Auseinanderreißen der apostolischen und nachapostolischen Tradition einen logischen und sachlichen Fehler fest. Cullmann, so sagt er, anerkennt eine Dogmenentwicklung, ja er hilft sogar dazu, die Kirche selber als geschichtliche Entwicklung zu verstehen, und geht insofern über die katholische Linie hinaus, als er von einer Fortsetzung der Offenbarung in der Kirche spricht, aber er schreibt ihr nur noch menschliche Qualität zu, obwohl es bei ihm heißt: „Die Inspiration des Heiligen Geistes geht auch in dem Sinne weiter, als der Paraklet der Geist der Wahrheit ist. Es wird noch Offenbarung geben." Aber die Offenbarung des Wortes Gottes, die in der Kirche fortdauert, „wird nicht mehr Norm und Kriterium sein wie die den Aposteln gewordene Offenbarung". (Das ist ungefähr der Standpunkt vieler konservativer Lutheraner, wie ihn vor einiger Zeit Peter Brunner dargelegt hatte; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 487 f.).
Von hier aus hält Cullmann der katholischen Kirche vor, sie bringe die Zeit der Apostel und die Zeit der Kirche durcheinander (ein Vorwurf, den wir hernach auch bei dem katholischen Theologen Ch. Baumgartner als Kritik an anderen katholischen Theologen antreffen). Cullmann sagt, die Kirche argumentiere, daß die Heilige Schrift einer normativen Auslegung durch die Kirche bedürfe. Daß eine solche Auslegung notwendig ist, anerkennt auch Cullmann, aber er gesteht ihr nicht einen unfehlbaren Charakter zu. Er zitiert dazu das Wort Jesu gegen die Tradition der Pharisäer Mark. 7, 8 f., die Gottes Wort und Menschensatzung durcheinanderbringen. Dennoch bemerkt er ausdrücklich, er wolle damit nicht ein Lehramt der Kirche leugnen, es müsse jedoch von der apostolischen Tradition kontrolliert werden. Zum Beweis für die Richtigkeit seiner These führt er die Tatsache der Kanonbildung durch die Kirche an. Damit habe die Kirche selber den Unterschied zwischen der normativen apostolischen und einer nur kirchlichen Tradition gezogen, weil sich damals offensichtlich herausstellte, daß der Strom der mündlichen wie literarischen Überlieferung ins Legendäre abglitt. Mit der Festlegung des Kanons habe die Kirche anerkannt, daß ihr Lehramt allein für die Reinhaltung des Evangeliums nicht genügt. Das Lehramt der Kirche hat damit keineswegs abgedankt, aber es hat seine Betätigung an eine Norm gebunden.

Die „Aktualisierung" des Apostolats

Es ist P. Daniélou zuzugeben, daß in dieser Darlegung Cullmanns Elemente einer positiven Fortsetzung des Gespräches enthalten sind; und es wird viel davon abhängen,

wie katholische Theologen ihre Theorie der Tradition ausbilden. Daniélou selber trägt dazu mit folgenden Argumenten bei. Er sagt: Das Problem ist gar nicht die Einzigkeit des Apostolates, die auch von katholischer Seite behauptet wird. Sondern es geht um die Aktualisierung des Apostolats. Cullmann lehne eine Aktualisierung der apostolischen Tradition durch die Kirche ab, weil sie die Gefahr einer Verfälschung enthalte. Aber die Aktualisierung durch die Heilige Schrift selber enthalte eine entsprechende Gefahr, nämlich den Irrtum der Interpretation, von dem die Geschichte der protestantischen Exegese hinreichende Belege liefert. Daniélou weist Cullmann darauf hin, man könne nicht dem Begriff der kirchlichen Tradition die theologische Qualität entziehen, die man der apostolischen Tradition zubilligt, weil diese selbst die Offenbarung ist, während die kirchliche Überlieferung die Offenbarung nur bewahrt. Der Unterschied beider liege nicht in der Autorität, sondern im Modus. Die Unfehlbarkeit der Tradition ist kein Privileg der apostolischen Zeit, sie dauert während der ganzen Zeit der Kirche an.

Hier stellt nun P. Daniélou die These auf: Die Unfehlbarkeit der Kirche ergibt sich als notwendige Folge aus der biblischen Theologie des Volkes Gottes wie aus der Theologie des Bundes. Auf Grund des Bundes hat Gott für eine Kontinuität des Glaubens in Israel Sorge getragen. Diese Tradition bestand schon, bevor es die Bibel gab, also seit 3400 Jahren. Daniélou beruft sich auf das Buch des Anglikaners A. G. Hebert „The Authority of the Old Testament". Die Kanonisierung des Pentateuch, der ersten 5 Bücher der Heiligen Schrift, sei ein Markstein in der Geschichte dieser Tradition. Auch dieser Tradition im Volke Israel kam die Unfehlbarkeit zu. Warum sollte die Kirche, die die Verheißung des Heiligen Geistes von Christus hat, nur menschliche Tradition bilden und unter dem Niveau Israels stehen? Die Unfehlbarkeit der Kirche bedeutet nicht nur Offenbarung, sondern das Andauern der göttlichen Tätigkeit zur Ausbreitung des Heils. Die Frage sei also, ob Gott in dem neuen Bundesvolk ebenso handelt, wie er in dem Volk des Alten Bundes durch eine unfehlbare Überlieferung gehandelt hat.

Dieses Argument ist logisch zwingend, aber die ökumenische Theologie könnte dagegen geltend machen, daß die unfehlbare Tradition der Kirche des Alten Bundes die Träger ihres Lehramtes nicht davor bewahrt hat, den Sohn Gottes zu verkennen und zu morden. Sie verfügten wohl über die theologischen Erkenntnismittel, um Jesus als Logos incarnatus zu entdecken, und doch blieben sie z. T. aus religiöser Gewissenhaftigkeit blind und ablehnend. Gegen die Infallibilität des Alten Bundes steht das Kreuz. Dennoch bleibt die These Daniélous richtig, daß die Tradition der Kirche die Aktualisierung der einmaligen Offenbarung Gottes in Christus ist und daß sie durch Gottes eigenes Wirken unfehlbar bewahrt wird. Als Beweis führt Daniélou das Apostolische Glaubensbekenntnis an, das ein Werk der Kirche in der Bewahrung der apostolischen Überlieferung ist.

Warum auch mündliche Tradition?

Wenn wir Cullmann richtig verstehen, so wäre er bereit, die andauernde Geltung des Herrenwortes an Petrus, ja sogar seine Aktualisierung durch ein Lehramt in der Nachfolge des Petrus anzuerkennen, wenn er die Gewißheit haben könnte, daß die Tätigkeit dieses Lehramtes sich der Norm der apostolischen Überlieferung unterwirft. Wie kann ihm die katholische Theologie, die auch die mündliche Überlieferung als zweite Offenbarungsquelle verteidigen muß, diese Gewißheit geben?

Einen Versuch hatte unlängst Gottlieb Söhngen in seinem Aufsatz „Überlieferung und apostolische Verkündigung" begonnen (aus „Episcopus", Festgabe für Kard. Faulhaber, 1949, in: „Die Einheit in der Theologie", München 1952, S. 305 f.). Er legt eine richtige These lutherischer Theologen zugrunde, daß die Offenbarung Christi nur als apostolische Verkündigung vorliegt. Das gehört zur Knechtsgestalt Christi, zum Ärgernis seines Wirkens. Die apostolische Predigt ist Verkündigung aus Offenbarung, nicht aus Überlieferung, sie bleibt also immer der kirchlichen Überlieferung maßgebend vorgeordnet. Sie gehört in den Vorgang der Christusoffenbarung hinein als die Verkündigungsgestalt, die sich die Offenbarung selber gegeben hat. Das apostolische Lehrwort wurde und wird stets Bewußtseinsinhalt der kirchlichen Überlieferung (im aktiven und subjektiven Sinne verstanden): Das apostolische Lehrwort als bewußtseinsunabhängiger Gegenstand der kirchlichen Überlieferung macht uns den tiefsten Grund sichtbar, warum wir außer der mündlichen Überlieferung noch eine zweite und ebenfalls selbständige Quelle für unsere Erkenntnis in der Heiligen Schrift besitzen.

Diese vor dem Ärgernis des neuen Mariendogmas geschriebene Abhandlung, die zweifellos das evangelische Anliegen von der Normativität der apostolischen Überlieferung klarstellen wollte, kann freilich nicht dem evangelischen Bewußtsein das Problem des kirchlichen Überlieferns mit seinen Gefahrenquellen erklären und doch als ein unfehlbares Handeln ausweisen. Das ökumenische Gespräch ist unterdessen dahin gelangt, daß die Notwendigkeit von Tradition und die Abhängigkeit jeglichen Schriftverständnisses von einer kirchlichen Tradition — als menschlicher Tätigkeit — eingesehen wird. Der Zentralpunkt der Kontroverse liegt also beim Lehrstück von der Kirche, jener Kirche, die den Kanon und die Bekenntnisse geschaffen hat und die das ständige Organ und der Treuhänder Jesu Christi und seiner Apostel ist. Auf dieses Hauptproblem hat auch das innerkatholische Gespräch über Tradition geführt.

Der Begriff der Tradition noch nicht geklärt

Eine Übersicht gibt neuerdings ein Aufsatz von Otfried Müller, Freising, „Zum Begriff der Tradition in der Theologie der letzten hundert Jahre" (Münchener Theol. Zeitschrift, 4. Jhg., S. 164 f.). Er legt dar, wie sich erst allmählich in der Theologie der Unterschied von „historischer Tradition", die in dokumentarischen Nachweisen der Väterzeit niedergelegt ist, und „dogmatischer Tradition" herausgebildet hat, ein Unterschied, der in den neuen Handbüchern der Dogmatik nur in der 9. Auflage von Pohle und im 3. Band der Apologetik für Gebildete von Dunin-Borkowski vorkommt. „Also: der Begriff der Tradition ist in der Theologie bisher noch nicht klar, und auch die Kirche selbst hat ihn noch nicht fest umrissen und autoritativ geklärt." Auch das Dekret der 4. Sitzung des Tridentinums definierte nur die Tatsache der Tradition, gab aber keine Auskunft darüber, wie und wo sie erkennbar ist. „Definierte Lehre der Kirche ist nur, daß das von Christus mündlich verkündigte Evangelium den Aposteln zur Predigt in aller Welt anvertraut wurde und von der Kirche unversehrt bewahrt wird; es findet sich in

den Büchern der Heiligen Schrift und in der mündlichen Überlieferung, die die Apostel von Christus oder vom Heiligen Geist empfangen haben und die die katholische Kirche gewissermaßen von Hand zu Hand in ununterbrochener Sukzession bis auf unsere Tage weitergegeben und bewahrt hat" (Denz. 783). Es steht aber nichts darüber, wie man dogmatische Tradition nachweisen kann, auch nicht im Catechismus Romanus.

Eine erste Ansicht legte August Deneffe SJ in seiner Monographie über den Traditonsbegriff dar (1931): „Die dogmatische Tradition oder Glaubenstradition ist in ihrem Hauptbegriff nichts anderes als die lebendige, unfehlbare kirchliche Glaubensverkündigung." Als aktive Tradition ist sie die Tätigkeit des von Christus eingesetzten kirchlichen Lehramtes. Als passive oder objektiv gegebene Tradition ist sie die geoffenbarte Glaubenslehre. Dogmatische Tradition im sekundären Begriff sind die historisch nachweisbaren Denkmäler der kirchlichen Glaubensverkündigung. An dieser Auffassung übte Kritik der Jesuit Joh. Ternus (in: „Divus Thomas" 16, 33 f.). Er unterscheidet den autoritativen Akt der Lehr*verkündigung*, die von den Trägern der Lehrgewalt ausgeht und sich an die ganze Kirche richtet, während die Lehr*überlieferung* nicht nur durch das kirchliche Lehramt, sondern auch durch Priester und Laien geschieht. Ternus beruft sich dafür auf Jos. Matthias Scheeben und auf dessen Lehrer, Kardinal Franzelin, den Klassiker der Traditionslehre zur Zeit des Vaticanum. Hier findet man denn in der Tat mehr Licht.

Franzelin und Scheeben: „sensus catholicus"

Franzelin nennt in seinem Traktat „De divina traditione et scriptura" (1870) neben dem Lehramt der Bischöfe als Träger der Tradition und Inhaber des Wahrheitscharismas auch das Glaubensbewußtsein und -bekenntnis der Gläubigen. Auch dieses sei unfehlbar; denn „spiritus veritatis adest toti fidelium coetui", der Heilige Geist sei allen Gläubigen verliehen, und es gebe neben der Unfehlbarkeit des Lehrens auch die Unfehlbarkeit des Glaubens. Zwar sei nicht der einzelne Gläubige unfehlbar, auch nicht der Glaube eines einzigen Volkes, aber der „catholicus sensus" des ganzen christlichen Volkes und seine Übereinstimmung bezüglich einer Wahrheit des christlichen Glaubens müsse als eines der Kriterien für die göttliche Überlieferung angesehen werden. Wenn also alle Gläubigen einhellig zu irgendeiner Zeit eine Lehre als wahr glauben und festhalten, so ist das bereits in sich ein Beweis für die Zugehörigkeit zur Tradition und damit zur Offenbarung. Das wäre nach Franzelin ein „dogmatischer Traditionsbeweis", der sich auf den Glauben gründet, daß Christus seiner Kirche den Heiligen Geist verheißen hat.

Auf dieser Grundlage baute Scheeben weiter und sagte: Die Übermittlung der Offenbarung erfolgt in dem „einen organischen, die christliche Wahrheit in sich bewahrenden und darstellenden Gesamtorgan, der kirchlichen Gemeinschaft" (Dogm. Nr. 168). Dieser Gesamtkörper wird gebildet durch den kirchlichen Lehrkörper und durch den Glaubenskörper, die lehrende und die hörende Kirche. Aufgabe des Lehrkörpers ist es, die Offenbarung authentisch zu bezeugen und autoritativ vorzuschreiben. Dazu sind Papst und Bischöfe durch das Charisma der Unfehlbarkeit vom Heiligen Geist besonders ausgerüstet. Aufgabe des Glaubenskörpers, das ist der Gesamtheit der Gläubigen, ist es, die Offenbarung privat zu bekennen. Aber „das Bekenntnis des Glaubenskörpers hat seine Kraft nicht bloß durch die Einwirkung des Lehrkörpers, sondern es besitzt infolge der direkten Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Gläubigen eine innere relativ selbständige Kraft", so daß das einmütige Bekenntnis des ganzen Glaubenskörpers ebenso unfehlbar ein Zeugnis des Heiligen Geistes repräsentiert. Dem entspricht es, daß Scheeben die kirchliche Überlieferung durch die ganze Kirche und alle ihre Glieder erfolgen läßt. Es könne sein — und so war es in der Zeit des Arianismus, wie Newman geltend machte —, daß der Glaubenssinn der Gläubigen offenkundiger eine Glaubenswahrheit festhält als der Lehrkörper. Primäre und ordentliche Erscheinungsform der Tradition ist das gemeinsame Zeugnis der Bischöfe: es ist vollgültiges und unfehlbares Zeugnis der Tradition, ja ist diese Tradition selbst. Zentrale und juristisch vollkommene Repräsentation ist der Apostolische Stuhl. Daneben haben als Hilfsorgan eine besondere Stellung die theologischen Väter der Kirche.

Die Tübinger Schule und Newman: lebendige Tradition

Damit war der Anschluß gegeben an den berühmten Rambler-Artikel Newmans von 1859 „Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens". Bei ihm kam der Traditionsbegriff der katholischen Tübinger Schule, besonders J. A. Möhlers, zur Wirkung, den R. Geiselmann in seinem Werk „Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung" (1942) dargestellt hat. Die wesentliche Erkenntnis dieser Theologen ist die Tradition als eines Lebendigen, stets Gegenwärtigen, als einer mit dem Beistand des Heiligen Geistes sich vollziehenden Tätigkeit des Bewahrens, Weitergebens und immer tieferen Erfassens der Offenbarung in der Geschichte der Kirche. Die dogmatische Tradition ist also in erster Linie aus dem lebendigen Glauben der augenblicklichen Kirche zu entnehmen. Newman zitierte aus Möhlers „Symbolik" ein Wort, das er bei dem römischen Jesuiten Joh. Perrone fand: „Der göttliche Geist, der die Kirche leitet und belebt, erzeugt durch seine Vereinigung mit dem Menschen in diesem einen Instinkt, einen besonderen christlichen Takt, der ihn zu jeder wahren Lehre hinführt. Dieser ‚sensus communis', das kirchliche Bewußtsein, ist die Tradition im subjektiven Sinne des Wortes. Was ist also Tradition in diesem Sinne? Der eigentümliche in der Kirche vorhandene und durch sie sich fortpflanzende christliche Sinn, der jedoch nicht ohne seinen Inhalt zu denken ist, der sich vielmehr an seinem Inhalt gebildet hat, so daß er ein erfüllter Sinn zu nennen ist. Die Tradition ist das fortwährende in den Herzen der Gläubigen lebende Wort."

Perrone sah in der Tradition einfach die Summe der in der Kirche waltenden Lehren und Gebräuche, mit welchen „die katholische und apostolische Lehre der allgemeinen Masse der Kirche sozusagen inokuliert und eingepflanzt wurde, wie die Speise, die sich in Nahrungsstoff umwandelt und verändert oder auch, um uns eines jetzt gebräuchlichen Ausdruckes zu bedienen, in dem Körper der Kirche inkarniert wurde". Eine besondere Bedeutung legte er, entsprechend dem Ziel seines 1847 erschienenen Buches, die Definierbarkeit der Immaculata Conceptio B. M. V. nachzuweisen, unter den Traditionsquellen dem „allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen" bei. Wie Perrone, so betonte Newman, daß diese Übereinstimmung der Gläubigen, die im arianischen Streit für die Gottheit Christi einstand, nicht etwa das einzige Erkennungszeichen der Tradition sei: „Die apostolische Tradition, die der ganzen Kirche

in ihren verschiedenen Organen und Ämtern per modum unius anvertraut ist, tritt in verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise hervor: bald durch den Mund der Bischöfe, bald durch die Kirchenlehrer, bald durch das Volk, bald durch die Liturgie, die Riten, Zeremonien und die Gewohnheiten, auch durch Ereignisse, Streitigkeiten, Bewegungen und all die anderen Erscheinungen, die unter dem Namen der Tradition geringschätzig behandelt werden darf."

Der Aufsatz von Otfried Müller schließt mit einer Analyse des bekannten Buches von M. Dominikus Koster OP „Volk Gottes im Wachstum des Glaubens" (1950), der die Erkenntnisse von Franzelin, Scheeben, Newman und der Tübinger Schule in seiner Lehre vom Glaubenssinn der Gläubigen erweitert und vertieft. Als Fazit stellt Müller für die weitere Denkarbeit über den Traditionsbegriff fest: „Soll der Gesamtbegriff ‚Glaubensüberlieferung' immer klarer erkannt werden, so müssen vier oder gar fünf Fragenkomplexe unterschieden werden: 1. der Inhalt der Überlieferung, 2. die Art und Weise des Überlieferns, 3. die Vorlegung des überlieferten Offenbarungsinhaltes und 4. die Frage: wie erkennt die Kirche die Einzelinhalte des Überlieferungsgutes? Mit der Klärung dieser Frage hängt schließlich zusammen 5. die Erkenntnis, wie ein dogmatischer ‚Traditionsbeweis' geführt werden muß. Der Umstand, daß diese Fragen bisher meist ohne klare Einzelzielsetzung miteinander vermischt wurden, ist sicher mit daran schuld, daß der in sich schwierige Begriff der Tradition auch heute noch der Theologie so wenig klar faßbar ist."

Tradition und Lehramt

Was dieser geschichtliche Überblick nicht leisten kann, ergänzt zum Teil ein systematischer Aufsatz von Ch. Baumgartner über „Tradition et Magistère" in „Recherches de Science Religieuse" (Paris, XLI Nr. 2, April-Juni 1953, S. 161—187). Allerdings beschränkt der Verfasser den Ausgangspunkt seiner Untersuchung auf den Begriff der Tradition in der Enzyklika *Humani generis*, die bekanntlich vor Neuerungen warnt. Er will in der Theologie der Tradition das Gleichgewicht wieder herstellen, das ihm durch Unklarheiten neuerer Theologen verloren zu sein scheint: er will den normativen Charakter der apostolischen Lehre als Richtschnur für die kirchliche Predigt unterstreichen. Das geschieht klar und nüchtern und wird auch in ökumenischen Kreisen Beachtung finden.

Zunächst ergibt eine Analyse des Wortlautes aller Stellen der Enzyklika, die von Tradition handeln, daß durchweg von der sog. aktiven Tradition nicht die Rede ist, deren Bedeutung in neuerer Zeit übertrieben und schon fast mit Tradition überhaupt gleichgesetzt worden sei, sondern die Texte meinen: 1. daß für die Theologen in Sachen des Glaubens und der Sitte das Lehramt die nächste und allgemeine Norm der Wahrheit ist; 2. weil dem Lehramt das ganze Glaubensgut, d. h. die Schrift und die göttliche Tradition anvertraut worden ist und nicht den Gläubigen, auch nicht den Theologen, sondern ausschließlich dem Lehramt; 3. damit das Lehramt dieses depositum bewahren, verteidigen, auslegen und erklären soll; 4. der Reichtum der einen wie der anderen Quelle der Offenbarung ist unerschöpflich und gibt den Theologen immer neue Jugendkraft, demgegenüber eine Spekulation zur Sterilität verurteilt ist. Zusammen mit der Heiligen Schrift konstituiert die „Tradition" (die hier gemeint ist) die Totalität des von Christus der Kirche übergebenen Erbes. Sie ist also nach der Enzyklika eine objektive und göttliche Wirklichkeit, vom Lehramt unterschieden ebenso wie von den „Heiligen Schriften". Tradition bezeichnet eine Wirklichkeit, die in einem fundamentalen und wesentlichen Sinn etwas dem kirchlichen Lehramt Vor- und Übergeordnetes ist, so daß es nur ihr Hüter und Verwalter ist.

Die Funktion des Lehramtes besteht demnach einfach in der traditio activa, die freilich nicht von den objektiven Quellen des Dogmas getrennt ist. Beide sind untrennbar, aber sie sind nicht identisch. Es gibt zwischen ihnen eine ontologische Ordnung, ein Verhältnis der Abhängigkeit, nämlich der normativen regulierenden Wirklichkeit zu der von ersterer gesteuerten und gemessenen Funktion. Jede Definition hat diese interne Struktur des Mysteriums der „Tradition" zu achten und sich davor zu hüten, zu exklusiv einen der beiden Aspekte zu unterstreichen.

Die Sprache der Enzyklika verwendet nach Baumgartner die gleichen Termini wie das Tridentinum und das Vaticanum: Tradition als objektive Glaubensquelle, die vom Lehramt streng geschieden ist. Dieses weist der Verfasser im einzelnen nach und sagt: darum habe die dogmatische Konstitution über die Kirche Christi auch präzisiert, daß die Nachfolger Petri nicht die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen haben, um neue Lehren zu offenbaren, sondern um mit seinem Beistand die von den Aposteln empfangene Offenbarung heilig zu bewahren (Denz. 1787, 1836). Das Tridentinum unterscheidet überdies streng Tradition und Evangelium und lehrt, das Evangelium soll in seiner Reinheit bewahrt werden.

Als erste Folgerung faßt Baumgartner zusammen: „In einer Theologie der Tradition muß man, um mit der Ausdrucksweise der Kirche übereinzustimmen, bei der klaren Unterscheidung zwischen Tradition (im weiteren oder engeren Sinn) und dem Lehramt beginnen."

Der normative Charakter der apostolischen Tradition

Der wesentliche Grund für eine solche Unterscheidung ist dieser: die Offenbarung ist wesentlich eine apostolische. Die Apostel sind selber Organe der Offenbarung, das Lehramt dagegen ist es nicht, sondern hat sich auf die Rolle zu beschränken, das von der Kirche empfangene Glaubensgut zu bewahren, zu verteidigen und zu erklären. Baumgartner zitiert hier aus dem schon genannten Werk von Deneffe die Unterscheidung von konstitutiver und kontinuitiver Tradition. Die erstere ist Norm und Maßstab der zweiten. Er zitiert sodann eine Reihe neutestamentlicher Stellen, die es deutlich machen, daß Christus die eigentliche Offenbarung Gottes ist. Das Konzil von Trient habe diese biblische Konzeption betont, wenn es sagt, daß die Offenbarung das Evangelium ist, das nach den Verheißungen der Propheten von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, „mit eigenem Munde" verkündet wurde, damit es durch die Apostel aller Kreatur gepredigt werde. Die Mysterien des Gottessohnes sind daher der zentrale Gegenstand des christlichen Glaubens.

In diesem Zusammenhang hebt Baumgartner die Ankündigung Christi in den Abschiedsreden heraus, wonach der Heilige Geist kommen und den Jüngern die ganze Wahrheit offenbaren wird: „Er wird Mich verherrlichen, denn er wird es von Meinem Eigentum nehmen und euch verkünden" (Joh. 16, 12—14). Die Offenbarung des Heiligen Geistes ist also nicht unabhängig von der Offenbarung Christi. Darum ist nach der Lehre der Kirche „die Offenbarung mit den Aposteln vollendet" (Denz. 2021). Aller-

dings sei die Offenbarung, die in dem lebendigen Gedächtnis der Braut Christi objektiviert ist, als traditio activa in der Kirche nicht nur eine intellektuelle Gabe, sondern auch gelebte Wirklichkeit. Hier kommt das Anliegen der Tübinger Schule und Newmans zu seinem Recht. Aber die nachapostolische Überlieferung wird an der apostolischen Tradition als der konstitutiven Richtschnur gemessen. Der Glaubenssinn der Gläubigen, von dem die Theologen sprechen, sei unter gewissen Bedingungen ein wertvolles theologisches Argument, um die göttliche Tradition zu erkennen; und das Lehramt hat sich bei der Definition des Dogmas der Assumpta darauf berufen. Er ist eine dem hierarchischen Lehramt zugeordnete Größe, die sowohl von der Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche wie von der nach innen wirkenden Kraft ihres Lehramtes stammt.

Abweichungen des Aberglaubens und der theologischen Reflexion

Hier nennt nun Baumgartner nüchtern eine Erscheinung, die meistens bei der Erörterung der aktiven Tradition unbeachtet zu bleiben scheint. Er nennt die natürliche Neigung des Menschen zum Aberglauben beim Namen und fügt hinzu, daß auch die theologische Reflexion die Tore zum Irrtum öffnen kann. Darum ist das Lehramt dazu da, um die Abweichungen des Aberglaubens, die sich immer wieder einschleichen, zurückzuschneiden und den Glaubenssinn der Gläubigen autoritativ zu richten.

Insofern setzt das Lehramt der Kirche das apostolische Lehramt fort. Daniélou würde sagen: aktualisiert es. Es habe gewissermaßen die gleiche offenbarte Gegebenheit, die gleiche Autorität, die gleiche Unfehlbarkeit. Aber als aktive Tradition ist das apostolische Lehramt etwas anderes als das nachapostolische. Weil man gelegentlich versäumt habe, die Abhängigkeit des Lehramtes von den Aposteln genügend zu betonen, habe man die aktive Tradition, die das Glaubensdepositum weitergibt, auf eine Linie gebracht mit der aktiven Tradition der Offenbarung. Vielleicht ist die Einstimmigkeit der Begriffe der Ursprung der Verwirrung oder wenigstens für das Fehlen einer festen Unterscheidung zwischen Tradition und Lehramt in der Geschichte der neueren Theologie, von der Baumgartner einen kurzen und kritischeren Überblick gibt als Otfried Müller in seinem Aufsatz. Er lenkt sodann zu seiner Hauptthese zurück: Das Lehramt ist nicht die konstitutive Glaubensregel, sondern nur „la règle directive", es hat sich auf die Lehren der Apostel zu beziehen.

Man darf wohl annehmen, daß diese nüchterne Klarstellung des Verhältnisses von Tradition und Lehramt für das Kontroversgespräch fruchtbar wird, denn sie wird manchen lutherischen Anliegen hinsichtlich des normativen Charakters der apostolischen = konstitutiven Tradition gerecht. Es wird darüber hinaus notwendig sein, innerhalb der „aktiven Tradition" des kirchlichen Überlieferns die göttliche Offenbarungslinie herauszuarbeiten, um den Anschein zu vermeiden, daß die Kirche sich selber oder eine „theologische Anthropologie" an Stelle Christi zum Gegenstand ihrer Verkündigung macht, wovon u. a. das neue Werk von Henri de Lubac einiges zu sagen weiß: „Méditation sur l'Église". Darüber werden wir alsbald berichten. Es ist eine gute Tat, daß Baumgartner so energisch an die von Christus verheißene Tätigkeit des Heiligen Geistes erinnert: er verherrlicht Christus und nimmt von Seinem Eigentum.

Unser Anteil am Sakrament der Buße

Immer wieder klagen Seelsorger, daß viele ihrer eifrigsten Gläubigen, die nach einem wahrhaft christlichen Leben streben, die täglich das Sakrament des Altares empfangen, dem Sakrament der Buße entfremdet sind. Manche, die tagtäglich kommunizieren, beichten fast nie. Sicher halten sie sich nicht für der Vergebung unbedürftig; aber es fehlt ihnen am Verständnis für den eigentlichen Vorgang der Beichte. Auch das Wissen, daß dieses Sakrament etwas mit der Gemeinschaft der Gläubigen zu tun hat und diese in die Kirche einordnet oder wiedereinordnet, daß es also nicht nur eine individuelle Angelegenheit ist, erleichtert ihnen den Vollzug ihres Teils bei diesem Sakrament noch nicht. Es fehlt hier offenbar daran, daß die erneuerte Theologie der Kirche in ihren Auswirkungen auf das Sakrament der Buße noch nicht das Stadium der Verkündigung erreicht hat.

Das Sakrament der Buße hat eine lange Geschichte hinter sich. Während es wesentlich stets das gleiche gewesen ist, wurde es im Lauf der Zeiten sehr verschieden verstanden. Und die Auffassung, die in den letzten Jahrhunderten vorherrschend war, die eines durch den Priester vermittelten Vorgangs zwischen Gott und der einzelnen Seele, hat den verschiedenen Faktoren, die in der Beichte zusammenwirken, eine Rolle zuerteilt, die heute nicht nur als eine Verarmung erscheint, sondern auch den praktischen Vollzug erschwert. Eine Analyse wie die von P. *Charles* SJ, „Doctrine et Pastorale du sacrament de Pénitence" in „Nouvelle Revue Théologique" (Jhg. 85, Nr. 5, Mai 1953) kann daher sowohl für den Gläubigen wie für den Seelsorger eine wichtige Hilfe darstellen.

P. Charles' Ausgangspunkt scheint rein theoretisch zu sein; aber er führt zu den wichtigsten Einsichten in nur zu sehr vergessene lebendige Wirklichkeiten. Sein Ausgangspunkt ist ein scholastischer Streit! Nachdem im 12. Jahrhundert Abälard die Reaktion gegen die Mißbräuche des keltischen Bußwesens und seine sogenannte „Tarifbuße" eingeleitet hatte und das Wesen des Bußsakramentes nun fast ausschließlich in der inneren Reue gesehen wurde, war es schwierig geworden, die Rolle der Absolution im Bußsakrament noch genau zu erfassen. Demgegenüber stellte Thomas v. Aquin die richtige Lehre wieder her; er bewahrte die theoretischen und rituellen Elemente der Tradition und stellte die Struktur des Sakramentes sicher.

Die Akte des Büßers als sakramentale Vorgänge

Gewöhnlich, so sagt P. Charles, stellt man im theologischen Unterricht der Formel des hl. Thomas die des Duns Scotus gegenüber: Thomas erklärt, daß die Akte des Büßers Materie des Sakramentes sind; für Duns Scotus sind sie zwar unerläßliche Bedingungen, aber das Wesen des Sakramentes besteht in der Absolution. An diesen Formeln meint man für die Praxis keinen großen Unterschied zu finden. Aber gerade das ist falsch. Ein wirkliches Eindringen in das, was Thomas meint, wenn er die Akte des Büßenden Materie des Sakramentes nennt, sie also zum Wesentlichen des sakramentalen Geschehens rechnet, erweist, daß alle Vorgänge der Beichte durch die Formulierung des hl. Thomas einen tieferen Sinn erhalten und das Wesen des Sakraments durch sie vollkommener begriffen wird.

Die Akte des Sünders, Reue und Buße, sind also nach

Thomas wesentliche Bestandteile des sakramentalen Vorgangs und nicht, wie nach Duns Scotus, bloße unerläßliche Vorbedingungen der Absolution. Von der praktischen Notwendigkeit her gesehen, scheint das keinen großen Unterschied zu machen. „Die Notwendigkeit einer Bedingung kann ebenso ausschlaggebend, ebenso total sein, um ein Resultat zu erlangen, wie die Notwendigkeit einer materiellen Ursache". P. Charles macht das an einem Beispiel deutlich. Um einen Fesselballon aufsteigen zu lassen, braucht man zweierlei: eine gewisse Quantität aufsteigendes Gas, das leichter ist als die Luft, und eine Hülle, um es einzuschließen; beides ist gleich notwendig, damit der Ballon steigen kann. Aber wenn ich den Vorgang näher betrachte, so bemerke ich sogleich, daß die Hülle keinerlei aufsteigende Kraft besitzt, daß sie vielmehr aufwärtsgetragen werden muß. Sie gehört darum zu den Bedingungen des Aufstiegs, nicht zu seinen Ursachen. Von Natur hat sie nichts mit dem Aufstieg zu tun, obwohl der Aufstieg ohne sie nicht stattfinden kann.

Wenn ich dagegen einen Satz ausspreche oder schreibe, so habe ich es mit Worten und mit dem Sinn zu tun. Aber die Worte sind nicht einfach eine äußere Bedingung. Sie sind die Materie des Ausdrucks, der Sinn ist seine gestaltende Form. Der Sinn ordnet die Auswahl und Ordnung der Worte. Zwischen Wort und Sinn besteht kein Nebeneinander wie bei Hülle und Gas. Der Sinn drückt sich nur durch die Worte aus: Materie und Form durchdringen einander.

„Wenn also die Akte des Büßenden Materie des Sakramentes sind, so müssen sie, angeregt durch die Gnade Gottes selber, der verzeiht . . ., wesensgemäß auf die Absolution hin gerichtet sein, die die Verzeihung bewirkt." Die Materie ist der Form gemäß: die Akte des Büßers sind die Materie der Vergebung. Welche Folgen hat das für die Praxis des Sakramentes?

Die Reue in ihrem Bezug auf die ganze Kirche

Als ersten Akt des Büßenden betrachtet P. Charles die Reue. Es handelt sich dabei nicht um die alte Kontroverse hinsichtlich der ausreichenden Zerknirschung, sondern um etwas ganz anderes. Wenn die Reue Materie des Sakraments und nicht nur äußere Bedingung ist, muß sie wesentlich auf die Absolution gerichtet sein; und da diese im Namen Christi von der Kirche erteilt wird, muß auch die Reue schon als etwas aufgefaßt werden, was sich auf die ganze Kirche richtet, „wie das Studium auf die Wissenschaft, der Wunsch auf den Besitz, die Saat auf die Ernte gerichtet ist".

Über diese Schlußfolgerung scheint sich die Pastoral des Bußsakraments noch nicht volle Rechenschaft gegeben zu haben. „Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts läßt man die jungen Christen Reueformeln auswendig lernen, die zwar in bezug auf die Theologie der Tugend der Reue durchaus korrekt sind, aber so individualistisch wie nur möglich, ohne sich irgendwie auf die Kirche zu beziehen", Formeln, die ein Deïst genau so gut aussprechen könnte. Wir bringen Reueakte zustande, in denen der Sünder keinerlei Anspielung auf seinen Erlöser macht, die Kirche, deren Glied er ist, nicht erwähnt und nicht einmal ihre Verzeihung erbittet. Das hat historische Gründe und entsprang einst der Angst vor protestantischen Irrtümern; aber heute ist es völlig sinnlos geworden.

Wenn die Reue nur eine Vorbedingung der Absolution ist, genügt es zweifellos, sie rein an sich zu betrachten, und zwar daraufhin, ob sie genügt; denn sie verursacht nicht die Folge. Sie verschmilzt nicht mit der Wirkung, die hervorgebracht wird. Sie räumt nur ein Hindernis weg, das ist alles. Wenn aber die Reue Materie des Sakraments ist, wird sie als solche erst vollendet in der Vereinigung mit der Form, wie der Marmor in einer Statue. Bußsakrament kann nur Getauften gespendet werden. Diese werden losgesprochen als Glieder der Kirche, kranke Glieder, an deren Wiederherstellung der ganze Leib aktiv interessiert ist. „Wenn die verwundete Hand Selbstbewußtsein haben könnte, würde sich dann nicht ihr Wunsch nach Heilung durch einen gewaltigen Anruf an die wohlwollende Mitarbeit, das Eingreifen des ganzen Organismus, dessen Teil sie ist, wenden?"

Die Reue als solche — das hat Cajetan unterstrichen, doch auch schon Thomas gesagt — hat keine heilende Wirkung; sie erhält sie erst dadurch, daß sie in Hoffnung auf die göttliche Vergebung gerichtet ist. Reue gehört nach Thomas der Naturordnung an, ist aber, wie die ganze natürliche Ordnung, auf die Gnadenordnung angelegt; das bedeutet im Falle der Reue: auf die Vergebung. Nach dem neuen Gesetz Christi wird sie folglich dadurch wirksam, daß sie sich mit der Hoffnung auf Vergebung durch das Amt der Kirche verbindet. In der alten Tradition der Kirche ist das auf eine besondere Weise ausgedrückt: Der früheste liturgische Akt der Reue ist wahrscheinlich nicht das Confiteor, das eher eine Zusammenfassung von etwas Umfassenderem zu sein scheint, sondern es sind die Heiligenlitaneien, deren ursprünglichen Sinn wir heute nicht mehr recht erfassen. In den ältesten, in der römischen Kirche noch lebendigen Liturgien, der des Karsamstag und der der Priester- und Bischofsweihe, verrät sich jedoch dieser Sinn noch: hier gehen ihnen die 7 Bußpsalmen voraus, sie beginnen mit dem dreifachen Ruf nach Erbarmen, sie führen weiter zu den Bitten: Propitius esto; peccatores, te rogamus audi nos; ut nobis indulgeas; ut ad veram poenitentiam nos perducere digneris — und breiten dann gleichsam das ganze Netz der wohltätigen Beziehungen aus, die die Heiligen herstellen; und sie enden wiederum mit Orationen, die um Vergebung bitten. Dieser Gebrauch der Heiligenlitanei erscheint als ein Überrest vielfacher anderer Formen des Bittens um Vergebung, die alle das eine gemeinsam hatten: sie bitten um Vergebung und erhalten diese im Namen der ganzen kirchlichen Gemeinschaft. Die Anrufung der Fürbitte der Heiligen steht am Karsamstag direkt vor der Messe, bei den Weihen vor der Handauflegung, und sie ging im alten Gründonnerstagoffizium der großen öffentlichen Sündenvergebung voraus.

Wir können nicht in unserm eigenen Namen allein um Vergebung bitten, sondern wir brauchen dazu die Tugenden unsrer christlichen Brüder, ihre Leiden und Verdienste, um deretwillen auch wir wieder gereinigt werden. Der christliche Büßer darf sich nicht in sein Elend zurückziehen und seine eigenen Gefühle analysieren. Das wäre die Haltung eines alten Stoikers wie Marc Aurels. Aber wenn der Christ in der Reue und Selbsterkenntnis seinen wahren Platz eingenommen und alle Masken abgelegt hat, so erfährt er im Licht des Glaubens, daß er in den „Schafstall" zurückgekehrt ist, wo ihn der Hirte erwartet und wo auch die anderen Schafe sind.

Der Akt der Reue ist also, in vollem Gegensatz zu den dürftigen Formeln, mit denen man ihn meist ausstattet,

ein wesentlich sozialer Akt, da er der Akt eines Glieds der Kirche ist, das sich wieder in die Harmonie der Gemeinschaft einordnen will. Ganz besonders haben die Heiligen ihre Rolle dabei; denn der Sünder gehört der gleichen Gemeinschaft an wie sie, und Gott, der die Verbundenheit aller Gläubigen zum Leib Christi gewollt hat, achtet diese von ihm selbst geschaffene Einheit. Daraus folgt auch, daß jeder Einzelne im Akt der Reue ganz besonders verbunden ist mit denen, die ihm natürlicherweise im Leben nahestehen: Ehegatten miteinander, Eltern und Kinder, Arzt und Kranker, Pfarrer und Gemeinde, der Papst und die ganze Christenheit. Stets ist der eine mit den andern durch deren Tugenden und Leiden verbunden. Im Akt der Reue „haben wir Fühlung mit den Erwählten des Himmels und den Pilgern der Erde". Weil diese Reue Materie des Sakramentes ist, ist sie wesentlich auf die liebende Wiederaufnahme in die Harmonie der Kirche gerichtet, die diese im Namen des Erlösers erteilt; sie ist nicht einsames und schmerzliches Brüten. Diese Erkenntnis sollte uns nun allerdings das Sakrament unvergleichlich viel näher bringen als alle Versuche, es auf psychologische Weise „anziehend" zu machen, die heute im Schwange sind.

Vor dem „Richteramt" des Priesters

Der zweite Akt des Büßenden ist das Sündenbekenntnis. Auch dieses erscheint in einem anderen Licht, wenn es als „Materie des Sakraments" aufgefaßt wird.

Aus den überlieferten Wahrheiten hat das Konzil von Trient hinsichtlich der Rolle des Priesters im Bußsakrament besonders seine richterliche Funktion hervorgehoben. Es ist, wie P. Charles sagt, durchaus theologisch exakt, wenn der Priester als Richter im Gericht des Bußsakraments aufgefaßt wird. Aber alles hängt davon ab, das Wesen dieses Richteramts richtig zu verstehen. Denn dieser Richter hat eine andere Aufgabe als der Richter eines einfachen weltlichen Gerichts. Er soll nicht „die Schuldigen strafen und die Unschuldigen freisprechen". Er ist nicht Untersuchungsrichter, er geht nicht der Schuld eines Angeklagten nach. Etwas ganz anderes spielt sich in der Beichte ab: der „Richter" in der Beichte untersucht nichts. Er nimmt schweigend ein freiwilliges Bekenntnis entgegen. Er verurteilt nicht den Schuldigen, sondern gerade diesen spricht er frei. Den Unschuldigen spricht er nicht frei, sondern schickt ihn ohne Richterspruch weg. Gewiß versichert er sich sehr summarisch, daß der Büßer in der richtigen Verfassung ist; aber darin unterscheidet sich das Bußsakrament nicht von allen anderen Sakramenten. Der Priester, der geweiht wird, der Täufling oder sein Vertreter, die Verlobten, die das Sakrament der Ehe empfangen sollen, die Erstkommunikanten, alle müssen in gewisser Weise geprüft und wohl vorbereitet gefunden werden. Nicht darum also kann der Priester in der Beichte als Träger einer besonderen richterlichen Funktion aufgefaßt werden. Auch die Auferlegung einer Buße würde den Priester noch nicht zum „Richter" machen. Die Buße oder Genugtuung gehört zur Materie des Sakraments und ist nicht abhängig von der Lossprechung als solcher, die der Priester erteilt; ja selbst nach dem Konzil von Trient haben manche Theologen, darunter Suarez, noch die Auffassung vertreten, der Priester könne überhaupt keine Buße auferlegen oder doch nur in Form eines Rates — so wenig ist dieser Teil unserer Bußpraxis mit dem Lossprechungsamt des Priesters wesentlich verbunden. Zwar gehört heute die Auferlegung der Buße nach dem Kanonischen Recht zur Beichte, doch auch jetzt noch wird die Lossprechung Sterbenden oft ohne diese Verpflichtung erteilt. Jedenfalls kann in diesem akzidentellen Moment nicht das Wesen des Richtertums des Priesters in der Beichte liegen.

Das Mißverständnis des priesterlichen Richteramts hat zu vielen Mißständen in der Beichtpraxis, zu vielen Schwierigkeiten für die Empfänger des Sakramentes geführt. Der sakramentale Richter wurde als eine Art untergeordneter Untersuchungsrichter gesehen. Für den Untersuchungsrichter ist jeder vor Gericht zitierte eo ipso verdächtig, und man muß ihm sein Geständnis geschickt entreißen. Auch den Priester sieht man so als einen Richter an, der den Fall irgendwie ans Licht bringen will, der stets Widerstände vermutet, Fragen stellen kann. Aber selbst wenn das vorkommen sollte, so liegt nicht darin die richterliche Funktion des Priesters; es wäre vielmehr erst die Vorbereitung zu dem sakramentalen Richterakt. Dieser aber ist: die Lossprechung. Der Priester als Richter tut nichts anderes als im Namen Christi, von dem er sein Amt hat, vergeben, den genügend vorbereiteten christlichen Büßer freisprechen. Die Fragen des Priesters vor der Absolution, die Ermahnungen und Belehrungen hinterher sind nicht im strengen Sinn sakramental. Der Priester ist kein subalterner Untersuchungsrichter, er ist Stellvertreter des höchsten Richters — und auch im irdischen Rechtsstaat hat der oberste Richter sich zuweilen das eine Privileg vorbehalten: zu begnadigen. Die Begnadigung ist die höchste Ausübung des Richteramts, ein Akt reinen Wohlwollens und Erbarmens über alles Gesetz hinaus. Eben das ist die Rolle des Priesters im Bußsakrament, und alles andere ist nur diesem sakramentalen Vorgang zugeordnet.

Daraus folgt, daß der Priester sich nicht vor allem sachlich über die Schuld des Sünders informieren muß, sondern sein Geständnis entgegennimmt. Warum dann die strengen kanonischen Vorschriften über die genaue Aufzählung der Sünden und die Unterscheidung ihres tödlichen oder läßlichen Charakters und der erschwerenden oder mildernden Umstände? Um den Sünder zu demütigen? Um ihm eine schwere Prüfung aufzuerlegen? oder um ihn zu erleichtern? Keineswegs. Man beichtet nicht, weil man unruhig, sondern weil man schuldig ist; nicht um Ruhe zu finden, sondern um wieder in Gerechtigkeit hergestellt zu werden. Gegenüber den Protestanten, die anfangs noch eine Art psychologischer und pädagogischer Lossprechung beibehielten, hat die katholische Theologie immer daran festgehalten, daß die sakramentale Absolution ex opere operato durch sich selbst den reuigen Sünder begnadigt.

Das Bekenntnis ist vor allem deswegen nötig, weil es in Bezug zur Lossprechung steht, weil es Materie des Sakraments ist. Wer begnadigt, muß normalerweise wissen, worauf sich seine Vergebung bezieht. Es gibt Ausnahmen, z. B. bei Sterbenden. Aber normalerweise vollzieht sich die Vergebung nicht blind und automatisch, sondern in voller Kenntnis der Sachlage. Doch das ist etwas anderes als das Geständnis in einem Strafverfahren, und es ist sehr beklagenswert, daß so viele Gläubige diesen Vergleich ziehen, weil man ihnen den Priester in der Beichte als Richter hinstellt, ohne ihnen klarzumachen, was für eine Art Richteramt dies ist. Das Bekenntnis, um Vergebung zu erhalten, ist in erster Linie ein Hilferuf — wie der Kranke dem Arzt seine Leiden beschreibt, damit er helfen kann.

Heute, wo der soziale Druck in die entgegengesetzte Richtung geht, kann man annehmen, daß jeder, der zur Beichte kommt, freiwillig und aufrichtig kommt. Er äußert sich vielleicht ungeschickt und weiß nicht immer genau, worum es sich handelt. Wenn er dann aber ausgefragt und wie ein Verdächtiger behandelt wird, so fälscht das den theologischen Sinn des Richteramts der Vergebung. Selbst wenn das Bekenntnis unklar bleibt und der Priester sich kein rechtes Bild von dem Maß der Schuld des Beichtenden machen kann, darf nicht vergessen werden, daß das Bekenntnis des Büßers, theologisch betrachtet, nicht Gegenstand einer Untersuchung ist. Es ist Materie des Sakraments. Wenn der Sünder gesagt hat, was er für seine Sünde hält, dann ist das seine Sünde, und nur bei außerordentlicher Unkenntnis kann und muß der Priester den Büßer belehren und sein Gewissen erhellen. Das Sakrament der Beichte ist nicht das Sakrament der göttlichen Gerechtigkeit, sondern des göttlichen Erbarmens.

Die Genugtuung durch Christus

Der dritte Akt des Büßenden ist die Genugtuung. Das Konzil von Trient hat dies nachdrücklich betont gegenüber den Lutheranern, die die Genugtuung in einer spontanen Besserung des Sünders und seinem „neuen Leben" sahen. Das Konzil erklärte, daß die Vollmacht Bußen aufzuerlegen, zu der „Gewalt zu binden" gehöre, die den Aposteln übertragen worden ist, und daß die Buße in einem Verhältnis zur Schuld des Sünders stehen müsse. Doch wie steht es nun damit in der Praxis?
Auch hier findet P. Charles wieder wichtige Erhellungen in der Lehre des hl. Thomas über die Beichte.
Die Absolution wird bedingungslos erteilt und ist unwiderruflich, die Ausführung der auferlegten Buße ist also, wie die Theologen sagen, zwar ein dem Sakrament integrierender, aber nicht wesentlicher Bestandteil. Trotzdem ist sie zweifellos Materie des Sakraments, nicht bloße Bedingung, und eben darum auf das Wesen des Sakraments, die Lossprechung, bezogen. Die Genugtuung erhält ihre Eigenart davon, daß sie ein Akt der Unterwerfung unter die Kirche ist, die freispricht. Ihre sühnende Wirksamkeit liegt nicht darin, daß sie unangenehm ist, sondern daß sie von der Kirche auferlegt und in diesem Sinne angenommen wird.
Es gibt heute eine Strömung, die sich dafür einsetzt, zu „ernsthaften Bußen" zurückzukehren, die fürchtet, die „billigen Lossprechungen" zögen das Sakrament herab und löschten das Gefühl der Schwere der Sünde aus. Doch bei näherem Zusehen entdeckt man, daß diesen Bestrebungen einige Verwirrung zugrunde liegt. Denn die Genugtuung ist in keiner Weise der „Preis" für die Lossprechung. Diese ist niemals „billig" — sie kann überhaupt nicht erhandelt werden. Sie wird immer umsonst gegeben. Den Preis der göttlichen Erbarmung hat Christus längst für uns bezahlt. Wäre die Genugtuung nur eine Bedingung der Lossprechung, so könnte sie wie ein Preis erscheinen, den man für die Lossprechung zahlen muß. Faßt man sie aber als Materie des Sakraments auf, als zugehörig zur Lossprechung, so offenbart sie einen anderen Sinn. Es ist dann auch nicht mehr erstaunlich, daß als Buße nicht irgendwelche unangenehmen Übungen auferlegt werden, sondern . . . Gebete! Ist das Gebet denn etwas Lästiges, Unerfreuliches? Wird die Genugtuung aber im Sinne des hl. Thomas aufgefaßt, so erkennen wir, warum die Kirche immer mehr dazu übergegangen ist, die Buße in Form des Gebets aufzuerlegen: das Gebet verbindet uns mit der einzig wirklichen Genugtuung, mit dem Opfer Christi. Es gibt zahlreiche historische Gründe, die zu dieser heutigen Praxis geführt haben; aber die Einordnung in die Erlösung Christi durch das Bußgebet ist die wahre Grundlage, auf der diese Praxis beruht.
Zum Schluß betont P. Charles, daß die rechte Verwaltung eines Sakraments mit Hilfe der Theologie bestimmt werden muß. Von der Theologie her können auch die etwaigen Entartungen immer wieder abgestreift werden. Eben das zeigt sich, wenn man die kleine trockene und anscheinend so peripatetische Formel Thomas v. Aquins über die Beichte, daß die Akte des Büßers Materie des Sakramentes sind, gründlich untersucht und interpretiert.

Die Fernsehübertragung der heiligen Messe

Am 28. Juni wurde in Deutschland zum ersten Male für die Öffentlichkeit aus der Krypta von St. Gereon zu Köln ein levitiertes Hochamt mit einer kurzen Ansprache im Fernsehfunk übertragen. Dieser Sendung war bereits am 25. März eine Probeübertragung vom gleichen Ort aus vorangegangen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 415). Da diese Sendung, wie wir damals berichteten, eine lebhafte Diskussion über die Möglichkeit und Zulässigkeit von Fernsehübertragungen der heiligen Messe auslöste, fühlte sich die katholische Fernsehkommission in Deutschland veranlaßt, eine Anzahl repräsentativer deutscher Katholiken um ihre Stellungnahme zur Fernsehübertragung der Messe zu bitten. Einige dieser Stellungnahmen liegen jetzt vor. Es handelt sich um die Gutachten von Prof. Hermann Volk (in „Echo der Zeit", 12. Juli), Prof. Josef Pieper und Prof. Romano Guardini.

Die Übertragung vom 28. Juni

Prof. *Volk* geht von einer Schilderung der Übertragung vom 28. Juni aus. Sie sei technisch gut gewesen, wenngleich schlechter als andere Sendungen. Als schmerzlichen Mangel bezeichnet er, daß die Kameras sich nicht zur Gemeinde rechneten. Sie nahmen einen dritten Standort ein (neben den beiden Subjekten des Opfers: Christus und die Gemeinde), den es im Gottesdienst gar nicht geben kann. Daher wirkte die Übertragung unfromm. Die Wirkung, die sich aus dieser falschen Einstellung ergab, war nicht Sammlung, sondern Ablenkung. Die Wandlung machte die Verlegenheit besonders groß. Die Elevation der Hostie wurde gar nicht gezeigt, statt dessen ein Meßdiener mit hocherhobenem Rauchfaß. „Sicher kann der Meßdiener anzeigen, daß Wandlung ist. Er ist aber kein Symbol. Das Kreuz allein wäre dafür Symbol gewesen." Eine weitere Folge der falschen Kamera„einstellung" war, daß die Übertragung, die 65 Minuten dauerte, ausgesprochen langweilig war.

Der Kult verträgt keinen dritten Ort

Volk betont, daß die grundsätzliche Frage, ob man die heilige Messe durch den Fernsehfunk übertragen könne, nur in ganz geringem Maße ein technisch-regieliches Problem ist. Es ist aber interessant zu sehen, wie er aus seinem persönlichen Erlebnis der Übertragung seine Einwände gegen die ferngesehene Messe gewinnt, Einwände,

die durch keinerlei noch so künstlerisch vollendete Regie zu beheben sind. Der Kult kann nicht vom dritten Ort aus erfahren werden. Er verträgt keine Neutralität. Alles, was er sich geschaffen hat, Raum, Melodie, Gebärde, Gewand, Gerät, Gehen, Stehen, Sitzen, ist schlechterdings nicht ablösbar. Alles das ist ihm allein vorbehalten. Versucht man, sich gegen dieses Gesetz zu vergehen, kommt nichts vom Eigentlichen des Kultes beim Zuschauer an. „Man kommt in eine schlechthin peinliche Situation, weil man in eine miserable Zuschauerhaltung hineingezwängt wird." „Denn man kann einem elektrisch erzeugten Bild keine Verehrung erweisen; zugleich ist aber eine Zuschauerhaltung auch vor nur so wenig an kultischer Realität peinlich. Der anscheinend geringe Rest ist ein Zwitterding und sollte, soweit bis jetzt zu sehen ist, viel besser gar nicht sein."

Volk vergleicht — wiederum von der Erfahrung der Übertragung aus — den Realitätsgehalt von Wort und Bild im Funk. Bei der Sendung waren die verlesene Epistel und das Vaterunser viel wirkkräftiger als das, was zu sehen war. Im Grunde war das Bild des singenden Diakons dabei belanglos. „Man konnte die Augen schließen, ohne viel zu verlieren, aber man sah nicht viel, wenn man nicht auch hörte." Das Wort ist im Funk also viel realer als das Bild. Volk hält es daher für abwegig, die Realität der Menschheit Christi bzw. der sakramentalen Zeichen mit der Realität fernsehübertragener Bilder zu vergleichen. Unverständlich sei eine Argumentation wie etwa die: weil in Christus Gott uns sichtbar erschienen ist, sei nun jede Form der Sichtbarmachung im christlichen Bereich gerechtfertigt.

Volk erwartet von solchen Meßübertragungen keine missionarischen Früchte. „Die missionarische Verkündigung des Christlichen war noch immer wesentlich auf den lebendigen Zeugen angewiesen." Die Strukturen des Christlichen und des Menschen ändern sich trotz allen technischen Fortschritts nicht; „sonst müßte ja das Evangelium neu geschrieben werden".

Profanierung des Mysteriums

Die hier angeführten Argumente Volks laufen im Grunde alle auf eine Ablehnung der Übertragung von Fernsehmessen aus Furcht vor einer Profanierung des Kultes hinaus. „Profanierung" ist auch für Prof. *Pieper* der entscheidende Grund, gegen solche Übertragungen Stellung zu nehmen. „Zum Wesen der heiligen Handlung gehört die Schranke gegenüber dem profanen Bereich, gegenüber Markt und Straße." Gerade diese Schranke wird aber bei der Fernsehübertragung zerstört, ja für überhaupt nicht als vorhanden erklärt. Und zwar geschieht die Zerstörung auf doppelte Weise: einmal versetzt die Übertragung das Bild der heiligen Handlung mit unvermeidlicher Wahllosigkeit mitten in den profanen Bereich; zum anderen dringt öffentliche Neugier und Langeweile durch den Apparat in den Raum der heiligen Handlung ein. Der Fernsehfunk darf nämlich nicht rein abstrakt betrachtet werden (etwa als eine Möglichkeit der optisch-akustischen Übermittlung von einem Ort an viele andere Orte). Soziologisch gesehen ist der Fernsehfunk ein Instrument der Massenunterhaltung, wodurch die Tatsache, daß eine Meßübertragung dem Charakter der heiligen Handlung widerstreitet, noch mehr Gewicht bekommt. „Die Bedenkenlosigkeit, mit welcher (in einem befürwortenden Bericht über die Pariser Übertragungen) von einer Vermeidung der ‚Eintönigkeit' durch Wechsel des ‚Dekors' gesprochen wird, ist eine äußerst beunruhigende Bestätigung dafür, daß hier völlig sachfremde Kategorien ins Spiel kommen."

Pieper weist in diesem Zusammenhang weiter darauf hin, daß nicht allein die „heilige Handlung" im engeren Sinn der kultischen Feier angetastet wird. Es gibt auch natürliche „Mysterien". „Wer das Gesicht eines ins Gebet versunkenen Menschen oder gar den Augenblick, da ein Gläubiger den Leib des Herrn empfängt, zu fotografieren wagt, und zwar nicht sozusagen zufällig oder beiläufig (wie es einmal bei besonderen Anlässen geschehen mag), sondern mit systematischem Vorbedacht; und wer, wie es etwa in der Pariser „Fernseh-Kapelle" gebräulich zu sein scheint, den Gläubigen zumutet, sich in einer solchen Situation der Kamera auszusetzen — der muß bedenken, daß auch damit schon eine Profanierung geschieht, eine Profanierung, die sich nur dem Grade nach unterscheidet von einer etwaigen filmischen Publizierung von Geburt, Sterben und Zeugung."

Die Argumentation, die im allgemeinen für eine Fernsehübertragung der heiligen Messe ins Feld geführt wird, also „Stärkung des religiösen Sinnes", vor allem der Kranken oder sonstwie Verhinderten, bezeichnet Pieper als „höchst problematisch". Es sei längst erwiesen, daß alle technischen Erleichterungen des Sehens, vor allem auch die gesteigerte Darbietung von „Sehstoff", die Intensität des Sehens bedrohlich geschwächt habe. Viel wahrscheinlicher ist, daß die Verhinderten intensiver „teilnehmen" würden, wenn sie gelernt hätten, durch Lesen der Meßgebete oder durch eine wirkliche innere Vergegenwärtigung die heilige Handlung mitzuvollziehen. Das sei eine der Aufgaben religiöser Erziehung. „Von der anscheinenden Erleichterung, welche die Fernsehmesse bedeutet, ist dieses Resultat nicht nur nicht zu erwarten; es ist im Gegenteil zu befürchten, daß es verhindert wird."

Säkularisierung im eigenen Raum

Pieper sieht in der ferngesehenen Messe ein Symptom für die „Säkularisierung", die er als „eine fortwährende Schwächung der *natürlichen* religiösen Grundvorstellungen" deutet. Das sei nicht genau das gleiche wie „Entchristlichung", sondern fast noch etwas Schlimmeres und Hoffnungsloseres, „weil sozusagen die Hand zu verdorren droht, mit welcher der Mensch das eigentlich Christliche zu fassen vermag". „Weil aber anderseits der Vorgang nicht formell und unmittelbar Entchristlichung ist, setzt er sich um so leichter und unmerklicher innerhalb der Christenheit selbst durch."

Dieser Gedanke wird im Gutachten von Prof. *Guardini* näher ausgeführt. „Unsere Zeit ist nicht nur dem Sakralen fremd, profan im neutralen Sinn, sondern sie ist innerlich verwüstet. Das ist noch schlimmer, als wenn sie nur einfach dem Heiligen feind wäre. Denn damit könnte man sich auseinandersetzen." Guardini nennt unsere Zeit „überreizt und stumpf zugleich". Sie lebt von der Sensationsgier und der Gleichgültigkeit, Skepsis und Urteilslosigkeit; ein Zustand, der durch die allgemeine Gehetztheit durch Zeitung, Reklame und Kino erzeugt wird. Weil sich die Menschen nicht mehr erschüttern lassen, muß man damit rechnen, daß auch die heiligen Dinge wie Sensationen verbraucht werden. Der Anreiz muß beständig gesteigert werden, um diesen immer rascher eintretenden Verbrauch auszugleichen, d. h. es muß immer

mehr preisgegeben werden, sowohl vom Heiligen selbst wie auch vom Menschen im Erleben des Heiligen.
Guardini betont, daß das nicht nur für die „Anderen", sondern auch für die Glaubenden selbst gilt. Darüber sollte sich die Seelsorge im klaren sein. „Es besteht die größte Gefahr, daß die Sensation auch in die Seelsorge eindringt und, unter der Rechtfertigung, man könne nicht rückständig sein, deren Methoden beeinflußt. Dann kommen mit ihr aber auch all die zerstörenden Wirkungen, die von ihr ausgehen." Wie sehr nun die Fernsehübertragung ein typisches Mittel unserer Zeit ist, „zeigt die förmliche Sucht, die sich auf sie richtet". Und Guardini fragt, ob uns das nicht warnen sollte, das Heiligste dieser Atmosphäre auszuliefern.

Die Aktualität der Arkandisziplin

Guardini bedient sich dieser Gedanken gleichsam als Hintergrund für eine Auseinandersetzung über die heutige Bedeutung der Arkandisziplin. Auf sie stützten sich im bisherigen Verlauf der Diskussion zahlreiche Gegner der Meßübertragung. Nicht daß dieser Einwand als unberechtigt abgewiesen wurde, ist charakteristisch, bemerkt Guardini, sondern wie das geschah. „Es wurde nämlich gesagt, jene Disziplin sei durch die Gefahr bedingt gewesen, welche dem Heiligen selbst wie auch der jungen Gemeinde durch die heidnische Umgebung drohte. Jetzt falle diese Gefahr weg; daher sei die genannte Disziplin überflüssig. In Wahrheit liegt in ihr eine Lehre, die immer gilt ... Sie ist ganz und gar nicht ‚historisch', sondern so aktuell, wie nur irgend möglich — sowohl nach außen hin, wie auch, ja vor allem, nach innen." Die alte Arkandisziplin hatte nämlich die Absicht, das Heilige und die Gläubigen *auch* vor den Gläubigen selbst zu schützen: vor der Ehrfurchtslosigkeit, die in jedem Menschen lauert. Die Disziplin richtet daher jene Atmosphäre der Ehrfurcht auf nach dem Wort vom Horeb: „Ziehe die Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, darauf du stehst, ist heiliger Ort" (Exod. 3, 5). „Dieses Wort gilt für immer, für unsere Zeit ganz besonders, weil sie weithin überhaupt nicht mehr weiß, was heiliger Boden ist. Auch viele Christen wissen es nicht mehr." Aus diesen Tatsachen folgert Guardini: „Wenn das klar ist, wird von dorther auch wieder die Rangordnung der Motive deutlich. Das erste lautet: Den göttlichen Dingen gebührt die Vorbehaltenheit, weil sie göttlich sind. Das zweite: Sobald die Vorbehaltenheit deutlich wird, wirkt sie im Menschen die Ehrfurcht. Das dritte: Ebendiese Atmosphäre der Ehrfurcht ist es, welche die stärkste Kraft der Anziehung nach außen hin ausübt."

Was würde Christus sagen?

Guardini meint, es täte gut, sich in einem ruhigen Augenblick einmal vor Christus zu stellen — „vor den wirklichen, nicht den Christus der modernen Seelsorge" — und ihn zu fragen, was er über diese Sache denkt. Die Antwort dürfte nicht zweifelhaft sein. Guardini verweist auf Matth. 7, 6: „Gebt das Heilige nicht den Hunden, und werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor, daß sie sie nicht mit ihren Füßen zertreten und sich umkehren und euch zerreißen." Natürlich könne man solche Stellen so behandeln, daß sie unschädlich werden. Das christliche Gewissen aber sollte sich durch sie verpflichtet fühlen. „Wenn wir nicht wieder unterscheiden lernen, wohin etwas gehört und wohin nicht, dann wird das Chaos unserer Zeit alle heiligen und zarten Dinge hinunterspülen — auch in den Glaubenden selbst."
Alle drei Gutachter vertreten nachdrücklich die Meinung, daß die Technik, auch der moderne Fernsehfunk, in den Dienst der Verkündigung gestellt werden müsse. Sie warnen jedoch vor dem unterschiedlosen Gebrauch solcher Mittel im Bereiche des Heiligen. Sie fürchten, daß das Geheimnis der Seelsorge, Seelen zu erwecken und zu erschließen, „mit jenen Effekten verwechselt werden möchte, welche durch die moderne Veröffentlichungs- und Werbetechnik hervorgebracht werden" (Guardini). Und die Meinung Piepers darf auch als die der beiden anderen Gutachter angesehen werden: „Der Fernsehfunk bietet zweifellos neue Möglichkeiten der Missionierung. Die Übertragung der Meßfeier ist *keine* solche Möglichkeit."

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Freimaurerei und das Christentum

Im Jahre 1946 wurde die im Dritten Reich verbotene Organisation des Freimaurertums in der Deutschen Bundesrepublik durch die Neugründung einer Großloge wieder ins Leben gerufen, und sie umfaßt heute, wie wir einer Meldung der „Badischen Zeitung" (3. 3. 1953) entnehmen, etwa 200 Logen. Deren Tätigkeit tritt in weit geringerem Maße öffentlich in Erscheinung als in Frankreich und den angelsächsischen Ländern, wenn man davon absieht, daß ab und zu bestimmte Politiker, die eine den katholischen Anschauungen entgegengesetzte Kulturpolitik vertreten, zu Recht oder zu Unrecht mit der Freimaurerei in Verbindung gebracht werden. Nichtsdestoweniger muß diese zu den Kräften gerechnet werden, die dem absoluten Wahrheitsanspruch des Christentums und besonders dem der katholischen Kirche entgegenwirken und folgerichtig den Einfluß der Kirche auf das öffentliche Leben wenigstens eng zu begrenzen wünschen. Da sich die Freimaurer mit Vorzug aus einflußreichen Gesellschaftskreisen und Personen ergänzen, darf ihre Bedeutung nicht allein nach der Zahl ihrer Mitglieder eingeschätzt werden.

Zwei Richtungen

Bekanntlich sind in der Freimaurerei, was ihre Haltung zum Glauben an Gott und an Christus betrifft, zwei Richtungen zu unterscheiden, die einerseits durch die Großloge von England, andererseits durch den Groß-Orient von Frankreich maßgebend dargestellt werden. Während die angelsächsische Freimaurerei den Glauben an Gott, wie immer er sich auch ausdrücken mag, von allen ihren Brüdern fordert, widersetzt sich der Groß-Orient dieser Forderung, und wegen dieser Meinungs-

verschiedenheit ist die Freimaurerei seit 1878 gespalten. Großloge und Groß-Orient unterhalten keine offiziellen Beziehungen. Auch die Internationale Vereinigung der Freimaurer der nicht-angelsächsischen Länder ist nach dem Krieg durch einen Vorstoß der Schweizer Großloge Alpina auseinandergebrochen, weil der Groß-Orient und in seinem Gefolge die Logen der katholischen, besonders der südamerikanischen Länder sich nicht auf den Glauben an Gott festlegen lassen wollten. Dies stellte der Großmeister Francis Viaud auf der Generalversammlung des Groß-Orient von Frankreich am 15. September 1952 ausdrücklich fest. Es gibt also offiziell zur Zeit keine umfassende Internationale der Freimaurer, und zwar weder als Organisation noch als religiöse oder religionspolitische Aktion. Allerdings darf man diese Tatsache nicht allzu wichtig nehmen. Auf der erwähnten Versammlung des Groß-Orient waren ebenso wie auf der vorhergehenden ausländische Logen vertreten, und die Großmeister und ehemaligen Großmeister aus dem Kreis der aufgelösten internationalen Vereinigung treffen sich zu Konferenzen. Auch aus dem angelsächsischen Bereich, namentlich aus Amerika, hat der Groß-Orient Sympathiekundgebungen für sein laizistisches Programm erhalten. Und überdies wird im folgenden davon zu berichten sein, daß einer der Hauptgründe für die Mitarbeit anglikanischer Bischöfe und Pfarrer in der britischen Freimaurerei darin zu suchen ist, daß sie befürchten, auch die Großloge von England könnte andernfalls mit der Zeit einen kirchenfeindlichen Charakter annehmen.

Freundlichere Beziehungen zur Kirche?

Es ist allerdings richtig, daß die Sprache der Freimaurerei gegenüber der katholischen Kirche heute gemäßigter ist als in den Zeiten Voltaires. Derartige Haßausbrüche kommen heute wohl nur noch bei der exil-spanischen Großloge und vielleicht in Teilen von Südamerika vor, also in solchen Ländern, wo die Geisteshaltung des ancien régime noch nicht ganz überwunden ist. Sachlich dürfte die Freimaurerei in den weitaus meisten Teilen der Welt die Kirche nicht mehr in ihrer Existenz bekämpfen. Zahlreiche einzelne Freimaurer, unter denen wir als hervorragendes Beispiel den verstorbenen Präsidenten Roosevelt nennen möchten, der den 33. Hochgrad besaß, haben die Kirche als eine Kraft des Friedens und der Liebe gelten lassen, vielleicht sogar geschätzt und jedenfalls eine gewisse Zusammenarbeit befürwortet. Auch auf katholischer Seite sind Stimmen laut geworden wie die von Père Berteloot, in denen der Wunsch zum Ausdruck kam, man möge die Freimaurerei in ihren humanitären Zielen und Bestrebungen würdigen und, wenn nicht in einem Bündnis, so doch Seite an Seite mit ihr gegen die offenen und erklärten Feinde der Menschenrechte kämpfen. Solchen Tendenzen hat der verstorbene Magister des Heiligen Palastes, Mariano Cordovani OP im „Osservatore Romano" (19. 3. 1950, vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 345) eine deutliche und scharfe Absage erteilt.

Wie dieser Bericht zeigen soll, hat die Kirche tatsächlich auch heute von der Freimaurerei keine vorbehaltlose Anerkennung ihres Wirkens in der Welt zu erwarten. Der Groß-Orient von Frankreich, bei dem die geistige Führung der Logen aus der romanischen Welt liegt, hat in den letzten zwei Jahren ein laizistisches Programm entwickelt, das methodisch bis ins einzelne durchdacht ist und in seiner Konsequenz darauf hinzielt, nicht nur die Kirche, sondern sogar Gott selbst aus dem öffentlichen Leben in das Kämmerlein des Gewissens, wenn nicht aus der Welt überhaupt, zu verdrängen. Und was die angelsächsische Freimaurerei betrifft, so hat sie zwar im Mutterlande vorläufig noch keinen Grund, sich mit der römisch-katholischen Minorität zu beschäftigen, da die anglikanische Staatskirche den Anglokatholizismus energisch genug in Schranken hält. In Amerika dagegen, namentlich im Süden der USA, gibt es, wie „America" (7. 7. 1951) gelegentlich ausführte, genügend Anzeichen dafür, daß die Loge mit der Kirche nicht eben sympathisiert. Soeben erscheint in der Zeitschrift „Études" (Juli/August 1953) unter dem Titel „Le double visage de la Maçonnerie américaine" ein neuer Aufsatz von J. Berteloot, der eine Menge solcher Anzeichen registriert. Immer wieder kommt in ihnen die Meinung zum Ausdruck, die katholische Kirche sei eine totalitäre Macht, die die Herrschaft über die Staaten anstrebt, und die Befürchtung, daß eine Zunahme des Einflusses dieser Macht die Ideale der amerikanischen Freimaurerei verdrängen könnte. Die angelsächsische Freimaurerei läßt sich allenfalls mit einem dogmatisch weitherzigen Christentum vereinbaren, das im Wesentlichen auf humanitäre ethische Grundsätze beschränkt ist. So kann es geschehen, daß viele Anglikaner in ihr sogar noch eine Vervollkommnung des Christentums entdecken wollen; aber auch der angelsächsische Freimaurer verpflichtet sich auf eine synkretistische und undogmatische Religion, so daß es für den römischen Katholiken und erst recht für seine Kirche im Rahmen dieser Vorstellung von Religion keinen Raum gibt.

Mitgliederzahlen

Nach dem statistischen Jahrbuch der Freimaurer (Statistics Fraternal Societies, 57. Ausgabe, 1951) zählt die angelsächsische Richtung in der gesamten Welt etwa 5 200 000 Mitglieder, von denen 3 597 810 in den Vereinigten Staaten und fast eine Million in England und Schottland wohnen. In diesen beiden Ländern gibt es angeblich „mehr Freimaurer als in der gesamten übrigen Welt zusammen". Leider war die Zahl der Mitglieder der Logen, die mit dem Groß-Orient sympathisieren, nicht einwandfrei zu ermitteln. Die Zahl aller Freimaurer ist aber mit 10 Millionen kaum zu hoch geschätzt, mit zehn Millionen also, über deren Person und Vermögen die Loge weitgehend verfügen kann; denn der Freimaurereid geht jeder anderen Bindung vor. Aus diesem Grunde ist es nicht unwichtig, daß man als Katholik eine Vorstellung davon besitzt, was die Freimaurer eigentlich heute sind und wollen.

Wir haben sowohl für die angelsächsische wie für die romanische Richtung Material zur Verfügung, das uns darüber hinlänglich unterrichtet. In England erschien im Jahre 1952 unter dem Titel „Darkness visible" (London, Augustine Press) das Buch des anglikanischen Geistlichen Walter Hannah über die Frage, ob die englische Freimaurerei mit dem Christentum vereinbar sei. Er nannte sein Buch „eine Enthüllung und Deutung". In vier Monaten wurden drei Auflagen ausgeliefert.

Kann man Sicheres über die Loge sagen?

Enthüllungen über die Freimaurerei werden von Menschen, die sich ein objektives Urteil wahren möchten, mit Vorsicht aufgenommen werden. Wenn hier nicht ein

Renegat schreibt, so fragt man sich, wie kann er etwas Genaues über die Freimaurer wissen? Das einzige, was man mit Sicherheit von ihnen weiß, ist doch, daß sie ihre Angelegenheiten streng geheim halten. Der Verfasser hat diesem Mißtrauen Rechnung getragen und ausführlich über seine Quellen Auskunft gegeben, so daß man sich ein befriedigendes Urteil über deren Zuverlässigkeit bilden kann. Da er nicht von der politischen und sozialen Tätigkeit der Freimaurer handelt und das unkontrollierbare Spiel ihrer persönlichen Beziehungen außer Betracht läßt, sich also streng an sein Thema hält, kann er die Ritualbücher der Freimaurerei mit Recht als eine erstklassige Informationsquelle ansehen. Sie sind öffentlich zugänglich und durch Vergleichung auch in ihren chiffrierten Ausdrücken aufzuschlüsseln.

Eine zweite Quelle erschließt sich in den Kommentaren, Einführungen und Zeitschriften der Freimaurer. Erst an dritter Stelle zieht Hannah die Veröffentlichungen ehemaliger Freimaurer zu Rate, und das mit der gebotenen Kritik. Er hat auch, ehe er sein Buch schrieb, dessen wesentliche Behauptungen in einem Zeitschriftenaufsatz veröffentlicht, um sachliche Entgegnungen der Freimaurer prüfen und seine Ansicht gegebenenfalls richtigstellen zu können. Überdies hat er das Manuskript des Buches zwei ehemaligen Freimaurern, die sich gegenseitig unbekannt waren, zur Prüfung der tatsächlichen Behauptungen vorgelegt und ihre, wie er sagt, geringfügigen Beanstandungen, die aber fast durchweg die gleichen Dinge betrafen, eingearbeitet. Der Verfasser hat also diejenige Sorgfalt aufgewendet, die bei einem so empfindlichen Gegenstand angebracht war und bei diesem sensationellen Inhalt sich auch schon mit Rücksicht auf die zu erwartende Kritik von selbst verstand.

Hannah war darauf gefaßt, daß man dem Publikum einzureden versuchen würde, sein Buch sei ein Pamphlet: denn nur ein Freimaurer könne ja über die Geheimnisse der Freimaurerei zuverlässig berichten. „Das ist", sagt er, „eine Legende, die die Freimaurerei mit solchem Erfolg verbreitet hat, daß sie nicht nur ganz allgemein von Außenstehenden für bare Münze genommen wird, sondern sogar in aller Ehrlichkeit von den meisten Freimaurern selbst" (10). „Es gibt nur ein Geheimnis der Freimaurerei . . ., und dies Geheimnis besteht in der Tatsache, daß ein solches Ding wie ein spezielles Freimaurer-Geheimnis nicht existiert." Das gilt jedenfalls von den Statuten, Prinzipien und offiziellen Ausdrucksformen der Bruderschaft, die für ein Urteil über ihr Verhältnis zum Christentum genügend Unterlagen liefern.

Diese Behauptung des Verfassers ist durch die wichtigste Erwiderung auf sein Buch bestätigt worden. Diese Erwiderung, von einem anonymen Verfasser mit dem Decknamen Vindex unter dem Titel „Light invisible" (London, Regency Press) herausgegeben, macht nicht allein deswegen einen ungünstigen Eindruck, weil sie mit einer ganzen Litanei von Schmähungen beginnt, sondern vor allem dadurch, daß sie offensichtlich keine Gegenbeweise zu den klaren Einzelheiten von Hannah zur Verfügung hatte und sich deshalb mit Allgemeinheiten begnügt.

Unter den allgemeinen Einwänden gegen das Buch von Hannah müssen zwei besonders erwähnt werden. Erstens, hat man gesagt, war es höchst inopportun, so ein Buch zu schreiben und den Versuch zu machen, eine bedeutende Zahl anglikanischer Geistlicher, etwa 20 Bischöfe und den Primas von England, die einer Loge angehören, zu kompromittieren. Selbst wenn sie nun aus ihr ausscheiden würden, könnte das nur einen einzigen Erfolg haben, nämlich die englische Großloge des christlichen Einflusses zu berauben. Zweitens könne man zum Zweck einer richtigen Deutung der freimaurerischen Grundsätze und Anschauungen nicht den Wortlaut des Rituals und der Bekenntnisse benutzen; denn die Worte erhielten ihren eigentlichen und wahren Sinn erst von der Atmosphäre der Loge, die man von innen her erleben müsse. Sie seien deshalb einem Außenstehenden definitiv unzugänglich. Mit beiden Einwänden hat Hannah sich in überzeugender Weise auseinandergesetzt, worüber unten berichtet werden wird.

Der Freimaurereid

Die erste Frage nach der Vereinbarkeit zwischen Freimaurerei und Christentum stellt sich für Hannah angesichts der Eide, die der Logenbruder beim Eintritt und bei jeder Beförderung zu einem höheren Grad abzulegen hat. Bei der Aufnahme spricht der Kandidat, während er die linke Hand auf die Bibel legt und dem Meister vom Stuhl die rechte reicht: „Vor dem großen Architekten des Weltalls und dieser verehrlichen, würdigen und bevollmächtigten Loge Freier und Anerkannter Maurer, die ordnungsmäßig versammelt und eröffnet ist, verspreche und schwöre ich mit freiem Willen und innerer Zustimmung aufrichtig und feierlich bei dieser (Hand) und auf dieses (Buch), daß ich jederzeit halten und bewahren und niemals auch nur in einem Teil oder Teilen, in einem Punkt oder Punkten verraten will, was von den Geheimnissen oder Mysterien der Freien und Anerkannten Maurer in der Maurerschaft oder dem, was zu jenen gehört, von jetzt an zu meiner Kenntnis kommt oder mir jetzt oder in Zukunft mitgeteilt werden wird." Der Kandidat schwört ferner, daß er diese Geheimnisse auch nicht aufschreiben oder sonst irgendwie niederlegen werde und daß er seinen Eid ohne Vorbehalt und Umdeutung halten wolle „unter keiner geringeren Strafe im Falle des Verrates, als daß mir die Kehle durchschnitten und meine Zunge aus dem Halse gerissen und im Sande der See vergraben werde . . . oder der noch größeren Strafe, daß ich als ein meineidiges Individuum gebrandmarkt werde, das jedes sittlichen Wertes bar ist . . ." Was die Strafen betrifft, die der Schwörende auf sich nimmt, so werden sie von Grad zu Grad barbarischer. Der Inhalt des Eides betrifft im ersten Grad nur das Geheimnis, vom zweiten an dagegen auch gewisse sittliche Prinzipien und Verpflichtungen, wie z. B. die Geheimhaltung dessen, was ein Bruder persönlich dem andern anvertraut hat, wenn es sich nicht um etwas Verbrecherisches handelt, die Wahrung der Ehre des Bruders, die Sorge für seine Not im Rahmen des Zumutbaren usw. Auch diese Pflichten werden ausdrücklich unter den Schutz der oben genannten Strafen gestellt.

Selbst wenn man nun die fürchterlichen Strafklauseln dieser Eide symbolisch deutet und mit dem Alter der Formeln entschuldigt, ist Hannah der Meinung, daß ein Christ einen solchen Eid nicht schwören darf. Er verletzt zunächst schon dadurch die Gerechtigkeit, daß er die Preisgabe irgendeiner bedeutungslosen Kleinigkeit aus den inneren Vorgängen der Loge einer höheren Strafe für wert erklärt als selbst ein beträchtliches Verbrechen, wenn dieses außerhalb der Loge geschieht. Zweitens schwört er einen inhaltslosen Eid, soweit sich dieser auf die „Geheimnisse" des Rituals bezieht, die öffentlich

bekannt sind. Drittens schwört er leichtfertig, wenn er „ohne Vorbehalt" alles geheimzuhalten verspricht, was ihm jemals anvertraut werden wird, weil er sich dadurch Gewissenskonflikten aussetzt.

Gegen diesen letzten Einwand wird nun allerdings der Freimaurer sich darauf berufen, daß die „Geheimnisse und Mysterien" der Freimaurerei selbstverständlich nichts Unsittliches oder auch nur Unehrbares einschließen, sondern daß sie sich allein auf das „System symbolischer Moral" beziehen, das das Wesen der Freimaurerei ausmacht. Es wird deshalb zu untersuchen sein, in welchem Verhältnis dieses „System" zur Religion und insbesondere zur christlichen Religion steht.

Freimaurerei ist nicht Religion sondern religiös

Wie Hannah sagt, drücken die Freimaurer dieses Verhältnis gern durch die Formel aus: „Freimaurerei ist nicht eine Religion, sondern ist Religion." Zuweilen sagen sie auch: „Freimaurerei ist nicht eine Religion, sondern sie ist religiös." Hannah stellt die Gegenfrage: Wenn die Freimaurerei religiös ist, auf welche Religion bezieht sie sich dann? Hierauf hat Sir John Cockburn, ein ehemaliger Groß-Diakon von England und stellvertretender Großmeister von Australien, folgende charakteristische Antwort gegeben: „Die Frage, ob die Freimaurerei eine Religion ist, ist heftig diskutiert worden. Aber die Kontroverse scheint nur ein Wortgefecht zu sein. Vielleicht ist es der beste Weg zu einem Abschluß, wenn man zunächst die Punkte aufzählt, die den meisten Religionen gemeinsam sind, und dann untersucht, inwieweit die Freimaurerei sich von ihnen unterscheidet. Religion befaßt sich mit der Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer und flößt vor allem Ehrfurcht vor dem Schöpfer ein. Die Religionen sind reich an gottesdienstlichen Formen des Gebetes und Lobpreises. Sie geben ferner Verhaltungsregeln, indem sie einen Gott oder einen Helden als Muster zur Nachahmung vorstellen ... Es würde schwer fallen, zu sagen, welche dieser charakteristischen Merkmale der Freimaurerei fehlen. Ganz gewiß besitzt sie alle in reicher Fülle. Ihre Zeremonien sind ausgearbeitet und unübertroffen an Schönheit und Sinntiefe. Sie sind durchsetzt von Gebet und Danksagung ... Wenn der Titel einer Religion der Freimaurerei versagt würde, könnte sie wohl mit Recht als eine Vereinigung von Religionen bezeichnet werden. Sie ist eine Form des Gottesdienstes, in der sich alle Religionen zusammenfinden können, ohne ein Jota von ihrem jeweiligen Bekenntnis zu opfern." Für die gewöhnliche Auffassung in dieser Sache zitiert Hannah den Gedankengang des typischen Engländers, der, wie er sagt, von Geburt ein Pelagianer ist: „Religion besteht darin, den Leuten zu einem guten Leben zu verhelfen. Die Freimaurerei verhilft dazu. Also ist sie Religion." So kommt es, daß Christen und sogar Geistliche in ihr eine Helferin der Kirche sehen und daß viele sie für eine erfolgreichere Führerin zum guten Leben halten als die englische Kirche. Gerade in diesen Tagen meldete der EpD, daß über tausend Freimaurer aus Kent, mit den Insignien ihres Grades bekleidet, an einem besonders für sie abgehaltenen Gottesdienst in der Kathedrale von Canterbury teilgenommen haben. Dabei habe der Prediger „von der großen Bruderschaft der Freimaurer" gesprochen, „die sich innerhalb der Mutterkirche von England gesammelt habe".

Der Gottesdienst der Loge

Hannah sucht deshalb seinen Landsleuten zur Unterscheidung des Christlichen zu verhelfen, deren Abwesenheit allein die verbreitete Ansicht rechtfertigte, daß man guten Gewissens zu gleicher Zeit Logenbruder und Christ oder sogar Geistlicher sein könne. Um ein Bild von dem Gottesdienst der Logen zu geben, veröffentlicht er das Ritual der Aufnahme in die drei untersten Grade, also die niedere Freimaurerei, nebst deren Symbolik, und eine Auswahl aus den Riten der Hochgrade, deren es bekanntlich dreißig gibt. Wir müssen hier zum besseren Verständnis einiges daraus schildern.

Zur Aufnahme erscheint der Kandidat in Hemd und Hose. An der Hose ist das linke Bein bis zum Knie, am Hemd der rechte Ärmel bis zum Ellenbogen abgeschnitten. Der rechte Fuß ist mit einem Pantoffel, der linke mit einem Schuh bekleidet. Das Hemd ist offen, so daß die linke Brustseite sichtbar wird. Um den Hals liegt ein Strick mit lockerer Schlinge, die Augen sind mit einem Tuch verbunden. Alle Wertsachen werden zuvor abgelegt. Das Ganze ist als Symbol der Armut und Blindheit, der Strick als Sinnbild der Demut und Niedrigkeit aufzufassen, in der sich der Mensch befindet, wenn er in die Loge eintritt. Beim Eintritt begleiten ihn die Worte: „Ein armer Kandidat im Stande der Finsternis begehrt demütig, zu den Mysterien und Privilegien der Freimaurerei zugelassen zu werden." Der Kandidat wird zunächst vereidigt. Er spricht dann, nach seinem Begehren gefragt, seinen Wunsch aus, zum „Licht" zu gelangen, worauf ihm unter dem Donnerschlag eines In-die-Hände-klatschens der Versammelten die Binde abgenommen wird. Darauf macht der Meister vom Stuhl den Kandidaten mit den Emblemen des Ordens bekannt. Es sind: das „Buch des heiligen Gesetzes", d. h. die Bibel, „die unsern Glauben leitet", das Winkelmaß, „um unser Handeln zu regeln", der Zirkel, „um uns mit allen Menschen und besonders unseren Brüdern von der Freimaurerei in der geschuldeten Verbindung zu halten", die drei Lichter, „die Sonne, um den Tag zu lenken, der Mond, um die Nacht zu lenken, der Meister, um die Loge zu lenken und zu regieren", das Geheimwort des ersten Grades „Boaz", genommen von der linken Säule am Eingang zum Tempel Salomons, das Handzeichen, an dem sich die Brüder des ersten Grades erkennen, und anderes mehr. Am Schluß der Zeremonie hält der Meister vom Stuhl an den neu aufgenommenen Bruder eine längere wörtlich festgelegte Instruktion über die Symbolik der Loge, die mit moralischen Ermahnungen vermischt ist. Die Sitzung der Loge wird mit Gebet begonnen und geschlossen. Die Anrede an Gott lautet im ersten Grad „Großer Architekt", im zweiten „Großer Geometer", im dritten „Allerhöchster".

Die Dogmatik der höheren Grade

Während die Zeremonien des ersten und zweiten Grades zwar seltsam, jedoch in religiöser Hinsicht noch nicht sehr bezeichnend sind, es sei denn, man nehme daran Anstoß, daß den Kandidaten eine Erleuchtung versprochen wird, die andere Menschen, also auch die Christen, nicht besitzen, geben die Riten der höheren Grade zu stärkeren Bedenken Anlaß. Schon beim Eintritt in den dritten Grad wird die Hoffnung auf Unsterblichkeit, auf die Erhebung „zu der Großloge dort droben, wo der große Architekt der Welt lebt und regiert in Ewigkeit", in Zusammenhang

gebracht mit dem halb-mythischen phönizischen Tempelbaumeister Salomons, Hiram Abiff, der lieber starb, als daß er die Geheimnisse der Freimaurerei verraten hätte, und es kommt zum Ausdruck, daß alle Meister der Freimaurerei „aus einem figürlichen Tode auferweckt werden zur Vereinigung mit den früheren Genossen ihrer Mühen". Der figürliche Tod aber, dem der neue Meister nach dem Beispiel von Hiram Abiff sich zu unterziehen hat, ist nichts anderes als die Initiationszeremonie, der also eine quasi-sakramentale Bedeutung zugeschrieben zu werden scheint. Dies ist keineswegs das einzige Beispiel dafür, daß in der Freimaurerei christliche sakramentale Riten nachgeahmt werden, und zwar so, daß den Nachahmungen eine Art von Wirkung ex opere operato zugeschrieben wird.

Bezeichnenderweise wird diese „Kraft" der freimaurerischen Mysterien nicht überall auf den Namen des christlichen oder wenigstens deistischen Gottes zurückgeführt. In der Hochloge, also vom vierten Grad an, taucht zur Bezeichnung Gottes das seltsame Wort „Jah-Bul-On" auf, in dem Jahwe, Baal und Osiris zu einer Dreieinigkeit verbunden sind. Das ist aber nicht mehr eine nur abstraktive, sondern eine ausgesprochen synkretistische Gottesvorstellung, und wer auch dergleichen noch als harmlosen Symbolismus betrachtet, vergißt, daß dem Christen die Anbetung Gottes unter heidnischen Symbolen verwehrt ist.

In der Hochloge oder „Heiligen Königlichen" Loge gibt es Altäre, vor denen die Amtsträger als „Prophet, Priester und König" amtieren, gibt es die Fußwaschungszeremonie, die Salbung mit Öl und die Verwendung von Weihrauch, um nur einige Beispiele dafür zu nennen, daß die Symbolik hier nicht mehr nur eine ethische, sondern eine religiöse, und zwar synkretistische ist. Weder Paulus in Athen noch Elias, sagt Hannah mit Recht, haben ihre Aufgabe so verstanden, daß sie aus missionarischen Erwägungen heraus zunächst einmal vor dem Altar des Unbekannten Gottes oder dem der Baalspriester eine gemeinsame Andacht zum Höchsten Wesen abgehalten hätten. Das Christentum und schon vor ihm das Judentum sind ausschließliche Religionen, deren Gottesdienst einen definierten und keiner Abstraktion fähigen Gottesglauben zur Grundlage hat.

Eine Spielart der Gnosis

Übrigens sagt Hannah, daß auch die Freimaurerei sich selbst keineswegs als eine moralisch-karitative Helferin der christlichen Kirche betrachtet, sondern den Anspruch erhebt, den Menschen selbständig und vollständig zu seinem ewigen Ziel zu führen. Sie verlangt von ihren Mitgliedern keineswegs, daß sie eine bestimmte Religion haben müssen, sondern sagt nur, daß eine solche der Loge nicht entgegensteht. Und sie verspricht ihren Adepten ein höheres Licht, als es das Christentum zu geben vermag. Das heilige Gesetzbuch ist in einer englischen Loge zwar die Bibel, in gleicher Weise aber in einer jüdischen der Pentateuch und in einer moslimischen der Koran. Und in jeder dieser Formen ist es nichts anderes als das Symbol ethischer Werte, in denen sich nach den Büchern der Loge die wahre und echte Religion erschöpft. Bezeichnenderweise fehlt dieser Religion die Vorstellung von Sünde und Vergebung. Sie setzt an ihre Stelle unter bewußter Bezugnahme auf die antiken Mysterien und gnostische Anschauungen die Vervollkommnung des Menschen in der Form und mit den Mitteln der Initiation, der Auserwählung und der Erleuchtung durch die Zugehörigkeit zur Loge. Deshalb erkennt man ihren tiefsten Gegensatz zum Christentum, wenn man sich vergegenwärtigt: „Das Christentum ist ein von Gott dem Menschen geoffenbarter Glaube, nicht ein von den Menschen erdachtes System des Aufstiegs zu Gott." Und nachdem Gott sich geoffenbart hat, gibt es keine neue und höhere Erleuchtung mehr für den Menschen.

Bischöfliche Logenbrüder

In einem besonderen Kapitel beschäftigt Hannah sich mit der Logenzugehörigkeit von Geistlichen und Bischöfen. Die Kritik von ‚Vindex' hat behauptet, daß dieses Kapitel das eigentliche Anliegen des anglokatholischen Verfassers aufdecke. Es gehe ihm hauptsächlich um die Diskreditierung des Erzbischofs Dr. Fisher von Canterbury, der der Loge angehört und vor seiner Ernennung Groß-Logen-Kaplan war. Das Buch erschien tatsächlich zur Zeit einer Reise des Erzbischofs durch die Vereinigten Staaten, bei der er aus ökumenischen Erwägungen ganz eindeutig die Auffassung vertrat, daß das Fehlen des Bischofsamtes kein Mangel sei, der eine Denomination von der Zugehörigkeit zur Kirche Christi ausschließt. Mit dieser Äußerung hatte der Erzbischof einem Grundprinzip des Anglokatholizismus eine so scharfe Absage erteilt wie keiner seiner Vorgänger. Dafür, meint Vindex, sollte er nun zum Häretiker gestempelt werden. Es kann hier nicht auf die Gründe eingegangen werden, die eine kleine Gruppe anglikanischer Geistlicher veranlaßt haben, seit einigen Jahren einen unermüdlichen, bisher aber erfolglosen Kampf gegen die Mitgliedschaft von Geistlichen in der Loge zu führen. Zum Beweise dieser Unvereinbarkeit führt Hannah jedoch folgende besonderen Argumente an. Es sei unwürdig, daß ein Bischof oder Geistlicher sich bei der Initiationszeremonie von einer menschlichen Organisation der Insignien seines Amtes berauben lasse, um dann mit verbundenen Augen nach „Licht" zu verlangen. Das Motiv, das viele Geistliche in die Loge treibt, die Hoffnung nämlich, sie könnten dort missionarischen Kontakt gewinnen, sei schon deswegen von geringem Wert, weil innerhalb der Loge das Gespräch über religiöse Dinge verboten ist. Außerdem widerspreche es dem Gesetz der Freimaurerei, durch die Mitgliedschaft Nebenabsichten zu verfolgen. Die Mitgliedschaft könne man auch nicht so auslegen, als handle es sich nur um einen gesellschaftlichen „Treffpunkt"; sie sei echte Gemeinschaft, und zwar eine Gemeinschaft, die sich vorgenommen hat, nach sittlicher Erleuchtung zu streben. Ein Christ, der sich ihr anschließt, mache sich „der religiösen Bigamie" schuldig. Er verrate seinen christlichen Glauben an den einen der beiden tödlichen Feinde des Offenbarungsglaubens: an den mystischen Humanismus. Ein sehr entscheidender Vorwurf Hannahs, der dokumentiert ist, scheint uns auch darin zu liegen, daß englische Bischöfe den Freimaurereid über die bischöfliche Amtspflicht gestellt haben.

Besser als die Kirche

In einem weiteren Abschnitt untersucht der Verfasser dann die weit verbreitete Ansicht, daß die Freimaurerei in ihren sittlichen Idealen und Forderungen mit der Lehre Christi übereinstimme und in deren Erfüllung die Kirche sogar noch übertreffe. Er sagt, die Mildtätigkeit der Logen werde in der Hauptsache ihren notleidenden Mit-

gliedern zuteil. Zwar sei es richtig, daß die Freimaurerei auch mit beträchtlichen Mitteln zur Abhilfe in öffentlichen Notständen beitrage. Jedoch wisse sie ihrer Hilfsbereitschaft auch die nötige Publizität zu verleihen. Und wenn es so wäre, daß der einzelne Logenbruder verhältnismäßig mehr Geld für die Caritas aufwendet als das einzelne Kirchenmitglied, solle man auch nicht vergessen, daß „Leute aus besser gestellten Kreisen es sich leisten können, nicht unerhebliche Gebühren für ihre Privilegien zu bezahlen".

Die Freimaurer berufen sich gegenüber der Kirche gern auf ihre vorbildliche Brüderlichkeit im Verhältnis unter den Brüdern der Loge. Diese ist vielleicht sogar das attraktivste Moment an ihr. Aber, so sagt Hannah, macht es nicht gerade den entscheidenden Unterschied zwischen christlicher und maurerischer Ethik aus, daß der Freimaurer in einem höchst exklusiven Kreis die Güte seines Herzens ausgibt, während der Christ verpflichtet ist, den Nächsten ohne Unterschied zu lieben? Und beruht nicht überhaupt auf diesem Prinzip der Exklusivität der Eindruck, daß die Freimaurer eine Gesellschaft besserer Menschen sind, als man sie in der kirchlichen Gemeinde findet?

Auch die viel gerühmte Toleranz der Freimaurer findet nach der Meinung von Hannah ihre Grenze an den Wänden der Loge. Sie sind nicht nur äußerst empfindlich gegen jede Kritik von außen, sondern wachen auch eifersüchtig darüber, daß das „höhere Licht" und, dank diesem Licht, die vollkommenere Sittlichkeit, die sie zu besitzen behaupten, keinem andern als ihnen selbst zuteil wird. Wenn sie wirklich über ein Mittel zur Besserung der Menschheit verfügen, ist es dann nicht unsittlich, daß sie dieses Mittel nicht herausgeben?

Der Ernst der Freimaurerriten

Kann man nun, fragt Hannah, alles, was über den unchristlichen Sinn der freimaurerischen Riten und Bräuche gesagt und aus den Ritualbüchern belegt wurde, dadurch entkräften, daß man behauptet, diese Riten erhielten ihren wahren Sinn nicht durch den Wortlaut dessen, was in ihnen ausgesprochen wird, sondern durch den „Kontext"; das heißt in diesem Falle durch die reine, geistige Atmosphäre, in der sich ihr Vollzug abspielt? Zunächst wird es doch schon etwas zu bedeuten haben, daß im Jahre 1723 durch die Konstitutionen von Anderson jede ausdrückliche Bezugnahme auf Christus oder seine Kirche aus den Riten der Loge verbannt wurde. Dann wird man die Frage stellen dürfen, ob nicht hier der Versuch gemacht wird, eine intellektuelle Schwierigkeit emotional zu beschwichtigen. Hannah zeigt am Beispiel des Rosenkranzgebets, was er damit sagen will. Würde man den Rosenkranz so, wie er gebetet wird, drucken, dann könnte ein Außenstehender vielleicht darüber den Kopf schütteln und dieses ein sehr seltsames und langweilig trockenes Gebet finden, während die Atmosphäre des stillen oder auch des gemeinschaftlichen Rosenkranzgebetes dem, der es kennt, seine Schönheit erschließt. So mag es wohl der Fall sein, daß die Freimaurerriten bei würdigem Vollzug den Charakter des Anachronistischen oder gar Albernen verlieren, der ihnen anzuhaften scheint, wenn man die Ritualbücher nur als Außenstehender liest. Aber es ist schwer, sich vorzustellen, daß die Macht der freimaurerischen „Atmosphäre" soweit reicht, daß sie den Sinn der Worte ins Gegenteil verwandeln, daß sie also beispielsweise die Anrufung Baals mit einem für den Christen erträglichen Sinn erfüllen kann. Warum sollte dann, meint Hannah, nicht auch jede andere communicatio in sacris, wenigstens aus missionarischen Motiven, erlaubt sein?

Die christlichen Freimaurer beteuern immer wieder, man dürfe nicht jede Einzelheit ihres Rituals so ernst nehmen. Es sei eine Art Mysterienspiel mit einer rein menschlich-sittlichen Bedeutung. Aber es ist doch wohl ein ernstgemeintes Spiel, wenn es im Namen Gottes und unter Benutzung seiner Heiligen Schrift gespielt wird. Es ist keine „Vorstellung", der man als Zuschauer beiwohnt oder die man als Schauspieler mitmacht, wie wenn etwa heute ein antikes Mysterienspiel aufgeführt würde. Man identifiziert sich, unter welchen inneren Vorbehalten auch immer, jedenfalls ernsthaft mit dem Vollzug dieses Mysteriums, um dadurch zu einer, wenn auch nur sittlichen Erleuchtung zu gelangen, die man als Christ noch nicht zu haben glaubte. Es gibt auch Christen, die den christlichen Kult und die Sakramente nicht sonderlich ernst nehmen. Wenn das spielerische Gehaben solcher Christen aber soweit ginge, daß sie den ganzen Kult nur mehr als eine moralische Spielerei ansähen, würde man sie kaum mehr als Christen betrachten. So wird wohl auch derjenige, der als ernster und aufrichtiger Freimaurer gelten will, seine Riten nicht als moralisches Theater aufgefaßt wissen wollen. Deshalb stimmt Hannah A. E. Waite zu, der in „The New Encyclopaedia of Freemasonry" (1925) sein Verständnis dafür bekundet, daß die Katholische Kirche die Freimaurerei verurteilen muß; denn, schreibt er, „diese Kirche hat nicht nur eine umfangreiche und systematische Literatur über Theologie und Moralphilosophie, sondern eine lehramtliche Auffassung darüber und ... nach ihrer Meinung ist sie die einzige und von Gott bestellte Hüterin des Glaubens und der Sitten. Die Freimaurerei beansprucht, als ein anderes und unabhängiges System der Ethik, als eine andere Führerin für das Leben anerkannt zu werden. Als solche ist sie Konkurrentin und Rivalin und deshalb implizit und explizit verurteilt".

Kirchliche Urteile

Sie ist übrigens, wie Hannah im Schlußkapitel ausführt, nicht allein von der katholischen Kirche in den vier Lehrschreiben *In Eminenti* von Clemens XII. (1738), *Ecclesiam* von Pius VII. (1821), *Etsi multa* von Pius IX. (1873) und *Humanum genus* von Leo XIII. (1884) verurteilt worden, sondern auch von anderen christlichen Kirchen. Besonders eingehend haben die orthodoxen Bischöfe Griechenlands auf ihrer Konferenz vom 12. Oktober 1933 ihr Urteil begründet. Von den protestantischen Denominationen haben sich nur die Reformierte Presbyterianische Kirche Irlands, die Freie Presbyterianische Kirche von Schottland, die Orthodoxe Presbyterianische Kirche von Amerika, die Missouri-Synode der amerikanischen Lutheraner, die Reformierte Kirche von Südafrika und die Englische Methodistenkirche gegen das Freimaurertum der Großloge ausgesprochen, ferner die Heilsarmee.

Eines ist daran auffallend, sagt Hannah zum Schluß: „Keine Kirche, die die religiösen Lehren und Voraussetzungen der Freimaurerei ernstlich untersucht hat, hat es jemals unterlassen, sie zu verurteilen."

Man kann der angelsächsischen Freimaurerei nicht nach-

sagen, daß sie vom Geist der Konspiration gegen die christliche Kirche erfüllt sei. Dennoch dürfte dieser Bericht gezeigt haben, daß sie sich aus innerer Folgerichtigkeit als „Rivalin" der Kirche betrachtet, wie Waite es ausdrückt, und daß sie deshalb den Einfluß besonders der Römischen Kirche und „des Vatikans" mit höchstem Argwohn betrachtet. In der Fortsetzung dieses Berichtes soll dokumentarisch nachgewiesen werden, wie dieser Argwohn im Maurertum des Groß-Orient sich zu systematischer Bekämpfung des kirchlichen Einflusses steigert.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Brevierreform

Der im „Forum" wiederholt gemachte Vorschlag, durch die Breviervorschrift solle nicht eine bestimmte Gebetsmenge, sondern ein gewisser Zeitaufwand an Gebet vorgeschrieben werden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 285), scheint mir unannehmbar.

1. Das private Brevier wäre dann kein gemeinsames Gebet der Kirche, kein Chor im kleinen mehr. Für das Chorgebet käme dieser Modus naturgemäß überhaupt nicht in Betracht.

2. Wenn der Beter sich erst aus Bibel und Väterschriften etwas zusammenstellen müßte, was einigermaßen zum jeweiligen Fest paßt, so würde das ein Vielfaches der Zeit beanspruchen, die er jetzt aufwenden muß. Sein Gebet sollte doch beispielsweise an den hohen Marienfesten nicht ein Commune sein, sondern z. B. das eine Mal der Immaculata Conceptio, das andere Mal der Assumptio Rechnung tragen. Man denke auch an die Dramatik der Karwoche. — Das Beten eines vorgeschriebenen Textes hat auch das Opfer des Gehorsams für sich. Selbstgewähltes würde oft nur eine Verlegenheitslösung sein, die einen doch nicht recht anspricht; man hat eben nichts Passenderes gefunden. Geht es uns nicht manchmal bei Predigten, wo wir doch in der Wahl des Themas und der Disposition frei sind, auch so?

3. Der Priester möchte auch kürzere Zeiten zur Erfüllung seiner Gebetspflicht ausnützen, was sicher der Absicht der Kirche nicht entgegen ist. So hat er Pausen im Beichtstuhl, oder er möchte unterwegs beten. Dann mag während seiner Gebetszeit eine Kanzleipartei oder ein Besuch kommen. Immer wäre er gezwungen, sich die Minuten aufzuschreiben, andernfalls wären allzuleicht Skrupel oder Laxismus die Folge.

4. Ein Brevier auf Probe, wie auch vorgeschlagen wurde, geht kaum an; denn wer wollte und könnte sich ein teures Brevier kaufen auf die Gefahr hin, daß er es nach wenigen Jahren nicht mehr gebrauchen kann oder sich mit zahlreichen Korrekturen und Einlagen ärgern muß? Was sollte überhaupt dieses Brevier enthalten, wenn es dem Priester freigestellt wäre, was er beten will?

Der vorgeschlagene Modus würde für den Beter keine Entlastung, sondern eine Belastung bedeuten. Auch könnte der Grundsatz, daß während einer gewissen Zeit das ganze Psalterium gebetet wird, nicht mehr aufrechterhalten werden.

Fruchtbringender kann das Brevier dadurch gemacht werden, daß bei der Reform weniger ergiebige Stellen durch andere ersetzt werden.

Stroheim (O.-Ö.) *Franz Söllradl*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustinus, SJ. *Neue Handschriftenfunde in Palästina.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 10 (Juli 1953) S. 248—253.

Ein interessanter Bericht über die biblischen Handschriftenfunde der letzten Jahre. Die Durchforschung von ca. 30 Höhlen, eine Gemeinschaftsarbeit zwischen dem „Jordanian Service of Antiquities", der „École Archéologique Française" und dem Archäologischen Palästinamuseum in Jerusalem, hat zahlreiche Handschriften zutage gefördert, die wahrscheinlich aus dem 1. Jhrh. nach Chr. stammen. Ihre Bedeutung ist vor allem religionsgeschichtlich, da sie einen Einblick in die Kreise des Judentums zur Zeit Christi gewähren. Die wissenschaftliche Verarbeitung des Materials wird noch einige Zeit dauern.

DIRKS, Walter. *Der Welt verloren und aller Welt Freund. Die christliche Vollkommenheit und die Kultur.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 498—506.

Dirks sieht das heute dem Christen aufgegebene Ideal in einer ständig zu verwirklichenden Bruderschaft, die sich u. U. im Verzicht auf Rechte — Dirks spricht auch vom Naturrecht — zugunsten des Rechtes der anderen zu verwirklichen hat. Die heute neu erfahrene eschatologische Wirklichkeit trennt den Christen nicht von der Welt, sondern verbindet ihn.

KNOWLES, David. *Saint Bernard of Clairvaux: 1090—1153.* In: The Dublin Review Jhg. 117 Nr. 460 (2. Vierteljahr 1953) S. 104—121.

Der Essay berührt die vielen Seiten der Person und des Wirkens des Heiligen und bemüht sich herauszuarbeiten, was Bernhard der Kirche an Bleibendem geschenkt hat.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik von. *The Catholic Reactionary.* In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 11 (19. Juni 1953) S. 267—270.

Eine psychologische und sozialpsychologische Studie, die als Beitrag zu der Selbsterkenntnis aufgefaßt werden kann, die durch die diesbezüglichen bekannten Leitaufsätze in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" angeregt worden ist. Bemerkenswert sind die Beobachtungen über die satanozentrische theologische Neigung des katholischen Reaktionärs.

MORÉ, Marcel. *La Table des Pécheurs.* In: Dieu Vivant Nr. 24 (2. Trimester 1953) S. 13—104.

Man weiß schon lange, daß die „Geschichte einer Seele" eine von den Herausgebern stark retuschierte Wiedergabe des wirklichen Textes der Kleinen hl. Therese ist. Man kann es jetzt an Hand der Zitate, die in verschiedenen Schriften P. Combes das Original wiedergeben, auf-

weisen. Wie sehr die Retuschen die Botschaft der Heiligen verwischt, versüßlicht, ihres großen mystischen Akzents beraubt haben, wie sehr Theresens Kleiner Weg zum Anliegen der Einzelseele gegenüber Gott gemacht worden ist, während Thereses Tun, Denken und Lieben stets das Heil der andern im Auge hatte, so sehr, daß sie sich am „Tisch der Sünder, beladen mit Bitterkeit" mitsitzen fühlte, das wird hier durch sorgsame Textanalyse nachgewiesen.

PRIBILLA, Max, SJ. *Vom Geist der Freiheit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 10 (Juli 1953) S. 241—248.

Auf Grund des Geschehens vom 20. Juli stellt Pribilla die Frage nach dem Recht des Volkes auf aktiven Widerstand gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt. Er zitiert in diesem Zusammenhang die vom protestantischen Bischof Eivind Berggrav am 29. Juli 1952 in Hannover gehaltene Rede, in der dieser das Recht auf Widerstand auch nach lutherischer Lehre bejaht (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 575).

RAMBALDI, G., SJ. *Progresso nella conoscenza del domma e vita della Chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2472 (20. Juni 1953) S. 624—635.

Die römische Jesuitenzeitschrift umreißt hier einmal mehr das Verhältnis zwischen der Unwandelbarkeit der Lehre und dem Fortschreiten der Formulierung der Lehre der Kirche im Wandel der Zeit. Die mit dem Tod der Apostel abgeschlossene Offenbarung muß dennoch imstande sein, die Menschen aller Zeiten ausreichend zu belehren und den philosophischen und wissenschaftlichen Fragen ebenso wie den Frömmigkeitsbedürfnissen der einzelnen Epochen Antwort zu geben.

RUDIN, J. *Psychotherapie und Seelenführung.* In: Orientierung Jhg. 17 Nr. 12/13 (30. Juni 1953) S. 135—142.

Ein Vortrag des Züricher Theologen vom V. Internationalen katholischen Kongreß für Psychotherapie und klinische Psychologie in Rom: ein ausgereiftes und lehrreiches Votum für den Seelsorgsklerus, sich trotz mancher Schwierigkeiten und Einseitigkeiten der Psychotherapie mit deren Erkenntnissen vertraut zu machen und in der Seelenführung einen unbewußten Protestantismus zu vermeiden, d. h. den Menschen nur von der Offenbarung her, ohne Rücksicht auf seine Natur, anzusprechen. Eine Reihe von Faustregeln, offensichtlich aus pastoraler Erfahrung erwachsen, zeigen die verschiedenen Fälle seelischer Erkrankung, in denen der Seelenführer zu ärztlicher Behandlung raten sollte.

SPAEMANN, Robert. *Der Irrtum der Traditionalisten.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 493—498.

In einer Analyse der Lehre de Bonalds, des Begründers des Traditionalismus, wird von der Entscheidung des Vaticanum her der rationalistische Versuch, die Religion nicht aus der Wahrheit, sondern aus ihrer Notwendigkeit für die Gesellschaft zu rechtfertigen, als irrationalistisch erwiesen. Wenn die Soziologie die Wirklichkeit des Menschen zum Ausdruck bringt, dann nur dadurch, daß sie sich enthält, das „bene vivere" (Thomas), das in der Anschauung Gottes besteht, zu definieren. Tritt an dessen Stelle die Überzeugung von der „gegenseitigen Produktion und Erhaltung von Gott und Mensch in der Gesellschaft", dann bedeutet das die Auflösung der Metaphysik durch die Theorie der Gesellschaft, der Punkt, an dem die Lehre der ursprünglich christlichen Traditionalisten zum Wegbereiter des modernen Totalitarismus wird.

WEBB, Dom Bruno, OSB. *Unbaptized infants and the quasi-sacrament of death.* In: The Downside Review Bd. 71 Nr. 225 (Juli 1953) S. 243—257.

Die Kontroverse über das Schicksal der ungetauften Kinder, die vorzeitig sterben, hält an. Webb sucht besonders der Entscheidung des Konzils von Florenz die richtige Auslegung zu geben. Er verwertet namentlich das Dogma von der Allgemeinheit des Erlösungswillens Gottes.

La Vierge Marie et la formation réligieuse. In: Lumen Vitae Jhg. 8 Nr. 2 (April-Juni 1953).

Zwei einleitende Aufsätze dieses Heftes sind der marianischen Frömmigkeit des hl. Bernhard und der Rolle der Gottesmutter in der heutigen Welt bei Christen und Nichtchristen gewidmet. Es folgen 4 Artikel zur Orientierung in der Mariologie: Maria in der Liturgie; Maria als Mitarbeiterin des Erlösers; Orientierung für Unterricht und Predigt; christliches Leben als Leben mit Maria. Ein dritter Teil behandelt praktische Fragen: der religiösen Bildung der marianischen Kongregationen, der Legion Mariae, der christlichen Jugend und der Kinder.

Kultur

FLORIDI, U. A., SJ. *Realismo socialista in un romanzo sovietico sulla Lettonia.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2472 (20. Juni 1953) S. 636—649.

Sehr interessant ist diese kurze Wiedergabe eines lettischen „linientreuen" Romans mitsamt der nachfolgenden lettischen und russischen Kritik, in der das ganze Elend des sowjetischen Schrifttums zum Vorschein kommt.

GEHLEN, Arnold. *Die Technik in der Sichtweise der philosophischen Anthropologie.* In: Merkur Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1953) S. 626—636.

Ausgehend von der Faszination des Menschen durch den Automatismus der Technik lehnt Gehlen die Antithesen Technik—Kultur und Technik—Religion ab. Die Beklemmung, die die rasende Entwicklung der Technik (durch den Zusammenschluß von Naturwissenschaft und Technik) bei dem modernen Menschen auslöst, ist in dem Gefühl begründet, daß die Menschheit wohl immer Subjekt der Technik sein wird, wir aber heute weitgehend einem regional-kulturellem Denken verhaftet sind, das „einer die Menschheit im ganzen umfassenden Solidarethik" nicht zugänglich ist.

SEDLMAYR, Hans. *Bild und Wahrheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 499—506.

Außer dem „schönen" Bild unterscheidet Sedlmayr vier Arten von Bildern an Hand von Texten bei Bonaventura, de Bruyne, Hegel und Franz von Baader: das häßliche Bild verfehlt die angemessene Beziehung, das dialektische zerreißt den Zusammenhang zwischen Bild und dem zu Bildenden, das ironische Bild schaltet mit beiden beliebig und das diabolische verkehrt das zu Bildende.

SNOECK, A. *Het psychiatrisch Congres te Rome.* In: Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven Jhg. 6 (II) Nr. 10 (Juli 1953) S. 347—356.

Kritischer Tagungsbericht, der beweist, daß man auch in den Niederlanden ein dringendes Bedürfnis nach einer Klärung des Verhältnisses der modernen Psychologie und Psychotherapie zur Theologie verspürt. Während auf dem römischen Kongreß vor allem die Gegensätze innerhalb der psychoanalytischen Richtungen zum Ausdruck kamen, haben nur wenige Vorträge die in der Papstrede (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 353) vorgezeichnete Auseinandersetzung mit den Positionen des Glaubens gefördert.

STAMMLER, Heinrich. *Proletarischer Realismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 512—520.

Eine Auseinandersetzung mit dem bedeutenden Werke des amerikanischen Slawisten Gleb Struve über die sowjetrussische Literatur der letzten 30 Jahre. Allein aus der nüchtern chronistischen Methode Struves wird sichtbar, in welchem Ausmaß die heutige, auch die formal stark an die russische Tradition anknüpfende Dichtung sich den Forderungen eines Realismus der Schwarzweißfärberei unterworfen hat. Die Gesellschaft wird nicht mehr als Leben, sondern als Ingenieurmodell erfahren.

Monopoly of a Medium? In: The Tablet Bd. 202 Nr. 5902 (4. Juli 1953) S. 1—2.

The Tablet nimmt hier sehr energisch gegen ein monopolisiertes System des Fernsehens Stellung, das so rückständig wäre wie der Versuch, die Pressefreiheit zu hindern, wie es vorzeiten war. Die Argumente, daß das Fernsehen von ungeheurer moralischer Bedeutung ist, rechtfertigen nicht, es in öffentliche Verwaltung zu nehmen.

Politisches und soziales Leben

VEDEL, Georges. *Répression et droits de l'homme.* In: Études Jhg. 86 (Juli/August 1953) S. 21—32.

Der Pariser Jurist übt hier, unter Bezugnahme auf das französische Recht, das aber in dieser Beziehung keine Ausnahme darstellt, Kritik am Überhandnehmen der Strafen und des Strafmaßes, besonders an der weiten Ausdehnung administrativer Gewalten, die vielfach Strafen ohne Rechtsschutz sind. So bedroht das Ausmaß der Staatsgewalt die Grundrechte, indem es sie von innen aushöhlt.

B., M. *Il 7 Giugno: Una cronaca ed un commento alla consutazione elettorale.* In: Humanitas Jhg. 8 Nr. 6 (Juni 1953) S. 588—596.

Alle italienischen Zeitschriften nehmen gegenwärtig Stellung zum Ergebnis der Wahlen vom 7. Juni. Der Herausgeber der „Humanitas" zieht das Fazit so: die starke und kompakte Linke mit überraschendem Zuwachs im Süden dank der Arbeit vor allem der Gewerkschaften, dennoch zu schwach, um selber zu regieren, wird in der Haltung des Kampfes bleiben. Das bedeutet: Agitation, Verleumdungsfeldzug und im Parlament ständige Obstruktion. Der demokratische Apparat wird immer problematischer. Die Institution als solche zeigt ihre Fragwürdigkeit. Es wird nötig, die Konstitution zu revidieren: das Verhältnis zwischen Parlament und Regierung, Bürokratie und Großindustrie und Kapital, die Rolle der Gewerkschaften und der Parteien usw.

BRADY, Edward J. *Corporations, yes; families, no.* In: America Bd. 89 Nr. 11 (13. Juni 1953) S. 299.

Dieser kleine Aufsatz eines New-Yorker Rechtsanwaltes verdient, im Hinblick auf die große Steuerreform gelesen zu werden. Er zeigt an Beispielen, wie die Familie insgeheim benachteiligt wird.

HAUSCHKA, Ernst R. *Lehrlinge über Mädchen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 7 (Juli 1953) S. 281—284.

Eine Umfrage bei ca. 60 Berufsschülern von 16—17 Jahren über das Mädchen von heute. Ergebnis: über ⅔ haben einen negativen, 8 einen durchschnittlichen und nur 6 einen guten Eindruck über ihre weiblichen Altersgenossen. Haupteinwände: mangelnder Anstand und Geldgier.

STÖSSINGER, Felix. *Bolschewismus oder revolutionärer Revisionismus?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 507—518.

Der aufschlußreiche Bericht über die Geschichte des sozialistischen Revisionismus zwischen 1900 und 1930 fußt auf der persönlichen Überzeugung des Verfassers von der einzigartigen Bedeutung der Lehre Marx', und zwar weder der des jungen, noch der des alten, sondern ihrer beider Synthese. Diese Arbeit in etwa geleistet zu haben, sei das Verdienst von Joseph Bloch, von dessen revolutionären Revisionismus her gesehen die Generallinie der deutschen Sozialdemokraten, vor allem seit dem 1. Weltkrieg, eine Kette von Verrat an dem durch den Revisionismus gereinigten Marx ist.

SCHELSKY, Helmut. *Emanzipation — auf Kosten der Frau.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1953) S. 485—492.

Auf Grund der Funktionsleere der Frau in der bürgerlichen Familie des 19. Jhrh. erstrebte die Emanzipationsbewegung die Gleichberechtigung der Frau in der spätbürgerlichen Gesellschaft, verkannte aber, daß sich dabei die Gesamtstruktur der Gesellschaft ändern muß, in der sich heute die Verkehrung der damaligen Impulse widerspiegelt. Faktisch bedeutet die

Eingliederung der Frau in die bürokratischen und technischen Berufe eine Entindividualisierung und Nivellierung, die die Frau auf die Dauer unfähig macht, die Spannungen zwischen primären und abstrakten Sozialbeziehungen zu ertragen. In der Verstaatlichung der familiären Gruppe (Kindergarten, Heimerziehung) sieht Schelsky ein Komplementärergebnis zur spätbürgerlichen Aufklärung.

NIEDERMAYER, F. *Dictaduras de ayer y hoy en Ibero-América.* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 53 (Mai 1953) S. 221—223.

Eine interessante Studie über die durch Geschichte und soziale Lage „natürlich" begründete Diktatur in den südamerikanischen Staaten. Alle Staatsformen in Südamerika, auch die nachgeahmte Demokratie, sind im Grunde eine Identifikation von Staat und Staatsoberhaupt.

MIDDENDORFF, Wolf. *Jugendkriminalität.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 10 (Juli 1953) S. 267—275.

Statistiken der Nachkriegszeit aus verschiedenen europäischen Ländern über Jugendkriminalität führen nach Middendorff zu folgenden Ergebnissen: Die heutige Jugend ist nicht schlechter als früher. Kriminelle Anlage tritt selten auf. Ursachen der z. T. hohen Zahl von Jugenddelikten liegen vor allem in der mangelnden Erziehungskraft der Familie. Dazu kommen Entwicklungsstörungen und Einflüsse der Kriegs- und Nachkriegszeit. (Allerdings beweisen die Schweizer Zahlen, die eine ähnliche Kurve wie die deutschen aufweisen, daß es nicht nur Notstands-, sondern auch „Wohlstandsverbrechen" gibt.)

KLIESCH, Georg. *Zur Soziographie der Familie.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 3 (1953) S. 129—141.

Eine mit reichem statistischem Material versehene Untersuchung über die Abhängigkeit der Familie von Staat und Eigentum. Kliesch fordert zur Überwindung der gegenwärtigen „Trümmerfamilie" eine familiengerechte Neuordnung der Gesamtwirtschaft (nicht des Einzelbetriebs) und einen Familienlastenausgleich, der, von der Gesamtwirtschaft getragen, von einer öffentlich-rechtlichen, nicht staatlichen Selbstverwaltungsinstitution durchzuführen ist.

Vie Internationale 1953. Sammelnummer der Chronique Sociale de France Jhg. 61 Nr. 2—3 (März/Juni 1953).

Überblicke über Wesen und Tätigkeit der internationalen Organisationen: UN, Internationales Arbeitsamt, UNESCO, Internationaler Gerichtshof, Weltgesundheitsorganisation, FAO, Internationale Luftfahrtorganisation, die verschiedenen Organisationen zur Einigung Europas, die Gewerkschaftsinternationalen, die kommunistische Internationale, die Friedensbewegungen, die katholischen internationalen Organisationen, die Pax-Christi-Bewegung usw.

* * * *Eine Chance für eine Neuordnung des Sondereigentums.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 3 (1953) S. 151—156.

Dieser Drei-Stern-Artikel protestiert gegen den „reichen Stiefvater Staat", der dabei ist, sich die Konkursmasse aus dem Staatsbankrott von 1945 (es handelt sich um rund 20 Milliarden DM!) auf kaltem Wege anzueignen. Es wird vorgeschlagen, die Reprivatisierung dieses Eigentums der öffentlichen Hand so schnell wie möglich einzuleiten, und zwar im Sinne des Leitbildes der Sozialenzykliken, die einen Mittelweg zwischen sozialistischem Staatskapitalismus und seinem liberalistischen Gegenpol darstellen.

Chronik des katholischen Lebens

BORREGALES, Germán. *Venezuela Catolica de ayer y de hoy.* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 54 (Juni 1953) S. 254—258.

Trotz des erfreulichen Fortschritts der Katholiken Venezuelas auf sozialem und politischem Gebiete gegenüber der Jahrhundertwende leidet der Katholizismus nach wie vor unter den Auswirkungen der liberalistischen Ära, der Politik Guzmán Blaneos, und den Umtrieben der heute weithin herrschenden Logen.

DIOP, Alioune. *Colonisation et conscience chrétienne.* In: La Vie Intellectuelle Juli 1953, S. 5—14.

Die Notwendigkeit, die christliche Missionstätigkeit von dem Überlegenheitskomplex und den Interessen der europäischen Kolonisten zu trennen, wird hier von einem Afrikaner betont, der daran glaubt, daß die schwarze Rasse, befreit vom paternalistischen Druck und den verschiedenen Sonderinteressen so vieler Missionare, einen neuen und lebendigen Beitrag zur notwendigen Vielstimmigkeit des Christentums zu liefern hat.

KATHRINER, Paul M. *Mobilmachung der Christen.* In: Caritas Jhg. 31 Heft 6/7 (Juni/Juli 1953) S. 243—246.

In der Diskussion um das Laiendiakonat fordert der Verfasser, zunächst einmal die Aufgaben zu sehen, die vom Laien ohne Protest von irgendeiner Seite verwirklicht werden können: Küster-, Ministranten- und Lektorendienst. Kathriner glaubt, daß sich mit der Reform dieser weithin schematisierten Dienstleistungen (vor allem bei den „Meßbuben") einige Aufgaben des Laiendiakonats verwirklichen lassen.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik R. von. *Catholicism of the Germanies.* In: The Dublin Review Jhg. 117. Nr. 460 (2. Vierteljahr 1953) S. 122—139.

Eine gut beobachtete, mit einer Unmasse von Einzelheiten belegte und geistvoll geschriebene Physiognomie des katholischen Lebens in den deutschsprachigen Ländern, wohlwollend kritisch und darum anregend, die es verdiente, von den deutschen Katholiken aufmerksam gelesen zu werden.

TILMANN, Klemens. *Not und Aufgabe der geschlechtlichen Erziehung des Kindes.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 7 (Juli 1953) S. 285—289.

In einem ersten Artikel befaßt sich Tilmann mit den Ursachen der heutigen Geschlechtsnot der Jugendlichen. Abgesehen von den Einwirkungen einer veränderten Welt (Wohnungsnot, Sexualisierung der Öffentlichkeit, Frühreife usw.) sieht er sie in einer weithin verfehlten katholischen Erziehungspraxis begründet, die bis vor kurzem das Problem ignorierte oder durch moralisch-religiöse Unterweisung abriegelte. Die Folge davon waren Verdrängungen beim Kinde, die sich häufig genug in einer Sprengung dieser unwahren Bindung entluden, bei der auch der Glaube verlorenging.

VRIES, G. de, SJ. *Nazionalismo, islamismo e laicismo in Egitto.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2473 (4. Juli 1953) S. 27—39.

Das Problem des Christentums und der christlichen Bevölkerungsgruppen in Ägypten wird akuter, je mehr sich der Nationalismus in Ägypten entwickelt, der einen stark islamischen Charakter hat. De Vries analysiert diese Situation, die vor allem auch für die christlichen Schulen, die zu 30—40% von Mohammedanern besucht werden, schwierige Fragen aufwirft. Die aus dem Laizismus der führenden Schicht erwachsenden Schwierigkeiten für die Christen werden in einem folgenden Artikel behandelt werden.

Liebe und Seelsorge in unserer Zeit. Sammelnummer von Anima Jhg. 8 Heft 2 (1953).

Das Sammelheft der „Anima" behandelt Caritas und Agape in ihrer Bedeutung für die Seelsorge heute. Gegenüber den „stark naturalistisch betonten Strömungen in der gegenwärtigen Seelsorge" will das Heft darauf hinweisen, daß es keine Lösung der seelsorglichen Probleme gibt, wenn die Liebe nicht mehr inspiriert. Die Beiträge umfassen Themen wie die Gottesliebe bei den Naturvölkern (R. J. Mohr), die Liebe im AT (H. Haag), Psychologie der Liebe nach Franz von Sales (M. Müller), Caritas und Seelsorge (J. Leclercq).

Chronik des ökumenischen Lebens

BERKHOF, Hendrikus. *Die Verantwortung der Kirche für die Welt nach der Bibel.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1953) S. 241—248.

Diese Darstellung eines niederländischen Reformierten von der „exemplarischen Existenz" der Gemeinde in ihrer Antithese zur Welt gipfelt in dem Hinweis auf das „eschatologische Paradigma" der alttestamentlichen Prophetie: es zeige das Höchstmaß der Verantwortung, das die Kirche beharrlich im Auge behalten soll.

HANSELMANN, Johannes F. S. *Fundamentalontologie oder Kryptotheologie?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 12 (15. Juni 1953) S. 183—186.

Eine Analyse der Ontologie Heideggers zeigt ihre verblüffende Nähe zu christlichen Aussagen über den Menschen als Sünder und behauptet, daß das philosophische Denken und Reden innerhalb der Umgebung des Christentums nicht in einem Vakuum geschehen könne. Daher sei die Heideggersche Ontologie kryptotheologisch.

KINDER, Ernst. *Lutherische Kirche und Theologie.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 14 (15. Juli 1953) S. 215—216.

Ein Abschiedswort des bisherigen verdienstvollen Herausgebers der Zeitschrift, die unter seiner Leitung ein hohes Niveau erlangt hat. Sie wird ab 1. August von dem bisherigen Dir. des Johannesstiftes Berlin-Spandau, Pfr. Richard Eckstein, übernommen. Verf. stellt dem Protestantismus die Lebensfrage: ob er zum Dogma und zur „Kirche" zurückfindet.

NIEBUHR, Reinhold. *Hope needs Faith and Love.* In: The Ecumenical Review Vol. V Nr. 4 (Juli 1953) S. 358—363.

Niebuhr unterzieht den 2. Entwurf der theologischen Kommission für die Weltkonferenz in Evanston über „Christus, die Hoffnung der Welt" einer kritischen Würdigung, die nicht sehr günstig ausfällt. Wichtiger als das Reden von der Hoffnung sei das Zeugnis des Glaubens, das durch ein Leben in Liebe gelebt wird. Man habe eine gewisse Sorge, daß die Vollversammlung des Weltrates mit ihrem Zeugnis von der Hoffnung scheitern werde.

OEPKE, Albrecht. *„Dikaiosyne Theou" bei Paulus in neuer Beleuchtung.* In: Theol. Lit. Ztg. Jhg. 78 Nr. 5 (Mai 1953) Sp. 257—264.

Verf. glaubt, den alten Streit über die Auslegung von Röm. 1, 17 (das göttliche Verhalten der Gerechtigkeit oder ein von Gott dem Menschen beigelegtes Prädikat) durch einen philologischen Rückgang auf die theologische Tradition des Judentums im Sinne des rein juristisch-forensischen Verständnisses lösen zu können und empfiehlt für die Paulusinterpretation überhaupt die Heranziehung der „hebräischen Wurzel" seiner Theologie.

VAJTA, Vilmos. *Die Theologische Abteilung des Lutherischen Weltbundes.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 14 (15. Juli 1953) S. 209—212.

Der neue Leiter dieser theologischen Abteilung entwickelt sein Programm und die Möglichkeiten dieser auf der Weltbundstagung in Hannover 1952 geschaffenen Einrichtung: Koordinierung der lutherischen Theologien in den verschiedenen Gliedkirchen für den Einsatz im ökumenischen Gespräch.

WILLIAMS, Daniel D. *Intercommunion at Lund.* In: The Ecumenical Review Vol. V Nr. 4 (Juli 1953) S. 369—381.

Verf. ist kongregationalistischer Theologe aus Chikago. Er prüft das Ergebnis von Lund auf die Möglichkeit, zu einer allgemeinen Interkommunion durchzubrechen. Der Heilige Geist habe die Kraft, die bisherigen Schranken zwischen den Kirchen niederzureißen und eine neue Kirche aufzurichten. Man müsse ihm diese Kraft auch zutrauen. Der Vorschlag schließt mit einer positiven Würdigung des historischen Episkopats, der mit dem Gemeindeprinzip des Kongregationalismus durchaus vereinbar sei und am besten die apostolische Einheit der Kirche repräsentiere.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft - 7. Jahrgang - September 1953

Es gibt keine Trennung zwiſchen der unſichtbaren und der ſichtbaren Kirche, aber die Verſchiedenheit bleibt beſtehen, denn die erſtere iſt die verborgene Kraft der letzteren, dieſe aber das Sichtbarwerden der erſteren, ſo daß ſie ihrem Weſen nach miteinander eins, ihrem Zuſtand nach aber voneinander unterſchieden ſind. Es gibt keine Trennung, aber die Verſchiedenheit der ſichtbaren Kirche bei den verſchiedenen Raſſen und Völkern bleibt beſtehen, und durch ihre Einmütigkeit legt der Einige Geiſt, in vielen Zungen redend, Zeugnis ab von der einigen Wahrheit und teilt ihnen durch beſondere Gaben und Berufungen das Einige, Gute mit.

Wladimir Solowjew

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein katholisches Wort zur Bundestagswahl 1953

Das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken erließ das folgende Wort zu den Bundestagswahlen, dem es die Mahnung Pius' XII. „Die Gefahr von heute ist die Müdigkeit der Guten" aus seiner Osterbotschaft 1953 voranstellt:

Viele Einzelfragen drohen den Sinn der Wähler zu verwirren.

Worum geht es?

Es geht am 6. September nicht nur um die Beständigkeit unserer außenpolitischen Führung und Wirtschaftspolitik — Fragen höchster Bedeutung für uns alle — es geht darüber hinaus um die Grundlagen von Staat und Gesellschaft, um die Grundlagen der Einigung unseres Volkes und der Völkergemeinschaft, um die Würde und Freiheit des Menschen.

Es geht darum, ob das Christentum im künftigen Deutschland und im künftigen Europa frei und öffentlich seine Sendung erfüllen kann. Das hängt davon ab, wieviel überzeugte Christen in den kommenden Bundestag gewählt werden.

Was folgt daraus?

Kein Christ darf sich seiner Wahlpflicht entziehen. Keine christliche Stimme darf verloren gehen.

Wen können wir wählen?

1. Wir können nur Abgeordnete einer Partei wählen, die eintritt für das Recht des Menschen, nach Gottes Gebot zu leben. Das heißt vor allem für:

Vorbehaltlose Anerkennung echter vorstaatlicher Grundrechte der menschlichen Person; Anerkennung von Ehe und Familie als Lebensgemeinschaften, deren gottgegebenes Recht dem Zugriff der Menschen, auch des Staates entzogen ist; eine dementsprechende Neuordnung des Familienrechts; Unantastbarkeit des Lebensrechts der Ungeborenen; das unverletzliche Recht der Eltern auf Pflege und Erziehung ihrer Kinder; Maßnahmen zur Sicherung eines familiengerechten Einkommens, familiengerechte Steuergesetzgebung und familiengerechte Wohnbaupolitik; sinnvolle Eingliederung der jungen Menschen in Arbeit und Beruf; wirksamen gesetzlichen Schutz der Jugend gegen körperliche, seelische und sittliche Gefährdung; Eigentumsbildung in allen Schichten unseres Volkes, nicht nur an Hausrat und Eigenheim, sondern auch durch Teilhabe an der Kapitalbildung; Entwicklung des Lohnarbeitsverhältnisses in Richtung auf eine der Würde und Leistung des Arbeiters entsprechende Stellung im Betrieb; gerechte ideelle und materielle Wertung von Landwirtschaft und Landarbeit, Ermöglichung der Familienexistenz für landwirtschaftliche Arbeiter; volle Eingliederung der Heimatvertriebenen und Flüchtlinge, Anerkennung ihres Rechts auf Heimat und Landsmannschaft; besondere Hilfe für die wirtschaftlich Schwachen, vor allem für Kriegsopfer, Bombengeschädigte und Evakuierte, für Rentner und Unterstützungsempfänger.

2. Wir können nur Abgeordnete einer Partei wählen, die eintritt für das Recht der Menschen und der menschlichen Gemeinschaften, eigene Angelegenheiten aus eigener Verantwortung und mit eigenen Kräften zu ordnen. Das heißt vor allem für:

Förderung der persönlichen und genossenschaftlichen Initiative und Selbsthilfe, Vorrang des Sorge- und Vorsorgewillens des Einzelnen und der kleineren Gemeinschaften im Volk; Freiheit des Kulturschaffens im Rahmen von Sittlichkeit und Recht; Raum für die Entfaltung der freien Kräfte auf allen Stufen des Bildungswesens; Ablehnung ungerechtfertigter Eingriffe des Staates in das private, kulturelle, wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben; Widerstand gegen eine Verschleuderung der Steuermittel für Zwecke, die vom Gemeinwohl her nicht verantwortet werden können; Schutz und Förderung der freien Jugendpflege und -fürsorge, sowie der freien Wohlfahrtspflege; Aufbau einer echten Selbstverwaltung auch in Kultur und

Wirtschaft; Überwindung des Druckes der Interessentengruppen auf den Staat durch organischen Einbau in die verfassungsmäßige Ordnung; Anerkennung der kulturellen Eigenständigkeit der deutschen Stämme und Landschaften in Ländern und Landschaftsverbänden.

3. Wir können nur Abgeordnete einer Partei wählen, die eintritt für die Wiedervereinigung Deutschlands, eine gerechte Neuordnung Europas und für die Solidarität aller Völker in Freiheit und Frieden. Das heißt vor allem für:

Heimkehr der Gefangenen und Verschleppten; friedliche Wiedervereinigung Deutschlands unter Wahrung der Grundrechte und Grundfreiheiten des Menschen; Fortführung der Einigung Europas zum Wohle all seiner Völker; Schutz und Sicherung Europas als eines unentbehrlichen Gliedes einer weltumfassenden Völker- und Friedensordnung.

4. Wir können nur Abgeordnete einer Partei wählen, die eintritt für die Freiheit der Kirche und ihrer Lebensentfaltung im privaten und öffentlichen Raum. Das heißt vor allem für:

Freiheit der Kirche; Anerkennung der Kirche als Erziehungsträgerin und eigenständige Bildungsmacht; Förderung und Schutz der caritativ-fürsorgerischen Arbeit der Kirche; Anerkennung der zwischen Staat und Kirche geschlossenen Konkordate.

Prüft, ob der Abgeordnete, dem ihr eure Stimme gebt, und die Partei, der diese Stimme in Wirklichkeit zugute kommt, diese Grundsätze verwirklichen wollen! Wählt so, daß eure Stimme sicher die christlichen Kräfte stärkt! Haltet zusammen gegen alle, die die unselige Spaltung der deutschen Christenheit dazu mißbrauchen, durch konfessionelle Hetze diese christlichen Kräfte zu schwächen!

Der Heilige Vater hat den deutschen Bischöfen geschrieben, daß es sich bei der kommenden Wahl um eine religiös-sittliche Grundentscheidung handelt. Wir müssen, so sagt er, verantwortungsvoll von unserem Wahlrecht „guten Gebrauch machen unter Zurückstellung von Sonderwünschen und Sonderaktionen, die die letzten und großen Ziele, um die es geht, nur schädigen können".

Es folgen die Unterschriften der Mitglieder des Präsidiums und des Geschäftsführenden Ausschusses.

Katholische Stimmen zur Bundestagswahl 1953

Aus Anlaß der bevorstehenden Deutschen Bundestagswahlen untersucht der Leitartikel der unseren Lesern bekannten Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (August 1953) Sinn und Aufgabe der Wahlen im demokratischen Parteienstaat. Da diese Analyse zu einer umfassenderen Kritik an der Struktur besonders der westdeutschen Demokratie führt und mit Nachdruck auf die Gefährdung der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung auf Grund gewisser politischer Voraussetzungen und Entwicklungen hinweist, möchten wir diese Gedanken unseren Lesern nicht vorenthalten, zumal uns der Beitrag in besonderer Weise geeignet erscheint, gegenüber der Agitation der Wahlkampagne einen festen Ort zu finden.

Es geht um eine Grundentscheidung

Der Gedankengang des Artikels ist kurz folgender: Es kann nur der Sinn der Wahlen sein, über die Macht im Staat und über die Kontinuität in der Politik zu entscheiden, sofern diese Macht von vornherein begrenzt und die Kontinuität sowohl der staatlichen wie der gesellschaftlichen Lebensformen außer Frage steht; denn das ist ja gerade die Voraussetzung der westlichen Demokratie, daß sie von „einem Grundbestand von unantastbaren grundsätzlichen Überzeugungen" ausgeht, „die dem ganzen Volk gemeinsam sind". Diese Vorgegebenheiten, die im Grundgesetz festgelegt und gesichert sind, müssen daher jeder mehrheitlichen Entscheidung entzogen bleiben. Die Vorschrift der klassischen demokratischen Theorie, daß jeder Abgeordnete Vertreter des ganzen Volkes ist, d. h. daß er bei seiner Entscheidung auch die berechtigten Interessen der seiner Meinung entgegengesetzten Volksteile berücksichtigen muß, woraus sich das eigentliche Merkmal der Demokratie, ihre Fähigkeit zum Kompromiß, ergibt, beruht auf diesem gemeinsamen Besitz von Grundüberzeugungen, die von vornherein gesichert sind. Sie beschränkt das Risiko der mehrheitlichen Entscheidungen im Normalfall auf das Gebiet der Anwendungen. Dies Risiko einer demokratischen Politik ergibt sich daraus, daß die jeweilige Entscheidung immer in die Zukunft gerichtet ist. Das zeigt sich auch schon bei der Mandatsverteilung. Sie enthält das Risiko „des Vertrauens in die Fähigkeit des Beauftragten zu sittlichem und sachgemäßem Handeln", also unter Einhaltung der Grenzen des politischen Handelns. Daher wird „eine starke und verantwortungsfreudige Regierung durch das demokratische System nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern geradezu gefordert". Erst Formalismus und der Schwund an gemeinsamen Grundüberzeugungen lassen die Demokratie entarten, zum Spielball der Parteien werden, wobei der Kampf um die Macht im Staat zu einem Kampf „um die Durchsetzung *einer* Doktrin" in Staat und Gesellschaft wird. In solchen Fällen werden Wahlen zur Grundentscheidung über das Schicksal eines Volkes. Was konkret gemeint ist, zeigen die Beispiele Italiens und Frankreichs, Länder mit starker kommunistischer Anhängerschaft. Der Artikel betont, daß die Kirche als Hüterin von Ordnung und Sitte in solchen Fällen in die Wahlkämpfe eingreifen muß, wie sie das auch erst unlängst in Italien getan hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 445 ff.), auch wenn kein Zweifel darüber besteht, daß sie damit nur einen geringeren Teil ihrer Aufgabe als „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft" erfüllt.

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen betrachtet der Artikel die Situation der westdeutschen Demokratie. Kann man von einer solchen Schicksalsentscheidung des deutschen Volkes bei der kommenden Bundestagswahl sprechen, wo es sich in der Hauptsache nur um eine Auseinandersetzung zwischen Christlichen Demokraten und Sozialdemokraten (also unter Ausschluß der Kommunisten) handeln wird? Unter Aufzählung aller Faktoren, die gegen die These von der „Schicksalsentscheidung" sprechen, kommt er doch zu dem Ergebnis, daß die Vorstellung über die Grenzen des Staates gegenüber der Gesellschaft bei den genannten Parteien grundsätzlich verschieden sind.

In der Weiterentwicklung von Staatsomnipotenz, Bürokratie, Verwaltung, von Plan und Apparat, jenen bis heute nicht im entferntesten überwundenen Relikten der NS-Ära, liegt die eigentliche Gefährdung unseres staatlichen Lebens. „Wir sind noch immer so nahe am kritischen Punkte des unheimlichen Vorgangs, der die natürliche Ordnung der Gesellschaft zu zerstören droht, daß jede Maßnahme, die ihn fördert oder seine Eindämmung verhindert, ihn unheilbar machen könnte." Und „es be-

Vorschau auf das Rundfunkprogramm

Wir weisen unsere Leser auf folgende religiös und weltanschaulich bedeutsame Sendungen hin

1. August

9.40 R. A. Schröder: Die Sonntagsevangelien in Versen (FRA)
10.00 Schulf. Helfer in unserer Stadt: die Caritas (RIAS)
15.40 Jugendf. Europ. Wirtschaft ohne Zollschranken (STU)
17.10 Krieg und Frieden. Ein Bericht über die Soziale Woche in Frankreich, *G. Lehner* (MÜ)
17.45 Verleger erzählen, *H. Reclam* (STU II)
18.00 Ein Prediger wird bekehrt, *W. Gutkelch* (NWDR UKW West)
18.00 Wenn Christus nicht gekommen wäre . . . (NWDR UKW Nord)
18.15 Helfer in Gott, *J. A. Flach* (SWF II)
18.45 Frühe Stätten der Christenheit: Von Antiochia nach Aleppo, *K. Emmrich* (MÜ UKW)

2. August

8.00 Therese v. Ávila, *R. Schneider* (MÜ UKW)
9.40 Fénélon: Über die Pflichten des Herrschers (MÜ)
10.30 Studium generale als Bildungsproblem, *R. Schwarz* (SWF)
11.00 Der Mensch nach dem Plan Gottes, *E. Rommerskirch SJ* (SWF II)
11.30 Freude — Reklame oder Geheimnis? *H. Pfeiffer* (SWF II)
15.30 Wohnungen oder Theater? (STU II)
18.05 Vom Geist der Zeit, *W. Dirks* (FRA)
18.35 Arbeit, Freizeit, Muße, *J. Pieper* (NWDR)
21.15 Friederike Kempner, *G. H. Mostar* (STU II)
23.00 Shakespeares Welt, *H. Rothe* (SWF II)

3. August

10.30 Schulf. Der Reichstag zu Worms (NWDR UKW West)
10.45 Krankenf. Die Rache des Autos, *C. Eckhart* (STU)
11.30 Frauenf. Frau und Sport (SWF II)
14.00 Werft Euer Vertrauen nicht weg, *v. Thadden-Trieglaff* (NWDR)
14.30 Schulf. Ferd. v. Lassalle (SWF)
15.00 Schulf. Gregor Mendel (RIAS)
15.30 Ist Hellsehen möglich? *Bender, Heiss, Krüger* (SWF II)
17.20 Zur Funktion des Managers, *W. Dirks* (NWDR)
17.30 Frauenf. Ehefragen (BRE)
17.40 Schulf. Wilh. Emmanuel Ketteler (SWF II)
17.45 Kirche u. Naturwissenschaft, *H. Dolch* u. *Müller* (RIAS)
18.20 Frauenf. Die Frau über Frauen, *H. v. d. Mehden* (NWDR UKW Nord)
18.35 Bericht über d. intern. Tagung d. berufstätigen Frauen in Stockholm (STU)
21.10 Max Reger (I), *F. Stein* (SWF II)
21.30 Max Reger (II), *F. Stein* (SWF II)
22.30 Das andere Wien, *L. Zahn* u. *K. W. Schreyer* (SWF)
22.30 Fassaden und Masken, *A. Mitscherlich* (NWDR)
23.00 Aufgaben d. Philosophie in der Gegenwart, *Th. Litt* (RIAS)

4. August

9.00 Schulf. Ferd. v. Lassalle (SWF II)
9.40 Krankenf. Vom Sprechen mit Gott, *R. Schmücker* (FRA)
14.00 Modern heißt persönlich (NWDR)
15.30 Die Grundzüge der jungen amerikanischen Lyrik, *H. Sahl* (NWDR UKW Nord)
15.45 Was sagt die Wissenschaft zum Weltuntergang? *F. Cap* (RWRS)
17.05 Victor Hugo und Deutschland, *B. v. Brentano* (NWDR)
18.15 Der Stand der internationalen Caritasarbeit, *C. Bayer* (SWF II)
18.15 Das christliche Ja und Nein zur Kultur, *W. Dirks* (NWDR UKW West)
18.30 Über mitmenschliche Beziehungen in alter und neuer Zeit, *A. Binder* (SWF II)
20.20 3000 Jahre Festspiele, *G. Neumann* (NWDR)
21.15 Werft Euer Vertrauen nicht weg, *v. Thadden-Trieglaff* (RIAS)
22.20 Kommentar 1933 — was damals nicht gesagt werden durfte, *K. P. Schulz* (SWF II)
23.00 Der Funktionswandel des Kunstwerkes in der Geschichte, *F. Roh* (RIAS)
23.00 Das Wohlverhalten von Mensch zu Mensch, *H. Tjadens* (SAA)

5. August

9.45 Krankenf. Die schöpferische Pause, *F. Koch* (SWF)
17.00 Elternf. Pädagogische Zurüstung für d. Beruf, *A. Schwarzlose* (STU)
17.45 Zum 60. Geburtstag Meinrad Inglins, *G. Frey* (BRE)
18.15 Elternf. Auch Kinder haben Sorgen, *H. Alt* (NWDR UKW West)
20.30 Friedrich Nietzsche u. d. schwäbische Bildungsphilister, *H. Großendorf* (SWF II)
20.35 Die Auflösung des Romans, *H. Kesten* (SWF)
22.30 Das System der sowjetischen Zwangsarbeitslager, *W. Krauss* (SWF II)

6. August

8.45 Frauenf. Mein Kind kann sich nicht anpassen, *G. Mauz* (NWDR)
9.00 Schulf. Vincent van Gogh (FRA)
15.00 Schulf. Anspruch auf Rechtsschutz (RIAS)
15.00 500-Jahrfeier in Konstantinopel. *J. B. Aufhauser* (MÜ)
16.30 Der Lebensstandard d. amerikanischen Angestellten, *A. Straehl* (SWF)
16.45 Studentenf. Man will das Reisen ohne Geld verbieten (STU)
16.45 Pär Lagerkvists „Barabbas" als Roman Drama u. Film, *W. A. Berendsohn* (FRA)
17.30 Was hat die Kirche mit Moral zu tun? *W. Böhme* (BRE)
17.40 Hungern oder Fasten? *W. Kröner* (SWF II)
18.00 Das Schicksal der europ. Jugend ist unteilbar, *R. Graf d'Harcourt* (BRE)
19.30 Der Briefwechsel zwischen Gide u. Claudel, *H. Friedrich* (FRA II)
21.40 Europatagung der Nobelpreisträger in Lindau (SWF II)
21.45 Das beleidigte Publikum, *H. Neumeister* (STU II)
22.20 Aus dem Grenzgebiet d. Lebens, *H. Raettig* (STU)
23.00 Die wirtschaftliche Gesundung Europas, *St. Osusky* (SAA)
23.00 Lügen über Amerika, *J. Schüddekopf* (MÜ)

7. August

8.00 Frauenf. Der „Struwwelpeter" vom Gesichtspunkt der modernen Pädagogik aus (STU)
10.45 Krankenf. Der Schmerz als Naturgesetz, *J. Bodamer* (STU)
14.30 Schulf. Peter Parler v. Gmünd (SWF)
15.00 Frauenf. Zum 700. Todestag der hl. Clara (MÜ)
15.30 Schulf. Die Burschenschaften (FRA)
16.40 N. Berdjajew: Das Reich d. Geistes u. d. Reich d. Cäsar, Buchbespr. (NWDR UKW West)
16.45 Zur Gegenwartsbedeutung d. Bergpredigt, *G. Bornkamm* (FRA)
16.45 Elternf. Humanität als geistige Haltung u. Lebenswert, *W. Bolle* (NWDR)
16.45 Von d. Tugend der Geduld, *O. F. Bollnow* (SWF)
17.40 Schulf. Balthasar Neumann (SWF II)
18.30 Schulf. Der Gottesstaat (FRA II)
18.35 Jugendf. Der Film d. Monats (STU)
19.30 Wie betrachten wir Geschichte? *M. Prawdin* (FRA II)
20.45 Die junge Frau von 1953 (SWF)
20.45 Die neue Stadt, *W. Dirks* (RIAS)
22.30 Der Streit zwischen Camus u. Sartre, *W. D. Schlögel* (NWDR)
22.40 Die Musik in meinem Leben, *G. Marcel* (BRE)

8. August

15.00 Jugendf. Rund um den Autostop (SWF II)
15.00 Leben in einer Weltgemeinschaft, *K. Becsi* (RWRW)
15.40 Jugendf. Victor Gollancz (STU)
18.00 Werft Euer Vertrauen nicht weg (NWDR UKW Nord)
18.15 Geistliche Lyrik d. Gegenwart, *E. v. Glasenapp* (SWF II)
18.45 Der Staat vor Gericht, *O. Kollmann* (MÜ)
18.45 Frühe Stätten d. Christenheit: Damaskus, *K. Emmrich* (MÜ UKW)

9. August

8.00 Therese von Ávila, *R. Schneider* (MÜ UKW)
8.15 Deutscher Evangelischer Kirchentag, *R. v. Thadden-Trieglaff* (FRA)
9.30 Vincent van Gogh: Briefe aus Drontho (MÜ)
9.50 Paul Claudel zum 85. Geburtstag, *P. Esser* u. *H. Dikkow* (NWDR UKW West)
10.30 Was ist die Zeit? *W. Weischedel* (SWF)
11.00 Der Mensch und das All, *W. Geyse* (SAA)
11.00 Der neue Mensch in Christus, *E. Rommerskirch SJ* (SWF II)
11.00 Du und die Zeit, *E. Trautmann* (BRE)
11.30 Nimmt mich noch jemand ernst? *H. Pfeiffer* (SWF II)
14.00 Jugendf. Rekorde, Rekorde! (FRA II)
14.15 Soziologie als Verhaltensforschung, *E. Baumgarten* (SWF II)
18.30 Europa mit und ohne Rußland, *I. E. H. Becker* (NWDR)
21.30 Helmut Thielicke: Die evang. Kirche u. d. Politik, Buchbespr. (SWF)

10. August

8.30 Bayerns ältestes Gesetzbuch: die Lex Baiuvarorum (MÜ)
10.30 Schulf. Leonardo da Vincis Abendmahl (NWDR UKW West)
14.00 Zwischen Geist u. Sexus, *H. Wölber* (NWDR)
14.30 Schulf. Wilh. Emmanuel Ketteler (SWF)
15.15 Frühe Stätten d. Christenheit: Hellas, *K. Emmrich* (NWDR UKW Nord)
15.30 Die Problematik d. Schmutz- u. Schundgesetzes, *C. Menck* u. *G. Böse* (SWF II)
16.00 Ausgrabungen in Klosterneuburg (RAVAG I)
17.20 Maske u. Porträt, *W. Ross* (NWDR)
17.30 Frauenf. Frau u. Gefängnis (BRE)
17.30 Albertus Magnus u. sein Wirken in Freiburg, *J. Nowak* (SWF)
17.40 Schulf. Friedrich Naumann (SWF II)
17.45 Zum Deutschen Evang. Kirchentag (RIAS)
21.10 Max Reger, *F. Stein* (SWF II)
22.30 Martin Heidegger: Der Feldweg, *J. Rausch* (SWF)

11. August

8.00 Frauenf. Junge Frauen setzen sich durch (STU)
9.00 Schulf. Wilh. Emmanuel Ketteler (SWF II)
9.40 Zum 700. Todestag der hl. Clara, *O. Linden OFM* (NWDR UKW West)
10.00 Schulf. Die Rolle d. Opposition in d. Demokratie (RIAS)
13.45 Jugendf. Sind wir im Ausland beliebt? (STU)
15.00 Das internationale Flüchtlingsproblem: Griechenland (MÜ)
15.25 Frühe Stätten d. Christenheit: der Berg Athos, *K. Emmrich* (NWDR UKW Nord)
15.30 Guillaume Apollinaire, *W. Rosengarten* (SWF II)
15.45 Geburt u. Tod im Brauch u. Glauben d. Heimat, *R. Lenk* (SWF)
17.40 Elternf. Moderne staatsbürgerliche Erziehung (MÜ)
18.15 Die Aufgabe d. Deutschen Evang. Kirchentages, *R. v. Thadden-Trieglaff* (SWF II)
18.15 Literatur als Gespräch, *A. Fabri* (NWDR UKW West)
18.30 Rechtsfragen u. Rechtsbegriffe, *R. Graßberger* (RWRW)
19.10 Jugendf. Der Berg ohne Gnade, *K. Maix* (RAVAG II)
22.30 Der junge Werfel, *W. Haas* (NWDR)
23.00 Der Islam in d. Türkei, *K. H. Rabe* u. *Egemen* (SAA)

12. August

9.40 Musica orans, *J. Pinsk* (NWDR UKW West)
14.00 Frauenf. Lob d. Durchschnittsehe (STU)
15.00 Jugend. Die Entstehung eines Jugendbuches, *G. Swars* (SAA)
15.15 Jugendf. Trampen (SWF)
16.00 Ingeborg Bachmann — ein Schriftstellerporträt, *W. Bächler* (STU)
16.15 Frauenf. Was liest die Jugend heute? (SWF II)
17.00 Die evangelischen Kirchentage — Rückblick u. Besinnung, *E. Müller* (STU)
18.45 Frauenf. Initiative od. Autorität? (FRA II)
20.20 A. Gabele: Das Haus an der Sonne, Buchbepr. v. *H. Merkelbach* (SWF II)
21.30 Deutscher Evang. Kirchentag: die Eröffnungskundgebung für d. Jugend (FRA II, SWF)
22.10 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (NWDR, STU)
22.15 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (RIAS)

22.30 Eröffnungskundgebung der Jugend auf d. Deutschen Evang. Kirchentag (MÜ UKW, BRE)
22.30 Antiamerikanismus in Europa, *E. Baumgarten* u. *Marcuse* (SWF II)

13. August

11.00 Krankenf. Das gestörte Gleichgewicht (NWDR UKW Nord)
15.00 Schulf. Blinde Kinder (STU)
15.00 Schulf. Das Recht auf freie Wahlen (RIAS)
16.30 Vom Lebensstandard d. amerikanischen Angestellten, *W. Straehl* (SWF)
16.40 Elternf. Wenn Kinder trotzen (RIAS)
16.45 Zu einem Gedicht v. Franz Werfel, *A. Goes* (FRA)
17.30 Reale u. utopische Humanität, *R. Spaemann* (BRE)
19.20 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (SWF)
19.30 Der Deutsche Evang. Kirchentag (SAA)
21.30 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (RIAS, STU)
21.40 Europatagung der Nobelpreisträger in Lindau (SWF II)
21.45 Alexis Carell u. K. Landsteiner, *W. Braunschweig* (STU)
22.10 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (NWDR)
22.30 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (FRA II)
22.35 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (BRE UKW)
23.00 Ist Europa am Ende? *H. E. Holthusen* (SAA)
23.20 Friederike Kempner, *H. Mostar* (MÜ)

14. August

8.00 Frauenf. Ist dein Kind ein guter Freund? (STU)
10.45 Krankenf. Der Wille zur Freude, *F. Henne* (STU)
14.15 Frauenf. Die Heilige d. Geschichte: Jeanne d'Arc, *G. Fournier-Bürger* (SAA)
14.30 Schulf. Balthasar Neumann (SWF)
15.15 Schulf. Winston Churchill (MÜ)
16.45 Für u. wider den Roman, *E. Neis* (SWF)
16.45 Elternf. Das Gesichtsfeld d. höheren Schulen von heute, *A. Bohlem* (NWDR)
17.05 Das europäische Geschichtsbild amerikanischer Studenten, *D. Cunz* (NWDR)
17.35 Jugendf. Jugend auf d. Deutschen Evang. Kirchentag (NWDR)
17.40 Gefährdung alter Ehen (MÜ)
18.20 Frauenf. Die Studentin von heute (SWF)
18.30 Schulf. Volksgericht (FRA II)
19.00 Christian Science (RIAS)
19.20 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (SWF)
19.30 Der Mensch in d. Masse, *F. J. Furtwängler* (FRA II)
20.45 Kinder von heute — Eltern von morgen (SWF)
21.00 Richard Mayr, *W. Schneditz* (RWRS)
22.10 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (NWDR, STU)
22.15 Bericht v. Deutschen Evang. Kirchentag (RIAS)
22.30 Deutscher Evang. Kirchentag (FRA II, BRE UKW)

15. August

8.00 Frauenf. Wir erzählen dem Kind von Gott (STU)
8.30 Mariä Himmelfahrt, *R. Schneider* (SWF)
9.45 Patrozinium d. Kaiserdomes in Speyer; Pontifikalamt mit Predigt von *Bischof Isidor Emanuel* (MÜ)
10.15 Religiöse Dichtung, *J. A. Fach* (SWF II)
10.30 Kirche u. Staat, *H. Rahner SJ* (SWF)
10.45 Mariä Himmelfahrt in Messina, *A. Kopisch* (MÜ UKW)
11.00 Der Mensch in d. Vollendung, *E. Rommerskirch SJ* (SWF II)
14.15 Jugendf. Sport — so oder so? (SWF)
15.15 Frühe Stätten der Christenheit: Byzanz, *K. Emmrich* (NWDR UKW Nord)
15.40 Jugendf. Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (STU)
17.00 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (MÜ)
17.00 Der kranke Mensch, *G. Prüfer* (NWDR UKW West)
17.10 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (STU)
18.00 Konrad v. Parzham, *F. Meingast* (MÜ UKW)
18.15 Die erste Benediktinergründung in Nordafrika, *R. Walzer* (SWF II)
19.20 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (SWF)
19.30 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (SAA)
22.10 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (NWDR)
22.15 Kommentar z. Deutschen Evang. Kirchentag, *H. Giesen* (STU)
22.30 Bericht vom Deutschen Evang. Kirchentag (BRE UKW)

16. August

8.00 Von der Klugheit d. Christen, *K. Barth* (NWDR UKW West)
8.30 Die Hochzeit zu Kana, *H. Flügel,* (MÜ UKW)
9.00 Zum 175. Todestag Rousseaus, *A. Schelzig* (STU)
10.00 Deutscher Evang. Kirchentag. Festgottesdienst mit Ansprache von *O. Dibelius* (STU, SWF, MÜ)
11.00 Clara v. Assisi, *H. Tüchle* (SWF II)
11.45 Zum 200. Todestag Balthasar Neumanns, *E. Ferber* (STU)
15.30 Schulf. Hartmann v. Aue: Der arme Heinrich (STU II)
16.10 Schlußversammlung d. Deutschen Evang. Kirchentages (NWDR, STU, SWF, MÜ)
18.15 Zum 10. Todestag Benedikt Momme Nissens, *U. Plotzke OP* (NWDR UKW West)

17. August

10.30 Schulf. Ritter d. Malteserordens (NWDR UKW West)
14.00 Erlösung durch d. Kunst, *M. Redecker* (NWDR)
17.20 Der Dichter, das Kind u. d. Mächte, *P. P. Pauquet* (NWDR)
20.25 Literatur auf d. Scheiterhaufen, *G. Zerres* (NWDR UKW West)
22.30 Oskar Loerke zum Gedächtnis, *H. Kasack* (SWF)
23.30 Joseph Conrads Bedenken gegen Europa, *B. Müller* (NWDR)

18. August

8.00 Frauenf. Wie kleidet sich die Frau in d. Ostzone? (STU)
15.45 Glanz u. Elend d. Poeten, *K. Rauch* (SWF)
17.05 Der Provinzialismus in unserer Literatur, *H. Lennig* (NWDR)
18.15 Weltmission zwischen gestern und morgen, *L. Ortmayer OP* (SWF II)
22.30 Der Sudan, *G. Bonn* (STU)

19. August

14.00 Frauenf. Schwierigkeiten d. Flüchtlinge (STU)
16.00 Hans F. Kühnelt — ein Schriftstellerporträt, *V. Suchy* (STU)
17.45 Bruce Marshall: Spanisches Intermezzo, Erz. (BRE)
20.15 Hörbild über das Hören in lärmerfüllter Zeit, *B. Ernst* u. *J. Reisdorff* (NWDR UKW West)
22.45 A. de St. Exupéry: Der kleine Prinz (NWDR UKW West)

20. August

9.40 Bernhard v. Clairvaux, Send. aus d. Zisterzienserabtei Marienstatt, *E. Lense OCist* (NWDR UKW West)
14.00 Die Schweizer Neutralität, *A. Weinstein* (NWDR)
16.45 Studentenf. Der Amerikanismus in amerikanischer Kritik (STU)
17.30 Psychotherapie u. Seelsorge, *F. Frh. v. Gagern* (BRE)
22.30 Aus d. Grenzgebiet d. Lebens: die Bakterien, *K. Bingel* (STU)
23.15 Europa u. d. kleinen Kreise (BRE)

21. August

8.00 Frauenf. Der „Struwwelpeter" vom Gesichtspunkt d. mod. Pädagogik aus (STU)
10.45 Krankenf. Die alte Frage — warum? *F. Henne* (STU)
16.45 Wir sprechen über neue Lexika (STU)
21.00 Werner Warsinsky u. Heinrich Böll (NWDR)
zelnen, *Mitscherlich, Seeger, Linfert* (NWDR)
22.30 Die Proletarisierung d. Geistes, *K. Honolka* (SWF)
22.30 Das Schicksal d. Massen ist das der ein-

22. August

10.30 Schulf. Wie der Kölner Dom gebaut wurde (NWDR UKW West)
11.30 Max Picard: Die unerschütterliche Ehe, Buchbespr. (SWF II)
17.10 Die Katholische Kirche in Österreich, *I. Zangerle* (MÜ)
17.45 Statt Strafe mehr Humor in d. Schule, *E. Hartmann* (STU II)
18.00 Gerechtigkeit schafft Frieden, *E. Schmitz* (NWDR UKW West)
18.15 Glaube, Glück u. Spiel, *H. J. Baden* (SWF II)
20.05 Bayreuth zwischen Mythos u. Wirklichkeit, *H. Gottschalk* (STU)
20.15 Tilman Riemenschneider, *R. Fiedler* (NWDR UKW West)

23. August

8.00 Monte Cassino, *R. Raffalt* (MÜ UKW)
8.30 Aus d. Arbeit des Hamburger Kirchentages (MÜ UKW)
9.00 Pontifikalamt anläßlich d. Jubiläums v. Bernhard v. Clairvaux aus d. Dom zu Speyer v. *Erzbischof Heintz* (SWF)
11.00 Bernhard v. Clairvaux und seine Zeit, *W. Klimmer OCist* (SWF II)
11.00 Hölderlins Geschenk, *A. Goes* (STU)
11.00 Bernhard v. Clairvaux, *R. Schneider* (SWF)
11.30 Von d. Treue, *Karl Zeiß* (SWF II)
18.45 Wie soll man wählen? *D. Sternberger* (NWDR)

24. August

17.20 Der Dichter und das Heil, *P. Pauquet* (NWDR)

25. August

15.30 Das Werk Josef Leitgebs, *B. Berger* (SWF II)
16.50 Frauenf. Ein amerikanisches Bilderbuch lehrt Demokratie (STU)
17.20 Die Verteidigung Europas, *E. Mende* (NWDR)
18.15 Der Christ u. der Humor, *B. v. Heiseler* (SWF II)
22.30 Japan heute, *R. Haerdter* (STU)

26. August

14.00 Frauenf. Vier Rassen unter einem Dach (STU)
16.00 Ernst Kreuder — ein Schriftstellerporträt (STU)
17.00 5 Jahre EKD, *O. Dibelius* (STU)

27. August

14.00 Die Deutschen und die anderen, *R. Fiedler* (NWDR)
17.35 Frauenf. Ehefrau und Berufskameradin, *A. Budde* (NWDR)
21.30 Goethe und die Romantik (STU II)
22.30 Aus dem Grenzgebiet des Lebens: Die Protozoen, *M. Lüdicke* (STU)

28. August

10.45 Krankenf. Dein Nächster braucht Dich, *W. See* (STU)
16.45 Elternf. Unsicherheit u. Selbstvertrauen, *R. Liertz* (NWDR)

29. August

17.45 Die Briefe der Liselotte von der Pfalz (STU UKW)
17.10 Atombombe, Bakterienkrieg und christl. Wissenschaft, *G. Lehner* (MÜ)
18.15 Geistliche Lyrik, *G. Hasenkamp* (SWF II)

30. August

8.00 Maria Ward (MÜ UKW)
8.30 Evang. Botschaft: Das dritte Gebot (MÜ UKW)
11.00 Vor 10 Jahren starb die „Frankfurter Zeitung", *P. Härlin* (STU)
14.15 Bildung als Experiment, *R. Schwarz* (SWF II)

31. August

10.45 Krankenf. Liebe als Pfand, *W. Siegler* (STU)
21.15 Wer wird gewählt? (STU)
22.30 Else Lasker-Schüler, *E. Ginsberg* (SWF)

(BRE) Radio Bremen; (FRA) Hessisch. Rundf. Frankfurt; (MÜ) Bayerisch. Rundf. München: (NWDR) Nordwestdt. Rundf.; (RAVAG) Ravag Wien; (RIAS) RIAS Berlin; (RWRL) Rot-Weiß-Rot Linz; (RWRS) Rot-Weiß-Rot Salzburg; (RWRW) Rot-Weiß-Rot Wien; (SAA) Radio Saarbrücken; (STU) Südd. Rundf. Stuttgart; (SWF) Südwestfunk.

steht kein Anlaß, anzunehmen, daß die SPD den Totalitarismus nicht so kräftig weiterzustoßen beabsichtigt, wie sie kann". Man kann daher nicht daran zweifeln, daß „jene Selbstbeschränkung des Staatlichen und Politischen, die die Voraussetzung des demokratischen Kampfes sein müßte, zum Gegenstand des Kampfes geworden ist". Daher „geht die Entscheidung wirklich um die Grundlagenfragen der Gesellschaft und des Staates, auch wenn diese Entscheidung nicht mit vollem Bewußtsein intendiert wird".

Wen soll man wählen?

Die Erkenntnis von dem besonderen Charakter der bevorstehenden Wahlen bedeutet freilich noch nicht, sich für eine der zahlreichen Parteien entschieden zu haben. In einem Brief zur Wahl (veröffentlicht in der „Politisch-sozialen Korrespondenz vom 1. 8.) versucht Romano *Guardini* allen denen die Entscheidung zu erleichtern, die wie er „von praktisch-politischen Dingen nichts verstehen". Guardini legt Wert darauf, sich als einen „Unpolitischen" in diesem Sinne auszuweisen, dessen Kenntnisse und Möglichkeiten in anderen Bereichen liegen und der doch weiß, daß politisch Urteilen nicht ohne genaue Kenntnis der inneren und äußeren politischen Vorgänge möglich ist. Da jedoch Leute wie er auch in der staatlichen Gemeinschaft stehen und für sie Verantwortung tragen, müssen sie sich am 6. September entscheiden. Wen sollen sie wählen?

Guardini hält nichts von einer Orientierung durch Bücher und Zeitungen (die nur gut für den sind, „der die entsprechende Begabung hat"); auch nichts vom Studium der Parteiprogramme und Wahlreden („jeder packt ja doch in ihre Verkündigung alles hinein, was wirkt"). Er verfährt so wie ein Unternehmer, der mit einem anderen Menschen einen Betrieb aufbauen will: Verdient der betreffende Mensch Vertrauen? Hat er außer Verstand und Tüchtigkeit vor allem Ehrfurcht vor menschlichen Dingen und steht er „in echtem Ernst des Gewissens" vor Gott? Auf die politischen Entscheidungen angewendet, heißt das: Sind die Leute so, daß ich ihnen die politische Existenz meines Volkes, meiner selbst, meiner Kinder, meines Glaubens und Werkes anvertrauen kann? Wissen sie um die Grenzen des Staates, haben sie Respekt vor dem Wert des Menschen und lassen sie ihn nicht ersticken durch staatliche Bevormundung, Organisation und Bürokratie? Stehen sie „in der letzten Sicherheit der Grundsätze"?

Man sieht, daß diese allgemeinen „unpolitischen" Überlegungen im Grunde zu keinem anderen Ergebnis führen als die von dem „Wort und Wahrheit"-Artikel auf politischer Ebene angestellten, von ihm mit „Grundlagenentscheidung" bezeichneten. Und das, weil auch der „unpolitische" Mensch heute die Bedrohung durch den immer totalitärer sich gebärdenden Staat instinktiv spürt, der im Falle eines Sieges seiner Befürworter zunächst weniger die Rechte des Menschen auf Ehre, Freiheit und Glauben direkt antasten mag, vielmehr ihre Voraussetzungen zerstören wird.

Wie hat ein Christ sich bei der Wahl zu verhalten?

Man muß annehmen, daß eine große Zahl von Wählern, vor allem Frauen, ihre Entscheidung nur auf Grund einer im Sinne Guardinis verstandenen „vorpolitischen Entscheidung" treffen wird. Diese Entscheidung wird um so leichter gefällt werden können, je mehr Hilfen dem Wähler zur Beurteilung der einzelnen Parteien geboten werden, und zwar auf der Basis der unveräußerlichen Rechte der göttlichen und menschlichen Ordnung. Aus diesem Grunde haben sowohl führende Persönlichkeiten der EKD (vgl. in diesem Heft S. 553) wie auch das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken Worte zur Wahl gesprochen.

Wir veröffentlichen das „Wort zur Wahl" des Zentralkomitees an der Spitze dieses Heftes im Wortlaut, denn es erscheint uns in seinem Hauptteil als ein katholisches politisches Programm in nuce und behält also über den Anlaß der Wahl hinaus seinen dokumentarischen Wert. Man geht wohl auch nicht fehl, wenn man annimmt, daß es ebenso an die Politiker, die sich zur Wahl stellen, wie an die Wähler gerichtet ist.

Auch dies Wort bezeichnet die Wahl als eine Grundentscheidung über die Grundlagen von Staat und Gesellschaft — und kann sich dafür auch auf eine Äußerung des Papstes berufen. Besonders bemerkenswert erscheint dabei, daß diese Grundentscheidung noch in einer weiteren Perspektive gesehen wird, nämlich der der Grundlagen der Wiedervereinigung Deutschlands und der europäischen Einigung. Es wird ausdrücklich gesagt, daß die christliche Substanz dieser zukünftigen Gebilde, daß vor allem das, was an menschlichen Grundrechten und -freiheiten in sie eingebracht werden kann, davon abhängt, „wieviel gläubige Christen in dem kommenden Bundestag gewählt werden", denn es ist ja zu erhoffen, daß die Mitarbeit am Aufbau eines wiedergeeinten Deutschland und eines geeinten Europa zu seinen wichtigsten Aufgaben gehören wird.

Als wesentliche Inhalte dieser Grundentscheidung werden die Dinge bezeichnet, die auch nach den ständigen Mahnungen des Papstes heute besonders in die Obhut der Christen gegeben sind: die Freiheit des Menschen, in Würde und nach Gottes Gebot zu leben; die Gesundheit der natürlichen Ordnungen des Gesellschaftslebens und ihr Schutz vor allen ungebührlichen Übergriffen des Staates, was auf die Durchführung des Subsidiaritätsprinzips hinausläuft; der Aufbau einer rechten Völkerordnung, für den das gegebene Modell die europäische Ordnung sein wird, und endlich die Freiheit der Kirche. So sehr die Anwendung dieser Grundsätze in Einzelheiten gezeigt wird, so liefert das Wort natürlich keine erschöpfende oder systematische Aufzählung all der möglichen Anwendungsfälle; offenbar hat man sich damit begnügt, die heute umstrittenen und gefährdeten zu nennen. Aber gerade damit liefert es eine kenntnisreiche Analyse der gesellschaftlichen und politischen Problematik unserer Zeit, gleichsam eine Einführung in die Praxis der christlichen Aufgabe. Noch ein Punkt verdient dabei Beachtung. Das Wort spricht ausdrücklich nicht von Abgeordneten, die sich für diese Grundsätze und ihre Anwendung einsetzen, sondern von Abgeordneten *einer Partei*, die das tut, und trägt damit dem geltenden Wahlrecht, nach dem faktisch Parteien gewählt werden, Rechnung. Es weist aber in seinem Schlußwort ausdrücklich auf die Täuschungsmöglichkeit hin, die in diesem Wahlmodus steckt: daß nämlich Parteien in einzelnen Wahlkreisen mit starker christlicher Bevölkerung, in denen sie jedoch keine Aussicht auf Gewinn des direkten Sitzes haben, Kandidaten aufstellen, deren Persönlichkeit allen Bedingungen zu entsprechen scheinen, während die für sie

abgegebene Stimme in Wirklichkeit ganz anderen Persönlichkeiten auf der Landesliste zugute kommt, die weit von der Erfüllung dieser Bedingungen entfernt sind. Es sind schon verschiedene Fälle solcher Art bekannt, so daß diese Warnung doppeltes Gewicht bekommt.

Das Gespenst des „Politischen Katholizismus"

Der (auch unseren Lesern bekannte) in Rom lebende schwedische Publizist Gunnar D. Kumlien versucht in der amerikanischen Zeitschrift „The Commonweal" (Juli 1953) eine sehr interessante und beachtliche Erklärung für den (relativen) Mißerfolg der Democrazia Cristiana bei den letzten Wahlen zu geben, von dem es inzwischen klar geworden ist, daß er Italien in eine „französische Situation" der unstabilen Regierungen führen wird. Kumlien sieht in diesem Mißerfolg zunächst eine Auswirkung des Todes Stalins und der neuen russischen Politik des „appeasement" auf die italienischen Wähler. Weithin herrsche die Vorstellung, die kommunistische Gefahr sei im Abklingen. Die Situation der Wahlen von 1953 schien also auf keinen Fall mit der von 1948 vergleichbar, wo Italien nahe daran war, eine kommunistische Volksdemokratie zu werden.

Damals, so sagt Kumlien, war es die katholische Kirche, die alle ihre Kräfte in den Kampf warf, um die Bolschewisierung Italiens zu verhindern. Und alle Antikommunisten, weit über Italien hinaus, waren ihr dafür dankbar. Man darf nicht vergessen, daß zunächst nach Kriegsschluß in allen besiegten Ländern kaum Kräfte vorhanden waren, die die immer stärker um sich greifenden anarchistischen Umtriebe einzudämmen vermochten. In Italien war diese Kraft die katholische Kirche, die, nachdem sie sich seit 80 Jahren im politischen Raum kaum noch bewegt hatte, eine unerwartete Energie entfaltete, die bald auf andere europäische Länder übersprang und Europa vor dem Kommunismus rettete.

Heute geschieht nun in Italien das Eigenartige, daß der Kirche eben dieses Verhalten, das ihr damals die Dankbarkeit aller Nichtkommunisten einbrachte, zum Vorwurf gemacht wird. Das zeigt sich nach Kumlien daran, daß die Ermahnungen der Bischöfe zur Wahl in den Wind geschlagen und die Stimmen anderen Parteien gegeben wurden. Kumliens Erklärung dafür lautet: „Das alles, vor allem das ‚Noch', auf das die Teile der Bevölkerung mit Nachdruck hinweisen, die ‚noch einmal' die Christlichen Demokraten gewählt haben, zeigt die Wiedergeburt einer seit langem in Italien totgeglaubten Macht an: des antiklerikalen Katholizismus."

Diese antiklerikalen Katholiken sind durchaus nicht immer schlechte Katholiken. Es gibt unter ihnen sogar Priester. Was sie kennzeichnet, ist ihr leidenschaftlicher Protest gegen die zeitliche Macht der Kirche sowie ihre Überzeugung, daß die Macht der Kirche im geschichtlichen Raum immer im umgekehrten Verhältnis zu ihrer geistlichen stehen wird. Sie respektieren den Heiligen Vater und die Kirche als solche durchaus. Wenn sie aber aufgefordert werden, dem Ruf der Hierarchie in politischen Grundsatzentscheidungen zu folgen, dann lehnen sie das mit der Begründung ab, sie und ihre Väter wären immer wieder Zeugen einer „kirchlichen Politik" und ihrer Fehler geworden. Was sich hier also äußert, ist offenbar die alte Tradition des italienischen Liberalismus, der, wenn auch vielleicht von seinen schlimmsten Auswüchsen des Atheismus und Kirchenhasses gereinigt, doch noch genug von seinen Affekten behalten hat, um sich in einer — wie die Folgen der Wahl zeigen — leeren und verderblichen Geste gegen angebliche Bevormundung durch die Kirche aufzulehnen.

Das Schlagwort vom Politischen Katholizismus lebt wieder auf

Nun gibt es zwar auch in Deutschland einen innerkirchlichen Antiklerikalismus, dessen Motive soeben Gotthard Montesi in einem beachtlichen Aufsatz der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" („Über den innerkirchlichen Antiklerikalismus", Heft 9, September 1953) untersucht hat. Er zeigt, daß neben unbewältigten Spannungen im Verhältnis von Klerus und Laien, an denen beide Seiten Schuld tragen, auch das Element eines religiösen Spiritualismus, ein Mißverständnis des Weltwirkens der Kirche in ihm wirksam ist, aber er macht doch auch klar, daß dieser innerkirchliche Antiklerikalismus — so energisch er in seinen Wurzeln überwunden werden muß — im deutschen Katholizismus keinerlei sprengende oder zerspaltende Wirkung ausübt, daß vor allem aber die Gegner der Kirche keinen Bundesgenossen in ihm erhoffen können. Die Kirche in Deutschland ist in ihrem Willen zum Weltwirken eine relativ sehr geschlossene Einheit (was nicht zu heißen braucht, daß dieser Wille sich überall sehr kraftvoll betätigte und nicht in vielen Dingen zu sehr von der Haltung der Defensive geprägt wäre).

Der Liberalismus — so sehr er als Lebenshaltung und Denkhaltung vielleicht auch in das Kirchenvolk eingebrochen ist — hat doch als Partei und Doktrin niemals eine breite Anhängerschaft unter den deutschen Katholiken gehabt. Ein Phänomen wie in Italien ist also bei uns unmöglich. Trotzdem hat es auch bei uns eine Parallele: Nachdem in den Jahren nach dem Zusammenbruch das Weltwirken der Kirche als Kraft der Ordnung und des gesellschaftlichen Aufbaus respektiert und selbst geschätzt wurde, hat sich inzwischen die alte liberale Front der Ablehnung und des Mißtrauens gegen ihren Anspruch auch bei uns wieder formiert; die alten Affekte brechen — unter dem Drucke des Wahlkampfes zum Teil in heftigsten und massivsten Äußerungen — wieder auf; das alte Schlagwort vom Politischen Katholizismus geht wieder um.

Es scheint uns nicht unwichtig, einige der charakteristischsten dieser Äußerungen hier festzuhalten.

Eine wohlwollende Warnung

Wir beginnen mit einem wohlwollend klingenden (und wohl auch wohlwollend gemeinten), in seinen tatsächlichen Behauptungen zumeist zutreffenden Bericht der „Deutschen Zeitung und Wirtschaftszeitung" (15. Juli 1953) über die Arbeit der Katholischen Aktion in Deutschland.

Der Bericht geht von der Lage der Katholischen Kirche in Deutschland in der jüngsten Vergangenheit aus und schildert die Auswirkungen der neuen Diasporasituation seit 1945 für das kirchliche Leben, den Schwund an Glaubensintensität und den Mangel an Priestern, aber auch die Tatsache, daß „die moderne Gesellschaft hinter dem wenig zuverlässigen Raum der formalen Demokratie Potenzen offenbart, deren Abgründe und Realitäten die Kirche aufs äußerste erschreckt hatten". Um diesen Gefahren zu begegnen, ruft die Katholische Kirche auch in Deutschland die Katholiken zur Katholischen Aktion auf. Damit wird ein ungewöhnlicher Schritt getan. „Die

Hierarchie dieser zu einer Priesterkirche gewordenen Institution hat wieder die Laien aufgerufen, an der Seelsorge mitzuwirken... Man muß sich das deutlich ins Gedächtnis zurückrufen, wenn man die heutigen Verzweigungen der weltweiten Katholischen Aktion näher besieht; denn es scheint, daß sich manche Vorsitzenden der großen Laienverbände inzwischen voll Eifer weniger der Mission als der Politik verschrieben haben. Sie reden gerne von der Arbeit im ‚vorpolitischen Raum', von ‚staatsbürgerlicher Erziehung', von ‚unseren Leuten' in allen möglichen Gremien — weniger aber von der Bemühung um die Seelen, um die Schwachen und Irrenden im Glauben, die Verlorenen und Schwankenden."

Von dieser Gegenüberstellung von „Mission" und „Politik" wird die ganze Darstellung dann beherrscht (die „weltweiten" Verzweigungen der Katholischen Aktion, die anderswo in sehr viel deutlicheren und massiveren Schlagworten auftauchen, werden nur angedeutet, aber nicht weiter beleuchtet). Dabei erscheint die „Politik" als eine Entartung des rein religiösen Missionsauftrages der „Heimholung der Welt", als ein Mißverständnis der eigentlich kirchlichen Sorge vor allem durch das Machtbedürfnis der großen katholischen Zentralverbände. Denn „man kann in das Mark der Gesellschaft eben doch nur mit Hilfe der ‚Mission' eindringen, sozusagen von Mann zu Mann, nicht aber mit Politik, die lediglich Ordnungsfaktoren einsetzen kann". Zwar gibt der Verfasser zu, daß die Kirchen und ihre Verbände als „legitime Säulen im Gebäude der demokratischen Ordnung" auch eine Rolle in der Politik haben, aber er sagt nicht, wie sie diese nun eigentlich spielen sollen — wenn nicht die spätere Unterscheidung zwischen „Katholischer Aktion" und „Aktion der Katholiken" („das eine, die actio catholica, ist eng an die kirchliche Hierarchie gebunden, denn es handelt sich ja um Seelsorge, das andere aber ist vorab Sache der Laien, die nur den allgemeinen Lehren, im engeren Sinne den Dogmen verpflichtet sind, nicht aber den Meinungen von einzelnen Klerikern") diese Rolle beschreiben soll. In Wirklichkeit durchkreuzt hier jedoch das alte liberale Gesellschaftsschema, das im Grunde nur den Einzelnen und die „politischen" (d. h. staatlichen) Ordnungsfaktoren kennt, die Anerkennung der „legitimen Säulen der demokratischen Ordnung", und ein entsprechender rein spiritualistischer Kirchenbegriff möchte — um die religiöse Reinheit der Kirche zu retten — die inhaltliche Bestimmtheit der politischen Ordnung dem moralischen Urteil der Kirche gänzlich entziehen.

Daher kommt dann auch eine höchst merkwürdige Konstruktion der Vorgänge im deutschen Katholizismus — sie vollzogen sich nämlich nicht im Sinne der kirchlichen Führung. Daher „hielten sich die Bischöfe gegenüber den wiedererstehenden Laienverbänden nach 1945 betont zurück". Ihr Ziel war, die „actio" in die Hände kleiner Gruppen und Kreise zu legen, „die, ohne straffe Organisation, die verschiedenen Bereiche des religiösen Lebens den Menschen erschließen sollten". Von diesen Ansätzen sei allerdings nicht viel geblieben, „denn die Vereine und Verbände entfalteten aufs neue ihre Macht und bauten ihre Burgen — zwar nicht gegen den Willen der Bischöfe, aber keineswegs von allen gefördert". Die Folge davon war, daß sich die Laienarbeit „doppelgleisig" vollzog. Um den daraus entstehenden Mißständen abzuhelfen, sei man dann daran gegangen, einen Koordinierungsausschuß ins Leben zu rufen: das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Das Fazit dieses Berichtes lautet also: Der Politische Katholizismus in Deutschland ist vor allem das Ergebnis eines falsch verstandenen Glaubensbewußtseins der katholischen Laien und des niederen Klerus in den katholischen Verbänden. Noch ist es dem deutschen Episkopat nicht gelungen, den Eigenwillen dieser Organisationen zu brechen und sie für eine echte „actio catholica" der „Heimholung der Welt" gefügig zu machen. Offenbar sollen sie sich jeder politischen Einwirkung enthalten und diese dem einzelnen Katholiken überlassen.

Das Deutsche Industrieinstitut warnt vor „Konfessionalismus"

Man wird zugeben müssen, daß in diesem Berichte das Gespenst des Politischen Katholizismus und das gespenstische Ideal der „rein religiösen" Aufgabe der Kirche in sehr subtiler Weise beschworen wird und daß einige seiner Fragen durchaus bedenkenswert sind. Die Herkunft der Kritik aus einem spiritualistischen Kirchen- und einem liberalistischen Gesellschaftsbegriff ist ebenso unverkennbar. Auch ist der Ort, wo sie geäußert wird, nicht ganz unverdächtig, so daß man fast zweifeln könnte, ob die Sorge und die Bemühung, die sie zeigt, wirklich echt sind. Immerhin hält sie ein bestimmtes Niveau.

Von den nun folgenden Äußerungen jedoch wird man das keineswegs sagen können. Sie sind leer jeder Bemühung um das Verständnis der kirchlichen Aufgabe, Ausdruck heftigster antikirchlicher Affekte oder auf solche Affekte spekulierender Demagogie. Wenn wir sie hier zusammenstellen, so vor allem um zu zeigen, wie die Linie der antikirchlichen Front verläuft.

Das erste Beispiel, in dem sich totales Unverständnis und antikirchlicher Affekt mit massivsten Interessen verbinden, liefert der Unternehmerbrief des Deutschen Industrieinstituts Nr. 19 vom 14. Mai. Unter der Überschrift „Konfessionalismus als politisches Problem" wird hier der „Konfessionalismus" der Kirchen, in dem jedoch nicht die Sorge um die Reinheit des Glaubensbekenntnisses sondern Machtbegierde spricht, als Hindernis einmal einer antisozialistischen Blockbildung, der „Einheit rechts von links", sodann aber der deutschen Einheit überhaupt hingestellt. Der Verfasser sieht dieses Hindernis vor allem auf dem Gebiet der Kulturpolitik. „In der kommenden Wahl sind die Fragen der Bekenntnisschule und des Konfessionalismus in der Tat ein die Einheit rechts von links gefährdendes politisches Problem." Die Mehrheit des deutschen Volkes sei nicht mehr christlich, auch dann, wenn heute noch 95 % aller Steuerzahler formelle Mitglieder der Kirchen seien. Die katholische wie evangelische Kirche seien der Meinung, sie könnten das Volk durch den Besuch der Bekenntnisschulen zum christlichen Glauben zurückführen. Würde man jedoch die Erziehungsberechtigten befragen, so ergäbe sich keine Mehrheit für die Bekenntnisschulen. „Die Eltern halten ganz überwiegend von konfessioneller Trennung ihrer Kinder nichts."

Das gleiche wird auch im Pressedienst der SPD vom 9. 7. behauptet: „Das, was man Elternrecht nennt, ist nur eine andere Formel für die Forderung nach der Konfessionsschule, die am lautesten nicht von den Eltern, sondern von Institutionen erhoben wird, die sich nur der Eltern bedienen, um die Konfessionsschule durchzusetzen." Sie sei eine Forderung der Kirche, nicht der Eltern, an den Staat. „Der Kampf um das Elternrecht ist, bei Licht ge-

sehen, ein Kampf um die Seele der Kinder, aber nicht um ihre christliche, sondern um ihre politische, mag dieser Kampf nun von katholischer oder von protestantischer Seite geführt werden."

Das Deutsche Industrieinstitut ist also mit der SPD in der Beurteilung des Kampfes um Schule und Elternrecht durchaus einig. Die Kirchen stehen hier gegen Millionen von Wählern, „die noch christlich sind oder schon wieder christlich werden möchten". Die zukünftige Schulform auf dem Hintergrund von Materialismus und Kollektiv sei sicherlich nicht die Bekenntnisschule, sondern die christliche Gemeinschaftsschule. „Sind kirchliche Kreise sich über die Bekenntnisschule einig, so bedeutet diese Einigkeit doch Spaltung. Täglich werden wir Zeugen eines durchaus unerwünschten Konfessionalismus."

Es wird also zunächst festgestellt, daß Materialismus und Kollektiv nur durch eine Einebnung der bekenntnismäßigen Glaubenssubstanz bekämpft werden können, offenbar weil — wie es zum Schluß proklamatorisch heißt — die Konsequenzen aus dem „problematischen Konfessionalismus... die Einheit rechts von links gefährden", die den Unternehmern wohl eine bessere Garantie gegen Materialismus und Kollektiv scheint als ein lebendiges kirchliches Glaubensleben. Darnach wird ohne Rücksicht auf diese Einheit konfessionelle Hetze getrieben, indem den katholischen Mitgliedern dieser Einheit unterschoben wird, sie verhinderten aus katholischem Egoismus die Wiedervereinigung Deutschlands. Dazu wird auf einen Brief verwiesen, den kürzlich ein Beauftragter der Evangelischen Kirche nach England geschickt haben soll und in dem es heiße, es bestünde in der Bundesrepublik kein übermäßiges Interesse an dem Vaterland der Reformation, da es sich bei den führenden Politikern Westdeutschlands in der Hauptsache um Katholiken handle, in der Ostzone aber nur ein kleiner Prozentsatz der 18 Millionen Einwohner katholisch sei.

Die Linie Rom—München—Köln und das verratene Erbe der Reformation

Der Ministerpräsident von Baden-Württemberg, Dr. Reinhold Maier, ist bekanntlich nicht um die „Einheit rechts von links" besorgt; er kann ohne Rücksicht auf ein Bündnis, das er eher zu zerstören sucht, gegen die katholischen Politiker losziehen. In seiner berühmt gewordenen Lübecker Rede vom 28. Juni, für die ihm die Delegierten des FDP-Bundesparteitages „minutenlange Ovationen" bereiteten (wie es in dem sehr sachlichen Bericht der „Neuen Zürcher Zeitung" vom 30. 6. heißt), rechnet er mit der gesamtdeutschen Politik der Bundesregierung ab, die für ihn anscheinend nur aus den katholischen Vertretern der CDU besteht, die er offensichtlich für unfähig hält, gesamtdeutsche Politik zu treiben, weil sie konfessionell gebunden oder besser katholische Christen sind. Der erste Vorwurf ist der des Separatismus.

Maier schildert zunächst den Zustand Deutschlands nach 1945 und die politische Entwicklung zur Bundesrepublik. Er greift vor allem das Verhalten Bayerns an, das sich bis heute noch nicht habe entschließen könen, seine Unterschrift unter das Grundgesetz zu setzen. Damit dieser bayrische Separatismus damals nicht Schule machte, habe Maier um sich Getreue gesammelt, die sich „zu dem unzerstörbaren deutschen Vaterland bekannten". Er drückt das auf folgende Weise aus: „Verführerisch wie noch nie lag ab 1945 die Mainlinie auf dem Tisch der europäischen Politik, auch der deutschen, der kleindeutschen, der kleinlich deutschen Politik. Donauföderation, neuer Rheinbund wurden erörtert. Aber über ein Geflüster ist es nie hinausgekommen. Die zusammengefaßten politischen Kräfte in unserem Übergangsteilland Nordwürttemberg-Nordbaden haben verhindert, daß es auch nur zu einer Diskussion hierüber kam. Die demokratische Bastion Stuttgart unterbricht die Linie Rom—Wien—München—Mainz mit der Fortsetzung nach Köln. Mit zuverlässigen Verbündeten hat die FDP/DVP das Problem Süddeutschland totgeschlagen, ehe es aufkam. Anschließend haben wir der Separierung der äußersten Südwestecke am Hoch- und Oberrhein und im Südschwarzwald die Türe vor der Nase zugeschlagen. Wir haben uns Äußerungen von der Art, daß jenes Staatswesen eine Länderbrücke zu der Schweiz, zu Frankreich und — man höre und staune — zu Deutschland sei und bleiben wolle, grob aber erfolgreich verbeten. Damit haben wir ein zweites Saargebiet im Keime erstickt."

Derselbe Geist verhindert aber angeblich auch die Wiedervereinigung. Um das zu beweisen, berichtet Maier den Verlauf der Deutschen Ministerkonferenz von 1947 in München. Er glaubt feststellen zu dürfen, daß manche westdeutschen Politiker aufatmeten, als die Vertreter der Ostzone wieder verschwunden waren. Furcht vor wirtschaftlichen Rückschlägen und Interesselosigkeit am Schicksal der 18 Millionen Deutschen in der Ostzone waren nach Maier die Gründe für diesen Egoismus, vor allem aber ein wiedererwachter Konfessionalismus. Denn, so denken nach Reinhold Maier die katholischen Politiker: „dieses Land jenseits der Elbe, das klassische Land der Reformation, das kann gar nicht lange genug da sein, wo der Pfeffer wächst. Wir wollen die Zwischenzeit nützen, um eine Kulturernte größten Stils, Konfessionsschule, Wegfall der obligatorischen Zivilehe und noch anderes, in die Scheuer einzufahren".

Demokratie schließt jeden Anspruch auf absolute Gültigkeit aus

Während Reinhold Maier also aus dem alten Kulturkampfarsenal den ebenso alten Vorwurf, die Katholiken könnten keine deutsche Politik machen, in einer neuen — wenn auch keineswegs von ihm erfundenen — Version hervorholt (wir wissen, daß diese Version von einer katholisch-vatikanischen Verschwörung zuerst in der ökumenischen Kontroverse aufgetaucht ist; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 254), begnügt sich der Bundesjustizminister Dr. Dehler mit der schon aus den Zeiten der Weimarer Republik bekannten Behauptung, die Katholiken seien keine guten Demokraten, wenn sie die Inhalte der Politik nach dem Maßstab ihrer Übereinstimmung mit den christlichen Wahrheiten beurteilten. Das geschah in einer Rundfunkansprache (vom 29. Juli 1953 im Bayrischen Rundfunk), in der er sich vor allem mit einer Silvesterpredigt des Bischofs von Würzburg, Dr. Döpfner, auseinandersetzte.

Bischof Döpfner hatte in dieser Silvesterpredigt u. a. gesagt: „Immer noch unterstützen Katholiken Parteien, die von der Kirche verurteilt sind oder denen wir noch kritisch gegenüberstehen müssen. Laßt mich ganz offen sprechen. Viele und vielerlei Worte hallen heute über unser Volk dahin, da gilt es, die Geister zu scheiden. Woran scheiden sich die Geister? Nicht an einem Wirtschaftssystem, nicht an einer Regierungsform, nicht an einem

außenpolitischen Problem, sie scheiden sich am Eckstein der Völker, an Christus." Jede Partei, die gegen Christus steht oder Grundformen christlichen Lebens mißachtet, müsse daher von den Katholiken abgelehnt werden. Bischof Döpfner äußerte sich dann zur KPD und SPD. Über die FDP sagte er: „Wenn die FDP sich nicht lossagt von einem praktischen Materialismus, der das Reich Gottes nicht kennen will und nicht kennen kann, wenn sie in der Gesetzgebung über die Forderungen der Schulfrage hinwegsieht, dann können und dürfen die Freunde Christi sich nicht für sie entscheiden."

Darin sieht Dr. Dehler eine unchristliche Haltung des Bischofs. Er hatte im ersten Affekt geäußert, daß „Christus den Würzburger Bischof von der Kanzel getrieben hätte", und bemühte sich in seiner Rundfunkansprache, das zu begründen. Denn, so sagt er, „in Wirklichkeit hat Jesus Christus seiner Gemeinde weder mit Worten noch durch sein Verhalten den Auftrag erteilt, das politische Geschehen unmittelbar zu beeinflussen oder sogar zu beherrschen. Er hat auch keine Partei gegen die von ihm bekämpften Kräfte des öffentlichen Lebens gebildet. Christus geht es allein um die Gesinnung des Menschen und um die Wiederherstellung seiner Beziehung zu Gott. Christus hat es bitter beklagt, daß durch den irreführenden Einfluß der politisierenden Schriftgelehrten und Pharisäer die Menschen ihrem Gott entfremdet würden". Er habe „ernste Sorge über die Verwirrung der politischen Begriffe, die Sie (Bischof Döpfner) bei Ihren Zuhörern verursachen... Wer Ihrer Mahnung folgt, wird untauglich, ein verantwortungsbewußter Bürger des Staates zu sein".

Dieser Rekurs auf die „reine" Gestalt Christi, der die „Verweltlichung" der Kirche entgegengesetzt wird, gehört nun freilich zu dem ewigen Bestand der antikatholischen Argumente sowohl eines spiritualistischen Protestantismus wie eines „idealistischen" Liberalismus und ihres unheilvollen Bündnisses im 19. Jahrhundert. Es ist nur nach den Erfahrungen der evangelischen Brüder im Kirchenkampf und den Konsequenzen, die sie für die Revision ihres Verständnisses der politischen Verantwortung des Christen daraus gezogen haben, erstaunlich, daß er bei einer Persönlichkeit wie Dehler in solcher Primitivität wieder auftaucht. Es zeigt sich aber sogleich, daß es sich in Wirklichkeit nur um Hilfsargumente für seinen Rechtspositivismus und seinen ganz und gar säkularisierten Glauben an die Autonomie der Politik und des Staates handelt. Politik hat es „mit den innerweltlichen Angelegenheiten zu tun, mit immanenten Entscheidungen, die vor allem durch Recht und Gesetz bestimmt werden". (Was aber bestimmt Recht und Gesetz?) Im Raum der Kirche stehe an erster Stelle das Gebot der Liebe. Die Kirche sei berechtigt, mit ihrer Verkündigung in die Sphäre der Politik hineinzuwirken. Sie dürfe aber nicht den Menschen die politische Entscheidung abnehmen wollen, ja sie könne das gar nicht. Nach Dehlers Auffassung besteht das Wesen der Demokratie u. a. darin, daß sie „jeden Anspruch auf absolute Gültigkeit ausschließt". Der Christ unterwerfe sich einem solchen Anspruch der Kirche in den Fragen des Heils. Er könne ihn jedoch niemals im Raume der demokratischen Republik anerkennen und durchführen. Mit der typischen Berufung auf die Reinheit des Religiösen heißt es dann wieder: „Hier von einem katholischen Denken zu sprechen, heißt den katholischen Gedanken kränken." Er habe eine andere — „ich meine eine höhere Auffassung von der Würde des Priesters, der sich dem Dienst des Herrn und der Verkündigung seines Wortes geweiht hat".

In einem abschließenden Passus kam Dehler auch auf die Schulfrage zu sprechen. Er warf der katholischen Kirche in Deutschland vor, sie mache die Frage der staatlichen Konfessionsschule zum Anlaß politischer Auseinandersetzungen und „schafft dadurch politisches Unheil". Zwar sei das Recht der Eltern, die Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen, unbestritten. Aber er scheint der Ansicht zu sein, daß es durch die Kirche eine Verfälschung erleidet, wenn sie praktische Konsequenzen daraus zieht — und um der Reinheit des Ideals willen darf man es anscheinend nicht mit praktischen Folgerungen belasten: „es geht nicht um dieses Elternrecht, sondern um die Forderung der Kirche an den Staat, konfessionelle Schulen einzurichten". Es entbehrt vielmehr „der politischen Verantwortung vor dem Schicksal unseres Volkes, wenn behauptet wird, daß sich an dieser Frage die Geister in unserem Volke scheiden".

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst über die Werte alter Sitten und Bräuche

Einige Gruppen, die an dem Internationalen Kongreß für Folklore in Nizza teilgenommen hatten, erschienen am 19. Juli in der Allgemeinen Audienz des Heiligen Vaters in Rom. Pius XII. richtete eine kurze Ansprache an diese aus England, Frankreich, Spanien, von den Antillen, aus der Französischen Union und aus Italien stammenden Gruppen, in der er sich über Wesen und Wert der Pflege alter Volksbräuche äußerte.

„Wir haben", so sagte er, „schon zu Beginn dieses Jahres in Unserer Ansprache an die Schüler der Volksbildungsanstalten betont, daß der Beruf und seine Anforderungen nicht allein das Wesentliche der menschlichen Betätigung ausmachen. Über den Beruf hinaus gibt es andere Aufgaben, die Anforderungen an die persönlichen Hilfsquellen von Geist und Herz stellen und die tiefsten Gefühle ansprechen, die mit den großen Ereignissen des Menschenlebens und auch mit jenen Freuden und Leiden verbunden sind, deren Wechsel den Episoden unserer täglichen Mühen ihren Rhythmus geben. Diese Gefühle drängen danach, sich auszudrücken, sich im Zusammenleben zu bekunden. Doch die Zivilisation, die dem Menschen die Gesetze der Maschine auferlegt, droht auch den normalen Lauf seiner Freizeit zu vergewaltigen; sie schafft zu leicht künstliches, banales, egoistisches Vergnügen, bezugsfertiges Vergnügen, das keine Anstrengung, keine Initiative erfordert und bei dem sich der Einzelne auf sich selber zurückzieht, anstatt sich in die Gemeinschaft zu ergießen.

Hier nun hat die Folklore ihre wahre Bedeutung. In einer Gesellschaft, die die gesundesten und fruchtbarsten Traditionen vergessen hat, bemüht sie sich, eine nicht von außen kommende, sondern aus der tiefsten Seele der Generationen hervorgegangene Kontinuität lebendig zu erhalten, in der die Generationen den Ausdruck ihrer eigenen Hoffnungen, Überzeugungen, Wünsche und Trauer, die glorreichen Erinnerungen der Vergangenheit und die Zukunftserwartungen wiedererkennen...

Wir dürfen nicht vergessen, daß in den christlichen oder einst christlich gewesenen Ländern der religiöse Glaube und das Volksleben eine Einheit ausmachten, die man mit der Verbindung von Leib und Seele vergleichen kann.

Wo diese Einheit sich heute aufgelöst hat, wo der Glaube schwach geworden ist, können da die volkstümlichen Überlieferungen, die ihres Lebensprinzips beraubt sind, sich erhalten oder künstlich wiederbelebt werden? In den Gegenden, in denen diese Einheit noch erhalten ist, ist die Folklore aber kein merkwürdiges Überbleibsel einer vergangenen Epoche, sondern eine Manifestation gegenwärtigen Lebens, das erkennt, was es der Vergangenheit schuldet, es zu bewahren und der neuen Lage geschickt anzupassen versucht. Dank der folkloristischen Gruppen werden so kostbare Bräuche erhalten oder neubelebt. Und Wir können die nur loben, die sich mit Kompetenz und Hingabe bemühen, ihnen zu helfen, ihre Bemühungen zu leiten, ihre Versuche anzuspornen, ebenso alle, die direkt dabei mitwirken. Möchten Sie doch die ganze Tragweite Ihrer sozialen Rolle erkennen: den von den so häufig falschen, mechanisierten Vergnügungen übersättigten Menschen den Geschmack an Entspannungen wiederzugeben, die reich an den authentischsten menschlichen Werten sind . . ."

Der Papst an die Marianischen Kongregationen

Die Marianischen Kongregationen haben sich zu einem Weltbund zusammengeschlossen, deren Statuten der Heilige Vater in einem lateinischen Brief an den Generalsekretär des neuen Weltbundes, P. Ludwig Paulussen SJ, vom 2. Juli gebilligt hat. Er forderte in diesem Brief alle kleineren Marianischen Gruppen der Welt auf, sich dem Bund anzuschließen, und gab dann zum voraus dem im nächsten Jahr in Rom zusammentretenden Ersten Kongreß dieses Weltbundes seinen Segen. Das Thema dieses Kongresses wird lauten: „Streben nach größerer Verherrlichung Gottes durch strengere Auswahl, engeren Anschluß an die Hierarchie und konkretere Mitarbeit mit den anderen apostolischen Organisationen". Diese Programmpunkte hat Papst Pius XII. in seinem Schreiben nachdrücklich gelobt.

„Eine strengere Auswahl", sagt er, „ist der Quell jeder Erneuerung und muß daher energisch verwirklicht werden, zumal dort, wo ein Nachlassen des ursprünglichen Geistes eingetreten ist. Zur Weihe für immer dürfen nur die zugelassen werden, die den Willen und die Fähigkeit besitzen, durch die Beobachtung der Allgemeinen Regeln ein intensiveres, apostolischeres, militanteres katholisches Leben zu leben. Und da die Kongregationen (Reg. Com. 4) ‚für alle Gläubigenschichten' eingerichtet worden sind und tatsächlich in allen Schichten bestehen, von der höchsten bis zur bescheidensten, muß die Auswahl sich auf alle ohne Unterschied erstrecken. Diese Auswahl, die der Belebung des apostolischen Geistes im Licht des Evangeliums dienen soll, bedeutet nicht notwendigerweise eine Verringerung der Zahl der Kongregationsmitglieder und hindert auch nicht, daß die Kongregationen mit geeigneten Mitteln offenere Gemeinschaftsformen für die Nichtmitglieder, besonders solche aus der gleichen Gesellschaftsschicht, schaffen.

Aus Unserer Ansprache an den Weltkongreß des Laienapostolats geht klar hervor, daß das Wesen der Katholischen Aktion um so reiner verwirklicht ist, je enger sie im Apostolat mit der Hierarchie verbunden ist (AAS 43, S. 789). Daraus ergibt sich eindeutig, wie sehr die Marianischen Kongregationen der Laien verpflichtet sind, den echten Begriff der Katholischen Aktion widerzuspiegeln. Sind sie einmal rechtmäßig durch die Hierarchie errichtet, so hängen sie ausschließlich und unmittelbar in all ihren Apostolatswerken von dieser ab; eben darum werden sie, wie Wir schon öfter erklärt haben, sobald sie errichtet sind, um der Tatsache der Errichtung selber willen und mit vollem Recht Katholische Aktion genannt und stehen auf derselben Linie mit deren anderen Formen (AAS XII, S. 402). Der neue Weltbund wird die hierarchische Natur der Marianischen Kongregationen in keiner Weise beeinträchtigen, denn jede einzelne Mitgliedorganisation des Bundes muß und will die notwendige Verbindung mit der kirchlichen Hierarchie immer unerschütterlicher, stärker und enger gestalten und sie keineswegs abschwächen."

Der Heilige Vater betonte ebenso die Wichtigkeit der engen Zusammenarbeit mit den anderen Apostolatsbewegungen und -organisationen. Er lobte den Geist der Kongregationen, der sich in all diesen Punkten schon so schön bewährt habe. Ebenso lobte er die Marianischen Priester- und Seminaristenkongregationen wegen ihrer besonderen Eignung, hervorragende Priester heranzubilden, und wünschte ihnen weiteres Gedeihen auch in der gegenwärtigen Zeit. Nach einem lobenden Wort für die von den Kongregationen gehaltenen Einkehrtage erwähnte der Heilige Vater noch mit besonderer Wärme die Mitglieder der Marianischen Kongregationen hinter dem Eisernen Vorhang, in der „Kirche des Schweigens", die „Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen" und die mit ihren Opfern und ihrem Ausharren mit dazu beitragen, daß die „von so viel Übeln bedrückten Völker zum Leben, zum Heil, zur Auferstehung des Christen" zurückkehren.

Ein spanisches Hirtenwort zur Frage des gerechten Lohnes

Der Erzbischof von Valencia, Dr. *Olaechea,* hat auf eine Anfrage mehrerer Unternehmer seiner Erzdiözese, die von ihm wissen wollen, ob sie ihren Pflichten als Katholiken gegenüber ihren Arbeitern nachgekommen sind, in einem Hirtenschreiben vom 15. Juni geantwortet. In diesem Schreiben fordert Dr. Olaechea eine Lohnerhöhung von rund 100 %, eine Zahl, die, wie der Informationsdienst der Katholischen Nachrichtenagentur sagt, „noch niemand öffentlich zu nennen wagte, weder die Streikführer von 1951, noch die Sozialkomitees der Partei, nicht die Syndikate, nicht die Arbeitergruppen der Katholischen Aktion und auch nicht der Arbeitsminister Girón".

Der absolute Familienlohn

Der Erzbischof legt zunächst den Arbeitgebern die Unterschiede zwischen dem „persönlichen" und dem „Familienlohn" dar. Er unterscheidet weiterhin zwischen dem „relativen" und dem „absoluten" Familienlohn, der so viel betragen muß, daß eine normale Familie davon leben kann, und zwar so, daß die allgemeinen häuslichen Bedürfnisse befriedigt werden können. Diese sind nach den von Pius XII. formulierten Grundbedürfnissen der Arbeiter:

1. gesunde Ernährung, die die Kräfte des Arbeiters, seiner Frau und seiner Kinder erhalten und wiederherstellen
2. Kleidung und Schuhwerk für den Arbeiter und die Familienangehörigen
3. eine menschenwürdige Wohnung für die Familie
4. Erziehung und Schule für die Kinder und
5. Reserven für Notzeiten, Krankheit und Alter.

Zur Auszahlung des absoluten Familienlohnes ist der Arbeitgeber im Gewissen und „sub gravi" verpflichtet, zum mindesten aus Nächstenliebe. Ohne Reue und ohne den Vorsatz, begangenes Unrecht dieser Art wiedergutzumachen, kann er in der Beichte nicht die Absolution erhalten. Ferner verpflichtet ihn die soziale Gerechtigkeit dazu. Der Staat kann und soll mit der Klugheit, die das Gemeinwohl anrät, aus dieser Pflicht ein Gesetz machen.

Als Grund, der eine Vorenthaltung des absoluten Familienlohnes rechtfertigt, erkennt der Erzbischof nur den Konkurs des Unternehmens an.

Kein Grund, sich von der Pflicht zum gerechten Lohn zu befreien, ist

1. der Umstand, daß der Betrieb nicht mehr so viele Einnahmen hat wie früher, besonders dann nicht, wenn die früheren Einkünfte deswegen übermäßig hoch waren, weil den Arbeitern der ihnen zustehende Lohn vorenthalten wurde
2. der Rückgang der Produktion
3. die Absicht des Arbeitgebers, sich und seine Familie durch die Weiterführung des Betriebes über Wasser zu halten, wenn dieser Betrieb nicht einmal in normalen Zeiten den Arbeitnehmern den ihnen zustehenden Lohn garantiert
4. die so umstrittene liberale These, daß eine Lohnerhöhung unbedingt eine Preiserhöhung nach sich ziehen müsse
5. die Tatsache des vom Staat angeordneten gesetzlichen Lohnes.

Dieser ist nichts anderes als die Minimalgrenze, die der Gesetzgeber unter Androhung von Sanktionen gezogen hat.

Das Ergebnis einer Untersuchung

Unter Beachtung dieser Grundsätze versucht Erzbischof Olaechea die Höhe des absoluten Familienlohnes für die Mehrzahl der Arbeitnehmer in Andalusien, die ungelernten Tagelöhner, zu bestimmen. Um zu konkreten Ergebnissen zu gelangen, hatte er daher von verschiedenen Personen und Instituten Gutachten über die notwendige Höhe des täglichen Mindestlohnes angefordert, von dem ein kinderloses Ehepaar leben, d. h. sich nähren, kleiden und wohnen kann. (Die Unterlagen zu diesem Gutachten sind im „Boletín Oficial" des Erzbischofs von Valencia vom 15. Juni veröffentlicht worden.) Ein sozialgesinnter Arbeitgeber errechnete 42,36 Peseten; ein Fachmann auf der Basis der für ein Ehepaar mit zwei Kindern notwendigen Kalorien 44,30; die Barmherzigen Schwestern eines Arbeiterheims 47,44. Erhebungen in 28 Arbeiterfamilien, die allerdings keine ungelernten Tagelöhner waren, ergaben 63,01 Peseten, und auf Grund einer Enquête der Arbeitergruppen der Katholischen Aktion in 100 Familien wurden 63,58 Peseten errechnet.

Der übliche Mindestlohn eines ungelernten Arbeiters in Andalusien liegt z. Zt. bei 19 Peseten täglich. Durch Sozialhilfen und sonstige Zulagen kann sich der Ertrag auf 25 Peseten (ca. 2.50 DM) täglich steigern.

Die Forderungen des Erzbischofs

Die von den Gutachtern errechneten Mindestlöhne schließen jedoch aus, daß der Arbeiter jemals raucht, daß er und seine Frau Wein trinken (das billigste Volksgetränk in Spanien), daß sie sich irgendein Vergnügen gestatten und daß sie Verkehrsmittel benutzen. „Dabei", sagt Erzbischof Olaechea, „ist der Preis für die Miete günstig angesetzt. Und sie haben keine Kinder. Kann man annehmen, daß der Arbeiter heute ein wirklich menschliches Leben führt, wenn er sich von seinem Lohn nicht einmal eine Zigarette kaufen kann? Wenn er keinen Wein trinken, nicht zum Fußball, ins Kino und über Land gehen kann? — Wenn wir nicht wollen, daß es in einem christlichen Lande so krasse oder noch krassere Kasten geben soll als in Indien; wenn wir nicht wollen, daß die Lebensbedingungen der Arbeiter sich kaum noch von denen der Sklaven unterscheiden; wenn wir behaupten, daß wir etwas von Brüderlichkeit unter Menschen wissen, dann müssen wir sagen: nein! . . ."

„In Valencia darf das Nettogehalt, das dem Arbeiter und seiner Familie zusteht, nicht um einen Cent weniger betragen als 50 Peseten. Die Auszahlung dieses absoluten Familienlohnes, heute in Valencia, verpflichtet unter schwerer Sünde, schon aus Gründen der Nächstenliebe, aber auch der sozialen Gerechtigkeit wegen." Der Arbeitgeber, der den gerechten Lohn nicht auszahlt, sei ohne Zweifel ein schlechter Katholik, „ein großer Gönner des Kommunismus, der Schuld daran trägt, daß seine Arbeiter die Religion verabscheuen, die er zu praktizieren vorgibt". „Er kann sich von seiner Verpflichtung vor Gott nicht frei machen, wenn er auch eifrig die Kirche besucht. Es hilft ihm nichts, wenn er mit seinem Geld oder durch persönliche Mitarbeit den Klerus oder den Gottesdienst fördert. Es hilft ihm nichts, wenn er großzügig ist im Almosengeben, denn die Barmherzigkeit, welche die Ungerechtigkeit verschleiert, ist keine Barmherzigkeit. Er hat die Pflicht, seinen Arbeitern den gerechten Lohn nicht wie ein Almosen hinzuwerfen, sondern er hat ihnen zu sagen, daß er ihnen nur das gibt, was gerechtermaßen ihnen gehört."

Erzbischof Olaechea stellt dann die Frage, wer sich dieser Verfehlungen schuldig macht. „Es sind die, von denen die Auszahlung des absoluten Familienlohnes abhängt: die Eigentümer, Unternehmer, Arbeit- und Geldgeber sowie die industriellen Gesellschafter, soweit es sich um Unternehmen von Einzelpersonen handelt. Ist der Betrieb in der Hand einer juristischen Person, dann sind die schuldig, die diese juristische Person bilden, und zwar entsprechend ihrer Befugnisse, also die Verwaltungs- und Aufsichtsräte, der Geschäftsführende Direktor, die Gesellschafter und Aktionäre."

Richtungsänderung in den französischen christlichen Gewerkschaften

In dem Augenblick, da in Deutschland die Wiederbegründung der christlichen Gewerkschaften diskutiert wird, weil die politische und kulturpolitische Strömung im Deutschen Gewerkschaftsbund ein Gefälle zum Sozialismus zeigt, haben die christlichen Gewerkschaften Frankreichs (Confédération Française des Travailleurs chrétiens — C. F. T. C.) auf ihrem Jahreskongreß in Asnières Entschlüsse gefaßt, durch die sie ihre konfessionelle Bindung revidieren, das Prinzip der politischen Abstinenz aufgeben, den Arbeitern ein starkes Gewicht innerhalb der Organisation einräumen und den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Interessen aller Arbeitenden und Angestellten den Vorrang vor den weltanschaulichen und politischen Meinungsverschiedenheiten einräumen, woraus sich ergibt, daß sie zur Zusammenarbeit mit den politischen Kreisen der Linken weit mehr

als bisher bereit sind und in wirtschaftlichen Fragen dem Sozialismus nahekommen.
Bevor wir diese Entscheidungen würdigen, geben wir zunächst ein Bild der Entwicklung, die zu ihnen geführt hat, und des Kongresses, der sie traf. In aller Ausführlichkeit hat die Zeitschrift „L'Actualité" (Jhg. 1 Nr. 6, 15. Juni 1953) darüber berichtet.

Die Entwicklung der Gewerkschaften

Die christlichen Gewerkschaften Frankreichs gehen auf die Gründung eines Syndikats der Arbeitnehmer in Handel und Industrie vom Jahre 1887 zurück, das diese vor allem gegen den Einfluß des Marxismus immunisieren sollte und betont katholisch war. Erst 1919, bei der Gründung der C. F. T. C. wurde das Wort „katholisch" durch „christlich" ersetzt. Damals wurde aber festgesetzt, daß die neue Gewerkschaft sich nach *Rerum Novarum* ausrichten wolle. Bei der Neufassung der Statuten im Jahre 1947 unterblieb diese Bezugnahme. Es war nur mehr in allgemeinerer Formulierung von „den Prinzipien der christlichen Sozialethik" die Rede. 1952 kommentierte die der Föderation angeschlossene christliche Gewerkschaft der Metallarbeiter diese Umformulierung dahin, daß man die Prinzipien „dem gegenwärtigen Gesicht der Bewegung anpassen und jeden Anschein konfessionellen Geistes entfernen" wollte. Man wolle das, um die Zusammenarbeit mit allen denjenigen zu erleichtern, denen es um den Aufbau einer „cité humainement habitable", einer menschlich wohnlichen bürgerlichen Gesellschaft, zu tun sei. Die christlichen Gewerkschaftler sähen ihre Aufgabe darin, als Christen eine menschliche Aufgabe zu erfüllen (faire en chrétiens leur métier d'hommes). Tendenzen dieser Art waren übrigens schon 1948 zu beobachten (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 541).
Über die Interpretation dieser beiden Prinzipien: „faire en chrétiens" und „l'apparence d'inspiration confessionnelle", entstand im Herbst 1952 ein Konflikt mit der damaligen Minderheit, die sich unter dem Stichwort „Reconstruction" sammelte. Als Gaston Tessier, der seit 1948 den Vorsitz innehatte, im Bundesvorstand eine Resolution durchsetzte, in der gewissen Bewegungen innerhalb der Föderation ihre „zu enge Zusammenarbeit mit Organisationen anderen Geistes" vorgeworfen und der Vorsitzende ermächtigt wurde, „bei allen zuständigen sittlichen, geistigen und religiösen Autoritäten" über die Opportunität einer derartigen Zusammenarbeit Rat einzuholen, weil ja die Gewerkschaft auf der Mitwirkung der sittlichen und religiösen Bildungskräfte ruhe, da legten fünf Mitglieder des Bundesvorstandes ihre Ämter nieder. Sie erklärten, sie täten das aus dem Gefühl ihrer Verantwortung gegenüber der arbeitenden Klasse. „Die Zeiten", so schrieben sie, „haben sich geändert. Wir sind überzeugt, daß die Bewegung alle ihre Pflichten versäumen würde, wenn sie sich auf eine begrenzte Aktion in einem konfessionellen Milieu beschränkte und ihre Stellungen in erster Linie in Rücksicht auf dieses Milieu bezöge."

Sieg der Arbeiter

Die Krise, die durch diese Sezession offenkundig geworden war, ist nunmehr beigelegt worden. Das findet seinen Ausdruck zunächst in organisatorischen Veränderungen. Gaston Tessier wurde zum Ehrenvorsitzenden ernannt und ist zurückgetreten. Sein Nachfolger ist der bisherige Generalsekretär Maurice Bouladoux, der neue Generalsekretär Georges Levard. An die Seite des Präsidiums, des „Bureau confédéral", das bis dahin ziemlich unumschränkt regierte, wenn es einmal vom Kongreß gewählt war, tritt jetzt ein „Bundesrat" (Conseil confédéral), dessen 44 Mitglieder nur zur Hälfte vom Kongreß gewählt, zur anderen Hälfte jedoch von den angeschlossenen Gewerkschaften nach Maßgabe ihrer Mitgliederstärke ernannt werden. Dieser Rat dürfte das Präsidium mehr auf die Rolle eines „Bureau", eines geschäftsführenden Ausschusses, beschränken sollen. Der Sinn dieser Strukturänderung liegt darin, daß nun die Arbeiter innerhalb des Gewerkschaftsbundes stärker mitsprechen werden als bisher, wo die Führung mehr bei den Angestellten (und den Angestellten des Bundes) lag. Die Absicht ist, dadurch auch zu den Massen der Arbeiter vorzudringen und die C. F. T. C., wenn man so sagen darf, zu entbürgerlichen. Die fünf früheren Vorstandsmitglieder aus der „Reconstruction" und die bisherige „Minorität", das heißt im wesentlichen die Arbeiter, haben sich also voll durchgesetzt, aber nicht nur organisatorisch, sondern auch der Sache nach.
Innerhalb der eigenen Reihen hat sich der Kongreß darauf festlegen lassen, daß die organisatorische Gleichgewichtsstellung der Arbeiter künftig auch die gleichgewichtige Wahrnehmung der besonderen Interessen der Arbeiter gegenüber denen der Angestellten durch den Bund zur Folge haben soll.
Aber wichtiger sind die allgemeinen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Richtlinien, nach denen das Bureau nunmehr zu handeln haben wird und die die ganze Bewegung neu orientieren und dadurch verlebendigen sollen.

Planwirtschaft und Mitbestimmung

Auf wirtschaftlichem Gebiete wird die Föderation für eine „elastische Planwirtschaft" eintreten. Unter einer solchen versteht sie eine Wirtschaftsordnung, die der öffentlichen Gewalt die Macht einräumt, die für das Wohl und die Sicherheit der Nation unentbehrlichen Wirtschaftsziele festzulegen und nötigenfalls zu erzwingen. Dieser dritte Weg zwischen liberaler Freiheit und totalitärem Kollektivismus soll mittels einer Zusammenfassung der Unternehmen nach Branchen und Gebieten mit der notwendigen Elastizität begangen werden. „Unternehmen" aber, das sollen in Zukunft nicht mehr nur die Unternehmer sein. Die C. F. T. C. tritt für „cogestion", für das Mitbestimmungsrecht in der Unternehmensführung ein.

Politischer Anspruch

Für die politische Haltung wird in Zukunft der Auftrag an die Führungsorgane maßgebend sein, darüber zu wachen, daß „die politische Unabhängigkeit der Gewerkschaftsbewegung sich nicht in eine Machtlosigkeit angesichts politischer Unternehmungen, die den wesentlichsten Interessen der Arbeiterklasse zuwiderlaufen, verwandle". Zu dieser Entschließung führte die geschichtliche Erkenntnis, daß die Arbeiterschaft „in neun von zehn Fällen Anliegen an den Staat hat", und die politische, daß die französischen Regierungen sich zunehmend nach rechts orientieren und gegenüber einem Interessenparlament machtlos sind.
Es soll auch nicht bei einer allgemeinen politischen Formel sein Bewenden haben. Man will erstens die politische Schulung der Arbeiter in die Hand nehmen, zweitens ein po-

litisches Programm der sozialen Gerechtigkeit ausarbeiten, drittens „sehr aufmerksam" die Tätigkeit der Politiker überwachen, die sich diesem Programm gegenüber engagieren. Und schließlich behält sich die christliche Gewerkschaft vor, Bündnisse mit politischen Gruppen einzugehen, die sich „durch genaues Protokoll" auf einzelne oder auf die Gesamtheit der Anliegen ihres Programms verpflichten.

Entkonfessionalisierung

Endlich hat auch die religiöse Ausrichtung des französischen Gewerkschaftsbundes eine neue Interpretation bekommen. Sie läßt sich am besten mit den folgenden Worten von Georges Levard wiedergeben: „Die C. F. T. C. wiederholt von neuem und mit größtem Nachdruck, daß ihre Reihen, und in ihren Reihen die Verantwortungen, allen Arbeitern guten Willens offenstehen, ohne jeden Unterschied des Berufs, der Bildung, der philosophischen, religiösen oder politischen Meinungen, unter der einzigen Bedingung der Annahme der grundsätzlichen Erklärung, die der Bundeskongreß von 1947 seinen Statuten vorangestellt hat."
Der Kongreß beschäftigte sich auch mit der Frage der Einheitsgewerkschaft und kam zu der Erkenntnis, daß sie das Ideal darstelle: „Die C. F. T. C. erfreut sich an dem Gedanken, daß im Rahmen der neuen Gesellschaft, an deren Planung zu wirken das Ziel der gegenwärtigen Arbeit ist, die wünschenswerte Einheit der Arbeiter möglich sein wird. Allerdings ist jede Vorhersage in dieser Sache verfrüht. Infolgedessen bleibt die gewerkschaftliche Vielfalt für die gegenwärtige Periode ein charakteristisches Kennzeichen der französischen Gewerkschaftsbewegung ... Die Vielfalt der Gewerkschaften ist heute gerechtfertigt, aber jedermann weiß, daß für die C. F. T. C. die Rechtfertigung nicht vollständig ist, außer mit dem Zusatz des Verlangens nach Einheit in der Aktion."
Die Beobachter des französischen Kongresses der christlichen Gewerkschaften neigen zu der Meinung, daß die sieghafte „Minorität", in der sich die junge Avantgarde der christlichen Arbeiteraktivisten, der Kern der älteren JOC meldet, die Entschlüsse des Kongresses von Asnières mit Energie zu verwirklichen trachten wird. Sie gehen soweit, mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die politische Konstellation einer Volksfront wieder auftauchen könnte und daß auf wirtschaftlichem Gebiet die Gegensätze zwischen Kapital und Arbeit sich verschärfen könnten, vielleicht mit dem Ergebnis, daß Frankreich eines Tages mehr Planwirtschaft hat, als ihm gut ist, weil bis jetzt die soziale Verantwortlichkeit der Masse der Unternehmer allzuwenig geweckt ist. Aber es ist noch zu früh, um von den Auswirkungen der Tage von Asnières zu sprechen.

Gedanken zu Asnières

Immerhin sind allein schon die Beschlüsse, die dort gefaßt wurden, für die Katholiken in Mitteleuropa ein Anlaß, sich Gedanken zu machen. Die Lage in Frankreich ist weder die gleiche noch ist sie eine ganz andere als in unseren Landen. Gewiß, die französischen Arbeiter in ihrer Masse sind im Vergleich zu den Gewinnen der Unternehmer und hinsichtlich ihres Gewichtes in Staat und Gesellschaft schlechter daran als ihre Standesgenossen in Mitteleuropa. Das französische Volk hat keine erfahrungsmäßige Vorstellung von Planwirtschaft, Staatstotalitarismus und totalitären Regierungen; denn die Ära Pétain lebt in seiner Erinnerung als deutsche Besatzungsdiktatur. Der französische Katholizismus ist zugleich in seinen lebendigeren Gliedern geneigt und in seiner Gesamtheit gezwungen, einen sozialen Kurswechsel vorzunehmen, wenn es nicht zu einer Revolution kommen soll. Und auch aus anderen Gründen rein religiös-missionarischer Natur muß die Kirche für das Problem eine Lösung suchen, die man dort unter dem Schlagwort „la foi et les évènements" trotz aller Retardierungsmaßnahmen Roms weiter diskutiert. Die Dinge in Deutschland, Österreich und der Schweiz sind also anders gelagert. Aber sie liegen nicht ganz anders; dazu ist die Welt, dazu ist vor allem Europa viel zu sehr eine einzige Schicksalsgemeinschaft geworden.
In Asnières hat sich eine Vorstellung vom Zusammenspiel der gesellschaftlichen Kräfte gezeigt, die für unsere Zeit charakteristisch ist. Sie hat eine wirtschaftliche, eine politische und eine religiöse Seite. Im wirtschaftlichen Bereich rüstet sich die in den Gewerkschaften organisierte Arbeitnehmerschaft zur Übernahme der führenden Stellung, die bis dahin dem Eigentum, dem Kapital oder gegenwärtig den Funktionären des Kapitals vorbehalten war bzw. ist. Mit einer Handbewegung sind die französischen christlichen Gewerkschaften über die Diskussion um die Einschränkung des Mitbestimmungsrechts hinweggegangen. Sie halten den gewerkschaftlichen Anspruch, daß die organisierte Industriearbeiterschaft die führende Schicht einer neuen Gesellschaft sein wird, für selbstverständlich. Notwendig wird sich dadurch die Herrschaft des Staates mehr und mehr ausbreiten, und das wird der Wirtschaft sozialistische Züge aufprägen. Statt „socialisme" gebrauchte man im Falle Asnières das treffendere Wort „travaillisme".
Für die Politik hat das zur Folge, daß sie mehr und mehr von wirtschaftlichen Gesichtspunkten als von weltanschaulichen bestimmt werden wird, wohl auch weniger von nationalpolitischen. Die politischen Entscheidungen, soweit die einzelnen Menschen sie durch ihren Wahlzettel treffen, werden gemäß den Anweisungen derer getroffen werden, in denen man die Sachwalter seiner wirtschaftlichen Sicherungen sieht.
Auf religiös-sittlichem Gebiet haben diese Tatsachen weittragende Folgen. Die christlichen Gewerkschaften Frankreichs haben in Asnières beschlossen, daß sie sich in ihren Angelegenheiten keiner „außergewerkschaftlichen Autorität" unterwerfen, daß dieser Beschluß aber keine „ideologische Autonomie" bedeuten soll. Es spricht sich darin die Überzeugung aus, daß die Kirche wohl in den grundsätzlichen Fragen der gesellschaftlichen Ordnung eine Lehr- und Hirtenaufgabe hat, daß aber die Entscheidung über die „évènements", über die konkreten Notwendigkeiten des Augenblicks, nicht bei ihr liegt, wenn es sich um wirtschaftliche, soziale und politische Angelegenheiten handelt. Die Gewerkschaften haben sich in Asnières nicht etwa die Forderungen zu eigen gemacht, die Bernard Georges in einem Zirkular der „Reconstruction" erhoben hat. In diesem Zirkular steht das bedenkliche Wort von der „indépendance laïque", und es steht da im Zusammenhang mit der Aufforderung zur Bildung einer neuen französischen Linksbewegung. Aber die Gewerkschaften haben doch ganz deutlich gesagt, daß sie entschlossen sind, die konkreten wirtschaftlichen, politischen und sozialen Entscheidungen selbst zu treffen, ohne die geistliche Autorität dafür zu bemühen oder auch nur um Rat zu fragen.

Pax Romana und die Menschenrechte

Pax Romana, die internationale Organisation der katholischen Akademiker und Studenten, hat — wie das Organ der Organisation, „Pax Romana", in seiner Nummer vom Juli dieses Jahres mitteilt — dem Präsidenten der Kommission für die Menschenrechte beim Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 173) eine Erklärung über ihre Position zu gewissen Diskussionspunkten zugeleitet; die Erklärung ist allen Delegierten und allen Vertretern von Organisationen mit beratender Stimme bei dieser Kommission zur Kenntnis gebracht worden. Die Kommission für die Menschenrechte hat zwei Monate lang in Genf getagt. Pax Romana konnte dabei durch eine beratende Delegation von drei Personen anwesend sein, nämlich P. Kaelin OP, Fräulein Isabelle Archinard und Advokat G. Borgeaud. Im gegenwärtigen Augenblick — nach langen Verhandlungen zwischen den Staaten, die die Allgemeine Charta der Menschenrechte unterzeichnet haben — hat die Kommission die Aufgabe, zwei Pakte auszuarbeiten, einen, der die politischen und bürgerlichen Rechte, und einen, der die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte betrifft. Bei der Ausarbeitung des ersten von diesen Dokumenten hat sich ergeben, daß ein besonderes Problem darin liegt, wer die Klage wegen Verstoßes gegen die Menschenrechte vor die zur Entscheidung eingesetzte Kommission tragen dürfe. Diese Frage wurde schon auf der VII. Sitzung der Kommission im Jahre 1951 erörtert, und schon damals hat die Pax Romana eine Erklärung abgegeben zugunsten der These, daß dieses Recht den einzelnen oder zum mindesten den nicht-staatlichen Organisationen zustehen müsse. Die Entscheidung der Kommission ist jedoch bei der jetzt abgeschlossenen IX. Sitzung nach langen Debatten für die andere Lösung gefallen, nach der das Recht der Klage, wenn ein Staat die politischen Rechte seiner Bürger verletzt hat, nur den anderen Staaten zusteht, die ebenfalls die Erklärung der Menschenrechte unterzeichnet haben.

Gegen Ende der Sitzung hat die amerikanische Delegation der Kommission drei Entschließungsprojekte unterbreitet, die vorschlagen, die Kommission solle ihre Tätigkeit zum Schutz der Menschenrechte erheblich ausweiten. Diese amerikanischen Vorschläge haben der Leitung der Pax Romana zur Anregung gedient, ihre Erklärung abzufassen. Die Erklärung der Pax Romana hat folgenden Wortlaut:

„Pax Romana hat mit größtem Interesse von den Entschließungsprojekten Kenntnis genommen, die die Delegation der Vereinigten Staaten in den Dokumenten E/CN 4/L. 266, 268 der Kommission der Menschenrechte vorgelegt hat.

Pax Romana mißt gewissen Untersuchungen über den einen oder anderen besonderen Aspekt der Menschenrechte, der von Belang für die ganze Welt und genau präzisiert ist, große Bedeutung bei (s. E/CN 4/L. 268, Punkt 1). Sie glaubt ebenfalls an den Nutzen der Zuziehung von ‚beratenden Experten' und ‚Konsultativdiensten'.

Um die Gesamtheit der Projekte, die der Kommission vorliegen, auf eine konkrete und praktische Arbeit hin zu orientieren, hat Pax Romana versucht, sich ein Bild davon zu machen, unter welchen Aspekten sich heute die schwersten Verletzungen der Rechte der menschlichen Person darstellen, die darum innerhalb der vorgeschlagenen Resolutionen an allererster Stelle untersucht werden müssen.

Am grundlegendsten für die Ausübung der Menschenrechte ist sicher ein vollkommen ausgebildetes und verantwortliches Selbstbewußtsein. Nun ist es klar, daß es Vorbedingungen gibt, ohne die das Erwachen des Selbstbewußtseins überhaupt nicht möglich ist. Es handelt sich um alle die Bedingungen, die dazu beitragen, jedem menschlichen Wesen das Bewußtsein seiner Persönlichkeit zu geben.

Schon ein oberflächlicher Blick auf die gegenwärtige Welt deckt uns einen Haufen von Faktoren auf, die sich mit Erfolg verschworen haben, das Erwachen des Selbstbewußtseins nicht nur zu verhindern, sondern zu zerstören.

Der mißbräuchliche Übergriff des Staates auf die private Sphäre, die Anwendung von Gewalt durch den Staat zwecks systematischer Vernichtung alles dessen, was sich nicht von ihm absorbieren läßt, das skandalöse Elend weiter Bevölkerungsschichten der Welt, die Auflösung der Familie, der Rassenhaß gehören zu den schreiendsten Ursachen, die die freie Entfaltung der Persönlichkeit verhindern und damit zugleich — durch die ‚Entpersönlichung' — der Menschheit jede Aussicht darauf nehmen, die Menschenrechte wirksam realisiert zu sehen.

Gewiß erheben wir, wenn wir diese Punkte erwähnen, nicht den Anspruch, den Gegenstand zu erschöpfen; wir wollen nur den Akzent auf die dringendsten Aspekte des Problems legen.

Die modernen Lebensbedingungen machen an sich schon den Staat zu einer riesigen Verwaltungsmaschine. Aber während in einem wirklich demokratischen Regime die Verwaltungsarbeit des Staates in vernünftigem Ausmaß ausgeübt wird, wie es die Verhältnisse erfordern, ist das anders im totalitären oder diesem ähnlichen Staat. Dieser legt seine Hand auf fast das gesamte Leben; er bemächtigt sich des politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bereichs; er ist bestrebt, das menschliche Leben zu beherrschen von der Wiege bis zum Grabe. Er stumpft dabei das Selbstbewußtsein des einzelnen ab, indem er ihn zum bloßen Objekt der Gesellschaft macht, während diese letztere ihrerseits in ein unpersönliches System, eine kalte Kräfteorganisation verwandelt wird.

Die Verletzungen der Menschenrechte werden noch ernster, wenn ein Staat sich zur absoluten Norm aufwirft und — wie es gegenwärtig in weiten Ländern geschieht — das Heiligste angreift, das es im Menschen gibt, das höchste Gut des Gewissens, seinen Glauben. Und da die religiösen Überzeugungen eine ganze private und soziale Haltung mit umschließen (vgl. Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte), so ist es falsch und heuchlerisch vorzugeben, man respektiere die religiöse Freiheit, wenn man die religiöse Gemeinschaft gleichzeitig den Zwecken des totalitären Staates unterordnet. Kurz, Pax Romana unterstützt durchaus den Vorschlag, eine Reihe von Studien auf Weltbasis über besondere Aspekte der Menschenrechte zu unternehmen.

Da es Tatsache ist, daß die Entpersönlichung in dem von uns angegebenen Sinne zweifellos das größte Hindernis zur Ausübung der Gesamtheit der Menschenrechte ist, schlägt Pax Romana vor, daß nicht nur dieses Phänomen der Entpersönlichung an sich untersucht wird, sondern daß man auch nach Heilmitteln dagegen sucht und daß sich folglich in jeder Aktion, die im Bereich der Menschenrechte unternommen wird, die Sorge verrät, der verantwortlichen und bewußten Persönlichkeit die größten Möglichkeiten zu eröffnen.

Da endlich Verletzungen der Artikel 18 und 19 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch Gewalt in unsern Augen eine besonders schwere Bedrohung für das menschliche Selbstbewußtsein darstellen, schlägt Pax Romana vor, daß die erste Untersuchung, die im Rahmen der Punkte 1 und 2 des Entschließungsprojekts (E/CN 4/L. 268) durchgeführt werden, sich mit diesen Verletzungen befassen, und sie regt an, daß der Text des Projekts in diesem Sinne abgeändert wird."

Die Artikel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, auf die dieser Text der Pax Romana Bezug nimmt, betreffen die Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 18) und das Recht auf freie Meinungsäußerung (Art. 19) (vgl. 2. Beiheft zur Herder-Korrespondenz „Die Menschenrechte in christlicher Sicht", 1953).

Die Londoner Werbe-Ausstellung für Priesterberufe

Vom 5. bis 12. Juli fand in der größten Halle von London eine Ausstellung statt, die für Priester- und Ordensberufe werben sollte, indem sie den Besuchern Einblick in das Leben und die Tätigkeit von Priestern und Ordensleuten gewährte. Sie wurde von den Bischöfen der Kirchenprovinz Westminster veranstaltet. In 157 Ausstellungsständen zeigten die Diözesen und die männlichen und weiblichen Orden mit oft sehr einfallsreicher Anschaulichkeit das Charakteristische des geistlichen Berufes. Man war gar nicht ängstlich und kleinlich in der Wahl der Darstellungsmittel. Eine Genossenschaft von Missionsschwestern führte zwei lebende Negerbabies vor und stellte ein naturgetreues Krankenzimmer mit einer Patientin im Bett aus; auf dem Stand der Weißen Väter konnte man die Tropenausrüstung der Missionare begutachten, mit einem Wort, es gab überaus viel zu sehen. Dabei hatten die neueren und kleineren Ordensgenossenschaften mehr Phantasie entwickelt als die großen und alten Orden, deren Stände sich durch eine etwas monotone Klassik abhoben, wenn man von der Seidenraupenfarm eines Benediktinerklosters absieht. Die Schau der kontemplativen Orden und der Diözesen war von der Sache her etwas im Nachteil. Im ganzen aber bot die Schau ein überaus eindrucksvolles Bild ihres Gegenstandes. Dieser Tatsache entsprach der Besuch. Fast 150 000 Personen, darunter viele Andersgläubige, sahen die Ausstellung an. (Die Priester und Ordensleute sind dabei nicht einmal mitgezählt.) Besonders wichtig war, daß zahlreiche Schulklassen, zum Teil von weit her, Gelegenheit nahmen, diese neue Welt kennenzulernen. Die Ausstellung schloß mit der Feier einer Priesterweihe von dreißig Ordinanden, die Kardinal Griffin vornahm. 11 000 Menschen wohnten der dreistündigen Feier in der Olympia-Halle mit mustergültiger Andacht bei.

Veranlassung zu diesem neuartigen Experiment gab der Mangel an Priester- und Ordensnachwuchs, der sich in England genau so zunehmend bemerkbar macht wie in den meisten anderen Ländern. Bereits vor fünf Jahren schlug einer der englischen Bischöfe vor, es einmal mit einer derartigen Ausstellung zu versuchen. Inzwischen haben deren fünf stattgefunden. Die vorletzte in Manchester zog etwa 75 000 Menschen an, die letzte vor der Londoner Ausstellung, die in Glasgow abgehalten wurde, brachte es sogar auf 200 000 Besucher. Nach diesen Zahlen zu urteilen, war die Idee jenes Bischofs also ein voller Erfolg.

Niemand wird erwarten, daß die Zahl der geistlichen Berufe sich nun plötzlich steigert. Doch sind gewiß auch unmittelbare Erfolge zu verzeichnen. Den 157 Ausstellern in London wurde zum Schluß ein Fragebogen vorgelegt, auf dem sie angeben sollten, ob und wieviele Besucher sich für den geistlichen Stand interessiert hätten. Daraus ergab sich, daß 372 Bitten um Aufnahme vorgebracht worden sind, 388 weitere Besucher sich so intensiv äußerten, daß mit ihrem Antrag in den nächsten Monaten zu rechnen ist, und daß 941 Personen engeren Kontakt aufnahmen, aus dem vielleicht eine Berufung werden kann. Wenn auch nur ein Teil dieser Kandidaten zum Ziel kommt, ist das sicher ein beachtlicher Gewinn. Aber wahrscheinlich steht er in keinem Verhältnis zu der Nachwirkung, die diese Ausstellung im Herzen vieler Eltern und vielleicht noch mehr jugendlicher Menschen hinterlassen hat. Die Bischöfe der Provinz Westminster führten in ihrem Hirtenbrief, der die Ausstellung vorbereitete, als Grund für den Rückgang des Nachwuchses unter anderm auch die Vermutung an, daß viele junge Menschen von heute sich keine Vorstellung davon machen können, wie das Leben eines Menschen im geistlichen Stande sich abspielt und was er eigentlich tut und wirkt, und ferner daß heute vielleicht mehr als früher zahlreiche Jugendliche sich scheuen, zum Zweck der Orientierung persönlichen Kontakt mit einem Orden oder einem Geistlichen aufzunehmen. Das ist eine Beobachtung, die keineswegs nur für England zutrifft. Deshalb gingen die Bischöfe Englands einen neuen Weg, der in einer unverbindlicheren, im übrigen aber unseren Zeitgenossen vertrauten Art diesem Mangel abhelfen sollte. Dabei hat sich auch herausgestellt, daß diese Gesamtschau des Wirkens der Kirche — denn das war sie ja zugleich auch — nicht nur Berufungen anregte, sondern auch zahlreiche abständige Gläubige veranlaßt hat, sich wieder mit der Kirche auszusöhnen. In einem protestantischen Lande ist es ferner beachtlich, daß Andersgläubige sich hier einmal einen persönlichen Eindruck verschaffen konnten. Auch zahlreiche anglikanische Geistliche, sogar zwei Bischöfe, statteten der Ausstellung ihren Besuch ab.

Es wird wohl kaum eine Meinungsverschiedenheit darüber geben, daß eine solche Ausstellung nicht unangemessen ist. Wer darüber im Zweifel sein sollte, wird dadurch eines Besseren belehrt, daß der Heilige Vater aus diesem Anlaß ein eigenes Schreiben an die Bischöfe richtete, in dem er diese Idee voller Genugtuung begrüßt und die Notwendigkeit, junge Menschen zum geistlichen Stande zu ermuntern, neuerdings betont.

Der Rückgang des Priesternachwuchses in England läßt sich an den Weihezahlen der Provinz Westminster ermessen: 1937 wurden 251 Kandidaten geweiht, 1952 dagegen nur mehr 137, darunter 58 Ordensmitglieder. Zwar sind es immerhin noch 4 237 Weltgeistliche und 2 447 Ordenspriester, die den etwa 4 Millionen englischer Katholiken zur Verfügung stehen. Aber für ein Diasporaland ist das, zumal bei schwindendem Nachwuchs, zu wenig. Gelegentlich der Londoner Ausstellung sind zahlreiche Überlegungen über die Gründe des Rückganges der Berufungen und über die Mittel zur Abhilfe angestellt worden. Im „Tablet" (4. Juli 1953) gab John Fitzsimons ein Resümee von ihnen. Im ganzen gelten seine Betrachtungen für alle Länder.

Fitzsimons macht darauf aufmerksam, daß die englischen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief die Überzeugung aussprechen, daß die Sache nicht mit dem üblichen Hinweis auf die heutige Verweltlichung und den Materialismus zu

erledigen ist. Gott schenkt jeder Zeit genügend Gnade und auch genügend Priesterberufe. Die heutige Jugend ist nicht so idealfeindlich, wie sie manchmal geschildert wird. Es liegt mehr daran, daß diejenigen versagen, die den Idealismus pflegen und die Neigungen fördern müßten: die Eltern, die katholischen Schulen, die Religionslehrer und die Pfarrgeistlichen. Was die Eltern betrifft, meint Fitzsimons, daß die zunehmende Verbürgerlichung des englischen Katholizismus den Priesterberufen schädlich gewesen ist. Man kann es sich heute mehr als früher leisten, die Kinder auch etwas anderes Gehobenes werden zu lassen. Die Schulen richten ihre Sorge in erster Linie auf die Leistung und intellektuelle Förderung, weil sie ihre Qualität unter Beweis stellen müssen. Sie haben Interesse daran, ihre Schüler universitätsreif zu machen. In England aber ist die katholische Theologie nicht universitätswürdig. Die Geistlichen schließlich kommen bei der Fülle ihrer Arbeit nicht genügend dazu, sich um die Jugendlichen so persönlich zu kümmern, wie das in diesem Falle notwendig wäre. Fitzsimons meint, die Erfahrungswahrheit von Trient, daß man die Neigungen der Kinder schon „vom zarten Alter an" bemerken, auffangen, hüten und pflegen müsse, wenn sie sich zu einer geistlichen Berufung entwickeln soll, habe auch heute die Erfahrung für sich. Man müsse schon vor dem Alter von 11 Jahren, dem er angesichts des Schulsystems besondere Bedeutung beimißt, mit der Pflege der Priester- bzw. Klosterberufung beginnen.

Wiedererrichtung der Hierarchie in Norwegen

Anläßlich der 800-Jahrfeier der Errichtung der kirchlichen Hierarchie in Norwegen hat Papst Pius XII. am 23. Juli das Apostolische Vikariat Oslo zum Bistum erhoben. Nach der Wiedereinführung der Hierarchie in Dänemark (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 445) bedeutet diese Rangerhöhung einen weiteren Schritt in der Neuordnung der Kirche in den skandinavischen Ländern.

Gleichzeitig ernannte der Heilige Vater den bisherigen Apostolischen Vikar dieses Sprengels, Msgr. Jakob Mangers, Titularbischof von Selja, zum residierenden Bischof von Oslo. Die neue Diözese Bischof Mangers', der der Gesellschaft Mariens angehört und der seit 1932 Apostolischer Vikar von Oslo war, umfaßt heute 16 Pfarreien, in denen 22 Priester ca. 4300 Katholiken betreuen. Die übrigen 700 Katholiken Norwegens (bei einer Gesamtbevölkerung von 3,3 Millionen) verteilen sich auf das Apostolische Vikariat von Zentralnorwegen, dem Bischof Rueth vorsteht, und auf die Apostolische Präfektur von Nordnorwegen unter P. J. Wember, der der Missionskongregation von der Heiligen Familie angehört.

In einem Handschreiben an den Erzbischof von Westminster, Kardinal Griffin, der im Auftrag Papst Pius' XII. an der 800-Jahrfeier teilnahm, unterstrich der Heilige Vater die Bedeutung des Gründers der kirchlichen Hierarchie in Norwegen, des englischen Kardinals Nikolaus Breakspeare (des späteren Papstes Hadrian IV.) für die Entwicklung der Kirche in Skandinavien bis zur Reformation.

Außer Kardinal Griffin, der seit 30 Jahren der erste und in der Geschichte Norwegens der vierte Kardinal ist, der dieses Land besucht, nahmen an den Feiern, die zahlreiche Katholiken mit ihren Bischöfen und Priestern zusammenführten, der Bischof von Kopenhagen, Theodor Suhr, Koadjutor-Bischof Nelson aus Schweden und der Apostolische Vikar von Finnland, Bischof Cobben, teil.

Gemessen an der Zahl der Katholiken in den übrigen skandinavischen Ländern (26 000 in Dänemark und 18 000 in Schweden) ist die Norwegens gering (sie wird nur von Finnland mit 2000 Katholiken unterboten). Da die norwegischen Katholiken jedoch weithin zu den gebildeten Schichten zählen, ist ihr Einfluß auf die öffentliche Meinung des Landes bedeutend. Die kürzliche Ernennung Bischof Mangers' zum „Ritter" durch König Haakon VII. kann daher auch als eine offizielle Anerkennung der katholischen Arbeit in Norwegen angesehen werden.

Aus dem Nahen und Fernen Osten

Restitution des deutschen Kircheneigentums in Israel

Die in der Tagespresse verbreitete Nachricht, daß die israelische Regierung das Eigentum des deutschen Vereins vom Heiligen Lande bereits freigegeben hätte, hat sich als verfrüht erwiesen. Es haben in Paris zwischen Vertretern der Bundesregierung und des Staates Israel Verhandlungen stattgefunden, die zu einem vorläufigen Übereinkommen geführt haben, das noch vom Vatikan und der Israel-Regierung gebilligt werden muß.

Die Vermögenswerte des Vereins vom Heiligen Lande waren als deutsches Eigentum unter die Kontrolle des Treuhänders für Feindvermögen gestellt. Ein großer Teil derselben wurde von der Benediktinerabtei auf dem Berge Sion verwaltet. Die seit einigen Jahren laufenden Verhandlungen wurden zuletzt vom Abt Leo von Rudloff OSB geführt. Abt von Rudloff machte dabei geltend, daß der Erzbischöfliche Stuhl Köln, auf dessen Namen die betreffenden Grundstücke eingetragen sind, als Organ der katholischen Kirche rechtlich keine deutsche, sondern eine Institution des Vatikans sei. Auch die jetzigen Verhandlungen in Paris zwischen Vertretern Israels und der Bundesrepublik hält er deshalb für auf falschen Voraussetzungen aufgebaut. Abt von Rudloff erklärte sich jedoch bereit, die Ergebnisse der Verhandlungen anzuerkennen, vorausgesetzt, daß eine annehmbare Lösung gefunden werde.

Der noch zu bestätigende Entwurf des Pariser Übereinkommens sieht folgende Regelung vor: Der Erzbischöfliche Stuhl Köln ist bereit, einen Teil seines Besitzes in Israel zu verkaufen. Im besonderen die frühere Schmidt-Schule, in welcher schon seit Jahren Ämter der Regierung untergebracht sind, ferner einige Läden in Haifa und einen Teil der Benediktinerfarm in Tabgha am See Genezareth, der schon seit einiger Zeit verkauft werden sollte. Für die Zeit des „augenblicklichen Notstandes" überläßt der Erzbischöfliche Stuhl einen Teil der Benediktinerabtei auf dem Sion in Jerusalem und das Hospiz sowie einige Felder bei Tabgha der Israel-Regierung. (Die Abtei befindet sich direkt am Niemandsland, welches das jüdische Jerusalem vom arabischen trennt und stellt einen der wichtigsten strategischen Punkte der Stadt dar. Während des jüdisch-arabischen Krieges wurde sie von der Armee besetzt. Obwohl die Mönche wieder zurückkehren durften, blieb ein Teil der Abtei in den Händen der israelischen Armee.)

Die israelische Regierung ist bereit, eine angemessene Nutzungsgebühr zu zahlen und für alle eventuell entstehenden Schäden aufzukommen.

Der Preis für jene Vermögenswerte, die von der Regierung gekauft werden sollen, wird Gegenstand weiterer Verhandlungen sein. Die israelische Regierung dürfte kaum in der Lage sein, den außerordentlich hohen Marktwert der Grundstücke zu bezahlen und wird wohl einen nominellen Pauschalpreis für alle Grundstücke anbieten oder aber den geringen Buchwert zur Grundlage der Preisverhandlungen machen.

Die Verlegung des israelischen Außenministeriums und die Internationalisierung Jerusalems

Nachdem die israelische Regierung am 12. Juli 1953 auch ihr Außenministerium nach Jerusalem verlegt hat, dürfte sie den vorletzten Schritt in der Auseinandersetzung über Jerusalem getan haben. Nicht lange nach der Staatsgründung, im Dezember 1949, erklärte die Israel-Regierung Jerusalem zur Hauptstadt des Landes, zum Sitze der Regierung und des Parlaments. Das Außenministerium mußte in Tel-Aviv bleiben, da sich fast alle Staaten, die in Israel diplomatische Vertretungen unterhielten, weigerten, die neue Hauptstadt anzuerkennen.

Die Verlegung des Außenministeriums nach Jerusalem stellt einen neuen Versuch in dieser Richtung dar. Die israelische Regierung mußte damit rechnen, daß einige der diplomatischen Vertretungen — wenn nicht gar alle — auf keinen Fall nach Jerusalem übersiedeln würden. Aus diesem Grunde blieb ein Nebenamt des Ministeriums in Tel-Aviv (es ist noch nicht abzusehen, welches der beiden Ämter in Zukunft das wichtigere sein wird).

Die Gründe für das Vorgehen Israels sind eindeutig und entsprechen einer logischen Entwicklung. Nachdem man sich einmal über den Internationalisierungsbeschluß der UN hinweggesetzt hatte, konnte es nur eine Zeitfrage sein, wann und ob auch das letzte Ministerium nach Jerusalem übersiedeln würde. Möglicherweise handelt es sich nur um eine Reaktion auf die stillschweigende Annexion eines Teiles des ehemaligen Landes Palästina durch Jordanien, die durch die Verlegung der Verwaltungsorgane für dieses Gebiet in den arabischen Teil Jerusalems nun auch abgeschlossen sein dürfte. Es bleibt noch abzuwarten, ob nicht etwa auch Jordanien den arabischen Teil Jerusalems als Hauptstadt des Königreiches beanspruchen wird.

Als Jerusalem zur Hauptstadt proklamiert wurde, bestand die Reaktion der meisten Staaten in einem Protest und der Nichtanerkennung der neuen Hauptstadt. Diese Proteste sind von vielen der protestierenden Staaten selbst nicht sehr ernst genommen worden. Wahrscheinlich werden jetzt einige der diplomatischen Vertretungen dem Außenministerium nach Jerusalem folgen. Welche Staaten dies sein werden, bleibt abzuwarten. Auf jeden Fall werden sich die Lager in der kommenden Israel-Debatte bei der UN-Vollversammlung noch klarer als bisher abzeichnen.

Die Reaktionen aus den USA klangen bisher recht schwach und erweckten den Eindruck, als würde man dort der Sache kein allzu großes Gewicht beilegen. Die Israel-Regierung wird sich wohl damit rechtfertigen, daß es am Ende nicht darauf ankommt, ob es ein Ministerium mehr oder weniger in Jerusalem gibt, und daß ein Amt des Außenministeriums auf jeden Fall im Tel-Aviv bleibe.

Es ist möglich, daß die Israel-Regierung vor der Verlegung des Außenministeriums mit einigen der Regierungen, die in Israel diplomatische Missionen unterhalten, Fühlung nahm. Vielleicht besteht sogar eine gewisse Verabredung mit der Sowjetunion, da die Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen mit Rußland in die gleiche Zeit fällt. Die Tatsache, daß die Wiederaufnahme der Beziehungen zwischen diesen beiden Staaten bis zum letzten Tag geheimgehalten wurde, dürfte derartige Vermutungen rechtfertigen. Wenn die Verlegung des Außenministeriums von russischer Seite gebilligt wurde, dann ist auch mit einer vollkommenen Veränderung der sowjetischen Jerusalem-Politik zu rechnen. (Die Sowjetunion wünschte bisher eine Internationalisierung der Stadt, um dadurch den russischen Einfluß im Vorderen Orient zu stärken.) Sollten sich die Vermutungen in dieser Richtung bestätigen, so würde dieses zu gleicher Zeit bedeuten, daß die russisch-arabischen Beziehungen, die bisher sehr freundschaftlich waren, Schaden genommen haben, oder daß Rußland die Staaten der Arabischen Liga unter Druck setzen will.

Die arabischen Staaten haben geschlossen gegen die Verlegung des Außenministeriums protestiert. Angeblich hat sich auch Jordanien an diesem Protest beteiligt, was um so merkwürdiger wäre, als Jordanien gegen die Internationalisierung Jerusalems ist.

Die Israel-Regierung betonte im Zusammenhang mit den letzten Ereignissen aufs neue, daß sie zwar eine Internationalisierung der Stadt ablehne, jedoch bereit sei, für die Sicherheit der Heiligen Stätten zu garantieren, und eine internationale Kontrolle derselben zulassen würde. Letzteres allerdings nur, falls auch Jordanien eine gleiche Kontrolle zulassen würde. Obwohl sich die meisten Orte der christlichen Verehrung im arabisch besetzten Gebiet Jerusalems befinden, hat Jordanien es bisher abgelehnt, eine solche Kontrolle überhaupt in Erwägung zu ziehen.

Tod des Metropoliten der syro-malankaresischen Katholiken

Am 15. Juli starb in Trivandrum in Malabar Mar Ivanios, der Metropolit der mit Rom vereinigten syro-malankaresischen Christen. Mar Ivanios selber hat im Jahre 1930 die Rückkehr aus dem jakobitischen Schisma zur römischen Mutterkirche vollzogen, und ihm und dem mit ihm zugleich konvertierten Mar Theophilos von Tiruvalla sind im Laufe der Zeit ungefähr 80 000 Gläubige des syro-malankaresischen Ritus und 160 Priester und Ordensleute gefolgt (diese Zahlen gibt E. R. Hambye SJ, der in Kurseong, Indien, lebt, in „La Croix", 28. 7. 1953 an. Sie gehen über die von uns im 6. Jhg., S. 307, angegebenen und im 7. Jhg., S. 207, wiederholten Zahlen hinaus; eine noch höhere Zahl, nämlich 130 000, gibt Kardinal Tisserant selber, der Kardinal-Protektor der orientalischen Kirchen, im „Bulletin Trimestriel de L'Oeuvre de St. Pierre Apôtre" Juli 1953 an.)

Mar Ivanios, der als 71jähriger Greis in seiner Bischofsstadt gestorben ist, entstammte einer der alten vornehmen christlichen Familien Südindiens, die ihr Christentum auf den Apostel Thomas zurückführen (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 413). Diese alte indische Christenheit ist außerordentlich zersplittert; sie sind z. T. Nestorianer und Monophysiten und gehören zudem verschiedenen Riten und Kultsprachen an. Mar Ivanios entstammt einer Gruppe jakobitischer Christen mit westsyrischem Ritus und einheimischer Kultsprache (Malayalam). Diese Gruppe unterstand dem Patriarchen von Antiochien. In dieser

jakobitischen Kirche wurde er 1909 zum Priester geweiht. Auf Grund seiner bedeutenden geistigen und spirituellen Gaben spielte er bald eine wichtige Rolle in dieser Kirche, deren Zustand ihn jedoch unbefriedigt ließ, so daß er sich auf die verschiedenste Weise bemühte, ihr neues Leben einzuflößen. Ein Weg dazu erschien ihm damals die Autokephalie, d. h. die Loslösung von der Jurisdiktion Antiochiens und eine völlig selbständige Organisation. Dieses Ziel erreichte er nur teilweise, und letzten Endes führte er damit nur neue Schismen und Schwächungen seiner Kirche herbei. Ein anderer Weg, neue geistige Kräfte in das malankaresische Christentum einzuführen, zeitigte glücklichere Früchte: Mar Ivanios, der nach längerem Wirken in Kottayam 1919 nach Malabar zurückgekehrt war, gründete hier zwei Orden, einen für Männer und einen für Frauen, die „Brüder und Schwestern von der Nachfolge Christi". Die Ordensregel sollte eine Synthese der Regeln des hl. Benedikt, des hl. Basilius und des hl. Franziskus sein. Zwischen 1919 und 1925 ließen sich die beiden neugegründeten Orden in fünf von den sieben jakobitischen Eparchien nieder. Diese Mittelpunkte kontemplativen Lebens und apostolischer Arbeit erfreuten sich bald einer außerordentlichen Wertschätzung.

1925 wurde Mar Ivanios zum Metropoliten von Bethanien, dem wichtigsten Kloster seiner Kongregation, geweiht; 1928 erhielt er einen Suffraganbischof in der Person Mar Theophilos' für Tiruvalla. Inzwischen war ihm jedoch klar geworden, wie hinfällig eine Kirche ohne Verbindung mit dem wahren geistigen Mittelpunkt sein müsse. Diesen wahren Mittelpunkt erkannte er in Rom. Nicht die Unabhängigkeit von Antiochien, sondern der Anschluß an Rom konnte allein der malankaresischen Kirche wieder neues Leben geben. Im Einverständnis mit dem Episkopat seiner kirchlichen Gruppe eröffnete er so im Jahre 1925 eine Korrespondenz mit Rom. Zu Beginn dieser Verhandlungen schienen also die übrigen jakobitischen Bischöfe den Schritt des Anschlusses an Rom mit Mar Ivanios vollziehen zu wollen. Als es aber schließlich zur letzten Entscheidung kommen sollte, hatten nur Mar Ivanios und Mar Theophilos den Mut dazu; die anderen fürchteten die Reaktion gewisser Gruppen von Laien in ihren Diözesen zu sehr. Mar Ivanios und Mar Theophilos vollzogen den Anschluß durch die Unterzeichnung des katholischen Glaubensbekenntnisses im September 1930.

Trotz der anfänglichen Verfolgungen und Kritiken machte die Unionsbewegung von da an erstaunlich rasche Fortschritte. Nach 4 Jahren gehörten ihr schon 18725 Gläubige an, von denen ein Teil auch aus Konvertiten aus dem Hinduismus bestand. Fast alle Patres und alle Schwestern der von Mar Ivanios gegründeten Orden schlossen sich der Union an; auch folgten noch zwei weitere Bischöfe. Heute zählen die unierten Malankaresen, wie schon gesagt, 80000 Gläubige und 160 Priester und Nonnen. Gerade diese letzte Zahl erweist auch die reiche Ernte an Berufungen in dieser wiedervereinigten Kirche, die ihren westsyrischen Ritus und ihr Malayalam, die Sprache des Landes, in die katholische Gemeinschaft mit hinübergenommen hat.

Von Bedeutung ist, daß die unierten Malankaresen auch ein hohes soziales Prestige genießen, d. h.: sie haben sich die Zugehörigkeit zu den höheren Kasten, aus denen sie ursprünglich hervorgegangen sind, bewahrt, während die Mehrzahl der seither zur Kirche Konvertierten sich bekanntlich aus den unteren Kasten bzw. den Parias rekrutiert.

Die Heranbildung katholischer Experten für Industrie und Landwirtschaft in den Missionsländern. Missionsgebetsintention für September 1953

Die neuen, selbständig gewordenen Staaten der farbigen Länder rufen nach Experten für den Aufbau ihrer nationalen Wirtschaft. Anfänglich wünschte man nur einzelne Fachleute. Heute werden die Unterabteilungen der UN schon um die Sendung von ganzen Stäben gebeten. Die Anforderungen sind so groß, daß sie nur zum Teil erfüllt werden können. Nach Hugh L. Keenleyside, dem Generaldirektor von The United Nations Technical Assistance Administration, betrug Mitte 1952 die Zahl der unerfüllt gebliebenen Gesuche schon 200. Die Internationale Arbeitsorganisation erhielt von 1945 bis Anfang 1953 299 Anforderungen von technischen Assistenten allein für das Gebiet der Arbeitsordnung. Ähnlich liegen die Verhältnisse beim Wirtschaftlichen und Sozialen Rat der Vereinten Nationen, beim Treuhänderrat für die ehemaligen Mandatsgebiete des Völkerbundes, bei den Spezialorganisationen der UN für Landwirtschaft, Gesundheit, Erziehung, Kultur usw. Die Freimachung solcher Spezialisten, die alle in den westlichen Ländern wichtige Stellungen einnehmen und denen man in den sogenannten unterentwickelten Ländern nicht die hohe Bezahlung wie daheim anbieten kann, ist schwierig. Es bedarf hier oft schon des Appells an den Idealismus.

Neben den Regierungen der jungen Nationen bemühen sich die Vereinten Nationen, die Manager des Point-Four-Programms der Amerikaner, die Initiatoren des Colombo-Plans, die Regierungen der Kolonialländer selbst um Experten, nachdem sie gewaltige, auf Jahre im voraus festgelegte Pläne zur Entwicklung der unterentwickelten Länder schon in Angriff genommen und ihre Durchführung in der für unsere Zeit typischen Form von Vierjahresplänen, Fünfjahresplänen usw. zeitlich normiert haben. Die unterentwickelten Länder umfassen aber zwei Drittel der Menschheit. Sie sind, wenn man Südamerika einschließt, fast sämtlich Missionsländer. Damit ist der enge Zusammenhang des Problems der Experten mit den Interessen der katholischen Weltmission schon rein äußerlich gegeben.

Expertensuche für Industrie und Landwirtschaft

Lassen wir die große Nachfrage nach Experten für Grunderziehung, Schulwesen, Kultur und Hebung der Volksgesundheit beiseite, da dies Thema hier nicht zur Behandlung steht, so bleibt der Bereich des Auf- und Ausbaus von Landwirtschaft und Industrie mitsamt dem eng damit verbundenen Bereich der sozialen Frage. Für die Industrie werden Sachverständige für folgende Gebiete gesucht, wobei die Aufzählung bei weitem nicht erschöpfend ist: Einrichtung von Industrien, Industrie-Wohnungsbau, Maschinenbeschaffung bzw. -herstellung, Einführung von Produktionsverfahren, Technik der Produktion, Rationalisierungsmethoden, Ausnutzung der Wasserkräfte für Elektrifizierung, Ein- und Verkaufsorganisation, das ganze Gebiet der Arbeitsbedingungen und der Sozialgesetzgebung, der Gewerkschaften, der Betriebshygiene, der Berufsberatung, der Industrieschulen, der Freizeitgestaltung usw. Nicht zu vergessen ist auch der Aufbau von Heimindustrien. Auf dem Gebiete der Agrarkultur sucht man Fachleute für Bodenverbesserung und Bodenerhaltung, für Neuordnung des Bodenrechts, für Selbst-

hilfegenossenschaften aller Art (Ein- und Verkaufsgenossenschaften, Spar- und Darlehenskassen), Landwirtschaftsschulen, Musterfarmen, wissenschaftliche Versuchsinstitute für Pflanzenkunde, soziale Betreuung der abhängigen landwirtschaftlichen Arbeiter, Bekämpfung der Landflucht usw.

Die Probleme der Industrie und Landwirtschaft erweisen ihre enge Verzahnung untereinander. Die sich schnell entwickelnde Industrie raubt dem Lande die Arbeitskräfte, und der Rückgang der landwirtschaftlichen Produktion bedroht die Ernährung der Industriebevölkerung. Das ganze Drama spielt sich ab auf dem Boden von Kulturen, die gestern noch patriarchalisch waren und die vor der technischen Zivilisation zusammenbrechen oder von ihr zur Umgestaltung gezwungen werden. Die sozialen Probleme der westlichen Welt wiederholen sich hier, nur unendlich kompliziert durch sprunghaften Kulturwandel und eine völlig unorganische soziale und wirtschaftliche Neuwerdung.

Bei dieser ganzen Entwicklung in den sogenannten Missionsländern geht es letzten Endes um die Frage, ob der Mensch oder die Wirtschaft, das „Ewige" im Menschen oder das „Zeitliche", der Geist oder die Materie, die sittliche Persönlichkeit oder das anonyme Kollektiv im Mittelpunkt der Bemühungen stehen sollen. Es ist seit langem beklagt worden, daß die UN eine säkularistische Tendenz hat. Nicht nur bei den Organismen der Vereinten Nationen, sondern bei allen Stellen, die Experten suchen, ist der Blick einseitig auf den materiellen und technischen Fortschritt gerichtet. Eine so einseitige Blickrichtung, gegen die in wachsendem Maße die christlichen Kräfte durch Einschaltung in die Entwicklung Front zu machen versuchen, kann natürlich nur mit Mißtrauen hinsichtlich des endlichen Erfolges aller dieser Bemühungen erfüllen, denen allein eine Durchsittlichung Festigkeit und Dauer zu geben vermag. Der Kommunismus nutzt diese Situation aus und ist überall in den unterentwickelten Ländern erfolgreich tätig. Die Experten der westlichen Länder haben an ihren Einsatzstellen einen ungeheuren Einfluß auf die Gestaltung der Dinge. Es gibt aber kein Expertentum in wirtschaftlichen Dingen, das nicht irgendwie weltanschaulich beeinflußt ist. Daher ist der moderne Experte bewußt oder unbewußt ein Missionar irgendeiner Weltanschauung.

Begründung der kirchlichen Intervention

Soll sich nun die Kirche um die Expertenfrage nicht kümmern, weil es nicht ihre Aufgabe ist, „eine soziale Ordnung in einer nicht wiedergeborenen Menschheit aufzubauen, sondern vielmehr den Menschen eine Neugeburt zu geben und so eine neue soziale Ordnung zu zeugen" (Msgr. Fulton J. Sheen)? Gewiß ist die primäre Aufgabe der Kirche nicht die, die menschliche Natur zu verbessern, sondern sie zu erlösen. Aber es ist ausgemachte Erfahrungstatsache, daß untermenschliche Lebensbedingungen, wie sie weithin in den unterentwickelten Ländern bestehen, bei den Massen jeden Aufschwung zu Gott hemmen. Wenn die Entfaltung der geistig-sittlichen Persönlichkeit des Menschen unterbunden wird, ist kein lebendiges Christentum möglich. Und soll die Kirche es dem Kommunismus und Säkularismus überlassen, durch seine Propagandisten und technischen Assistenten eine neue Welt zu gestalten, aus der die Religion ausgeschaltet ist? Die tiefste theologische Begründung für stärkste Mitarbeit der Kirche liegt aber, hier wie bei der sozialen Arbeit im allgemeinen, in der Natur und Aufgabe der Kirche als des mystischen Christus, den ganzen Menschen und alle menschlichen Beziehungen der Erlösung teilhaftig zu machen. Das bedingt notwendig auch den Kampf gegen untermenschliche Lebensbedingungen und deren Ursachen, gegen Krankheit, physisches und psychisches Elend, in denen die Folgen der Erbsünde sichtbar werden.

Auf dieser theologischen Fundierung beruht die Aufforderung der Missionsenzyklika *Evangelii Praecones* zu direkter Sozialaktion (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 490 und 544 ff.). Zu diesem Zweck wird eine „ausreichende" Ausbildung der Missionare in wirtschaftlichen und sozialen Fragen gefordert, wie sie für unsere Zeit und den Charakter des zu missionierenden Volkes nötig sind. Die Bischöfe sollen Bünde und Werke gründen, die sich mit den oben genannten Fragen befassen. Die Missionare sollen in der Förderung all dieser Dinge den Weg zeigen und geeignete katholische Laien zuziehen, die ihrer sittlichen Haltung und Sachkenntnis nach zur Führung und Entwicklung solcher Werke geeignet sind.

Missionare als Experten

Es besteht kein Zweifel darüber, daß die jüngste Missionsenzyklika nicht von jedem Missionar eine Ausbildung verlangt, die ihn im wissenschaftlichen Sinne des Wortes zu einem Spezialisten in Fragen der Industrie und Landwirtschaft macht. Dennoch erfordert das, was hier vom Priester verlangt wird, eine ernste Berücksichtigung in den Studien. Wie soll das ermöglicht werden? Die Konferenz der Missionsgesellschaften Amerikas hat sich in den letzten Jahren stark mit der Frage befaßt und zunächst alles erreichbare Erfahrungsmaterial gesammelt, dann aber auch durch einen Ordensmann ein Referat über die Frage halten lassen. Dieser (P. Kevin O'Doherty SSC) kam zu der Feststellung, das Priesterseminar (die Zeit der theologischen Vorbildung) könne keinen substantiellen Beitrag zur Lösung der Frage geben, weil die Natur des „special training" mit der wesentlichen Funktion eines Seminars in Widerspruch stehe, auch wenn man nicht die Ausbildung von „Hochspezialisten" beabsichtige. Das vollausgelastete Arbeitspensum des Seminars lasse für solche zusätzliche Vorbildung kaum Platz. Ihre Einführung würde den Unterricht in den wesentlichen kirchlichen Lehrgegenständen fast sicher beeinträchtigen, und die Professoren für die neuen Spezialfächer wären nicht vollbeschäftigt bzw. könnten sich in den Beschränkungen eines Seminar-Studienplans nicht auswirken. Die Lösung des Problems könne nur in einer nach dem Seminar stattfindenden Ausbildung gesucht werden, entweder an Universitäten (für eigentliche Spezialisten) oder in Fortbildungsinstituten nach Art des von Pius XII. in Rom geschaffenen St. Eugeniusinstituts, dessen Nachahmung in anderen Ländern der Papst in der Adhortation *„Menti Nostrae"* (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 und 130 ff.) besonders empfohlen hatte. Auf jeden Fall muß nach dem Willen des Papstes solche Spezialvorbildung, die sich nach der Enzyklika auch auf Sprache, Kultur, Geschichte, Geographie, Völkerkunde, Medizin erstrecken soll, vor Eintritt in die eigentliche Missionsarbeit gegeben werden, was nicht ausschließt, ja sogar wünschenswert macht, daß sie in geeigneten Instituten im Missionsland selbst gegeben und daß ein Praktikum (Einsatz von Teams im sozialen Dienst) damit verbunden wird. Die hier an-

gerührten Fragen stehen noch zur Diskussion. Eines ist aber sicher: der Missionar der Zukunft muß zum Spezialisten in irgendeinem Fach werden, schon allein, um die ihm neuerdings immer mehr angebotene und durch die Natur der Umstände gegebene Zusammenarbeit mit den Experten der Staaten und der UN zum Nutzen der Mission erfolgreich gestalten zu können. Über dies Spezialistentum hinaus wird vom modernen Missionar praktisch die Vertrautheit mit mehreren Kulturen und Sprachen und eine Allgemeinbildung verlangt, die jene seiner Mitbrüder in der Heimat erheblich überragt. Wir stehen hier vor einer seit langem bemerkbaren Entwicklung, die das landläufige Bild vom „Heidenmissionar" erheblich umgestalten muß.

Die Frage der „Hochspezialisten" mußten viele Missionen durch den Zwang der Umstände schon länger in Angriff nehmen. Einzelne Gesellschaften, z. B. die Jesuiten, haben hier seit langem methodisch vorgearbeitet. Es ist klar, daß die komplizierten Organisationen der modernen technischen Zivilisation auch in der Missionswelt einen Leitungsstab (z. B. in den jetzt überall entstehenden Spezialinstituten) besitzen müssen, der ein souveränes Spezialwissen sein eigen nennt. Gewiß sollen auch Laien hier führend tätig sein, aber es werden vor allem an diesen Stellen Männer gesucht, die Experten im wirtschaftlich-sozialen *und* theologischen Bereich sind.

Keine Überbewertung theoretischer Ausbildung

Es ist die große Gefahr der Expertenkommissionen der UN, die jetzt die Missionsländer überschwemmen, daß sie den lebendigen Strukturen des Lebens am Schreibtisch ersonnene Schemata von oben aufdrücken wollen. Programme können aber nur wirksam werden, wenn sie unter genauer Kenntnis von Land und Leuten verfaßt wurden und wenn man es versteht, die spontane Mitarbeit der Einheimischen zu gewinnen. Hier müssen den Schreibtisch-Experten unter Umständen kluge örtliche Berater zur Seite stehen. Viel zu wenig wurden hier bisher die Missionare in Anspruch genommen, die vielleicht ohne wissenschaftliche Spezialbildung sind, aber seit Jahren und Jahrzehnten mit dem betreffenden Volke leben und mit ihm verwachsen sind. Es wäre belustigend, wenn es nicht traurig wäre, was sich in den Missionen oft ereignet: Kommissionen über Kommissionen kommen in ein Land, ohne von den Missionen Notiz zu nehmen, obwohl diese oft wirtschaftliche Unternehmungen und soziale Einrichtungen geschaffen haben, die weit und breit hohes Ansehen genießen.

P. Raymond A. McGowan berichtete vor 3 Jahren in den amerikanischen „Mission Studies", er habe einen nichtkatholischen Freund, der einer Gruppe angehörte, die in bestimmten Ländern Südamerikas wirtschaftliche Studien machen sollte. Der Missionar schrieb ihm einen Empfehlungsbrief an die dort wirkenden Bischöfe und Missionspriester. Später erzählte der Freund, er habe bei Bischöfen und Priestern mehr Hilfe gefunden als irgendwo sonst. Diese Männer verfügten nicht über Statistiken, aber sie kannten die allgemeinen Bedingungen des Lebens ihrer Länder, liebten ihr Volk und beschäftigten sich nicht mit der Ausarbeitung unmöglicher Programme, die gewöhnlich viel zu hastig und damit ohne bleibenden Wert durchgeführt werden, sondern standen mit beiden Füßen auf der Erde. Sie hatten lang und tief über die Nöte ihres Volkes und die Mittel, ihm zu einem besseren Dasein in physischer, kultureller und religiöser Hinsicht zu verhelfen, nachgedacht. Es ist also notwendig, daß wir uns durch den Moderuf nach „Experten" nicht von der Überzeugung abbringen lassen, daß die seit vielen Jahren und Jahrzehnten in Übersee lebenden Missionare eine besondere Gattung wahrer Experten darstellen, die in Zusammenarbeit mit den Theoretikern und Praktikern aus den Sachgebieten der Wirtschaft manche Pläne schon an der Wurzel zu sanieren imstande sind, weil sie die Lebensart und die Lebensbedingungen des Volkes besser kennen als die Spezialisten, die meist erstmalig ins Land kommen. Allmählich sieht man auch in den Kreisen der UN ein, daß man auf dieses unausgeschöpfte Kapital an praktischer Erfahrung nicht verzichten kann.

Einheimische Laienexperten

Das Ziel aller Aufbauvorhaben in den Missionsländern muß natürlich sein, möglichst bald die ausländischen Spezialisten durch einheimische zu ersetzen. Das verlangt schon die Rücksicht auf die Empfindsamkeit der farbigen Völker. Das gebietet auch die wirtschaftliche Vernunft. Bei allen Missionsinitiativen wird dies zudem gefordert durch das Wesen der Missionstätigkeit, die eine möglichst schnelle Erreichung der Selbständigkeit der Missionskirche auch in ihren Institutionen zum Ziele hat. Deshalb müssen nicht nur unter den einheimischen Priestern Sachkenner herangebildet werden, es gilt auch, ein Heer einheimischer Laien-Experten in wirtschaftlichen und sozialen Fragen zu schaffen. Dies letztere Problem beunruhigt die Mission, die Kolonialregierungen, die Leiter der neuen Staaten und die Verbände der UN in gleichem Maße. Überall, wo die westliche Zivilisation ihr Schulwesen aufbaute — was von den Einheimischen leidenschaftlich begrüßt wird —, hat man zuviel theoretische und zu wenig praktische Bildung vermittelt, angefangen von der Grundschul- bis zur Hochschulbildung. Der Typ des „Evoluierten", der von der Wirtschaft des Landes nicht aufgenommen werden kann und das Menschenmaterial für alle Revolutionen darstellt, ist Beweis dafür. Manche Kolonialregierungen stellen ihre Schulprogramme schon beschleunigt um. Ziel ist, in einem Ausleseprozeß die wirklich technisch Begabten einer technischen Bildung zuzuführen, aus der allein die Experten für die heimische Industrie und Landwirtschaft hervorgehen können. Aus dem Grundschulsystem aber muß eine Vorbildung von tüchtigen Bauern und Handwerkern herausgeschält werden. Nur so kann ein Mittelstand geschaffen werden, der das soziale Gleichgewicht sichert und der auch die qualifizierten Lehrer für die Industrie-, Handwerks- und Landwirtschaftsschulen liefert. Die katholische Mission bekennt sich selbst heute offen zu Versäumnissen auf dem Gebiet der technischen Bildung. Überall wird heute anerkannt, daß die Gründung technischer Schulen aller Grade ein dringendes, unaufschiebbares Erfordernis ist, um die nationalen Wirtschaften aufzubauen und einer sozialen Revolution die Ausbreitungsmöglichkeiten zu erschweren.

Inzwischen muß man die vorhandenen einheimischen Spezialkräfte unter allen Umständen heranziehen, selbst wenn ihre Ausbildung noch ungenügend ist. Lehrreich war in dieser Hinsicht die Tagung des „Secrétariat Social d'Outre-Mer" in Paris im Mai dieses Jahres, die sich mit der Landbevölkerung im Schwarzen Afrika befaßte. Es

wurde dort gesagt: Die Aufgabe der europäischen Techniker bleibt unersetzlich. Aber ihr Bemühen wäre eitel, wenn die Afrikaner zu der Überzeugung kämen, man hielte sie aus dem Spiel heraus. Es ist wahrscheinlich, daß die afrikanische Initiative bisweilen zu Mißerfolgen führt. Aber das Risiko dieser teilweisen und vorübergehenden Mißerfolge muß bewußt angenommen werden, wenn man die Landbevölkerung Afrikas nicht einer sicheren und radikalen Katastrophe entgegenführen will.

Der Einsatz katholischer Laienmissionare des Westens

Die junge katholische Laienmissionsbewegung des Westens hat gerade aus der Beobachtung des großen Mangels an einheimischen Experten für Industrie und Landwirtschaft einen der stärksten Antriebe zum eigenen Einsatz im sozialen und technischen Dienst der Missionen entwickelt. Ihre Mitglieder gehen mit Spezialvorbildung hinaus, um in katholischen Zentren oder direkt im wirtschaftlichen Leben den Missionsvölkern zu helfen, die Periode des Übergangs zu neuen Lebens- und Wirtschaftsformen gut und christlich zu überstehen. Eines ihrer wichtigsten Ziele ist, an der Heranbildung einheimischer katholischer Experten mitzuwirken. Die Zahl dieser Männer und Frauen ist noch gering, ihre Einsatzmöglichkeiten sind noch nicht genügend erforscht, aber ihre Aufgabe ist von größter Bedeutung, da der priesterliche Experte dringend Helfer im außerkirchlichen Raum braucht, die dort die christliche Sozialaktion der einheimischen Laien aufbauen.

Die Experten des Westens in den Missionsländern haben uns — zu unserer Überraschung und zu unserem Schaden — gezeigt, daß man wirtschaftliche und soziale Hilfe immer auf dem Boden einer bestimmten Weltanschauung leistet und diese zugleich zu propagieren sucht. Wie es keine voraussetzungslose Wissenschaft gibt, so auch kein voraussetzungsloses Expertentum in den unterentwickelten Ländern. „Die technischen Assistenten sind eine Art von Missionaren", schrieb in seiner prägnanten Sprache Bischof Fulton J. Sheen unter deutlicher Anspielung auf den „Säkularismus der Vereinten Nationen". Die große Überzahl der Experten in den Missionsländern sind heute Apostel des „Fortschrittes", der reinen Diesseitskultur oder sogar eines verbrämten Materialismus, der zumindest dem kämpferischen atheistischen Materialismus den Weg ebnet.

Wie können wir heute erfolgreich Mission treiben, wenn wir keine Experten aussenden, die Missionare der christlichen Weltanschauung und Soziallehre sind? „Soll es dahin kommen, daß die säkularen Kräfte der Welt, gegen die wir bisweilen protestieren, uns übertreffen, die wir der Liebe verpflichtet sind?" (Msgr. Fulton Sheen, Weltmission 1/1953, 4).

Zur Lage der Kirche in Indien

Seit der indische Innenminister Kailas Nath Katju sich im April dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400) in einer Regierungserklärung gegen das Wirken ausländischer Missionare in Indien ausgesprochen hatte, hat sich die Spannung zwischen Regierung und Christen in Indien noch keineswegs gelöst; im Gegenteil, es herrscht ein Zustand der Unruhe, des Mißtrauens und der Unsicherheit, der sich zu steigern scheint.

Obwohl Ministerpräsident Jawaharlal Nehru schon im Mai eine Beruhigung herbeizuführen versuchte durch die Erklärung, es sei den ausländischen christlichen Missionaren in Indien keineswegs eine allgemeine Einschränkung ihrer Tätigkeit auferlegt worden, sondern die Einschränkung beziehe sich nur auf gewisse Grenzgebiete, in denen für alle Ausländer, einschließlich der Missionare, Beschränkungen bestünden, haben Vorgänge in den verschiedensten Teilen des großen Reiches dazu beigetragen, die Besorgnisse der Missionare wachzuhalten.

In der Provinz Madhya Pradesh in Zentral-Indien (vgl. unsere Meldung S. 400) hat die Regierung im Mai eine Kommission zur Untersuchung der Tätigkeit der Missionare eingesetzt, die aus drei Hindus besteht. Sie sollte nach zwei Monaten einen Rapport vorlegen. Die Anklagepunkte besagten u. a., daß Hindutempel in christliche Kirchen umgewandelt worden seien; diese Behauptung wurde allerdings schon von Minister Katju abgewiesen. Im übrigen lautete die Anklage auf unerlaubte Methoden bei der Glaubenspropaganda überhaupt. Zugleich soll das Komitee aber auch die Gegenklagen der Christen in den Gebieten von Bihar, Orissa, Bastar und Sargunja untersuchen, die besagen, die Missionare würden in diesen Gebieten verfolgt und terrorisiert. Die Katholiken von Madhya Pradesh haben naturgemäß heftig gegen dieses Untersuchungskomitee und seine einseitige Zusammensetzung protestiert. Denn es sind die Hindu, die sich als die Gegenpartei empfinden. Ein unparteiisches Komitee hätte zum mindesten auch Parsen und Mohammedaner umfassen müssen. Diese Forderung wurde vom Katholischen Regionalkomitee von Madhya Pradesh, Bihar und Orissa erhoben und durch den Christlichen Verband von Nagpur und die Katholische Union von All-Indien dem Ministerpräsidenten Nehru zugeleitet. Die Forderung nach entsprechender christlicher Vertretung in dem Untersuchungsausschuß wurde ebenso an den Ministerpräsidenten von Madhya Pradesh geleitet, und zwar von den katholischen und anglikanischen Bischöfen von Nagpur gemeinsam.

Inzwischen hat — wie NCWC News Service vom 29. Juni meldet — die fanatische Hinduorganisation Rashtriya Swayam Sangha einen heftigen Angriff gegen die christlichen Missionare eröffnet. 25 000 Missionare, die von 178 Zentren aus in ganz Indien wirken, erscheinen ihr als eine Gruppe, die nach der politischen Macht in Indien strebt. NCWC News Service berichtete am 8. Juni, daß die Sangha-Partei in ihrem Parteiorgan „The Organizer" kürzlich das Eindringen der Christen in Indien mit dem einstigen Anwachsen der Christen im untergehenden Römischen Reich verglichen habe: wie sie angeblich das Römische Reich stürzten, so würden sie auch die Hindunation stürzen.

Doch erheben sich auch aus Hindukreisen immer wieder Stimmen gegen diese Hetze gegen die Missionare, sowohl ganz allgemein zur Verteidigung des Grundsatzes der Religionsfreiheit, die die indische Verfassung garantiert, wie auch in Anerkennung der großen und selbstlosen Leistungen der christlichen Missionare für das indische Volk, zumal die niederen Kasten und die Kastenlosen.

Über das katholische Sozialwerk in Indien gibt NCWC News Service am 15. Juni folgende Zahlen an: Es existieren gegenwärtig in Indien 1300 katholische Werke sozialen und karitativen Charakters. Dazu rechnen 576 katholische Krankenhäuser und Apotheken, 415 Waisenhäuser, 152 Industrie- und technische Schulen, 5 Aussätzigenheime und 150 Caritasstellen. Die Leistungen dieser Einrichtungen bilden einen beträchtlichen Prozentsatz al-

ler Sozialhilfe, die überhaupt in Indien, von Regierung und privater Seite, geleistet wird. An der Spitze dieses katholischen Sozialwerks steht das „Indian Institute of Social Order", dessen Gründer und Leiter P. D'Souza SJ, ehemaliges Mitglied der Indischen Nationalversammlung und Mitglied der indischen Delegation bei den Vereinten Nationen, ist. Das Institut widerlegt auch die weitverbreitete Auffassung, daß das katholische Sozialwerk in Indien vorwiegend von ausländischen Missionaren getragen werde. Tatsächlich sind von den 15 000 in diesen Einrichtungen arbeitenden Personen nur 3000 Ausländer, die übrigen 12 000 aber Inder.

Ende Juni hat sich in Südindien ein Ereignis abgespielt, das die Katholiken Indiens wiederum in große Aufregung versetzt hat. Vom Hochland von Wynaad im Staate Madras sind über 200 Bauernfamilien ausgewiesen worden, die zum größten Teil katholisch sind, und weitere 1000 sind von der Ausweisung bedroht. Es handelt sich um Siedler, die nach 1948 aus dem Staate Travancore hierher gekommen waren und ein Ödland besiedelt und fruchtbar gemacht haben. Sie hatten sich hier auf Grund eines alten Gesetzes des Staates Madras niedergelassen, das festlegt, daß die Zahlung einer gewissen Abgabe an die Regierung die einzige Bedingung für das Recht ist, Ödland zu besiedeln. Jetzt, da der Landstrich fruchtbar gemacht ist, beschlagnahmt die Regierung das Land und weist die Bauern aus, die nicht mehr in ihre Heimat zurückkehren können. Ob diese Maßnahme irgend etwas mit der Religion der Bauern zu tun hat, ist schwer zu sagen. Das Vorgehen gegen die Christen wird in Indien aber auch immer wieder durch die Kommunisten geschürt, und Südindien hat sich als der kommunistischen Propaganda besonders zugänglich erwiesen.

Das Ende zweier Zisterzienserklöster in Vietnam

Unter den Schlägen, die die Kirche Indochinas treffen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 402) und die denen in China sehr ähnlich sind — Vertreibung von Missionaren, Gefangennahme von Priestern und Gläubigen, die z. T. hingerichtet werden, Versuche, die Christen unter allerlei Zwangsmaßnahmen zum Abfall vom Glauben zu bewegen — muß die Beschlagnahme und teilweise Zerstörung der beiden vietnamesischen Zisterzienserklöster Phuoc-Son und Chau-Son besonders erwähnt werden. Diese Ordenshäuser haben eine besondere Hoffnung für die Kirche in Indochina gebildet.

In dem Kloster Phuoc-Son wurde zum erstenmal in der neueren Kirchengeschichte eine weitgehende Anpassung des abendländischen Ordenslebens an das Lebensgefühl des Missionslandes versucht und durchgeführt. Ein Mitglied des Ordens der Pariser Auswärtigen Missionen, P. Benoît Denis Quénan, hatte im Jahre 1918 14 junge Vietnamesen um sich gesammelt und ein klösterliches Leben nach Art der Trappisten mit ihnen begonnen. In den 30er Jahren versuchte P. Quénan mit seiner Gründung dann auch, Anschluß an den Trappistenorden zu finden. Aber die Ordenssatzungen in Phuoc-Son (dem „heiligen Berg") wichen in manchen Punkten von der allgemeinen Trappistenregel ab, indem sie den vietnamesischen Bedürfnissen entsprechend manche Bestimmungen abschwächten, andere wiederum verschärften. P. Quénan wandte sich daher an die Zisterzienser, die einen Visitator nach Vietnam entsandten und das Kloster Phuoc-Son 1933 dem Orden außerhalb eines Kongregationsverbandes eingliederten. Schon vorher hatte das Kloster eine Niederlassung in Chau-Son gründen können; diese wurde ebenfalls dem Zisterzienserorden eingegliedert.

Die Mönche in beiden Klöstern waren fast ausschließlich Vietnamesen. Die Klöster entwickelten sich rasch. Aus dem Kloster Chau-Son ist der gegenwärtige Apostolische Vikar von Phat-Diem, Msgr. Le-Huu-Tu, hervorgegangen. Beide Klöster zusammen zählten zuletzt etwa 100 Mönche.

Es besteht nun noch ein Zisterzienserkloster in Vietnam, das Priorat My-ca; dieses ist von der französischen Abtei Lerins aus gegründet worden und untersteht der französischen Zisterzienserkongregation.

Aus der totalitären Welt

Chronik der Kirchenverfolgung in der Ukraine und in Litauen

Alle Nachrichten über die tatsächlichen kirchlichen Verhältnisse in den von der Sowjetunion annektierten Gebieten beruhen auf Rückschlüssen aus der russischen Presse oder auf Mitteilungen einzelner geflüchteter Personen. Sie geben deshalb nur Eindrücke, Schätzungen und Mutmaßungen wieder, deren sich eine verantwortungsbewußte Informationsstelle nur ungern bedient. KNA übermittelte aber im vergangenen Monat einige Nachrichten, die auf Grund innerer und äußerer Kriterien zuverlässig zu sein scheinen. Sie erzählen davon, daß die Kirche in der Ukraine und in Litauen viel stärker lebt, als wir im Westen im allgemeinen annehmen.

In der Ukraine sollen mehr als tausend Priester und eine beträchtliche Zahl von Ordensschwestern unter heldenmütiger Aufopferung im verborgenen wirken. Die von Moskau in die Welt gesetzte Meinung, daß die katholische Kirche der Ukraine liquidiert sei, beruhe auf einem Irrtum. Suchaktionen, Massenverhöre und jede erdenkliche Form der Kontrolle und des Terrors könnten es nicht hindern, daß die Ukrainer in großer Zahl unerschütterlich an ihrem Glauben und ihrem Patriotismus festhielten und die Funktionäre an der Nase herumführten. Die Ukraine biete das Schauspiel einer stillen, aber in geistig-religiöser Überzeugung festgegründeten Résistance.

Auch in Litauen soll es, soweit die einheimische Bevölkerung nicht verschleppt worden ist, sich als unmöglich erwiesen haben, den Glauben und die Treue zur katholischen Kirche bei den Menschen zu erschüttern. Das religiöse Empfinden des litauischen Volkes, das sich immer schon durch schlichte Gläubigkeit auszeichnete, sei heute stärker als je zuvor.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Am 17. September 1953 sind 700 Jahre vergangen, seitdem der heilige Stanislaus, Bischof von Krakau und Martyrer, der Patron Polens, von Papst Innozenz IV. heiliggesprochen wurde. In Polen fanden und finden aus diesem Anlaß zahlreiche Feiern unter großer Beteiligung des Volkes statt. Papst Pius XII. richtete an den polnischen Episkopat ein Schreiben, in dem er den polnischen Katholiken das Beispiel dieses und der zahlreichen anderen polnischen Heiligen vor Augen stellt und sie ermuntert, mit gleicher Glaubenstreue die Bedrängnisse der Gegenwart zu überstehen. Aus dem Schreiben des Heiligen Vaters heben wir folgende Abschnitte hervor:

„Die Nöte, in denen ihr euch heute befindet, ähneln den Nöten jener harten Zeit, in der die außerordentliche Standhaftigkeit dieses Martyrers hervorleuchtete. Wiederum, ach, lastet eine Nacht von Unheil über dem frommen und immer treuen Polen; aber inmitten der Finsternis, die euer Vaterland umgibt, leuchten wie funkelnde Sterne eure Tugenden, auf die schon längst die Kirche Gottes, die über den ganzen Erdkreis verbreitet ist, hinblickt. Wir bewundern das, und die ehrfürchtige Nachwelt wird es in ihren Schriften bewahren. Nur Gott allein, der Geber der Tugenden und Richter der Kämpfe, kann dafür den Preis gewähren, der dem Verdienst entspricht. Wie viele haben dort auch heute, um den katholischen Glauben rein zu bewahren, ihre Güter verloren und das Leben geopfert! Wie viele Bischöfe, wie viele Priester, wie viele Ordensmänner und -frauen sind eingekerkert worden, weil sie furchtlose Verteidiger der Gerechtigkeit waren; wie viele Diener Gottes und Gläubige jeden Ranges und jeden Alters sind ins Gefängnis geworfen, in eisige Einsamkeit verschleppt, von Verleumdung und Beleidigung erdrückt, weil sie sich von der Verkündigung des Evangeliums nicht haben abdrängen lassen! . . .

Wenn ihr so die Gegenwart der unbesieglichen Rechten Christi erfahren habt, so laßt euch nicht durch Furcht einschüchtern und harrt aus im Kampf des Herrn; eure Zuversicht sei fester als der Basalt; eure Liebe zu den Feinden erkalte durch keine Ungerechtigkeit; eure Hoffnung möge, auch wenn alles zusammenzubrechen und zu stürzen scheint, strahlender als die Sonne euren Vorsatz frommer Standhaftigkeit stärken und den unerschütterlichen Sinn zu glückverheißenden Zeichen erheben."

NCWC-News Service verbreitete Anfang des vorigen Monats einen Stimmungsbericht aus Polen auf Grund der Angaben Geflüchteter, der von der religiösen Inbrunst auch des polnischen Volkes ein ergreifendes Bild zeichnet. Es sei der Regierung nicht gelungen, die erwünschte Bresche in die Einheit von Volk und Episkopat zu schlagen. Auch die Verdächtigungen des Heiligen Stuhles begegneten tauben Ohren. Das Volk in seiner Masse erblicke in dem Kardinalprimas den großen Mann Polens, der es verstehe, der staatlichen Autorität die gebotene Achtung zu erweisen, ohne den mindesten Grundsatz aufzugeben. Die Kirchen Polens seien am Sonntag trotz aller gegenteiligen Bemühungen der Behörden überfüllt, und selbst an gewöhnlichen Abenden versammle sich das Volk zu schlichten Andachten. Die Wallfahrtsorte, ganz besonders Czenstochau, würden von zehntausenden besucht. Beim Fest des heiligen Stanislaus, des Nationalpatrons, in Krakau habe eine unvorstellbare Fülle geherrscht. Die Zahl der Priesterberufe nehme zu. Bei Kollekten würde so reichlich geopfert, daß die Kirche überleben könne. Die patriotischen Priester seien dem Boykott der gläubigen Bevölkerung ausgesetzt. Es fehle nicht an Laien, die sich für religiöse Dinge mit dem Mut, der den Polen eigen ist, exponierten. Die polnischen Katholiken bewahrten aber Besonnenheit und gäben der Regierung keinen Anlaß, ihre Vaterlandsliebe zu bezweifeln. Man muß gerade diese letzte Bemerkung wohl beachten, wenn man dann und wann von Nachgiebigkeiten erfährt, die der Außenstehende nicht begreifen kann. Die deutschen Katholiken kennen den Terror des Dritten Reiches noch genügend, um dafür Verständnis zu haben, daß unter solchen Umständen nur an Ort und Stelle beurteilt werden kann, was getan und unterlassen werden muß.

Die „patriotischen Katholiken"

Ein besonderes Leid für die Katholiken Polens und eine Erschwerung ihres Kampfes um die Erhaltung der Kirche bildet die Gruppe der sogenannten patriotischen Laien und Priester. Es handelt sich, nach Untergrundberichten, bei dieser Gruppe jedoch keineswegs durchweg um überzeugte oder auch nur aus niedrigen persönlichen Motiven übergelaufene Menschen. Von der größeren Zahl von ihnen könne gesagt werden, daß sie entweder unter schwersten Drohungen in diese Bewegung hineingezwungen wurden oder daß sie, um das religiöse Leben an ihrem Ort oder in ihrem Einflußkreis zu retten oder zu fördern, äußerlich sich dieser Organisation angeschlossen haben. Man braucht, wie berichtet wird, nur ein einziges Mal eine politische Erklärung unterschrieben zu haben, um von da an als patriotischer Katholik oder Priester in den Mitgliederlisten geführt zu werden, womit natürlich auch ein Minimum von Diensten für diese Sache unvermeidbar ist. Bezeichnenderweise sei die Zahl dieser „Patrioten" wesentlich gestiegen, nachdem beim Krakauer Prozeß demonstriert wurde, wie kommunistische Straforgane Gefangene martern können. Man darf also im Ausland über diese Gruppe weder den Stab brechen noch ihr den Rang einer weltanschaulichen Garde des Kommunismus beimessen. Sie besteht hauptsächlich aus gezwungenen „Mitläufern".

Von den patriotischen Katholiken liegen zwei weitere Meldungen vor. Die Behörden haben einem Komitee aus ihrer Mitte die weitere Herausgabe der ehemals katholischen nationalen Zeitung „Tygodnik Powszechny" übertragen, deren Verbot die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 445) mitgeteilt hatte. Ferner wurden im Juli aus Anlaß des Nationalfeiertages auf Intervention dieser Organisation 16 Priester und 3 Ordensschwestern (nach einer unbestätigten Meldung von „Le Monde" vom 2./3. 8. soll es sich um 50 Priester handeln) aus dem Gefängnis entlassen.

In der polnischen Presse begegnet man neuerdings einem Phänomen, dessen Lächerlichkeit dem Haß ebenbürtig ist, der es erfand. Das Wort „Gott" wird ostentativ kleingeschrieben, und die Bezeichnung „vor" oder „nach Christus" wird durch den Ausdruck „unsere Zeitrechnung" ersetzt.

Die Verordnung über die Kirchenämter

KNA übermittelt uns den Wortlaut der Durchführungsbestimmung des Vorsitzenden des Ministerrats über die Anwendung der Verordnung zur Besetzung kirchlicher Ämter (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 303), die dazu dienen soll, der Regierung die vollendete Kontrolle über die Personalmaßnahmen der Kirche und damit über den Klerus zu verschaffen. Die Verordnung hat folgenden Wortlaut:

Allgemeine Verordnungen

§ 1. Ziel der Verordnung ist es, sicherzustellen, daß Personen, die kirchliche Ämter bekleiden, ihre Funktionen im Einklang mit den Prinzipien und Erfordernissen der Verfassung der Polnischen Volksrepublik ausüben. Im Zusammenhang damit ist es Pflicht der staatlichen Behörden, jeden zu schützen und zu unterstützen, der in Ausübung seiner kirchlichen Ämter eine patriotische Haltung nach den Prinzipien der Verfassung der polnischen Volksrepublik einnimmt. Andererseits können die staat-

lichen Behörden nicht zulassen, daß kirchliche Ämter als Deckmantel dienen für eine staatsfeindliche Haltung oder Tätigkeit oder eine oppositionelle politische Tätigkeit gegen die Verfassung oder die gesetzlichen Forderungen und Anordnungen des Staates.

§ 2. Unter „kirchlichen Ämtern" sind sowohl dauernde Funktionen als auch zeitlich begrenzte Tätigkeiten, einschließlich der aushilfsweise oder stellvertretend übernommenen Kirchenämter durch Geistliche zu verstehen.

§ 3. Zuständig für alle Fragen ist entsprechend Artikel 4 der Verordnung das Präsidium des regionalen Nationalen Komitees, in dessen Bezirk sich der jeweilige Kirchensitz befindet. In Zweifelsfällen, z. B. wenn ein Jurisdiktionsbezirk zwei oder mehrere Provinzen umfaßt, entscheidet das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten.

Die regionalen Nationalen Komitees unterstehen dem Präsidium der Nationalen Komitees von Warschau und Lodz.

§ 4. Die Anweisungen der Verordnung über „kirchliche Ämter" haben Gültigkeit auch für die zeitlich begrenzte Übertragung aller oder einzelner Funktionen einer kirchlichen Stelle, ausgenommen in Fällen einer kurzfristigen stellvertretenden Übernahme.

§ 5. Jeder Geistliche, der ein kirchliches Amt übernimmt, hat bei dem regionalen Nationalen Komitee bzw. beim Ministerium für kirchliche Angelegenheiten einen ausgefüllten Fragebogen einzureichen.

Einrichtung, Umgestaltung und Abschaffung sowie Änderung des Zuständigkeitsbereiches kirchlicher Ämter

§ 6. 1. Die Einrichtung neuer kirchlicher Ämter bedarf der Zustimmung der zuständigen staatlichen Behörden.

2. Die Umgestaltung oder Abschaffung eines bestehenden kirchlichen Amtes sowie die Änderung des Zuständigkeitsbereiches muß ebenfalls von der zuständigen staatlichen Behörde genehmigt werden.

3. Anträge entsprechend Punkt 1 und 2 müssen vom verantwortlichen Geistlichen beim Präsidium des regionalen Nationalen Komitees bzw., wenn gemäß Artikel vier der Verordnung das Zentrale Präsidium zuständig ist, beim Ministerium für kirchliche Angelegenheiten gestellt werden.

4. Die Bearbeitung der Anträge erfolgt innerhalb eines Monats.

Einweisung in kirchliche Ämter

§ 7. 1. Vorschläge für die Einweisung in die kirchlichen Ämter müssen einzeln beim regionalen Nationalen Komitee eingereicht werden.

2. Vorschläge für die Ernennung von Erz- und Suffraganbischöfen müssen beim Ministerium für kirchliche Angelegenheiten eingereicht werden.

3. Die eingereichten Vorschläge werden innerhalb eines Monats bearbeitet. Die Amtsübernahme ist nur nach erteilter Zustimmung der entsprechenden staatlichen Behörde zulässig.

§ 8. 1. Paragraph 7 hat in vollem Umfang auch Gültigkeit für die Entlassung aus kirchlichen Ämtern, gleichgültig aus welchen Gründen, sowie für die Einsetzung in neue Ämter.

2. Bei Versetzungen ist die Zustimmung der Präsidien des alten wie des neuen regionalen Nationalen Komitees erforderlich.

Der Eid

§ 9. Jede Person, die irgendwelche kirchliche Ämter bekleidet, hat entsprechend Artikel 5 der Verordnung in einem Eid ihre Ergebenheit für die polnische Volksrepublik zu bekunden.

§ 10. Der Eid ist zu leisten:

a) von Erz- und Suffraganbischöfen im Ministerium für kirchliche Angelegenheiten,

b) von den übrigen Geistlichen vor dem Präsidium des regionalen Nationalen Komitees, wenn das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten nicht in einem gegebenen Falle auf Eidesleistung vor dem Ministerium besteht. (Eidesformel im Anhang.)

Entscheidungen und Berufung

§ 11. Das Präsidium des regionalen Nationalen Komitees oder das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten kann vor seiner Entscheidung im Bedarfsfall die notwendigen Unterlagen über die vorgeschlagene Person anfordern.

§ 12. In den im Artikel 6 der Verordnung näher bezeichneten Fällen kann das Präsidium des regionalen Nationalen Komitees oder das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten die Entfernung von Personen aus kirchlichen Ämtern anordnen.

§ 13. Die Entscheidung des Präsidiums des regionalen Nationalen Komitees auf Grund von Artikel 2, 3 und 6 der Verordnung kann von der betroffenen Person angefochten werden. Über die Berufung entscheidet das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten. Diese Entscheidung ist endgültig.

Abschließende Anordnung

§ 14. Streitfragen, die auf Grund vorstehender Ausführungsbestimmungen nicht geklärt werden können, entscheidet das Ministerium für kirchliche Angelegenheiten.

Der Vorsitzende des Ministerrats

B. Bierut

(Anhang)

VOLKSREPUBLIK POLEN

EID

Vor-/Zuname, Amt . . . . . .

Ich schwöre der Polnischen Volksrepublik und ihrer Regierung uneingeschränkte Ergebenheit. Ich verspreche, alles zu tun für die Entwicklung der polnischen Volksrepublik und die Stärkung ihrer Macht und Sicherheit.

In Ausübung meiner staatsbürgerlichen Pflichten werde ich als Geistlicher meine Gläubigen auffordern, die Gesetze und die staatliche Autorität stets zu achten im Sinne einer verstärkten Arbeit am Aufbau unserer Wirtschaft zum größeren Wohle unserer Nation.

Ich verspreche, nichts zu tun, was den Interessen der Polnischen Volksrepublik entgegen steht oder die Sicherheit und Integrität ihrer Grenzen gefährdet. Eingedenk des Wohles und der Interessen unseres Staates werde ich bemüht sein, alle Gefahren, die ihn bedrohen, von ihm abzuwenden.

(Unterschrift)

Datum . . . . . 195 . .

Der Eid wurde geleistet
vor dem Präsidium des . . . . .

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Von Zeit zu Zeit ist es nützlich, eine neue Formulierung der alten kommunistischen Definition von Religion zur Hand zu haben, die die Bestätigung dafür liefert, daß sich nichts geändert hat. Das Organ der kommunistischen Partei der Slowakei, die „Pravda" in Preßburg, drückt nach Meldung vom 25. Juli die Sache so aus: „Die Religion untergräbt das Vertrauen der Menschen in ihre eigene Kraft. Sie lenkt sie vom Kampf um ein besseres Leben ab und zwingt sie, sich mit der alten Ordnung abzufinden. Die Religion predigt den Menschen, daß die Gesetze von Gott stammen und unveränderlich sind. Die Religion war immer schon die Ideologie der Ausbeuterklassen. Vom Zeitalter der Sklaverei bis zum Kapitalismus diente und dient die Religion als Instrument zur geistigen Unterdrückung der Arbeiter und als Rechtfertigung für die Herrschaft der Ausbeuter ... Kommunisten dürfen sich nicht in eine geistige Verwirrung drängen lassen; denn das würde die ideologische Einheit der Partei beeinträchtigen. Um dieser Verwirrung Herr zu werden, genügt es auch nicht, nur der Form nach mit der Religion zu brechen. Die Umkehr muß ehrlich sein."

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Im Zuge der Selbstkritik, die die Leitung der Kommunistischen Partei Ungarns im Anschluß an eine gewisse „Unzufriedenheit des werktätigen Volkes" vorgenommen hat, ist die Regierung Rákosi zurückgetreten. Rákosi hat das Amt des Sekretärs des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei behalten, während Imre Nagy zum Vorsitzenden des Ministerrats ernannt wurde.

„Neuer Kurs" in Ungarn

Der Informationsdienst der ungarischen Regierung hat uns den Text der Programmreden zugeleitet, die die beiden führenden Männer des neuen Kurses am 4. bzw. 11. Juli gehalten haben. Wir geben daraus einige Sätze wieder. Der Vorsitzende des Ministerrates erklärte vor der Nationalversammlung: „In der Entwicklung unserer Volksdemokratie war je ein neuer Parlamentszyklus immer ein Grenzstein auf dem Wege der Liquidierung der wirtschaftlichen und politischen Grundlagen des früheren Regimes ... In der am 17. Mai gewählten Nationalversammlung ruht der unzerreißbare Kontakt mit dem werktätigen Volke auf festeren Grundlagen."

„Nichtsdestoweniger müssen wir sehen — und dies muß vor dem ganzen Lande aufrichtig gesagt werden —, daß die Zielsetzungen des heraufgesetzen Fünfjahrplanes in vieler Hinsicht unsere Kräfte übersteigen ... Die Entwicklung der sozialistischen Schwerindustrie darf kein Selbstzweck sein."

„Mit den in unseren Volkswirtschaftsplänen durchzuführenden radikalen Änderungen ... zeichnet sich das Ziel der Wirtschaftspolitik der Regierung klar ab: die ständige Hebung des Lebensstandards des werktätigen Volkes, vor allem der Arbeiterklasse."

„Im Interesse eines erhöhten Schutzes der Arbeitskraft der Werktätigen werden wir die unbegründeten und unrichtigen Überstunden sowie die Sonntagsarbeit einschränken."

Der Redner stellte den Bauern, deren „Gerechtigkeitsgefühl" durch „zahlreiche Mißbräuche und Gewaltsamkeiten" bei der Kollektivierung ihres Eigentums „mit Recht verletzt" wurde, Rückgabe ihres Eigentums in Aussicht, verbunden mit großzügigen Investitionshilfen, versprach den Arbeitern und Angestellten Erhöhung des Reallohnes, der ganzen Bevölkerung eine bessere Versorgung und niedrigere Preise und noch vieles andere. Er fügte daran den Satz:

„Die erwähnten Maßnahmen beweisen klar, daß die Regierung nicht engherzig und ihre Hilfsbereitschaft äußerst großzügig ist. Es kann auch kein Zweifel darüber bestehen, daß all dies keine leere Phrase bleiben wird, daß wir unsere vor dem ganzen Lande übernommenen Aufgaben genau und restlos erfüllen und unsere Versprechungen in die Tat umsetzen; davon hat sich das ungarische Volk in den vergangenen Jahren wiederholt überzeugen können."

Die Intelligenz

Besonders interessant ist das, was der Minister an die Adresse der „Geistesschaffenden" zu sagen hatte:

„Leider kommt es immer noch vor — doch ist die Regierung entschlossen, daran radikal zu ändern —, daß die geistige Arbeit und überhaupt die Geistesschaffenden, besonders die alte Intelligenz, nicht genügend geachtet werden. Sie sind oft von einer Atmosphäre des Mißtrauens umgeben, was letzten Endes sogar zu ihrer Zurücksetzung führt ... Es wird mit Geistesschaffenden guten Willens, auf Grund des Mißtrauens oder im Verlauf unbegründeter Säuberungen, mehr als einmal in einer der Volksdemokratie unwürdigen Weise verfahren ... Die Regierung wird einem solchen unrichtigen und unstatthaften Verfahren mit starker Hand ein Ende machen."

In diesem Abschnitt der Rede stehen auch die bekannten Sätze: „In den konfessionellen Fragen müssen wir größere Duldsamkeit an den Tag legen. Die Anwendung administrativer Mittel auf diesem Gebiete, die bisher mitunter vorgekommen ist, ist unzulässig. Die Regierung steht in dieser Frage auf der Basis der Duldsamkeit, deren Mittel Aufklärung und Überzeugung sind. Die Anwendung administrativer oder anderer Zwangsmittel wird von der Regierung verurteilt und nicht geduldet werden."

Dann wurde erklärt, daß die Regierung sich besonders um „die Festigung der Gesetzlichkeit" bemühen werde, und dazu folgende Feststellung gemacht:

„Die große Zahl der Gerichts- und Übertretungsverfahren, die in breitem Kreise angewandten administrativen Methoden, die auf dem Gebiete der Erfassung, der Steuereintreibung, der Kulakenliste und der Flächenzusammenlegungen massenhaft verübten Übergriffe und Mißbräuche sowie sonstige Behelligungen haben das Gerechtigkeitsgefühl der Bevölkerung verletzt, ihren Glauben an die Gesetzlichkeit erschüttert, den Kontakt zwischen unseren staatlichen Organen und Ortsräten und dem werktägigen Volke gelockert."

„Durch strenge Maßnahmen und, wenn diese nichts nützen, durch schwere Strafen, durch die Ausmerzung der Fehler und Laxheiten muß innerhalb kurzer Zeit erreicht werden, daß unsere Justiz- und Polizeiorgane sowie unsere Ortsräte feste Stützen und zugleich Garanten des Volksstaates, der Gesetzlichkeit und der Rechtsordnung seien."

„Nun wissen wir, ..., daß es Leute gibt, denen Unrecht geschah, denen vielleicht eine Ungerechtigkeit widerfuhr, weil unsere Behörden häufig die Verfassungsnormen, welche die Rechte, persönliche Freiheit und Sicherheit der

Staatsbürger schützen, nicht eingehalten haben. Auch die Institution der Internierung hat dazu beigetragen, daß der Gesetzlichkeit Abbruch geschah."

„Hiervon ausgehend, unterbreitet die Regierung im Geiste des Verzeihens und im Interesse der Beruhigung und der radikalen Abhilfe berechtigter Beschwerden der Nationalversammlung einen Gesetzentwurf, auf Grund dessen alle diejenigen freizulassen sind, deren Verbrechen nicht so schwer ist, daß ihre Freilassung die Sicherheit des Staates oder die öffentliche Sicherheit gefährden könnte. Gleichzeitig werden die Institution der Internierung abgeschafft und die Internierungslager aufgelöst."

„Unvereinbar mit den Grundprinzipien der volksdemokratischen Justiz ist die Polizeigerichtsbarkeit, die im wesentlichen bedeutet, daß das Untersuchungsorgan auch selbst Recht spricht. Die Regierung wird dieses vererbte Überbleibsel des früheren Regimes auf legislativem Wege beseitigen."

„Die Hauptfragen, die ich berührt habe, zeigen klar den neuen Weg der Wirtschaftspolitik, auf dem die Regierung vorwärtszuschreiten wünscht: auf breiteren Grundlagen, zusammen mit dem ganzen Volke, am Anfang etwas langsamer, aber um so sicherer dem gleichen Ziel, dem Sozialismus entgegen."

„Der Feind wird unsere neue Wirtschaftspolitik und die hieraus sich ergebenden Maßnahmen durch eine verfälschende, irreführende Propaganda zu mißdeuten und die Bevölkerung irrezuführen versuchen. Eines wird er aber nicht bestreiten können, die Tatsache nämlich, daß die breitesten Schichten des Volkes diese Politik mit Freude und Zustimmung aufnehmen und sich ihr anschließen. Deswegen ist jeder Versuch des Feindes, Unheil zu stiften, jede hinterlistige Schädigungsabsicht von vornherein zum Scheitern verurteilt."

Der Minister schloß mit der Versicherung, daß die „unter den Imperialisten bestehenden Gegensätze" sich verschärfen, was besonders in Italien und Frankreich zu einer inneren Krise geführt habe, die ohne „die aktive Teilnahme der arbeitenden Massen" nicht mehr gelöst werden kann. Dagegen glaube er, daß Ungarn unter Führung der Partei, die dank der neuen Politik nunmehr mit dem Volke verschmolzen sei, sicherer als bisher „der herrlichen Zukunft, dem Sozialismus, entgegen" schreiten werde.

Den Menschen „ein wenig aus den Augen verloren"

Aus der Rede des Parteisekretärs Rákosi, des bisherigen Chefs der Regierung, die sich durch radikale Selbstkritik auszeichnete, können wir leider wegen Raummangels nur einen Satz wiedergeben: „In den letzten zwei Jahren haben wir die wichtige kommunistische Feststellung, wonach das höchste Gut der Mensch ist, ein wenig aus den Augen verloren. Auch diesen Fehler wollen wir nun richtigstellen und unseren sozialistischen Aufbau in der Weise fortsetzen, daß im Zusammenhange damit und gleichzeitig damit der Lebensstandard, der Wohlstand, die Kultur unseres werktägigen Volkes und besonders unserer Industriearbeiterschaft sich ständig erhöhen. Das ist das Wesentliche an den von uns vorgeschlagenen Änderungen."

Das Parteiaktiv akklamierte die Selbstkritik in einer Entschließung, die mit den Sätzen endet:

„Es lebe die Partei der ungarischen Werktägigen, die Vorhut unseres werktägigen Volkes, der berufene, erprobte Führer unserer Arbeiterklasse und des ganzen ungarischen Volkes! Es lebe das Zentralkomitee unserer Partei! Es lebe die unsterbliche Lehre von Marx, Engels, Lenin und Stalin!"

Die Strafe von Kardinal Mindszenty wird, wie KNA aus Budapest erfahren hat, durch die neue Amnestie nicht berührt. Dagegen wurde sein Sekretär aus dem Gefängnis entlassen. In der Behandlung des Kardinals und des Erzbischofs Grösz von Kalocsa sollen erhebliche Verbesserungen eingetreten sein. Ferner soll der Handel mit Devotionalien wieder erlaubt werden und den Schulen die Anweisung erteilt worden sein, daß sie dem Religionsunterricht mehr entgegenzukommen haben als bisher. An dem Weltfriedenskongreß in Budapest haben Erzbischof Czapik von Erlau, Bischof Hamvas von Csanad, der zugleich das Erzbistum Gran verwaltet, und Bischof Papp von Györ teilgenommen. Erzbischof Czapik hielt eine Ansprache, in der er darlegte, wie sehr der christliche Glaube die Friedenssehnsucht der Menschen verinnerlicht und vertieft.

Die ungarischen Bischöfe haben Hirtenbriefe erlassen, in denen sie die Landbevölkerung aufrufen, bei der Bergung der Ernte ihre Pflicht zu erfüllen. Die Ernte soll die beste seit 1945 sein.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Die Bemühungen der amerikanischen Katholiken, dem erkrankten Kardinal Stepinac Hilfe zu bringen, haben Erfolg gehabt. Die jugoslawische Gesandtschaft in Washington hat auf Intervention des amerikanischen Staatsdepartements das Einreisevisum für zwei amerikanische Fachärzte erteilt, die Kardinal Stepinac am 25. und 26. Juli untersucht und Ratschläge für seine Behandlung gegeben haben. Sie führten ein Atom-Medikament mit, das von der amerikanischen Atomkommission zur Verfügung gestellt worden war.

In ihrem Schlußkommuniqué haben die Ärzte die Diagnose des Hausarztes des Kardinals bestätigt. Er leidet an Plycythaemie, einer krankhaften Vermehrung der roten Blutkörperchen. Diese Krankheit sei zwar nicht heilbar, jedoch könne ihr Verlauf bei sorgfältiger Behandlung um viele Jahre verlangsamt werden. Voraussetzung dafür sind aber nach dem Urteil dieser Ärzte günstigere Lebensbedingungen, als sie dem Kardinal gegenwärtig zugestanden werden.

In Makaraska, in der Nähe von Spalato in Dalmatien, wurde der Weihbischof der Diözese, Msgr. Franic, nach Meldung des Senders Belgrad von „unverantwortlichen Elementen", die nach anderen Meldungen etwa in der Zahl von 2000 Mann auftraten, tätlich angegriffen. Belgrad erklärte diesen Überfall, der die unsicheren Zustände in Jugoslawien von neuem beleuchtet, damit, daß der Bischof in letzter Zeit eine „volksfeindliche Haltung" gegenüber den „patriotischen Priestern" eingenommen habe. Diesen Behauptungen liegt die Tatsache zugrunde, daß Msgr. Franic im Auftrage seines Diözesanbischofs den Geistlichen, die an einem Kongreß der Vereinigung St. Cyrillus und Methodius in Spalato teilnahmen, das Zelebret verweigert hatte. Einen Monat früher wurde die Firmreise des Apostolischen Administrators von Sibenice, Msgr. Banik, durch organisierte kommunistische Kundgebungen auf verschiedenen Dörfern gestört. Die Polizei bezeichnete das als eine erlaubte Meinungsäußerung.

Der Bischof von Hvar, Msgr. Pusic, hat alle Priester seines Bistums, die an dem obengenannten Kongreß in Spalato teilgenommen haben, suspendiert.

„Die Zeit" (9. 7. 1953) veröffentlichte in deutscher Übersetzung einen Brief der Landarbeiterin Saletic, der in der kommunistischen Zeitung „Oslobodjenje" von Sarajewo am 30. 6. 1953 abgedruckt war. In dem Brief beklagt sich die Frau, ihr werde das Leben in ihrem Dorfe von der Bevölkerung unmöglich gemacht, weil sie sich bei der letzten Volkszählung als Atheistin in die Listen eingetragen habe. „Die Zeit" versieht den Brief mit dem Kurzkommentar: „Das ist das Ergebnis einer zehnjährigen Regierungspropaganda für Kommunismus und Atheismus."

Ökumenische Nachrichten

Zur katholischen Interpretation der ökumenischen Eschatologie

Pater Chr. J. *Dumont* OP, über dessen Versuch einer katholischen Interpretation der ökumenischen Eschatologie wir im vorigen Heft (S. 505 ff.) berichtet haben, wollte in diesem Heft auf die kritischen Fragen, die sich uns bei der Würdigung dieses Versuches stellten, antworten. Er hat uns darauf aufmerksam gemacht, daß diese kritischen Fragen von einer mißverständlichen Interpretation seiner Thesen ausgingen. Wir haben die Absicht P. Dumonts zu einer Richtigstellung und Klärung freudig begrüßt, um so mehr als unserer Absicht nichts ferner lag, als die Orthodoxie dieses auch von uns sehr verehrten Theologen anzuzweifeln. Durch den Streik der Postangestellten in Frankreich hat uns nun das Manuskript P. Dumonts nicht erreicht, so daß wir seine Veröffentlichung auf das Oktoberheft der Herder-Korrespondenz verschieben müssen.

„Deutsche Politik" - „Christliche Politik". Evangelische Wahlaufrufe

Die Bundestagswahl setzt, wie nach der Geschichte der letzten vier Jahre vorauszusehen war, die EKD einer neuen schweren Belastungsprobe aus. Da von allen Beteiligten diese Wahl als eine Grundsatzentscheidung angesehen wird, zeigt sich, daß die dogmatische Substanz der EKD keine einheitlichen Grundsätze für eine Politik der Christen ermöglicht. In dieser Lebensfrage sind abermals Niemöller und Asmussen die Wortführer, und der Konflikt hat bereits zu ersten kirchlichen Entschlüssen geführt.

Ende Juli hatte Kirchenpräsident Niemöller einen politischen Wahlaufruf veröffentlicht. Bekanntlich war ihm in den letzten Jahren mehrfach, sowohl von der Synode seiner Landeskirche wie auch vom Rat der EKD, unüberhörbar deutlich nahegelegt worden, sich in politischen Fragen einer für Kirchenmänner gebotenen Zurückhaltung zu befleißigen. Es war seinen lutherischen Gegnern aber nicht gelungen, ihn auszuschalten, da viele evangelische Christen ihn nach den Erfahrungen des Kirchenkampfes der Nazizeit als einen „Propheten" verehren. Dennoch hat dieser Wahlaufruf in Hessen helle Empörung ausgelöst, obwohl er nach Niemöllers Begriffen als maßvoll angesehen werden kann. Es heißt darin:

Niemöllers „deutsche Politik"

„Der bisherige Bundestag hat es der Regierung ermöglicht, in diesen beiden grundlegenden Fragen (der Wiedervereinigung des deutschen Volkes wie seiner Stellung unter den Völkern) eine Politik zu treiben, die an der Meinung des Volkes achtlos vorüberging, eine Befragung des Volkes mit formalen Einwänden ablehnte, die Aufklärung des Volkes durch Presse und Rundfunk verhinderte und ihre Gegner als getarnte Kommunisten diffamierte. Auf diese Weise sind die Verträge zustande gebracht worden, die Westdeutschland wirtschaftlich und militärisch an den Westen binden und vom Osten und zugleich von Ostdeutschland trennen. Das Wort ‚Wiedervereinigung' ist damit ebenso zur propagandistischen Phrase gemacht worden wie das Wort ‚Friede'; und die westdeutsche Politik ist zum Hindernis geworden für die Aufnahme von Verhandlungen wie für eine friedliche Regelung der deutschen Frage.

Trotz der Macht der Propaganda und des Geldes, die diese Politik gefördert und bestimmt hat, gibt es aber Millionen deutscher Menschen im Gebiet der Bundesrepublik, die überzeugt sind, daß unser deutsches Volk nur leben kann, wenn es sich nicht in den tödlichen Gegensatz zwischen Ost und West hineinziehen läßt und nach West und Ost Frieden hat. Sie wissen, daß wir eindeutig zur westlichen Welt gehören, daß wir aber ebenso eindeutig friedliche Beziehungen zu unseren Nachbarn im Osten haben müssen, um leben zu können. — Alle diese Menschen fragen sorgenvoll, ob sich nicht eine Partei findet, die bereit ist, sich im künftigen Bundestag für eine grundlegende Neuorientierung unserer Außenpolitik einzusetzen... Vielleicht ist uns heute diese letzte Möglichkeit gegeben, etwas Durchgreifendes in dieser Richtung zu tun; und darum ist es höchste Zeit, wenn der gefährliche bisherige Weg verlassen werden soll, daß sich die verschiedenen politischen Gruppen zusammenfinden, die ohne einseitige — wirtschaftliche oder militärische — Bindung nach West oder Ost eine deutsche Politik der Wiedervereinigung und des Friedens zu treiben entschlossen sind." Niemöller nennt die Schaffung dieser Gruppe, unter der er sich vielleicht eine „Große Koalition" oder nur die Partei seines Freundes Dr. Heinemann vorstellt, „ein Zeichen der Hoffnung", das man aufrichten müsse! Er fordert eine „deutsche Politik", denn er gehört zu jener protestantischen Richtung, die eine „christliche Politik" theologisch verwirft.

Das Urteil der hessischen Synode

Die Wirkung dieses Aufrufes war beträchtlich. Eine Gegenerklärung von Bundestagspräsident Dr. Ehlers stellte fest, Niemöller habe die parteipolitische Neutralität der Kirche endgültig durchbrochen. Er müsse daher als Redner auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hamburg ausscheiden, da man dort Burgfrieden vereinbart habe. Präses Wilm von der westfälischen Landeskirche dagegen verteidigte den Vorsitzenden der „Bekennenden Kirche". Infolgedessen hatte Niemöller doch die Chance, auf dem Kirchentag in der Arbeitsgruppe Politik sein Programm in milder Diktion zu vertreten.

Dieses Auftreten konnte auch die Rüge der hessischen Synode nicht hindern. Der Präses der Synode, Dr. Wilhelmi, hatte ohne Befragung Niemöllers oder der Kirchenleitung eine außerordentliche Synode auf den 4. August nach Frankfurt/M. einberufen. Niemöller blieb ihr unter Protest fern und erklärte, er sei durch seine Verpflichtungen auf der Sitzung des Exekutivausschusses des „Weltrates der Kirchen" verhindert; das ist von jeher seine unangreifbare ökumenische Operationsbasis für die deutsche Innenpolitik, wo einflußreiche Bun-

desgenossen ihn im Sinne einer „eschatologischen Dynamik" zur „Rettung des deutschen Protestantismus" beraten. Niemöller drohte sogar, das kirchliche Verfassungsgericht anzurufen, als ob er, wie einer der Synodalen sagte, mit traumwandlerischer Sicherheit alles tun müßte, um die evangelische Kirche zu zerstören. Dr. Wilhelmi sah sich zum Handeln gezwungen, da im Lande Hessen bereits die Parole umläuft, man müsse mit ganzen Gemeinden aus der Landeskirche ausscheiden, bis Niemöller abdankt, so wie es unlängst die Lukasgemeinde in Gießen getan hat.

Auf der Synode standen sich die beiden politischen Richtungen innerhalb der Landeskirche scharf gegenüber: hier der religiöse Sozialist und derzeitige Kultusminister Dr. Metzger, der Niemöllers Recht der freien Meinungsäußerung verteidigte, und dort der Bundesrichter Dr. Stein mit einem Mißtrauensantrag gegen Niemöller, der wohl seinen Sturz unabwendbar gemacht hätte. Nach schwierigen Beratungen lehnte die Synode am 6. August schließlich einen Vertagungsantrag auf Oktober ebenso wie den Mißtrauensantrag von Dr. Stein (mit 85 gegen 52 Stimmen) ab, nahm aber mit 77 gegen 56 Stimmen folgende Entschließung an:

„Kirchenpräsident D. Martin Niemöller hat am 25. Juli dieses Jahres einen Aufruf zur Bundestagswahl veröffentlichen lassen. Die Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau erklärt, daß dieser Aufruf keine Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau ist. Kirchenpräsident D. Martin Niemöller hat mit seinem Aufruf zur Bundestagswahl das Wort der Synode vom 29. November 1950 (in der Form möglichste Zurückhaltung zu üben, unnötige Schärfe zu vermeiden und sich der brüderlichen Liebe zu bedienen) verletzt."

Eine Klarheit über eine grundsätzliche christliche Politik wurde weder gesucht noch gefunden.

Asmussens 14 Punkte

Propst Asmussen, Kiel, hat in seinem mustergültigen kirchlichen Wahlaufruf die Grundlinien einer christlichen Politik entworfen, die — in Ergänzung einer gleichzeitigen Erklärung zum Verhältnis der Konfessionen — die Grundsatzentscheidung nicht nur für diese Wahl sondern für alle schwebenden Fragen herausarbeitet. Der Aufruf soll hier, auch wenn er vielen Lesern aus den Zeitungen bekannt sein mag, wegen seines dokumentarischen Charakters für das Gedächtnis aufbewahrt werden. Er lautet:

1. Wähle überhaupt! Durch Nichtwählen entfliehst du der Entscheidung nicht. Christus hat gesagt: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist.
2. Wähle eine der großen Parteien, auch wenn Wünsche übrigbleiben, die nicht erfüllt werden. Unser Gemeinwesen darf sich nicht aufsplittern.
3. Wähle niemals Kommunisten und ihre Helfer! In dieser Sache ist der christliche Glaube nicht neutral, sondern aus Liebe unerbittlich. Mit der organisierten Gottlosigkeit kann es keinen Frieden geben.
4. Wähle, aber denke daran, daß das Heil der Seele nicht an Dingen hängt, welche den christlichen Glauben nicht berühren. Christen müssen bis an die Grenze des Möglichen Brüder bleiben wollen, auch wenn sie manche Dinge dieses Lebens anders beurteilen.
5. Wähle möglichst nur Glieder christlicher Kirchen. Die Parteien sind dir Rechenschaft schuldig, welche ihrer Kandidaten einer christlichen Kirche angehören.
6. Wähle aber nicht nur christliche Politiker, sondern wähle christliche Politik! Es ist niemandem geholfen, wenn christliche Politiker durch eine unchristliche Politik lahmgelegt werden.
7. Es ist unchristliche Politik, welche die Kirchen weiter zu spalten versucht. Christliche Politik ist es, wenn christliche Politiker verschiedener Konfessionen um ihres Christentums willen zusammenarbeiten wollen.
8. Es ist unchristliche Politik, diejenigen Staaten, in denen das Evangelium noch Raum hat, auseinanderzutreiben oder auseinanderzuhalten. Christliche Politik ist es, zusammenzubringen, was um der christlichen Sache willen zusammengehört.
9. Es ist unchristliche Politik, die Kirchen zu privatisieren und also sie einzuengen. Christliche Politik ist es, den Kirchen diejenige Freiheit in Lehre und Arbeit zu lassen, welcher sie zur Ausrichtung ihres Dienstes bedürfen.
10. Es ist unchristliche Politik, die Schulen der jeweilig herrschenden politischen Meinung auszuliefern. Christliche Politik ist es, das Recht Gottes und der Eltern am Kinde und das Recht des Kindes an sich selbst zu achten und durchzusetzen.
11. Es ist unchristliche Politik, den wirtschaftlich Schwachen um des Besitzenden willen schwach zu halten oder aber ihn wirtschaftlich zu fördern unter der Bedingung, daß er seine Freiheit an die Partei verkauft. Christliche Politik ist es, ihm eine Chance in Freiheit zu geben.
12. Es ist unchristliche Politik, den von freien Wählern Gewählten einem Fraktionszwang zu unterwerfen. Christliche Politik ist es, auf die eigene Verantwortung des Gewählten in Freiheit zu drängen.
13. Es ist unchristliche Politik, die staatliche Reglementierung des Lebens und die Verstaatlichung überhaupt fördern zu wollen. Christliche Politik ist die Bemühung um Verminderung, nicht um Vermehrung des Staatlichen.
14. Es ist unchristliche Politik, um der verschiedenen Parteizugehörigkeit willen zu vergessen, daß wir alle in einem Schiff sitzen. Christliche Politik ist es, mit dem Nächsten auszukommen und also nicht die mangelnde Liebe zum Nächsten durch desto lautere Liebe zum Fernsten zu verdecken.

Das Verhältnis zum Katholizismus

Propst Asmussen hat die grundsätzliche Klärung seines Wahlaufrufes durch acht Fragen an die evangelischen Christen ergänzt, die geeignet sind, vielen von ihnen eine Überprüfung ihres Verhältnisses zum Katholizismus zu ermöglichen, vorausgesetzt, daß einmal aus dem katholischen Raum eine analoge Fragestellung erfolgen könnte. Asmussens bedeutende Fragen, die wir der Wochenschrift „Christ und Welt" vom 31. Juli 1953 entnehmen, gehen auf alle die Probleme ein, die unsere ökumenische Berichterstattung der letzten Monate ausgebreitet hatte, und führen die dogmatische Frage der EKD einer Entscheidung näher. Sie lauten:

„Die ökumenische Aufgabe ist uns unüberhörbar gestellt. Die Fortschritte auf diesem Wege sind vor aller Augen. Es droht aber, daß statt einer Kirche Jesu Christi zwei einander fremde Blocks entstehen. Schließt die katholische Kirche sich selber aus? Schließen die nichtkatholischen Kirchen sie aus? Dieser Zustand ist unerträglich. Wir evangelischen Christen sind vor eine Reihe von Gewissensfragen gestellt. Über die katholischen haben wir

nicht zu richten. Bitte überlegen auch Sie nachstehende Fragen:

1. Sind wir bereit, vorbehaltlos auf den ganzen biblischen Kanon zu hören? Oder sprechen wir uns selbst von der Bindung an diejenigen Schriften frei, die man für „katholisch" hält? (Lukas-Evangelium, Apostelgeschichte, Römer 1 und 2, Epheser, Kolosser, Timotheus, Titus. 2. Petrus, Jakobus.)
2. Wie erklären wir es, daß die katholische Kirche in Deutschland heute weithin stärkere geistliche Wirkungen hat als die evangelischen? (Literatur, Priesternachwuchs, Gottesdienstbesuch, Opferfreudigkeit usw.)
3. Wie kommt es, daß sich in evangelischen Gegenden im Vulgärprotestantismus die Meinung halten kann, evangelisch sein hieße: wenig geglaubt, nie gebüßt, nichts gutgemacht, selten gebetet und selten zur Kirche? Wie kommt es, daß wir es wagen, im gleichen Atemzuge den Vulgärkatholizismus für *den* Katholizismus zu halten? (Spanien, Südamerika).
4. Wie kommt es, daß wir uns fürchten, den Katholizismus so kennenzulernen, wie er heute wirklich ist? Warum rechnen wir noch immer mit dem Katholizismus, wie er vor vierhundert Jahren war?

„Kavaliersdelikte des Glaubens"

5. Wie kommt es, daß bei uns die Leugnung der christlichen Fundamentallehren (Dreieinigkeit, Gottessohnschaft, Opfertod und leeres Grab, Jüngstes Gericht) als Kavaliersdelikte des Glaubens gelten, während wir bereit sind, den Katholizismus mit einer Formel aus dem 16. Jahrhundert global zu erledigen?
6. Wie kommt es, daß die evangelischen Kirchen sich von Amts wegen bis heute nicht dagegen wehren, wenn die Aufklärung im Namen der evangelischen Kirche gegen die katholische Kirche kämpft, aber das Christentum als solches meint?
7. Wie kommt es, daß wir so tun, als seien wir Evangelischen alle einig in der Lehre der Rechtfertigung aus dem Glauben, während ein Student im ersten Semester wissen kann, daß das nicht der Fall ist?
8. Wie kommt es, daß die dynastisch-politischen Interessen, die am Anfang der Kirchenspaltung standen, auch heute noch ein stärkeres Motiv für die Spaltung sind als die Lehre?

Ich getraue mir nicht, den Dingen ihren Lauf zu lassen. Jesu Gebet wird erhört werden. Es sind aber Kräfte am Werk, die in acht Friedensjahren die Kirchen weiter auseinanderbrachten, als Gott sie in zwölf Verfolgungsjahren zusammengeprügelt hatte."

Asmussen stellte unlängst in Tutzing katholische Freunde vor die Frage, warum sie ihren evangelischen Brüdern immer nur einen „Mangel am Papst" vorhielten: sie müßten ihnen einen „Mangel an Christus" nachweisen, um sie zu überführen. Auf diese Frage gibt ihm, wenn wir nicht irren, das Buch von Henry de Lubac „Méditation sur l'Église" Auskunft, über das wir an anderer Stelle dieses Heftes ausführlich berichten.

Um das protestantische Bischofsamt

Ein Jahr vor dem Zusammentritt der 2. Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" in Evanston bei Chikago wirft der bekannte evangelische Kirchenhistoriker Prof. Ernst Benz, Marburg, ein Werk über „Bischofsamt und Apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus" in die ökumenische Diskussion, die bekanntlich von einflußreichen Kreisen immer mehr in die Richtung einer kirchlichen Synthese nach dem Muster der „Kirche von Südindien" gesteuert wird, obwohl ernste lutherische Vorbehalte, über die wir hier berichtet haben, dagegen laut werden. (Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1953, S. 263 S.) Der Blickpunkt, ja geradezu die kirchenpolitische Tendenz des Verfassers ist in der Tat, wie Einführung und Schlußbetrachtung seines Buches deutlich machen, jene südindische Lösung des Bischofs Lesslie Newbegin, des in Aussicht genommenen Präsidenten der 2. Vollversammlung.

Benz will einen ersten Beitrag dazu leisten, indem er nicht die, sondern eine bestimmte, nämlich die preußisch-königliche Versuchsreihe zur Wiedereinführung eines geschichtlichen Episkopats darstellt und einen Anhang vieler interessanter Dokumente beifügt. Es gibt bisher noch keine Geschichte des Bischofsamtes im deutschen Protestantismus. Die Gedanken, die darüber nach dem Fortfall des königlichen Summepiskopats im Jahre 1918 laut wurden, und die unglückseligen Gewaltakte der „Deutschen Christen" seit 1933 werden nur beiläufig erwähnt. Aber Prof. Benz läßt es an einer Verurteilung der Notlösung Luthers und der Selbstverständlichkeit, mit der sich die evangelischen Landeskirchen in ihrem Mißtrauen gegen jede Tradition gerade mit dieser Tradition begnügt haben, durchaus nicht fehlen. Er stellt fest: „Im Vergleich mit der universalen Fülle des charismatischen Lebens, das noch die spätmittelalterliche Kirche aufzuweisen hatte, stellt das Leben der Reformationskirchen trotz aller ‚reinen Lehre' eine auffällige Verarmung dar. Auf dem dürren Boden des Landeskirchentums und des landesherrlichen Summepiskopats konnten nur zwei christliche Lebenstypen sich entfalten: der Pastor und der Professor. Aber beide Typen waren ihrerseits so stark an die landesherrliche Autorität gebunden, daß sich bei ihnen nur selten ein wirkliches Gefühl für die Freiheit der Kirche entwickeln konnte." Auch die Titularbischöfe von Königs Gnaden waren Typen des staatlichen Beamtentums.

Königs-Bischöfe

Der konkrete Inhalt des Buches ist eine Darstellung zunächst der aus absolutistischer Staatsgewalt erfolgten Bischofsernennungen durch Kurfürst Friedrich III. (als König Friedrich I. in Preußen) zum Zwecke seiner Königskrönung im Jahre 1701; dazu die weitläufigen, aber gescheiterten Pläne seines „Bischofs" Jablonski von Königsberg, in Verbindung mit den Unionsgedanken eines Leibniz und anderer, der preußischen Landeskirche eine Bischofsverfassung zu bescheren, um die evangelischen Konfessionen dadurch zu vereinen. Als Ergänzung gibt es eine Darstellung des apostolischen Bischofsamtes der böhmischen Brüderunität, auf deren Hilfe die preußischen Könige zurückgriffen. Dann folgt ein Kapitel über die bischöfliche Verfassung der deutschen evangelischen Kirche im Rußland Alexanders I., ferner ein Kapitel über Theorie und Praxis des bischöflichen Amtes in Preußen unter Friedrich Wilhelm III. im Zusammenhang mit der von ihm betriebenen Union, und schließlich die ausgesprochen ökumenisch gedachten Versuche Friedrich Wilhelms IV., der gerne seinen als unkirchlich erkannten Summepiskopat in die Hände evangelischer Bischöfe mit anglikanischer Ordination (also Sukzession) zurückgeben wollte, aber mit seiner Idee allein blieb.

Ein besonderes Kapitel ist die von ihm betriebene Schaffung des evangelisch-anglikanischen Bistums Jerusalem im Jahre 1847, das — in der Linie des ökumenischen Missionsgedankens unserer Tage — eine gemeinsame Repräsentation des Christentums gegenüber dem Islam in einer apostolischen Verfassung anbahnen sollte. Das alles ist wahrlich ein interessantes historisches Material. Es belegt nicht nur weitgehend ein tiefes Unverständnis für das dogmatische Fundament des Bischofsamtes in seiner Einheit mit dem Primat, so daß, wie Benz ausdrücklich erwähnt, die Einrichtung des Bistums Jerusalem wesentlich zum Entschluß Newmans beigetragen hat, der Anglikanischen Kirche den Rücken zu kehren (eine Neigung, die heute bei manchen Anglokatholiken angesichts der Kirche von Südindien erwacht!). Das Buch belegt auch die Grundidee, eine bischöfliche Verfassung ohne dogmatische Klärung zum Mittel von Bekenntnisunionen zu verwenden, so wie es die Ökumenische Bewegung seit Lausanne immer wieder erstrebt.

Für diese Richtung ist das Buch sozusagen ein Schlager. Es wird vermutlich manches dazu tun, daß man auch in Deutschland genferischer und südindischer denken lernt. Es wird aber in lutherischen Kreisen durch seine unhistorische Tendenz lebhaften Widerspruch auslösen. Denn das umfassende Thema des Titels hätte es gefordert, z. B. die dogmatisch wesentlichen Gedanken eines August Vilmar, des Zeitgenossen und Gegners der preußischen Unionspolitik, in die Darstellung aufzunehmen, ganz zu schweigen von den Bemühungen des Luthertums in Niedersachsen und Schleswig, schon vor 1918 die bischöfliche Tradition der lutherischen Staatskirchen des Nordens zu übernehmen. Es ist sehr merkwürdig, daß der Historiker Benz darüber schweigend hinweggeht.

Israel und die Einheit der Kirche

Wir haben in unserem Juli-Heft (7. Jhg., S. 457 ff.) die „Probleme der Judenmission in Israel" auseinandergelegt. Nun ist in der Zeitschrift der Pêtres-Missionnaires de Notre-Dame de Sion, den „Cahiers Sioniens" (Jhg. 7, Nr. 1, März 1953), ein Aufsatz von deren Herausgeber, P. Paul *Démann NDS,* über das grundlegende Problem der Judenmission überhaupt, nämlich Grenzen und Begriff der „Juden-Mission", unter dem Titel: „Israel et l'unité de l'Église" erschienen, dessen Gedanken wir hier kurz wiedergeben möchten.

Das Ur-Schisma im Gottesvolk

„Die Einheit ist ein Grundzug des gesamten Wirkens Gottes", sagt P. Démann. Die heilsökonomisch vorübergehend notwendige Trennung von Juden und Heiden wird durch Christus durch die Sammlung beider zum Neuen Gottesvolk prinzipiell aufgehoben. „Für Paulus ist, wie für das Alte Testament, diese Sammlung des Gottesvolkes eine wesentliche Kundmachung der Einheit Gottes, der Einheit seines Heilsratschlusses und seiner Treue bei dessen Verwirklichung. . . Wie vermöchte man eine Theologie der Einheit aufzubauen, ohne sie auf diesen zuverlässigen Felsen des Offenbarungswortes zu gründen?" Aber „Israel bleibt meist außerhalb der Schau der christlichen Wiedervereinigung und eben damit außerhalb unserer christlichen Sicht überhaupt". Und das liegt daran, daß unsre theologischen und praktischen Einheitsbemühungen meist kein hinreichend breites und tiefes theologisches und biblisches Fundament haben. (Als „rühmliche Ausnahme" nennt Démann den Aufsatz „Das Schisma im Rahmen des göttlichen Heilsplans" von N. Oehmen OSB, in „Irénikon" 1948, S. 6—31).

P. Démann nennt es das „Ur-Schisma im Gottesvolk", daß ein Teil des alten Gottesvolkes sich durch den Glauben an den Auferstandenen und durch die Taufe erneuern ließ, der andere Teil aber sich diesem Schritt verschloß, so daß die Spaltung sich „im Innern Israels" vollzog. Daher kann auch für die Kirche — als das erneuerte Israel — die „ungläubige" Mehrheit des alten Gottesvolkes niemals die Rolle eines fremden Volkes spielen, sondern es spielt die eines abgetrennten Zweiges des wahren Gottesvolkes, „dessen Unbeweglichkeit gegenüber dem Wirken Gottes, das einen entscheidenden Schritt vorwärts macht, mit einem Schisma gleichbedeutend ist".

Alle weiteren „Brüche" im neuen Gottesvolk skizziert nun Démann prinzipiell als Folgen dieser ersten Spaltung: Brüche, die verursacht werden durch Überflutungen durch „heidnische" Tendenzen (Gnostizismus, insbesondere Marcionismus) oder heimliches Einsickern solcher Tendenzen (Cäsaropapismus) und durch extreme Reaktionen gegen diese (Waldenser, Reformatoren). „Solange die Sammlung von Juden und Heiden zur Einheit nicht vollendet ist", sagt Démann, „und ‚aus beiden Völkern eines wird' (Eph. 2, 14), bleibt die Erlösung unvollendet und die Kirche im Fundament zerrissen." Aber „Ort und Rang des getrennten Israel" sind bisher sowohl in der Ökumenischen Bewegung wie in den Einheitsbestrebungen in der katholischen Kirche noch kaum ins Blickfeld gerückt. Gewiß gibt es viele Länder und Bistümer, in denen auch Israels in der Gebetswoche für die christliche Einheit gedacht wird, aber kaum anders als der Mohammedaner oder der noch offenbarungsfremden Völker, „weil man in Israel praktisch ein ‚zu missionierendes Volk' sieht und nicht einen abgetrennten Zweig des Gottesvolkes".

Nicht Judenmission, sondern Wiedervereinigung

„Juden und Christen sind Brüder, getrennte Brüder, sogar feindliche Brüder; ihre Trennung ist nicht nur schmerzlich, sondern geradezu anormal, unerträglich und — wir dürfen dessen gewiß sein — dazu bestimmt, eines Tages zu enden. Israel und die Kirche sind nicht zwei einander fremde Religionsgemeinschaften nebeneinander, sondern zwei getrennte Zweige eines und desselben Gottesvolkes. Diese so einfachen und einleuchtenden Sätze schließen unermeßliche Folgen in sich. . . Die erste dieser Folgen ist, daß man die Beziehungen zwischen Israel und der Kirche nicht auf den Ausdruck Mission im eigentlichen Sinne des Wortes bringen kann." Ziel der Mission ist es, die Kirche und ihre Einrichtungen Völkern einzupflanzen, die ihr fremd sind. Diese Völker stellen der Kirche neue Probleme, aber sie stellen ihr keine alten Widerstände entgegen, wie es die abgetrennten Kirchen tun, „die ein ungeheures gemeinsames Glaubens- und Überlieferungsgut" mit ihr verbindet, aber die durch die „Erinnerung an einen brutalen Bruch, die absichtlich auseinandergehende Entwicklung, die Gewöhnung an langes Geschiedensein, tausend Konflikte, Polemiken, Streitereien und Eifersüchteleien, Mißverständnisse und tief in der Seele und den Gewohnheiten beider eingewurzelte Vorurteile" gegen sie gestellt sind. Mit diesen Widerständen, die oft schwerer wiegen als die eigentlichen Lehrunterschiede, müssen alle Wiedervereinigungsbemühungen rechnen. „Und ist es nun nicht genau so zwischen der Kirche und Israel?" Auch gilt von Is-

rael wie von den abgetrennten christlichen Gemeinschaften, daß die Wiedervereinigung sich nicht in Form von lauter Einzelkonversionen vollziehen soll, sondern verheißungsgemäß soll Israel als Ganzes „reintegriert" werden, „wobei es die Kirche durch seinen vervollständigenden Beitrag zur Tradition bereichert".

Was also zunächst geschehen muß, ist „eine Anstrengung, sich einander zu nähern". Kein plötzliches Wunder wird die Kirche und Israel von einem Tag auf den andern zur Wiederbegegnung bringen, sondern dazu gehört ein langes und geduldiges Bemühen. Dabei gilt es, „stets bei sich selbst anzufangen: das eigene Gewissen zu prüfen, um es von jeder Ungerechtigkeit zu läutern, von jedem Vorurteil, jeder Verachtung, jeder Gehässigkeit gegenüber den getrennten Brüdern".

Israel gehört, obwohl es Christus nicht anerkennt, „ganz und gar in den Heilsplan, dessen Mittelpunkt und Schlüssel Christus ist. Sein Glaube und sein Hoffen sind nicht anders als die der Kirche; beide gehören nur einem verschiedenen Stadium der Heilsökonomie an". Darum konnte Pius XII. auch seinen vielbeachteten Aufruf „an alle Verehrer des Messias" richten, „ohne Ausschluß derer, welche ihn in aufrichtiger, aber überflüssig gewordener Erwartung als den in der Verkündigung der Propheten Verheißenen und noch nicht Gekommenen verehren" (AAS XLI, S. 625).

„Während man also", so schließt Démann, „den Graben zwischen der Kirche und Israel nur vertieft, wenn man den Fall Israel als missionarisches Problem behandelt und dabei zu absurden, für die Kirche wie für Israel gleichermaßen unannnehmbaren Konsequenzen gelangt, meinen wir gezeigt zu haben, wie der Gesichtspunkt, unter dem das Problem Israels mit dem der abgetrennten Kirchen zusammengesehen wird, sich zugleich als der viel tiefere und der unvergleichlich fruchtbarere erweist. Er erhellt in neuem Licht das Mysterium Israels; er gewährt unserem Streben nach der Einheit seine volle geschichtliche Erstreckung und unserm Hoffen seine ganze katholische Weite."

P. Démann (über dessen große Enquête „Die christliche Katechese und das Volk der Bibel" die Herder-Korrespondenz im 7. Jhg., S. 321 ff. berichtet hat) ist der Vertrauensmann des zuständigen Kurienkardinals, Kardinals Tisserant; daher haben seine Ausführungen ein besonderes Gewicht, und man darf wohl hoffen, daß die neue Sicht der Beziehungen zwischen der Kirche und Israel (die in Deutschland insbesondere durch den „Freiburger Rundbrief" vertreten worden ist), nämlich eine nicht missionarische, sondern ökumenische Sicht, sich nun immer mehr durchsetzen und in Theorie und Praxis ihre Früchte tragen wird.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Meditation über die Kirche

Das Fragen nach der Kirche ist eines der großen Zeichen dieser Zeit, ein Zeichen christlicher Hoffnung. Es ist gleich stark, so scheint es, bei katholischen Christen wie bei den getrennten Brüdern. „Christus und seine Kirche", diese Einheit erfüllt die Mitte ihres Glaubens. Aber es liegt da ein unverkennbarer Unterschied des Seins zugrunde. Wir Katholiken fragen nicht danach, wo die Kirche ist. Wir kennen ihre Umrisse, ihre Gestalt, ihre Gnadenmittel, ihre hierarchische Wirklichkeit, wir kennen sie nur zu gut. Auch jene, die an der Kirche Ärgernis nehmen, weil sie sich wundgerieben haben, fragen auf dem Grunde einer Gewißheit: sie suchen nach den Tiefen und Geheimnissen der Kirche, die ihnen inmitten katholischer Gewohnheiten nicht immer gegenwärtig sind. Sie können sich schon weit entfernt haben, die Stimme der Kirche holt ihre Kinder meist noch ein, und sei es durch den Mund eines Zeugen, der nicht dafür geweiht wurde, aber dessen Herz vom Feuer der Kirche brennt.

Wie anders fragen ökumenische Christen: sie wissen nicht, wo „die Kirche" ist; viele wissen nicht einmal sicher, ob diese Eine Kirche eine Gabe Christi in der Geschichte ist oder erst ein Werk des wiederkommenden Herrn am Ende der Tage. Sie wissen nur, daß ihre „Kirchen" diese Kirche nicht sind. Ihr immer erneutes Bekenntnis zur Einheit der Kirche erscheint uns meist wie das Zeugnis für eine Idee. Ihr bohrendes Fragen nach dem Charakter der Spaltungen, die „tief in das Sein der Kirche einschneiden" (wie es in dem 1. Studienheft für die Weltkirchenkonferenz von Evanston heißt, S. 15), ihr um sich greifender Verdacht, die Einheit könnte das Sein der Kirche ausmachen, so daß die abgespaltenen Gemeinschaften bis auf eine — aber welche? — gar nicht zur Kirche gehören (ebenda), dieses Fragen geschieht nicht aus einem Sein in der Kirche. Es gleicht oft dem Fragen Schiffbrüchiger nach dem Land.

Im Chor der Väter

Unter den katholischen Büchern über die Kirche ist das neue Werk von P. Henry *de Lubac* SJ „Méditation sur L'Eglise" (Paris 1953 bei Aubier. 288 S. Sammlung „Theologie" Nr. 27) sicher eines der tiefsten und für deutsche Leser schwersten seiner Art. Zwar will der Verfasser keinen theologischen Traktat von der Kirche geben, sondern nur „einige Aspekte" ihres Wesens darlegen. Er beteuert, daß er mit dem Herzen schreibe, und man spürt es im Gange der Reflexionen, obwohl sie im ganzen doch auch den Reichtum der Gelehrsamkeit entfalten und Seite auf Seite eine Fülle von Quellenbelegen ausbreiten: eine Fundgrube für Entdeckungen des Lesers. Das ist der große Reiz des Buches. Wir erfahren nicht in erster Linie, was Lubac über die Kirche zu sagen weiß, sondern vor allem, was die Wolke von Zeugen, der Chor der Väter aller Zeiten von der Kirche gewußt und gedacht hat. In jeder Phase der Betrachtung sind wir von diesem Chor umgeben, in jedem Abschnitt stehen wir mit dem Verfasser und seinen aus dem Heute kommenden Fragen und Sorgen zugleich vor den anwesenden evangelischen Brüdern, deren Warnungen in das Buch hineinrufen. So ist dieses Werk ein tief katholisches Buch, katholisch bis zur Unmodernität; und doch ist es zugleich ökumenisch in dem

aktuellsten Verstande des Wortes. Sogar den Vertretern des Unglaubens stellt sich der Verfasser.

Der Kenner spürt alsbald die besondere Lage der Kirche in Frankreich, die hinter allen Fragen und Antworten steht, ähnlich wie in dem Werke von P. Y. Congar OP über „Wahre und falsche Reform in der Kirche" (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 357 f.). Die Stimme des Verfassers läßt manche Klagen laut werden, die unter den Katholiken Frankreichs, und nicht nur Frankreichs, über die Wirklichkeit der Kirche umgehen. An manchen Stellen glaubt man auch eigene Nöte zu vernehmen. Aber das Leitmotiv, das „absolute Prinzip" des Buches lautet: es gibt keinen gültigen Grund, der eine Trennung von der Kirche rechtfertigen könnte: „Deine Hoffnung, das ist die Kirche!" Es ist ein Dokument der Treue, es führt aus Glauben zum Glauben.

„Ich glaube die Kirche . . ."

Lubac beginnt im ersten Kapitel mit einer Darstellung der Kirche als Mysterium. Er ist sich der Gefahren bewußt, die im Wesen der Reflexion liegen, und er will „das Gift des Subjektivismus" mit den „Abweichungen" von der Wahrheit ausschalten, die um so leichter unterlaufen können, als noch keine vollständige und abschließende Lehre von der Kirche vorliegt. Anknüpfend an das „Credo unam sanctam Ecclesiam" stellt er sogleich den Unterschied fest: wir glauben *an* Gott, *an* Jesus Christus, *an* den Heiligen Geist, aber wir glauben nicht in gleicher Weise an die Kirche, sondern wir glauben, daß die Kirche, das Werk des Heiligen Geistes, ihre übernatürliche Wirklichkeit da ist. Denn die Kirche ist nicht Gott, sie ist aber die Kirche Gottes. Sie ist nicht Gegenstand der Anbetung, sie ist aber der Ort der Anbetung, sie ist „Gottes Braut", unsere Mutter, untrennbar von der heiligsten Dreifaltigkeit. Auch der Catechismus Romanus hält diese „kapitale Unterscheidung" ein: „Man muß die Kirche glauben und nicht an die Kirche." Lubac bemerkt an dieser Stelle die Übereinstimmung mit Karl Barth. Damit ist der Fehler vieler Übersetzungen des Apostolicum bezeichnet, die sagen: „Ich glaube *an* die eine heilige katholische und apostolische Kirche." Wir können indessen nur glauben *in* der katholischen Kirche, die das ganze Mysterium der Erlösung in sich schließt und die als „das erhöhte Zeichen inmitten der Völker" Gottes Gegenwart bezeugt und seine Botschaft an die Menschen ausrichtet, als gottmenschliche Gestalt, als der „fortlebende Christus". Nur hier begegnen wir Gott in Fülle.

Das zweite Kapitel führt uns in „die Dimensionen des Mysteriums" durch alle Zeiten und Räume. Die zeitliche Dimension reicht viel weiter als bis zu Pfingsten, zum Kreuz und zur Inkarnation. Mit Sertillanges und Congar spricht Lubac von der „Kirche vor der Kirche" im Gottesvolk des Alten Bundes, von ihrer Kontinuität mit dem „kleinen Reste", von dem die Propheten sprechen und der alle Katastrophen und Gerichte Gottes an seinem Volke überdauert, damit aus ihm der Erlöser kommen kann, ja der sich schließlich in Jesus Christus konzentriert. Von Anbeginn ist schon die Kirche als das Samenkorn des Gottesreiches. „Sie ist es in der Substanz", mit der ganzen „eschatologischen Spannung", die zur Vollendung in Herrlichkeit, zunächst in Christus, dann bei seiner Wiederkunft hindrängt, um dann, aber erst dann, ihre hierarchische Struktur zu verlieren, die sie durch die Sakramente sichtbar macht. Aber Jesus hat sie nicht für die Ewigkeit geplant. Die Sakramente sind Zeichen einer verborgenen Herrlichkeit auf Hoffnung. Mit Newman sagt Lubac: „Die heilige Kirche bleibt mit ihren Sakramenten und ihrer hierarchischen Ordnung bis ans Ende der Tage vor allem nur als ein Zeichen der himmlischen Wirklichkeit, die die Ewigkeit erfüllt." Sie erwartet ihre Verwandlung zum himmlischen Jerusalem. Aber wir sollen nicht mit unseren unzulänglichen Ideen die Kraft der Verwandlung einschränken, die der Herr an seiner Braut vollziehen wird. Wir sollen erst recht nicht in einem gefährlichen Platonismus die Kontinuität der Kirche auf Erden mit der Kirche im Himmel auflösen, sondern die Einheit der Kirche glauben, die schon im Tabernakel des Moses, im Tempel des Salomon angelegt ist und immer ein und dieselbe Kirche Gottes, ein Mysterium der Hoffnung, bleibt.

Eine „eschatologische Erscheinung"

Das dritte Kapitel entfaltet „die beiden Aspekte der Einen Kirche" und beginnt mit einer harten Abweisung jener „phantastischen oder rebellischen Geister", die neben der hierarchischen und historischen Einheit der Kirche noch eine Art unsichtbarer Kirche erfinden und eine platonische „Einheit der Gnade" neben der wirklichen Gestalt der Kirche annehmen. Lubac hält an der Strenge der Enzyklika *Mystici Corporis* fest, die eine solche Unterscheidung verbietet und ausdrücklich sagt: „Aus diesem Grund können die, die im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind (und die sich weigern, die Kirche zu hören), nicht in diesem Einen Leibe und aus seinem einen göttlichen Geiste leben." (Herder-Ausgabe, S. 27.) Denn Christus „verschmäht es, in den vom Leibe völlig getrennten Gliedern durch die heiligmachende Gnade zu wohnen" (ebd. S. 59). Es gibt also „eine soziologische Inkarnation des Leibes Christi", die zu seinem Wesen gehört, Christus hat sie gewollt. Die Kirche ist nach ihrer menschlichen wie nach ihrer göttlichen Natur „ungetrennt und unvermischt" nach dem Bilde Christi sein mystischer Leib. Als solcher ist sie auch „die große Versammlung", die congregatio der Gläubigen, die immer neue Menschen herbeiruft und zur Heiligung führt. Sie weist immer über sich selbst hinaus und entfaltet durch die theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe — nach der Enzyklika *Mystici Corporis* die „Bande der Einigung" neben den rechtlichen und hierarchischen Ordnungen — eine missionarische Kraft sowohl an den ungläubigen „Brüdern nach dem Fleisch" wie an den getrennten Christen, die „aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen schon in einer Beziehung zum mystischen Leibe des Erlösers stehen" (Herder-Ausgabe S. 75 und 105). Als die Kirche der Heiligen ist sie immer zugleich eine „eschatologische Erscheinung", wie Lubac ausdrücklich sagt. Aber dieses „Eschatologische" ist schon gegenwärtig als eine Vorwegnahme der erhofften Herrlichkeit der Vollendung.

Hierarchie und Priestertum der Gläubigen

Das nächste Kapitel betrachtet „das Herz der Kirche", Priestertum und Eucharistie. Hier vertritt Lubac eine Ansicht, die auch lutherische Kreise beachten werden. Er arbeitet den Unterschied des geistlichen Priestertums aller Gläubigen, das auf der heiligen Taufe und der Salbung mit dem Heiligen Geiste beruht, von dem sichtbaren und

äußeren Priestertum näher aus, das in der Kirche zum Vollzug des eucharistischen Opfers von Christus eingesetzt worden ist. Mit wundervollen Belegen aus den Vätern wird dieses Priestertum der Gläubigen beleuchtet. „Jeder Christ trägt in sich selber sein Opfer und legt selber das Feuer daran" (Origines). Aber dieses Priestertum hat keinen direkten Bezug auf die heilige Eucharistie, die einigen Ausgesonderten innerhalb der Kirche durch Handauflegung von den Aposteln her anvertraut wird. „Die hierarchische Kirche vollzieht die heilige Eucharistie." Aber das Priestertum des Bischofs und der Priester liegt nicht im eigentlichen Sinne in der Ordnung der Teilhabe des Christen an der Gnade Christi, die eine viel höhere Würde darstellt. Es gibt nicht, wenn man so sagen darf (und wie Peter Brunner unlängst die Enzyklika *Mediator Dei* mißverstand: vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 541), eine Art Supertaufe, die eine Klasse von Super-Christen konstituiert, obwohl alle, die mit diesem Priestertum bekleidet werden, besondere Gnaden empfangen und zu besonderer Heiligkeit gerufen werden. Das Christentum kennt unter seinen Gliedern nicht analoge Diskriminierungen wie die Gnosis der Manichäer. Alle haben gleichermaßen Anteil an der Bruderschaft Christi (Matth. 23, 8). Der Priester ist also auf Grund seiner Weihe nicht mehr Christ als der einfache Gläubige. Der Ordo wurde für die heilige Eucharistie empfangen, und diese gehört allen. Das Sakrament des Ordo schafft nicht im Innern der Kirche zwei Grade der Zugehörigkeit zu Christus und zwei Klassen von Christen. „Das ist eine Grundwahrheit unseres Glaubens." Auf dieser Basis erfolgt dann die Kennzeichnung der außerordentlichen Würde des hierarchischen Priestertums, das im Namen Christi an Seiner Stelle handelt.

In diesem Zusammenhang hebt Lubac einen Grundgedanken der Enzyklika *Mystici Corporis* vom Verhältnis Christi zu seiner Kirche heraus, jene „mystische Identität" nach der Lehre des Apostels Paulus. Sie vollzieht sich im Empfang der heiligen Eucharistie, in der Teilnahme an der heiligen Menschheit Jesu, an seinem Auferstehungsleibe, an seiner Fülle. Das Haupt und die Glieder bilden Einen Leib, der Bräutigam und die Braut sind ein Fleisch. Es gibt nicht zwei Christus, einen persönlichen und einen mystischen. Aber Haupt und Glieder sind nicht zu verwechseln. Die Christen bilden nicht den physischen oder eucharistischen Leib Christi. Die Braut ist nicht selber der Bräutigam. Alle Unterschiede bleiben. Sie sind aber auch nicht getrennt. Denn die Kirche ist *der* Leib Christi und nicht ein Leib irgendeines anderen. So gelangt Lubac zu derselben Strenge des Einheitsgedankens wie die Enzyklika. Schon Papst Pelagius sprach ihn aus: „Die nicht in der Einheit bleiben wollen, haben nicht den Geist, der im Leibe Christi wohnt, und können nicht das Opfer haben. . . Es ist nicht der Leib Christi, den die Schismatiker konsekrieren. . . Getrennt von der Einheit des Altares, kann man nicht den wahren Leib Christi sammeln." Damit soll nicht die Gültigkeit schismatischer Sakramente bestritten werden, aber sie gelangen nicht zu voller Fruchtbarkeit.

Die Kirche in der Welt

Was ist nun diese Paradoxie, daß die mystische Braut Christi, das verborgene Herz der Kirche, zugleich ein sichtbares Wesen unter den Wesen dieser Welt darstellt? Das fünfte Kapitel handelt von der Spannung zwischen Kirche und Welt. In diesem Kapitel, das die zwiefache Natur des Menschen erörtert, der für diese Welt und für die Ewigkeit geschaffen wurde, geht Lubac den Aufgaben der geistlichen Sendung der Kirche nach. Sie hat für die Entfaltung jenes Keimes der geistlichen Freiheit zu sorgen, in die Christus den Menschen durch die Taufe versetzt hat, allen Mächten entgegen, die diese Freiheit leugnen oder mindern wollen. Aber die Kirche ist auch Botschafterin der Einheit des menschlichen Geschlechts, der Einheit von Juden und Heiden zunächst, und der Einheit aller Erlösten und zu Erlösenden. Sie ist das Heer des Christus, ein mobiler Kampfverband unter dem Feldzeichen des Kreuzes; und dieser Kampf vollzieht sich immer zugleich auch in jedem Christen, der in sich die Angst der Welt überwinden soll, um immerfort seine innere Freiheit zu erobern. Der äußere Kampf mit den Mächten ist nur ein Ausdruck des inneren Kampfes, der unablässig die innere Loslösung von der Welt fordert, um so mehr, als die Kirche nicht mehr die Oberherrschaft über die weltlichen Ordnungen führt. Alle Eroberungen, die die Christenheit unter der Führung der Kirche in dieser Welt macht, auch wenn sie noch so bewundernswert sind, bleiben mit den Zeichen der Zweideutigkeit belastet und sind vom Mysterium der Bosheit bedroht. Auch auf diesem weiten Felde des katholischen Aktivismus ruft Lubac in die Tiefe der Kirche.

Das geschieht vor allem im sechsten Kapitel über „die Kirche als Sakrament Christi". Dieses Kapitel scheint in vielem eine Wiederholung zu bringen. Aber es befestigt und verdeutlicht die vorher schon begonnenen Gedanken: die Einheit von Geist und Leib der Kirche, ihre ausschließliche Ausrichtung auf das Haupt, Christus. Die Kirche umfaßt das Zeitalter Christi, das Zeitalter des Heiligen Geistes, der nicht mehr erwartet werden muß. Sie ist „die Gemeinschaft des Heiligen Geistes". Schlimm, wenn man die Kirche vom Evangelium loslöst, wenn man das in ihr waltende geistliche Ferment von seiner Verbindung mit dem Menschlichen isolieren will. Als Sakrament Christi kommt der Kirche in gewisser Weise die mystische Identität mit ihrem Herren zu. „Praktisch ist Jesus Christus für jeden von uns die Kirche." Es gibt außer der Kirche keine solide Einheit des Geistes. „Um vom Geist Christi zu leben, muß man in seinem Leibe verbleiben" und „man hat nur in dem Maße den Heiligen Geist, wie man die Kirche Christi liebt" (Kardinal Feltin). Diese Worte werden begleitet von ernsten Ermahnungen, sich ja nicht von der Kirche zu lösen, die unser Heil und unsere Hoffnung ist.

„Wird das Evangelium genügend verkündet?"

Aber die Kirche hat die einzige Mission, allen Menschen Jesus Christus gegenwärtig zu machen. Darum muß sie das, was sie für uns ist, auch durch uns sein. Es ist eine organische Notwendigkeit, daß wir Christus transparent werden lassen. „Verkündet die Kirche durch unseren Dienst wirklich Jesus Christus?" Diese Frage führt Lubac energisch durch: Haben wir denselben Christuseifer wie die Zeit der Apostel? Ist unsere Verkündigung immer in demselben Maße „dem Evangelium Christi gleichförmig"? Er gibt zu, daß dies nicht immer der Fall sein kann und oft genug unsere eigenen Erfindungen dazwischen geraten. Aber kontrollieren wir uns auch genug? Lubac anerkennt, daß es Bedürfnisse der Apologetik gibt, Interessen des Katholizismus, die man wahrnehmen muß. Die

Masse der Gläubigen ist zu organisieren und zu führen. Es gibt viele Gründe, Mittel besonderer Art zu gebrauchen, und diese Mittel liegen irgendwie in der Logik der menschlichen Lebensbedingungen. Ein „reiner" Evangelismus ist niemals die ganze Treue zum Evangelium. Aber verfälschen wir nicht oft den Geist, den wir mit unseren Mitteln unterstützen wollen? „Kurzum, wird das Evangelium auch immer genügend verkündigt?" Machen wir nicht durch die Art, wie wir von der Kirche predigen, einen „Ofenschirm" aus ihr, der das Feuer des Evangeliums abblendet? Verdecken wir nicht oft genug die sakramentale Wirklichkeit der Kirche? „Sie erstrahlt nicht mehr in ihrer mystischen Transparenz. Daher das so allgemein verbreitete Gefühl, daß die Männer der Kirche sich selber predigen." Daher ein wachsendes Mißtrauen und die Unwilligkeit, die geforderte Unterwerfung und den kindlichen Gehorsam zu leisten. Nicht umsonst zitiert Lubac an dieser Stelle Karl Barth: „Wenn die Kirche kein anderes Ziel mehr im Auge hat als ihren eigenen Dienst, dann trägt sie schon die Zeichen des Todes an sich." Jeder Katholik könne diesem Satz zustimmen.

Die Gefahr des Jahrhunderts liege nicht darin, daß man Gott tötet, sondern daß man ihn assimiliert. Die Offenbarung Gottes wird zur theologischen Anthropologie. Was da zu lesen ist und aus französischen Büchern belegt wird, sind starke Warnungen. Sie erinnern daran, daß in jedem von uns die Kirche vor ihrem Herrn ersterben muß, damit sie nur noch der ausgereckte Finger ist, der auf Ihn zeigt. Bei der Verkündigung des Evangeliums sollen wir bedenken, daß wir seiner unwürdig sind und daß wir es im Grunde nicht verstehen: „Das Evangelium richtet uns jederzeit", denn es bedarf nicht nur des echten Wortzeugnisses, sondern auch der Darstellung in unserem Leben. Es bedarf der „Liebe der Brüderlichkeit". Es ist unsere Schuld, wenn die Kirche steril wirkt und sich in eine bloße Defensivstellung zurückzieht. Viele Symptome lassen unter den Menschen den Verdacht aufkommen, daß die Priester das lösende Wort verloren haben und daß sie nicht mehr die Mysterien des Reiches Gottes kennen. Aber das alles trifft nicht die Kirche selbst, denn sie ist die Kirche der Heiligen und sie bringt uns zu allen Zeiten die Heiligen, die zur Erfüllung ihrer Sendung nötig sind.

Gehorsam

Nun erst folgt das eigentliche Bekenntnis-Kapitel „Ecclesia Mater" vom Leiden an der Kirche, von den Fehlern ihrer Glieder und vom Glauben an das innerste Geheimnis der Kirche, das im Gehorsam Jesu Christi beschlossen ist. Wer ein „Mensch der Kirche" werden will — und dieses Ziel stellt das Buch auf — liebt wie Christus den Gehorsam bis in den Tod: „Im Schoße der Kirche lernt man, sich selber absterben", indem man die Autorität der Kirche anerkennt. Der Heilige Geist garantiert der Braut Christi nicht, daß sie immer nur die allerbesten Entscheidungen und Maßnahmen trifft. Aber in dem Augenblick, wo das unfehlbare Lehramt spricht, gibt es nur den Gehorsam. Wir dürfen nie vergessen, daß unser Heil sich in Christus erfüllt hat durch einen Akt totaler Selbsthingabe. Man spürt in jeder Zeile dieses großen Kapitels, daß es mit Herzblut geschrieben ist. Wir treffen darin keine Phrasen an, sondern das reife persönliche und glühende Zeugnis innersten Glaubens, mit der Absage an jeden christlichen Enthusiasmus.

Auf diesem Grunde gibt dann das achte Kapitel eine durchdringende Analyse unserer Versuchungen im Hinblick auf die Kirche, jener gefährlichen Versuchungen, die das Leben der Kirche verfälschen. Da ist zunächst die Versuchung des Konservatismus. Sie operiert mit der Kirche, als sei sie ein bestimmter Zustand der Zivilisation, in dem man sich eingerichtet hat und der nun gegen alle Strömungen einer neuen Zeit verteidigt werden muß. Diese Art der Verteidigung der Kirche hat schließlich den Unglauben groß gemacht. Hüten wir uns darum, daß wir uns in der Kirche einrichten und unsere persönlichen Triumphe in ihr suchen oder uns mit ihr verwechseln.

Die größere Versuchung ist die Kritik. Man müsse unterscheiden die gesunde, oft auch leidenschaftliche Selbstkritik, die wir z. B. bei den Heiligen gegenüber der Kirche finden, von einer Haltung, die das Vertrauen zur Kirche untergräbt. Lubac weist auf die sich mehrenden Symptome einer Krankheit hin, die sich wie eine Epidemie ausbreitet und eine kollektive Neurasthenie darstellt, ein interner Pharisäismus, der nicht mehr weit ist von der Verleugnung der Kirche. Diese Haltung verkennt, daß die Menschen in der Kirche niemals auf der Höhe ihrer Mission sind und daß sie das ihnen anvertraute Mysterium nie ganz erfüllen. Um so mehr ist von uns eine demütige „katholische Solidarität" gefordert.

Als dritte Versuchung nennt Lubac die quälende Sorge, ob die Kirche sich auch unserer Zeit richtig anpaßt. Zeigt nicht die Erfahrung, daß ihre Arbeit wirkungslos bleibt? Leiden wir nicht in unserer Furcht an einem geheimen Überdruß an der Tradition der Kirche? Dieser Versuchung muß man vor Augen halten, daß Jesus uns aus der Welt herausruft und daß wir wieder diese heilige Absonderung gewinnen müssen, mit einer freudigen Gewißheit, daß wir an dem Mysterium Christi teilhaben. Eine andere Anfechtung ist die Sorge, daß die Kirche nicht nur keine Eroberungen mehr macht, sondern daß sie geradezu an Boden verliert und immer mehr zurückweicht. Selbst dort, wo sie noch herrscht und ihr Einfluß anerkannt wird, bringt sie doch nicht das Evangelium zur Herrschaft und verwandelt nicht die soziale Ordnung nach den von ihr verkündigten Prinzipien. Lubac richtet unsere Gedanken abermals auf Christus: die Kirche muß wie Christus bis ans Ende im Todeskampf liegen. So vermehrt jede Generation die Zahl der Heiligen; und was sich uns als ein Zurückweichen darstellt, kann sehr wohl das Hineinschreiten in die Ewigkeit sein. Der Apostel muß warten können. Die Kirche kann nicht mehr tun, als die Menschen auf das Gottesreich vorzubereiten, das ihr eigenes Ende herbeiführt. Der Mensch aber bleibt immer derselbe mit seinen Erbübeln, und die Kirche muß immer wieder von vorn anfangen, diesen Menschen auf Christus hinzuwenden. Sie hat es nicht mit einer idealen Menschheit zu tun, und sie darf nicht auf Wirkungen in dieser Zeit ausgehen. Ein einziger Heiliger würde genügen, um zu beweisen, daß ihr Dienst gelungen ist. Die zentrale Wirklichkeit der Kirche ist nicht immer dort, wo man von ihrer öffentlichen Tätigkeit reden und schreiben kann, sondern in den unbekannten Seelen, die verborgen bleiben. Der Traum öffentlicher Wirksamkeit kann uns blind machen für die wahre Fruchtbarkeit unserer Mutter.

Die Versuchung der Weisen

Die schwerste Anfechtung kommt von der Knechtsgestalt der Kirche. Lubac nennt es „die Versuchung der Weisen" und versteht darunter jene Krankheit der Ko-

rinther, die den Apostel Paulus zu dem Zeugnis veranlaßte, daß die Gnade bei den Törichten und Verachteten ist. Was wissen unsere theologischen Handbücher von diesem Mysterium? Die Kirche unterstützt gewöhnlich nicht die allzu kühnen Gedanken einer sublimen Geistigkeit, so daß man mit Paul Claudel sagen muß, daß ihr immer etwas Fades und Mittelmäßiges anhaftet. Will man die Kirche wirklich lieben, so muß man alle Vorwürfe zurückstellen und sie „in ihrer massiven Tradition lieben, muß sich darin vergraben, wie das Samenkorn sich in die Erde senkt. Das ist katholische Art, sich zu verlieren, um sich zu finden. Man muß die Logik der Inkarnation bis zum Äußersten treiben, mit der sich das Göttliche den menschlichen Schwächen anpaßt . . .“ Mit anderen Worten: die notwendige Demut sucht Christus in Seiner Kirche und verbindet mit der Unterwerfung der Intelligenz „die Liebe zu den Brüdern“ (1 Petr. 2, 17). In der Erscheinung ihrer Niedrigkeit ist die Kirche das Sakrament, d. h. das wahre und wirksame Zeichen der Tiefen Gottes.

Das letzte Kapitel handelt von der Kirche und ihrem Urbild Maria, die in einer wesentlichen Seinsverbindung zueinander stehen, so daß Karl Barth recht habe, wenn er behauptet, das marianische Dogma sei das Zentraldogma des Katholizismus. Maria ist die Keimzelle der Kirche. Wenn es wahr ist, daß die Kirche auf den Glauben an Christus gegründet wurde, so konstituiert Maria, deren Glaube auch am Abend des Karfreitags unerschüttert standhielt, für sich allein schon die Kirche Jesu Christi, während sich bei allen anderen der Glaube wenigstens verdunkelte. Dieses Kapitel, das in reichem Maße von der typologischen Exegese der Väter Gebrauch macht, ist ein würdiger katholischer Abschluß eines Buches, das unsere Gefahren mutig beim Namen nennt, um sie aus großer Tiefe zu überwinden. Lubacs Meditationen sind keine leichte und billige Apologetik. Sie fordern den ganzen Glauben. Sie sind eine kerygmatische Tat.

Die echten Texte der Kleinen heiligen Therese

Es ist gewiß eine sehr merkwürdige Tatsache, daß die große Wirkung der „kleinen Heiligen“ von Lisieux von einem keineswegs originalgetreuen Text, ihrer „Geschichte einer Seele“, ausgegangen ist: daß durch die Überarbeitung hindurch eine Kraft zur Wirkung gekommen ist, die im Wortlaut als solchem — wenn es ein rein literarisches Dokument wäre — kaum faßbar ist. Man wußte, daß der Text, den der Karmel von Lisieux veröffentlicht hat, von den Herausgebern retuschiert worden war; aber man hat doch geglaubt, die Korrekturen beträfen mehr stilistische Dinge — schon weil es so unwahrscheinlich erscheint, daß Thereses Schwestern, die von ihrer Heiligkeit überzeugt waren, sich angemaßt haben sollten, die Worte einer Heiligen im Wesen der Aussage selber zu verändern. Immerhin hat man wohl von Anfang an selbst aus dieser überarbeiteten „Geschichte einer Seele“ herausgespürt, daß christliche Heiligkeit mehr sein muß, als im bloßen Wortlaut zu fassen war. Davon zeugen die verschiedenen Versuche, durch psychologische Ausdeutungen zu einem kräftigeren Relief von Thereses Bild zu gelangen, wie es im deutschen Sprachgebiet etwa I. F. Görres in ihrem Buch „Das verborgene Antlitz“ (Verlag Herder 1946) unternommen hat. Seit nun der Originaltext wenigstens bruchstückweise durch Zitate in den verschiedenen Studien Abbé André Combes', der die Handschriften hat benützen dürfen, bekannt geworden ist, kann man sich ein Bild davon machen, wie sehr die Überarbeitung der Texte sowohl das Bild der hl. Therese als auch ihre Spiritualität entstellt hat. Das wird allerdings von Hans Urs von Balthasar in seinem Buch „Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung“ bestritten: er nennt die Überarbeitung der echten Texte der Heiligen in einer Anmerkung S. 333 zwar „unbegreiflich und unverantwortlich“ und gibt zu, daß „die Proben, die bei Combes vorliegen, genügen, um jedes Vertrauen auf den Wortlaut zu erschüttern. Anderseits aber kann nicht gesagt werden, daß die zahllosen Varianten den Grundsinn des Textes angreifen oder an irgendeiner Stelle die klare Sendung Thereses zu verbiegen vermochten. Die Korrekturen, die man anzubringen für nötig befand, betreffen fast ausschließlich den Stil . . .“

Demgegenüber sind wir in der glücklichen Lage, uns selbst ein Urteil zu bilden: in einer sehr umfangreichen Studie „La table des pécheurs“ in der Zeitschrift „Dieu Vivant“, Nr. 24 (S. 13—104), hat Marcel Morée, der Herausgeber der Zeitschrift, seine Folgerungen dadurch unterbaut, daß er lange Textstellen in der Fassung der „Geschichte einer Seele“ und in der Fassung der bei Abbé Combes zu findenden Bruchstücke des Originaltextes nebeneinanderstellt, so daß man sie Wort für Wort vergleichen kann. Morée gibt zu, daß er in seiner Interpretation dieser neu entdeckten Originaltexte über Abbé Combes, der sie zuerst in seinen Studien verarbeitet hat, hinausgeht. Aber Morées Interpretationen haben etwas so Bestechendes und Überzeugendes, daß wir sie im Folgenden wiedergeben möchten — ohne allerdings auf dem hier zur Verfügung stehenden Raum das Wichtigste, Thereses echte Texte, vorlegen zu können. Aber es scheint in der Tat schon jetzt, mit dem noch spärlichen Material an authentischem Wortlaut, das durch Abbé Combes' Arbeiten vorliegt, eine wichtige Aufgabe, das Bild der Heiligen und ihrer Botschaft neu zu zeichnen: sowohl aus „intellektueller Rechtschaffenheit“ wie im Namen der „schuldigen Brüder“, die in der echten theresianischen Spiritualität eine so große und bisher verdeckte Rolle spielen! Diese beiden Gründe nennt Marcel Morée am Ende seiner Studie in „Dieu Vivant“. Man könnte hinzufügen, diese Richtigstellung sei eine dringende Aufgabe auch zu Ehren der christlichen Heiligkeit überhaupt.

Die neue Quelle, die uns für den echten Wortlaut der Schriften der hl. Therese zur Verfügung steht, sind, wie gesagt, die Untersuchungen des Abbé André Combes über Leben und Lehre der Heiligen, zu denen er die Originaltexte hat benutzen können. Seine Studien (En retraite avec Sainte Thérèse de Lisieux, éd. du Cèdre, Paris 1952; Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. 2. Aufl.; L'amour de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux, Contemplation et Apostolat) enthalten eine Anzahl langer Zitate nach der Urschrift, und diese Zitate zugleich mit den Briefen und den (sicher nicht vollständigen und vielleicht auch überarbeiteten) „Novissima Verba“ (hsg. v. Karmel 1926) dienen Marcel Morée zur Unterlage seiner Untersuchung.

Ehe Morée an die Interpretation der Texte geht, stellt er die Anordnung der einzelnen Teile der „Geschichte einer Seele“ richtig, auf die bisher anscheinend auch nur Abbé

Combes geachtet hat: die Einleitung sagt zwar, daß Thereses Autobiographie „sich aus drei Teilen zusammensetzt". Aber was heißt das? Es heißt, daß sie von den Herausgebern aus drei Dokumenten zusammengestellt worden ist, die ganz verschiedenen Charakter haben. Die ersten 8 Kapitel sind in der Tat die (überarbeiteten) Kindheitserinnerungen Thereses, die sie im Laufe des Jahres 1895 für ihre Schwester (die ihr als damalige Priorin den Auftrag gegeben hatte) aufzeichnete; Kapitel 11 ist ein 1896 geschriebener Brief an Schw. Maria vom Hl. Herzen, Kapitel 9 und 10 sind erst nach diesem Brief bis zum Sommer 1897, kurz vor Thereses Tod am 30. September dieses Jahres, auf Wunsch der damaligen Priorin M. Marie de Gonzague geschrieben worden, und diese, nicht das in der „Geschichte einer Seele" auf sie folgende 11. Kapitel, bilden daher ihr geistiges Testament. Diese letzten drei Kapitel, der Brief von 1896 und die autobiographischen Kapitel von 1897, sind in jener letzten Periode ihres Lebens geschrieben worden, in der sie sich in einer mystischen Prüfung befand, die die Herausgeberinnen haben abschwächen und umdeuten wollen, die sich aber heute dank der Zitate in den Schriften Abbé Combes' und auch der Novissima Verba in ihrem wirklichen Wesen erkennen läßt. Auf diese geht Morée ganz besonders ein.

Der wahre Akzent der „Kindheitserinnerungen"

Es ist sehr merkwürdig, was für Worte die Herausgeber in den ersten 8 Kapiteln von Thereses Autobiographie gestrichen haben. Da Morée sich auf Thereses eigentliche Botschaft und Spiritualität beschränken wollte, übergeht er die Erinnerungen an ihre Kinderzeit und Jugend bis zu jenem Augenblick, den sie ihre „Konversion" nennt, Weihnachten 1886, in ihrem 14. Lebensjahr. Aus dem Bericht über das umstürzende Lichterlebnis jener Weihnachtsnacht haben die Herausgeber den Bezug auf die „Trinité Sainte" und den „Dieu fort et puissant" gestrichen, und dann ist der Schlußsatz des Weihnachtserlebnisses einer Streichung zum Opfer gefallen: „Ich empfand ein großes Verlangen, für die Bekehrung der Sünder zu wirken, ein Verlangen, das ich nie vorher so lebhaft empfunden hatte."

Diese Worte sind jedoch entscheidend für Thereses Leben. Bis zu dieser Weihnachtsnacht war ihr mystisches Leben noch in gewissem Sinn egoistisch: sie allein gegenüber Jesus. Jetzt aber empfängt sie nicht nur, wie in der „Geschichte einer Seele" stehengeblieben ist, die Gnade, „sich selber auf immer zu vergessen", sondern die „Sünder" werden ein Teil ihres Lebens, und auch dies „auf immer". Von diesem Augenblick an gewinnt das Wort Sünder eine außerordentliche Resonanz in ihren Schriften, und die Herausgeber hätten es niemals unterdrücken dürfen. In den letzten 18 Monaten ihres Lebens „läßt Gott sie dann . . . mit den Sündern ihren ‚Tisch voll Bitterkeit' teilen". („Gewisse ungewöhnlich starke Ausdrücke", die dem konventionellen Bild der Heiligen gar nicht entsprechen, werden in Morées Studie fortschreitend immer häufiger auftauchen; in einer Anmerkung weist er gleich anfangs schon darauf hin.)

Kurz danach, im März des folgenden Jahres, erfährt Therese durch die Zeitungen zum erstenmal etwas von wirklich schwerer Sünde, wie sie ihrem Lebenskreis bisher völlig fern gewesen war: ein dreifacher Mörder tritt in ihr Blickfeld, der drauf und dran ist, unbußfertig zu sterben. Obwohl sie diesen Mörder Pranzini nur auf zwei kurzen Seiten ihrer Kindheitserinnerungen erwähnt, ist es doch sicher, daß sein Bild in ihrem Geist immer mit der Idee „Sünder" verbunden geblieben ist und er der erste Sünder wurde, für den sie betete und für dessen Rettung sie arbeiten wollte. Das Gebet um die Errettung solcher Sünder, Verbrecher, schwerer Sünder, Glaubensloser erfordert von Therese in Zukunft einen besonderen „Mut", weil sie in ihrer Zelle nie wird wahrnehmen können, ob ihr Gebet erhört ist oder nicht; darum bittet sie jetzt, am Anfang ihres Einsatzes für die Sünder, ganz besonders um „Mut, um fortfahren zu können, für die Sünder zu beten" (in der „Geschichte einer Seele" ist dieser Satz in typischer Verkennung der Exaktheit von Thereses Ausdruck umgewandelt worden in „Mut, um zur Eroberung der Seelen auszuziehen", während es sich doch nicht um Seelen ganz allgemein, sondern eben um die großen Sünder handelte). Es ist auch wichtig zu beachten, daß um diese Zeit, 1887, als sich bei Therese die Bedeutung der Verbundenheit mit den Sündern herauszubilden beginnt, von ihrem „kleinen Weg", dem bekanntesten Begriff ihrer Botschaft, noch nicht der Schatten einer Andeutung zu finden ist und dieser also nicht die Wurzel, sondern die Frucht ihrer Erfahrungen ist.

Um diese Zeit also, im Frühjahr 1887, hat die Vierzehnjährige schon ein deutliches Bewußtsein von ihrer Berufung: für das Heil der Sünder zu leben. Das Heil der Sünder ist zu einem Bestandteil ihres Lebens geworden; jedoch, so sagt Morée, noch nicht umgekehrt: sie ihrerseits ist noch nicht mit dem Leben der Sünder einsgeworden, sie erfährt deren Leiden noch nicht als ihre eigenen. Aber bald darauf beginnt sie zu begreifen, daß Christi „neues Gebot" zwei unzertrennliche Gesichter hat und daß die Liebe zum Nächsten eins ist mit der Liebe zu Jesus. Gott läßt sie spüren, daß, wer die göttliche Liebe mitvollziehen will, im eigenen Fleisch die Leiden mitleiden muß, die die anderen in dem ihren erleiden. (Im Karmel von Lisieux waren blutige Abtötungen üblich; aber diese Art Buße gehörte nach Thereses Meinung nicht zur brüderlichen Liebe, denn die selbstauferlegten Abtötungen *sind* nicht die Leiden der anderen.) Sie selber stimmte auch der Mahnung ihres Beichtvaters zu, dem sie vor ihrem Eintritt in den Karmel die Generalbeichte ablegte: „Danken Sie Gott für das, was er für Sie getan hat, denn wenn er Sie preisgäbe, wären Sie statt eines kleinen Engels ein kleiner Teufel!" Das heißt, wie Morée interpretiert, daß „die größte Heilige der neuesten Zeit, die neue Lehrerin der vollkommenen Liebe, kein zwischen Himmel und Erde schwebender Engel war, sondern ein Wesen von unserm Fleisch und Blut". Und sie selber weiß, daß sie ihrem tiefsten Wesen nach nicht verschieden ist von dem Mörder Pranzini und allen Sündern der Welt.

Morée überspringt dann in seiner Analyse den Rest der „Kindheitserinnerungen", in denen Therese, wie sie selber sagt, die Geschichte ihres Lebens im Karmel bis 1895, dem Datum der Abfassung dieser 8 Kapitel, „sehr abgekürzt" hat, und wendet sich nur noch den letzten beiden Seiten des 8. Kapitels zu. Denn hier taucht zum erstenmal die Idee der „göttlichen Gerechtigkeit" in der Weise auf, wie Therese sie dann entwickelt hat, und zudem erklärt die Heilige hier ihrer Schwester die Gründe, die sie zu ihrer berühmten „Selbstaufopferung an die Barmherzige Liebe" geführt haben.

Thereses Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit und barmherzigen Liebe steht, wenn man sie näher betrachtet,

in einem schroffen Gegensatz zu der damals im Karmel von Lisieux lebendigen Spiritualität. Seit der Ordensreform des Kardinals Bérulle betete und büßte man dort für die Sünder, um sie vor der rächenden Strafe Gottes zu retten, um dem furchtbaren Gericht Gottes entgegenzuwirken. Die Karmeliterinnen selber „urteilten" — wie es in einem Weihnachtsspiel Thereses vom „Engel des Gerichts" heißt, in dem sie ein wenig die Spiritualität des Karmel abspiegelte —, daß die Sünder „Strafe verdienen", darum opfern sie zum Ersatz sich selber der göttlichen Gerechtigkeit. Therese dagegen läßt Jesus in dem gleichen Gedicht sagen: „Mein Gericht besteht nicht in Bestrafung des Sünders, sondern in seiner Reinigung und Heiligung". Ein „einfacher Liebesblick" söhnt den Sünder mit Jesus aus. Und wenn Therese in ihren letzten Lebensmonaten — so sagt Morée — die furchtbare Prüfung des „Tischs der Sünder" durchmacht, so nicht, um von ihren schuldigen Brüdern das Schwert der göttlichen Rache abzuwenden, sondern um sie mit Gottes Gnade zu jenem „Liebesblick" zu führen, der ihr Heil ausmacht. Zu Gottes Gerechtigkeit gehört für Therese, „daß er unsere Schwäche berücksichtigt, daß er die Zerbrechlichkeit unsrer Natur vollkommen kennt!" Darum tritt bei ihr an die Stelle der „Aufopferung an die göttliche Gerechtigkeit", wie sie im Karmel üblich war, die „Aufopferung an die Barmherzige Liebe", und sie bedeutet, wie jene, Opfer bis zum Tode für das Heil der Seelen. Ihr Liebesopfer ist also kein mystischer Akt, der nur sie und Gott betrifft, sondern — und das haben die Herausgeber der „Geschichte einer Seele" auch hier wieder verkannt — die Sünder sind mit einbezogen. Ja die Liebe zu Gott und das Heil der Sünder sind für Therese eins geworden. Ihre Selbsthingabe für die Sünder ist gleichbedeutend mit dem Wirken Jesu in ihr.

Das Nichts und die Liebe

In der Reihenfolge der Abfassung muß nun das Kapitel 11 der „Geschichte einer Seele" angeschlossen werden, das zehn bis elf Monate vor den Kapiteln 9 und 10 als Brief an Thereses älteste Schwester, Schw. Marie du Sacré-Coeur, geschrieben worden ist. Auf diese Weise erhält der innere Weg, den die junge Heilige zurücklegt, erst seine Folgerichtigkeit. Diesem Brief merkt man an, daß Therese seit der Beendigung ihrer „Kindheitserinnerungen" etwas Entscheidendes erlebt hat; doch deutet sie es hier nur ganz verhüllt an; erst in der Niederschrift, die den Kapiteln 9 und 10 zugrunde liegt, spricht sie klarer davon. Bei allen drei Kapiteln sind die Eingriffe der Herausgeber einschneidend, und die Rekonstruktion des wahren Gehalts von Thereses mystischen Erfahrungen an Hand der in Abbé Combes' Studien enthaltenen Bruchstücke des Originaltextes führt hier zu besonders entscheidenden Ergebnissen.

Therese sagt, daß sie in diesem Brief an „Geheimnisse" rühre und daß sie hier nur „stammeln" könne. Ein Stammeln ist zweifellos ihr Ausruf, daß sie jetzt endlich, beim letzten Osterfest, ihre wahre Berufung gefunden habe: „Meine Berufung ist die Liebe." Denn diese Berufung der Liebe schien doch schon von Anfang an ihr Weg zu sein, und was ihre neue Einsicht jetzt ist, scheint kaum in Worte zu fassen, so daß Worte wiederholt werden, die schon längst gesagt sind, aber jetzt einen neuen Akzent bekommen. Dieser Akzent liegt in den Worten „Geheimnis" und „Nichts", die im Kontext dieses Ausrufs zu finden sind. Das „Geheimnis" des Weges der Liebe scheint das zu sein, daß „zur Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit vollkommene Opfertiere nötig waren; aber das Gesetz der Furcht ist abgelöst worden durch das Gesetz der Liebe, und die Liebe hat mich gewählt, mich schwaches unvollkommenes Geschöpf. Ist diese Wahl nicht der Liebe würdig? Ja, damit die Liebe zufriedengestellt sei, muß sie sich bis zum Nichts herablassen und dies Nichts in Feuer verwandeln." In diesen Worten verrät sich die neue Erfahrung Thereses, daß sie ein „Geschöpf" des „Nichts" ist, daß sie die Nichtigkeit des Geschöpfs überhaupt realisiert hat und daß es demgegenüber wenig bedeutet, ob das Opfer mehr oder weniger „rein" ist. Gegenüber der göttlichen Liebe und ihrer Fülle ist jedes Geschöpf „Nichts". Worauf es allein ankommt, ist die vollkommene Hingabe an die Liebe.

Hier folgt nun der berühmt gewordene Vergleich der Seele mit dem kleinen Vogel — ein Bild, in dem die Herausgeber der „Geschichte einer Seele" wiederum wesentliche Gedanken und Gesichtspunkte durch Weglassungen, Änderungen des Ausdrucks, Verschmelzung verschiedener Abschnitte entstellt haben. (Sie haben außerdem die ganze Schilderung, in der Therese fortlaufend von dem kleinen Vogel in der dritten Person, als dem Geschöpf schlechthin, gesprochen hatte, in die erste Person, „Ich", umgesetzt.) Offenbar hat das Bestreben geherrscht, Thereses „kleinen Weg" als eine einigermaßen harmlose Sache darzustellen und zu verbergen, daß er bis an die Schwelle der unaussprechlichen Mysterien der Trinität führt, den „göttlichen Herd der Heiligen Dreifaltigkeit", wie es in der Handschrift heißt. Die Überarbeitung hat vertuscht, daß Therese in der Geschichte von dem kleinen Vogel nicht nur von Wolken gesprochen hat, die ihn der Anschauung seiner Sonne beraubten, während er doch noch weiß, daß sie jenseits der Wolken leuchtet; sondern von Wolken, die das unsichtbare Licht sogar seinem Glauben entziehen, völlige Dunkelheit, in der absolut nichts mehr zu sehen ist, wie sie es selber in ihrer letzten Lebenszeit erlebte. Man hat vertuscht, daß der kleine Weg nicht nur für fromme Seelen gedacht ist, sondern selbst die Sünder unmittelbar zum göttlichen Feuer führen kann. Das Wort „Nichts" ist wieder ausgemerzt worden, das erläuterte, daß das „klein" bei Therese gleichbedeutend ist mit demütig, mit der Nichtigkeit der Kreatur überhaupt, in der der große Sünder und der Heilige einander gleich sind, wenn sie den „Blick der Liebe" auf die Sonne richten. Nur die Kleinheit, die Nichtigkeit macht die Seele fähig, von der göttlichen Liebe erfüllt zu werden und sie weiterzuleiten, und das bedeutet es: klein bleiben.

Der Tisch der Sünder

Das letzte Dokument, das Therese von Lisieux hinterlassen hat und das in der „Geschichte einer Seele" die Kapitel 9 und 10 ausmacht, ist nicht mehr Erinnerung und Andeutung, sondern ein Bekenntnis im starken Sinne des Wortes. Diese Kapitel stellen das Wichtigste in Thereses Vermächtnis dar. Sie haben in der Überarbeitung der Herausgeber am meisten von ihrem wahren Gehalt verloren; sie widersprachen gar zu sehr dem konventionellen Bild, daß die Karmelitinnen sich von ihrer jungen Mystikerin machen wollten.

Der eigentliche Inhalt dieser Kapitel ist das Erlebnis der Finsternis und des Eingereihtseins in die Bitternis der Sünder. In der „Geschichte einer Seele" heißt es, daß Jesus sie „begreifen ließ, daß es wirklich Seelen ohne Glau-

ben und ohne Hoffnung gebe"; Therese selber hatte geschrieben, daß Jesus sie „fühlen ließ, daß es wirklich Seelen gibt, die den Glauben nicht haben", und das ist ganz etwas anderes als bloßes „Begreifen". Monatelang, bis zu ihrem Tod, hat Therese gleichsam „in der Haut der Sünder" gesteckt, deren Angst und Trostlosigkeit sie teilt. Es ist das Wesen dieser Prüfung, daß gerade diese undurchdringliche Finsternis zugleich „vollkommene Freude" ist — d. h. eine Freude, die sich nicht empfinden läßt, die die Angst und Verzweiflung in keiner Weise abschwächt, die nur verborgen im tiefsten Innern existiert als Gegenstück der fortbestehenden Liebe.

Das „Gefühl des Glaubens" ist bei ihr verschwunden. Ihr Verstand wird bestürmt von allen Argumenten, die es gegen den Glauben gibt. „Die Gedankengänge der schlimmsten Materialisten drängen sich mir auf", sagte sie in den letzten Wochen ihres Lebens (wie Abbé Combes nach den Heiligsprechungsakten anführt — der Ausspruch ist in die „Novissima Verba" nicht aufgenommen). Und diese Prüfung erlebte sie selber als Teilnahme am "Tisch der Sünder", der „mit Bitterkeit beladen" ist. Die „Geschichte einer Seele" hat hier den Text in so vielen einzelnen Worten abgeändert und damit seine Kraft und auch seinen tiefsten Sinn abgeschwächt, daß es unmöglich ist, darauf im einzelnen einzugehen. Aber die Wendungen des Originaltextes machen deutlich, wie sehr sie dieses Sitzen am Tisch der Sünder als von Gott auferlegt empfindet, nicht um als Heilige sich herabzulassen, sondern um ganz dabei zu sein und das Brot der Schmerzen mit ihnen zu teilen, das „Brot der Prüfung", wie es im Original heißt. Und in diesem Ausdruck kommt einer der wesentlichen Gedanken der Heiligen zum Ausdruck: Der Sünder soll sich nicht in einem Winkel verkriechen und dort vor Reue sterben. Seine Leiden sind keine Strafe eines rächenden Gottes, sondern eine „Läuterung, wie Gold durch Feuer geläutert wird, damit aus seinem von der Sünde befleckten Herzen der Schrei der Liebe aufbrechen kann, der seine Rettung ist".

Die „Nacht", in der Therese die letzte Zeit ihres irdischen Lebens verbringt, muß wohl unterschieden werden von der mystischen Nacht des hl. Johannes vom Kreuz, zumal die Tradition des Karmel alles getan hat, um Thereses Prüfung und ihren Tod nach dem Bild des Liebestodes des hl. Johannes vom Kreuz umzustilisieren. Für Therese gibt es nicht den stufenweisen Aufstieg durch mystische Nächte, sondern nur die „eine einzige Nacht der Erde", mehr oder weniger dicht, zuweilen dicht wie eine Mauer, aber immer die gleiche, die die Heilige und den Sünder einhüllt und aus der jederzeit die „Flamme der Liebe" aufschießen kann. Thereses „vollkommene Liebe" lechzt nicht in der Prüfung, wie die des hl. Johannes vom Kreuz, nach dem Licht, denn je härter die Prüfung ist, desto näher ist sie der „vollkommenen Freude". Wenn „alles verschwunden ist", wie Therese am Ende ihres Weges ausruft, gerade dann ist die Stunde der Freude gekommen. Aber einer Freude, die den Sinnen, die vom Nichts belagert sind, völlig unwahrnehmbar ist.

Das „Neue Gebot"

Kurz nach der Schilderung des „Tischs der Sünder" enthält die Niederschrift Thereses eine ebenso erstaunliche und von den Herausgebern nicht verstandene Meditation über das Letzte Abendmahl. Morée zitiert den Text der Urschrift ausführlich neben dem der „Geschichte einer Seele", und die Kürzungen und Umstellungen springen aufs deutlichste in die Augen. Das Original macht den Grundgedanken dieser Betrachtung über das Abendmahl erst wirklich deutlich: Therese geht davon aus, daß „das andre Gebot dem ersten gleich" ist: man kann Gott nicht wirklich lieben, ohne den Nächsten zu lieben, noch umgekehrt. Aber wenn sie hier Jesu Worte nach Matth. 22, 39 zitiert, so weiß sie wohl, daß Jesus mit diesen Worten nur an „das Gesetz und die Propheten" erinnert und daß dieses Wort ergänzt werden muß durch die Worte, die Jesus bei Johannes sagt: seine Jünger sollen einander lieben, wie Er sie geliebt hat! Den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist noch Altes Testament; den Nächsten zu lieben, wie Jesus ihn liebt, das ist das „Neue Gebot". Doch wie kann man den Nächsten lieben, wie Jesus ihn liebt? Das ist für Therese keine Frage. Das Gefühl unsrer „Kleinheit" macht es möglich, daß Jesus unsre Seele erfüllt. „Ja, ich fühle, wenn ich liebevoll bin, so wirkt Jesus in mir." Warum aber liebt Jesus die Menschen? Thereses Antwort auf diese Frage haben die Herausgeber einmal wieder gestrichen; sie lautet: er ist am Kreuz für sie gestorben, weil sie arme Sünder sind. „Die Wissenschaft, die ewige Weisheit", in „unendlicher Ferne" von den armen Sündern, neigt sich zu ihnen, weil „die Liebe nur zufriedengestellt ist, wenn sie sich bis zum Nichts herabneigt". So entsprechen sich denn in Thereses Denken der Tisch der Sünder und der Tisch des Herrn, und das ist's, was sie das „unaussprechliche Geheimnis der Eucharistie" nennt.

Die „Geschichte einer Seele" — Thereses wirkliches Autogramm — endet damit, daß sie ihre Liebe mit der Jesu identifiziert: „Um Dich zu lieben, wie Du mich liebst, muß ich Deine eigene Liebe entlehnen, nur dann finde ich Ruhe." Aber die Gottesliebe ist für sie unvorstellbar ohne die Liebe zu den Menschen, und so übernimmt sie Jesu Worte aus dem Hohenpriesterlichen Gebet („Deine Worte, o Jesus, gehören also mir, und ich kann mich ihrer bedienen, um auf die Seelen, die mir gehören, die Gnaden des himmlischen Vaters herabzurufen"): „Ich habe Dich auf Erden verherrlicht, ich habe das Werk vollbracht, das Du mir zu wirken aufgetragen hast. . ."

Vorher noch hatte sie aber auch das Hohelied zitiert: „Zieh mich zu Dir, wir eilen dem Duft Deines Wohlgeruchs zu." Diese Stelle kommentiert sie: „wenn eine Seele sich durch den berauschenden Duft des Wohlgeruchs (Jesu) hat anziehen lassen, könnte sie nicht alleine hineilen: alle Seelen, die sie liebt, werden mit ihr mitgezogen". Diese ihre Interpretation der Stelle ist gewiß ganz neu; Johannes vom Kreuz sah in dem Plural die gemeinsame Handlung Gottes und der Seele. Zu den Seelen, die Therese „liebt", gehören aber ganz sicher auch die „armen Sünder". Zum Schluß versichert Therese dann: „Nicht weil ich vor der Todsünde bewahrt geblieben bin, erhebe ich mich zu Gott in Vertrauen und Liebe." Weit mehr als der „kleine Weg" ist dies der eigentliche Sinn der Botschaft Therese von Lisieux': sich zu Gott erheben in Vertrauen und Liebe ist eine Möglichkeit für alle Menschen, auch für die Sünder, auch für die allergrößten Sünder. Diese Botschaft ist aber in der uns bisher vorliegenden Überarbeitung ihrer Schriften fast ganz ausgelöscht.

Thereses „Liebestod"

Das letzte, zwölfte, Kapitel der „Geschichte einer Seele" stammt nicht mehr aus der Feder der „kleinen Heiligen" selber. Es enthält den von ihrer Schwester, M. Agnes von

Jesus, geschriebenen Bericht über ihren Tod. Aber auch dieser Bericht stellt vor Fragen, die die ganze Botschaft der Heiligen betreffen. Darum hat Marcel Morée auch dieses Kapitel noch genau analysiert. Heute, wo wir die eigentliche Lehre der hl. Therese in den Fragmenten des Originals zu kennen und verstehen beginnen, berührt es uns sonderbar, daß in den 30—35 Seiten dieses Berichtes kein einziges Mal das Wort „Sünder" vorkommt. Vielleicht hat M. Agnes es für so selbstverständlich gehalten, daß die Leiden ihrer Schwester für die Sünder aufgeopfert wurden, da es eine der Aufgaben des Karmel und insbesondere des Karmel von Lisieux war, für die Sünder zu beten und zu büßen, daß sie meinte, es nicht eigens erwähnen zu brauchen; sicher ist, daß sie das Neue und Eigenartige von Thereses Verhältnis zu den Sündern überhaupt nicht gesehen hat. Dieses Mißverständnis hat sich aber bereits in der Bearbeitung von Thereses Schriften so vielfältig gezeigt, daß Morée es jetzt nur flüchtig streift und seine Aufmerksamkeit statt dessen auf den „Liebestod" richtete, wie Therese und wie ihre Umgebung ihn verstanden.

Der Tod aus Liebe oder in Liebe ist eines der großen Themen des hl. Johannes vom Kreuz. Bei ihm ist er die letzte Stufe der Vereinigung mit Gott, das Zerreißen des letzten Schleiers, und der Tod der Seelen, die so sterben, vollzieht sich in „wunderbaren Überschwängen und köstlichen Anstürmen, die die Liebe ihnen liefert . . .". Therese hatte schon geahnt, daß ein solcher Tod nicht ihr Tod sein könne, weil Gott ihn für sie nicht wollte. Aber das Tragische ihres Sterbens bestand darin, daß ihre Umgebung das nicht einsehen wollte. Das läßt sich von Tag zu Tag in den „Novissima Verba" konstatieren.

Therese selber wies ihre Umgebung auf den Tod Jesu hin: „Grämt euch nicht, wenn ich viel leide und wenn ihr bei mir, wie ich es euch gesagt habe, im Augenblick des Todes kein Zeichen von Glück wahrnehmt. . . Unser Herr ist gewiß als Opfer der Liebe gestorben, und seht nur, was sein Todeskampf gewesen ist!" „Aus Liebe sterben bedeutet nicht, in Ekstasen sterben . . ." Sie berief sich auch auf die Ölbergszene: Der Herr auf dem Ölberg genoß alle Seligkeit der Heiligen Dreifaltigkeit, und doch war darum seine Agonie nicht weniger grausam; „das ist ein Geheimnis, aber ich versichere euch, daß ich etwas davon verstehe". Ihr Sterben vollzieht sich in tiefster Finsternis, in einem „schwarzen Loch", aber — so setzt sie hinzu —, „aber ich bin im Frieden". Sie bereut es nicht, sich als Opfer der Liebe dargebracht zu haben; aber sie leidet mehr, als sie je für möglich gehalten hätte, daß man leiden kann, und „das kann ich mir nur erklären durch den glühenden Wunsch, den ich gehabt habe, die Seelen zu retten". So wechseln Schmerzensschreie und stammelnde Beteuerungen ihres Einverständnisses mit ihren Leiden und als Letztes: „Mein Gott, ich liebe Dich!"

Das alles ist in den „Novissima Verba" zu finden. Den gleichen Zeitraum umfaßt das 12. Kapitel der „Geschichte einer Seele"; aber in diesem — das zur Erbauung der Karmelitinnen geschrieben ist — findet sich nichts von Thereses Kampf. Und während Therese mit Nachdruck betont hat, daß der Liebestod des hl. Johannes vom Kreuz nicht der ihre sein konnte, hat der Bericht der M. Agnes von Jesus die Frage gänzlich ihres Gehalts entleert. Sie hat das Neue in der Haltung ihrer jungen Schwester überhaupt nicht gesehen. Thereses Tod ist in Wahrheit der Schlußstein ihrer mystischen Erfahrung, daß die Liebe zu Gott eins ist mit der Liebe zu den Nächsten und daß man nicht wirksam für das Heil der Seelen arbeiten kann, wenn man nicht die Leiden der Sünder selber miterlebt und mit ihnen das „Brot der Prüfung ißt".

Das verraten heute alle bekanntgewordenen Stücke ihres Originaltextes, das verrät sogar, in deren Licht, die Überarbeitung der „Geschichte einer Seele". Doch das kann das 12. Kapitel leicht verdecken durch die bloße Tatsache, daß es den Schluß der „Geschichte einer Seele" bildet.

Marcel Moré schließt seine Analyse mit dem Wunsch, der echte Text der Handschriften der Kleinen heiligen Therese möchte endlich der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden, damit das Bild, das wir heute mühsam aus Bruchstücken erschließen können, in seinem wahren Licht erstrahle. Denn die Christenheit hat ein Anrecht auf ihre Heiligen. Diesem Wunsch können wir uns nur anschließen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Stadtplanung im Urteil der kirchlichen Sozialforschung

Das „Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung" unter Leitung von P. Dr. Linus Grond, das im Vorjahr eine Studie über die Wiener Pfarren von 1932—1952 vorgelegt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 149 ff.), widmet einen längeren Bericht dem Werk von Professor Dr. Karl Brunner „Stadtplanung für Wien". Professor Brunner zeichnete als Leiter der Stadtplanung und hatte ein Team von Mitarbeitern zur Seite.

Recht der Kirche, zum Städtebau Stellung zu nehmen

In der Einleitung betont der Bericht, daß die Kirche das Recht hat, zur Stadtplanung Stellung zu nehmen. Denn die Wohnungsverhältnisse, die Arbeits- und Erholungsmöglichkeiten und die Erfüllung der geistigen und kulturellen Bedürfnisse schließen ethische Momente in sich. Außerdem habe die Kirche ein unmittelbares Interesse an der Stadtplanung, da sie ihre Bedürfnisse an Kirchenraum, an Pfarr- und Vereinsgebäuden berücksichtigt sehen will. Als wichtigste Prinzipien des Städtebaues nennt der Bericht des Institutes — außer der allgemeinen Forderung nach genügend Wohnraum, Arbeits-, Erholungs- und Bildungsmöglichkeiten — das rechte Verhältnis von Person und Gemeinschaft und das Prinzip der Subsidiarität. Die menschliche Person müsse wieder eine Chance erhalten, sich zu entfalten, wie auch die Solidarität im Verzicht auf Einzelvorteile gewahrt sein muß. Das Prinzip der Subsidiarität verlangt, daß die kleineren Gemeinschaften (sog. Nachbarschaften) die Möglichkeit erhalten, Teilaufgaben des Gemeinwohles zu erfüllen.

Die Kirche habe aber nicht nur das Recht und die Pflicht,

Stellung zu nehmen. Sie werde dann und wann weitergehen und direkte Initiativen zum Wohnungsbau fördern, besonders in Richtung der Hilfe für die Familie und der Eigentumsbildung für breitere Schichten. In diesem Zusammenhang regt der Bericht an, die Kirche sollte statt verschiedener kleinerer Hilfsaktionen einige wenige große Leistungen setzen, wie die Errichtung von familiengerechten Mustersiedlungen, die geeignet sind, das städtebauliche Planen zu beeinflussen.

Stadtplanung ist nicht bloß eine technische Aufgabe

An der „Stadtplanung" von Professor Brunner setzt der Bericht des Institutes vor allem aus, daß sie zu einseitig vom technischen Standpunkt aus erfolgt ist. In dem Werk werden in der Hauptsache Fragen behandelt, die in das Ressort der Architekten und Bauingenieure fallen; wie Fragen der Verkehrsplanung, Baulinien-Auflockerung, Straßenunterführungen, Grünflächenbeschaffung. Diese Einseitigkeit könne freilich nicht Professor Brunner persönlich vorgeworfen werden; es sei vielmehr ein Versäumnis der Stadtverwaltung, daß sie für eine so umfassende Aufgabe, wie es die Stadtplanung ist, nicht alle daran Interessierten herangezogen hat. Im Planungsteam waren fast ausschließlich Architekten und Bauingenieure vertreten; nicht aber die Statistiker, Geographen, Soziologen, Künstler usw. Eine Stadtplanung müßte auf einer umfassenden städtekundlichen Grundlage aufbauen, besonders was die Bevölkerung betrifft.
Der Bericht des Institutes will aber nicht bloß auf die Mängel des Werkes der Wiener Stadtplanung hinweisen, sondern auch zeigen, wie die geforderte städtekundliche Grundlagenforschung in etwa aussieht.

Stationäre oder abnehmende Bevölkerung?

Professor Brunner rechnet mit einer stationären Einwohnerzahl, baut aber nicht auf exakten Untersuchungen über Bevölkerungsgliederung und Bevölkerungsbewegung auf. Dem gegenüber weist der Bericht des Institutes auf folgende Tatsachen hin: 1951 verzeichnete die Stadt Wien 12 550 Geburten (d. i. 7,1 Promille der Gesamtbevölkerung) und 25 872 Sterbefälle (14,6 Promille). Das hohe Geburtendefizit ist keine Erscheinung der jüngsten Zeit. 1925 war das letzte Jahr mit einem kleinen Geburtenüberschuß (14,0 Promille Geburten gegenüber 13,1 Promille Sterbefällen). Dann nahm das Geburtendefizit von Jahr zu Jahr zu (1935: 6,4 Promille Geburten und 13,7 Promille Sterbefälle), bis die Jahre der NS.-Herrschaft einen großen Anstieg der Geburtenzahlen brachten, ohne aber das Geburtendefizit zu beseitigen.Die Jahre nach dem 2. Weltkrieg zeigen wieder ein rasches Absinken der Geburtenzahlen (1948: 11,8 Promille, 1949: 9,3 Promille, 1950: 8,0 Promille). Dem Geburtendefizit (1951: 13 322) steht allerdings noch eine größere Zuwanderung (genauer ein Zuwanderungsüberschuß) in der Höhe von 26 402 gegenüber. Da aber der Geburtenüberschuß in ganz Österreich im Abnehmen begriffen ist, wird auch die Zuwanderung in die Stadt bald geringer werden. — Das ist auch schon eingetreten: jüngst bekanntgegebene Zahlen („Mitteilungen von Statistik und Verwaltung der Stadt Wien") weisen für 1952 einen Zuwanderungsüberschuß von 21 507 aus und für das erste Vierteljahr 1953 von bloß 2 550 bei einem Geburtendefizit von 3 663, so daß sich im ersten Vierteljahr 1953 eine absolute Bevölkerungsabnahme von 1 104 ergibt.

Eine weitere in Rechnung zu stellende Tatsache ist der unharmonische Altersaufbau der Wiener Bevölkerung. Während im Jahre 1901 47,5% der Bevölkerung unter 25 Jahren war, sind es 1951 bloß 25,8%. Dagegen ist die Zahl der über 45jährigen von 20,2% des Jahres 1901 auf 46,3% des Jahres 1951 angewachsen.

Der Wohnungsbedarf muß genau errechnet werden

Zur Frage Wohnungswesen stellt der Bericht des Institutes fest, daß das Werk Professor Brunners den Wohnungsbedarf nach Zahl und Größe weder in der Gegenwart noch in der Zukunft errechnet. Daß die gegenwärtigen Wohnverhältnisse in Wien sehr schlecht sind, steht außer Frage. Etwa 70% aller Wiener Wohnungen bestehen aus höchstens Zimmer, Küche, Kabinett, ein sehr großer Teil davon bloß aus Zimmer und Küche. Der derzeitige und dringendste Bedarf an Wohnungen kann mit etwa 70 000 angenommen werden. Dem steht ein jährlicher Zuwachs (1951) von 6809 Wohnungen gegenüber, nämlich 10 336 Neubauten (von welchen 6848 Gemeindewohnungen sind), vermindert um die Zahl der unbrauchbar gewordenen Wohnungen in der Höhe von 3527. Um nun den Wohnungsbedarf für die Zukunft zu berechnen, müssen alle Faktoren erforscht werden, welche den Wohnraumbedarf vergrößern oder verkleinern. Auf der einen Seite wachsen die Eheschließungen (16 000 jährlich), die Ehescheidungen (5000), die Zahl der ledigen Erwachsenen, die einen eigenen Haushalt führen wollen; auf der anderen Seite die Todesfälle, wobei durch spezielle Untersuchungen festzustellen wäre, auf wieviele Sterbefälle durchschnittlich eine Wohnung frei wird. Welche Ergebnisse möglich sind, zeigt eine von der „Arbeitsgemeinschaft für Raumforschung und Planung" in einem Teil des 16. Wiener Gemeindebezirkes durchgeführte Untersuchung über 493 Althaus-Wohnungen. Es ergab sich, daß in diesem Gebiet bereits in sechs Jahren die Zahl der freiwerdenden Wohnungen größer ist als der Bedarf. Solche Untersuchungen müssen auf größere Gebiete der Stadt ausgedehnt werden.

Kleinwohnungen sind keine Lösung auf weite Sicht

Der Bericht des Institutes befaßt sich weiterhin mit den erforderlichen Wohnungstypen. Gegen das Bauprogramm der Gemeinde Wien, das die Klein- und Kleinstwohnungen bevorzugt — 1952 waren 20% der neuen Wohnungen 28 qm groß, 35% 44 qm, 20% 55 qm 15% 56 qm und bloß 10% 67 qm groß —, wendet der Bericht ein, daß damit nur der gegenwärtige Zustand und die gegenwärtige Nachfrage in Betracht gezogen wird, nicht aber der echte Bedarf, d. h. das natürliche Verlangen nach ausreichendem Wohnraum. Wenn in einer Kleinwohnung ein kinderloses Ehepaar wohnt, so sagt das nicht, daß das Ehepaar von vorne herein keine Kinder wollte. Wohnungen von weniger als 50 qm Fläche sind ausgesprochen familienfeindlich, sind „Geburtenkontrollwohnungen".

Vorteile der Flachbauweise

Wenn Professor Brunner die städtebaulichen Vorteile der mehrgeschossigen Bauten hervorhebt („Zusammenfassen größerer Baugruppen zu einheitlicher Komposition"), so betont der Bericht des Institutes, daß die große Mehrheit der Menschen den Flachbau (mit höchstens 2 Geschossen) vorzieht. In den USA wurde dies durch eine umfang-

reiche Meinungsforschung festgestellt. Der Flachbau mit Garten war seit altersher die übliche Bauweise in den europäischen Städten. Erst das 19. Jahrhundert ist davon abgegangen, und zwar ohne wirtschaftliche und technische Notwendigkeiten. Der Raumbedarf für den Flachbau ist nicht wesentlich größer als für den Hochhausbau, da bei einem Lichteinfallswinkel von 45° für alle Fenster im Flachbau schmale Straßen genügen (7 m), beim Hochbau aber Straßenbreiten von 20 m üblich sind. Durch Verkürzung der Straßenfront im „Reihenhaus" und geringere Straßenkosten kann dieser Typ wirtschaftlich ohne weiteres mit dem Hochhaus konkurrieren. Dieses Reihenhaus wird aber in der Stadtplanung nicht genügend berücksichtigt. Und die Baupraxis der Gemeinde Wien fördert eindeutig die teuren Wohnkasernen.

Die Nachteile des Hochhauses und die Vorteile des Flachbaues liegen aber auf sozialem Gebiet. Denn die Wohnkaserne unterbindet die natürliche Funktion der kleinen Gemeinschaften. Die Nachbarschaftsbeziehungen werden durch das gedrängte Zusammenwohnen nicht etwa gesteigert, sondern im Gegenteil vermindert, da sich der einzelne im „Termitenbau" stärker abschließt. Der einzelne muß zunächst einmal ein gewisses Maß persönlicher Freiheit und Verantwortung besitzen; dann werden sich auch die Nachbarschaftsbeziehungen natürlich entwickeln. Außerdem fehlt im Hochbau den Kindern der rechte Spielraum, da Parks und Kinderspielplätze kein genügender Ersatz sind. Der Bericht des Instituts weist auf die Beobachtung hin, daß die Sorgfalt in der Behandlung der Türen, Fenster usw. und die Leistungswilligkeit zum Wiederaufbau bei Bombenschäden in Zinshäusern (öffentlichen und privaten) viel geringer ist als in den Eigenheimen.

Privatinitiative müßte stärker gefördert werden.

Was die Organisation der Bautätigkeit betrifft, weist der Bericht des Institutes darauf hin, daß die Gemeinde Wien selbst mit der ungeheuren Summe von S 481 000 000 (Bauaufwand für das Jahr 1953) das Wohnungsproblem allein nicht lösen kann. Es müßten alle bauwilligen Kräfte mobilisiert werden. Wollte die Gemeinde, statt nur in eigener Regie zu bauen, ihre Gelder als „Ankurbelungskapital" an Private und an Genossenschaften ausgeben, könnte mit diesen Summen weit mehr geschaffen werden. Die Erfahrung zeigt, daß die Leistungswilligkeit an Geld und Arbeitszeit, wenn es um ein Eigenheim geht, erstaunlich groß ist.

Natürliche Gliederung der Großstadt

Ein weiterer Gesichtspunkt einer zeitgemäßen Stadtplanung ist die Gliederung der Stadt in überschaubare Einheiten: in „Nachbarschaften" von etwa 5 000 bis 7 000 Einwohnern mit eigener Schule, eigener Kirche und den notwendigen Geschäften. Diese „Nachbarschaft" wäre dann wieder zu unterteilen in „Familiengemeinschaften". Mehrere Nachbarschaften, die jeweils durch Streifen von Naturlandschaft getrennt sind, werden zu Stadtteilen höherer Ordnung zusammengefaßt, die höhere Schulen, größere Kultureinrichtungen und Spezialgeschäfte besitzen. Daß solche Aufgliederungen auch in bestehenden Städten möglich sind, zeigt die Londoner Stadtplanung. Auch der Gesichtspunkt, daß nicht nur für die Kleinkinder, sondern auch für größere Kinder Spielplätze da sein müssen, hätte in der Stadtplanung berücksichtigt werden müssen. Im Verbauungsplan des 6 ha großen Geländes des Heu- und Pferdemarktes in Wien V sind sechsgeschossige Wohnhäuser mit zusammen 1 364 Wohnungen und weite Grünflächen zwischen den einzelnen Häuserblocks vorgesehen. Von den 4 000 Bewohnern werden über 600 Kinder unter 14 Jahren sein. Während für die Kleinkinder ein Kindergarten mit Spielwiese vorgesehen ist, haben die größeren Kinder außer der Straße nichts, wo sie spielen könnten.

Stadtplanung sieht keine Kirchen vor

Nachdem mehrere Abschnitte die Fragen der Gliederung der Großstadt, der „wilden Siedlung", der Stadterweiterung, des Verkehrs und der Finanzierung behandelt haben, wobei wiederholt nachgewiesen wird, daß die Projekte infolge mangelnder Grundlagenforschung ein großes Unsicherheitsmoment enthalten, befaßt sich ein letztes Kapitel mit den speziell kirchlichen Forderungen an die Stadtplanung. Der Bericht stellt fest, daß in der ganzen Stadtplanung auf den Bedarf an Kirchen überhaupt keine Rücksicht genommen ist. Vor dem ersten Weltkrieg hatte man wenigstens aus baukünstlerischen Gründen Plätze für Kirchen vorgesehen. Jetzt aber ist, wie es scheint, Religion völlig Privatsache geworden. Wenn Professor Brunner in einer Entgegnung — zwei Wiener Zeitungen hatten den Bericht des Institutes besprochen — erklärt, daß es der Stadtplanung nicht zukomme, Plätze für Schulen, Kirchen usw. zu reservieren, so hält das Institut dem entgegen, daß es bei diesen Gebäuden um die Erfüllung von Gemeinschaftsfunktionen gehe, die zu beachten sind. Die Lokalisierung dieser Gebäude müßte sowohl auf Grund soziologischer wie architektonischer Erwägungen unbedingt in die Stadtplanung aufgenommen werden. Die Lokalisierung von Gemeinschaftsbauten, auch von Kirchen, wurde denn auch in ausländischen Stadtplanungen (England, Holland) berücksichtigt. Übrigens wurde auch für Wien die richtige Verteilung der Schulen über den ganzen Stadtraum wegen der abnehmenden Schülerzahl ins Auge gefaßt.

Wenn von den 1 460 000 Katholiken Wiens, die 82 % der Gesamtbevölkerung ausmachen, rund ein Fünftel Sonntag für Sonntag und ein weit größerer Prozentsatz zumindest an den hohen Festtagen in die Kirche geht, wenn alle Kinder von Katholiken getauft, 88,5 % aller Verstorbenen (1951) kirchlich beerdigt werden und 54,4 % der Getauften auch kirchlich heiraten, so bekundet sich in diesen Zahlen eine Verbundenheit mit der Kirche und damit ein Interesse an der Existenz von ausreichendem Kirchenraum, das nicht übersehen werden dürfte.

Fragen der Kirchenplanung

Der Bericht entwickelt einige Prinzipien der Kirchenplanung. Man wird in der Praxis von der Anzahl der praktizierenden Katholiken ausgehen, doch immer an die Apostolatsaufgabe der Kirche gegenüber den Nichtpraktizierenden denken und daher eine gewisse Reserve an Kirchenplätzen vorsehen. Da die Ergebnisse der Volkszählung nur für die großen Stadtbezirke, nicht aber für kleinere Einheiten veröffentlicht werden, kommt der Kartei der Pfarre (sofern sie richtig geführt wird) eine sehr große Bedeutung zu.

Die Kenntnis des gegenwärtigen Zustandes kann aber nicht genügen. Denn die Bevölkerung bleibt nicht stationär. Außer der demographischen Entwicklung werden die

Auflockerung der Wohnweise, Citybildung und Stadterweiterung wesentliche Änderungen bringen.

Da die Stadtplanung über die künftige Bauentwicklung zu wenig Angaben macht, kann auch ein Gesamtkirchenplan nur sehr im allgemeinen und mit großen Vorbehalten entworfen werden. Neben der „Makro-Planung" wird es notwendig sein, z. B. für Neusiedlungen, „Mikro-Pläne" auszuarbeiten. Der Bericht des Institutes betont in diesem Zusammenhang die Pflicht des Magistrates, seine Pläne rechtzeitig der Kirche bekanntzugeben.

Der Bericht rollt auch die Frage auf, ob es möglich sein wird, die Pfarren so zu begrenzen, daß sie diejenigen Bevölkerungsgruppen umfassen, die auch in sozialer und kultureller Beziehung zusammengehören. Diese Frage setzt eine andere voraus, ob die „Nachbarschaften" so gestaltet werden sollen, daß sie nur eine gewisse soziale Schicht umfassen, oder vielmehr so, daß sie aus allen zusammengesetzt sind. Für die Seelsorge ergeben sich daraus weitreichende Konsequenzen.

Die Größe der zu erbauenden Kirchen hängt selbstverständlich von der Zahl der zu erwartenden Kirchgänger ab. Die Zahl der Kirchgänger im Verhältnis zu der Gesamtzahl der Getauften ist aber bei den verschiedenen sozialen Schichten verschieden. Es wäre wichtig, die zweimal jährlich abgehaltene Kirchenzählung in vervollkommneter Form durchzuführen und das Verhältnis von Männern und Frauen, sowie die Verteilung der Besucher auf die einzelnen Messen festzustellen. Denn es wäre falsch gerechnet, wollte man die Gesamtbesucherzahl des Sonntags durch die Zahl der Sonntagsmessen dividieren, um die Zahl der notwendigen Kirchenplätze zu ermitteln.

Erst genaue Sektorenuntersuchungen werden erkennen lassen, wie viele und wie große Kirchen notwendig sind. Jedenfalls kann von einer Sättigung des Bedürfnisses an Kirchen, bzw. Pfarren keineswegs die Rede sein.

An einem Beispiel zeigt der Bericht, wie man konkret vorzugehen hat. Zugleich zeigt der Bericht, wie wenig die Praxis der Wiener Stadtverwaltung auf den Kirchenbau Rücksicht nimmt. Das 6 ha große in Verbauung befindliche Gebiet des Heu- und Pferdemarktes in Wien V, wo in sechsstöckigen Häusern 1364 Wohnungen vorgesehen sind, wird unter den 4000 Bewohnern, nach dem üblichen Prozentsatz der praktizierenden Katholiken gerechnet, etwa 600 Kirchgänger aufweisen. Wenn sich bei drei Sonntagsmessen die Besucherzahlen wie 1 :3 :2 verteilen, würde ein Raum für 300 Personen genügen. Wenn man nun weiter annimmt, daß die Kirche auch von Bewohnern der umliegenden Häuser aufgesucht wird, und einen gewissen Spielraum für Hochfeste und eine eventuelle künftige Entwicklung rechnet, kommt man auf einen Bedarf von 450 Plätzen. — Ein Antrag des Ordinariates, einen Raum für eine Kirche freizuhalten, wurde nicht berücksichtigt. Bei gutem Willen der Stadtverwaltung könnte aber auch jetzt noch, da erst die Hälfte der Bauten ausgeführt ist, eine Kirche eingefügt werden, und sei es auch nur, indem man in das Erdgeschoß eines der Häuser einen entsprechenden Saal einbaut.

Der Bericht des Institutes betont, daß erfahrungsgemäß die Beschaffung eines Baugrundes für eine Kirche sehr schwierig ist, sofern nicht die Kirche bereits im Besitz von Gründen ist, die sie eventuell zum Tausch anbieten kann. Gegenüber der Gemeinde, die seit Jahren einen großzügigen Grundkauf betreibt, wird auch die Erzdiözese eine weitschauende Bodenpolitik betreiben müssen.

Die Freimaurerei und das Christentum II

In Fortsetzung unseres Berichtes im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz (S. 520ff.), der in die religiöse und sittliche Vorstellungswelt der Freimaurerei hineinleuchten sollte und hauptsächlich durch Dokumente aus der englischen Loge gestützt wurde, bringen wir nun einige Belege für die gesellschaftspolitischen Folgerungen, die die Freimaurer aus ihren Idealen ableiten, und für die Methoden, mit denen sie ihr Ordnungsbild zu verwirklichen gedenken. Dieser Teil unseres Berichtes wird im wesentlichen Protokolle der Generalversammlungen der Logen des Groß-Orientes von Frankreich wiedergeben.

Die feindlichen Brüder

Daß wir zunächst den englischen Quellen den Vorzug gaben, nun dagegen die französischen sprechen lassen, bedarf der Begründung. Wir haben selbst daran erinnert, was im übrigen bekannt ist, daß die eine Richtung unter den Freimaurern von allen Mitgliedern ein Bekenntnis des Glaubens an den großen Architekten fordert, während die andere, vom Groß-Orient repräsentierte, Atheisten duldet. Und nicht einmal in den romanischen Ländern beherrscht der Groß-Orient das ganze Feld allein. Die dem schottischen Ritus verbundene Groß-Loge von Frankreich wahrt ihre eigene Art. Die Gerechtigkeit gebietet auch zu sagen, daß die feindlichen Brüder diesen Gegensatz sehr ernst nehmen. Der Großmeister des Groß-Orientes von Frankreich, Francis Viaud, sagte auf der Generalversammlung 1952, daß der Groß-Orient zwar in bestimmten Aktionen mit allen Freimaurern zusammenarbeiten werde — es handelt sich in diesem Falle um den Weltfrieden —, daß er sich aber nicht darauf einlassen werde, von seinen Mitgliedern den Glauben an Gott zu verlangen. Und die andere Seite nimmt diese Frage ebensowenig leicht. Joseph Berteloot erwähnt in seinem Aufsatz über das doppelte Antlitz der amerikanischen Freimaurerei (Études Juli-August 1953, S. 54), daß die Groß-Loge von England im Jahre 1950 die Groß-Loge von Uruguay förmlich exkommunizierte, als diese die Glaubensformel so weit interpretierte, daß Gläubige und Ungläubige sie annehmen konnten. „Sie täuschen sich", schrieben die englischen Freimaurer damals nach Montevideo, „über den Sinn der wahren Freimaurerei. Die wahre Freimaurerei ist eine Religion. Der Glaube, den man haben muß, besteht darin, daß man dem Gott der Christen eine wirkliche Ehrung erweist. Die Freimaurerei ist vom Glauben des Mittelalters inspiriert und muß ihm die Treue wahren. . . Da Sie unseren Weisungen nicht Folge geleistet haben, trifft sie dasselbe Schicksal, das wegen desselben Verbrechens den Groß-Orient von Frankreich getroffen hat. Wir erkennen Sie und alle, die Ihnen folgen, nicht mehr als rechtmäßige Freimaurer an."

Wenn wir trotzdem die gesellschaftspolitischen Ziele der Freimaurer in Äußerungen aus den Kreisen des Groß-Orients darstellen, halten wir uns für dazu berechtigt, weil diese Ziele bisher noch überall dort sichtbar geworden sind, wo das Freimaurertum der katholischen Kirche als einem Faktor von sozialem Einfluß begegnet ist. Am leidenschaftlichsten und erfolgreichsten hat der französische Groß-Orient den Kampf geführt, und kein geringerer als der bereits genannte Großmeister Viaud hat den Groß-Orient deshalb als „Leuchtturm der Freiheit" für die Mehrzahl der Logen, besonders in katholischen Ländern bezeich-

net. Aber auch in nicht-katholischen Ländern wie den Vereinigten Staaten wächst die gesellschaftspolitische Aktivität des Freimaurertums offensichtlich in dem gleichen Maß, wie die soziale Bedeutung des Katholizismus zunimmt. Das ist auch wohl nicht ein reiner Zufall, sondern hier tritt nur zutage, wie die freimaurerischen humanitären Ideen sich auswirken müssen, wenn die Logen es nicht mehr nur mit dem anglikanischen, sondern mit dem katholischen Christentum zu tun haben, das eine andere Grundvorstellung von dem Verhältnis zwischen Religion, Kirche, Welt und Leben besitzt. Für uns Katholiken aber ist es weniger wichtig, zu wissen, welche religiösen Ansichten die Freimaurer in ihrem eigenen Kreise pflegen, als darüber orientiert zu sein, wie sie sich verhalten haben und verhalten, wenn die katholische Kirche ihren göttlichen Lehr- und Hirtenanspruch im öffentlichen Leben geltend macht.

Die gesellschaftspolitischen Ziele

Das gesellschaftspolitische Programm der Freimaurerei des französischen Groß-Orientes, von dem die Groß-Loge von Frankreich sich wohl in der Tonart der Formulierung und vielleicht im Tempo des Vorgehens, doch der Sache nach kaum unterscheidet, ist die vollständige Laisierung, das heißt die erbarmungslose Verdrängung der Kirche aus jedem Bereich des öffentlichen Lebens. Das soll aus den folgenden Protokollen der beiden Generalversammlungen von 1951 und 1952 ersichtlich werden, die vollständiger, als es hier geschehen kann, und zwar im vollen Wortlaut in „La Documentation catholique" (29. 6. 1952 und 14. 6. 1953) veröffentlicht worden sind.

Die Vorstellung von der katholischen Kirche

Zu der ersten der beiden Versammlungen hatte der Groß-Orient eine eigene Kommission eingesetzt, die sich mit „dem Ansturm der klerikalen Kräfte in Frankreich und der Welt" beschäftigen mußte. Aus dem Bericht dieser Kommission geht hervor, wie die Brüder des Groß-Orientes die Kirche betrachten. Der Berichterstatter Cheval stellte fest, daß die Freimaurerei augenblicklich in Frankreich einer ersten Woge des Ansturms der klerikalen Kräfte begegnen müsse, der weitere folgen würden. Die Generalversammlung tagte fast gleichzeitig mit der Verabschiedung der beiden Gesetze Marie und Barangé-Barrachin durch die Nationalversammlung, die den katholischen Privatschulen eine günstigere Stellung gewährten, als diese sie bis dahin gehabt hatten. Darin also sahen die Freimaurer den „Sieg der klerikalen Kräfte", der sie so beunruhigte. Aber die Ateliers des Groß-Orient, so fuhr der Berichterstatter fort, seien geteilter Meinung über die Stoßkraft des Klerikalismus. Mehrere von ihnen neigten zu der Ansicht, daß „die aggressive Haltung der Kirche im Augenblick nichts als ein Zeichen ihrer tiefen Verwirrung und ihres ein wenig kindischen Willens zur Wiederherstellung ihrer Vorrechte sei, die sie verewigen möchte, weil sie ihre Hinfälligkeit spürt". Die Kirche fühle den unaufhaltsamen Gang der sozialen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklung und suche verzweifelt „zu retten, was zu retten ist".
Der Berichterstatter identifizierte dann die klerikalen Kräfte, was Frankreich betrifft, „fast durchweg" mit der katholischen Kirche, fügte aber hinzu, daß die Ateliers, die sich „in anderen geographischen und menschlichen Bedingungen befinden als wir", bezüglich anderer Religionen die gleichen Beobachtungen gemacht hätten. Gelegentlich wurde dann auch der Islam ausdrücklich mit dem Katholizismus in Parallele gesetzt.

Der Anspruch der Kirche

Die klerikalen Kräfte seien von einem doppelten „Anspruch auf Universalität" beseelt. Das Ziel der geistigen Universalität bestehe für sie in der Unterdrückung jeder anderen Wahrheit und im Aufzwingen der eigenen. Die irdische Universalität suchten sie zu erreichen, indem sie „zuverlässige und gelehrige Truppen" ins Leben riefen, die ihren Einfluß horizontal und vertikal verstärken sollten. Hinter aller moralischen, sozialen und friedensfördernden Tätigkeit der Kirche tarne sich der „Wille zur Hegemonie". Das Verführerische dieser Tätigkeiten für „halb-entwickelte Gewissen" sei offenbar.
So würden die Errungenschaften der Dritten Republik in Frage gestellt, die „den Geist aller Kinder der Nation in einem Klima geistiger Ehrenhaftigkeit und philosophischer Unparteilichkeit zu bilden versuchte".

Die Waffen der Kirche

Welcher Waffen konnte sich aber die Kirche bedienen, um die verlorenen Positionen wieder zu erobern, so fragte der Redner weiter. „Im wesentlichen spekuliert sie auf die menschliche Schwäche, auf die Angst und Ungewißheit, die mit der Lage des Menschen verbunden sind. Es handelte sich für sie darum, den Mythos von dem unendlich Kleinen zu predigen, den Menschen an das Mittelmäßige und Provisorische zu ketten, ihn vom Gebrauch seiner befreienden Fähigkeiten abzulenken und die Vernunft zu verspotten. Die Taktik war mit weiser Dosierung ganz auf den jeweiligen Grad der Reife und Autonomie der Gewissen abgestimmt, die man gewinnen wollte. In dieser Hinsicht verfolgte und verfolgt die Kirche eine doppelte Politik: a) eine systematische gegenüber den Schwachen, Naiven, Enterbten, mit einem Wort gegenüber allen denen, deren Gewissen nicht ausgebildet oder leicht zu beugen ist, b) eine schmeichlerische und verwirrende gegenüber denen, die besser gerüstet sind und bei denen man mit der Möglichkeit von Zweifel oder Widerstand rechnet." Den Freimaurern gegenüber schlage die Kirche den zweiten Weg ein.

Der Chamäleonismus der Kirche

Cheval entwarf dann ein düsteres Bild von dem „Chamäleonismus" der Kirche, „die es ausgezeichnet versteht, die Karten zu mischen und die verschiedensten Gesichter anzunehmen". In aristokratischen Salons und auf Arbeitsplätzen, bei Streiks und bei den Unternehmern, in den Zeitschriften der extremen Linken und der Reaktion, um Pétain und bei der Résistance sei sie zugegen, „und man könnte kein Ende finden mit Beispielen ihrer Doppelgesichtigkeit", die ihren vorgeblichen Universalismus „als eine der schlimmsten Demagogien" entlarven. Sie scheue sich nicht einmal davor, daß ihre Kleriker, wenn es klug erscheint, den Antiklerikalen spielen, durch Kommunisten die Kirche von Assy dekorieren lassen und so weiter. Am schlimmsten aber zeige sich die klerikale Demagogie auf dem Felde der Politik. Nachdem die Kirche zunächst „einen Moment daran gedacht hatte, mit dem Kommunismus zu flirten", entdeckte sie, daß sie den „angeblich im Grunde christlichen" Humanismus des Westens für sich einspannen könne, und mit „machiavellistischer Geschick-

lichkeit" nutzte sie die Situation, um zum Beispiel in Frankreich eine Parlamentsmehrheit zu schaffen, die sich bereit erklärt, den Humanismus des Westens zu verteidigen, deren erste Sorge es aber ist, „einen Schlag gegen die laisierte Schule zu führen, die unbestreitbar eine der schönsten Eroberungen und eine der vornehmsten Ausdrucksweisen dieses Humanismus ist".

Während sie so die Aufgeklärteren umgarnt, befestigt die Kirche ihre Stellung „im Milieu des geringeren Widerstandes", bei Kindern und Frauen, Greisen, Kranken und Elenden aller Art, indem sie die Situationen ausnutzt, in denen der Mensch schwach ist. Und dann begann der Redner aufzuzählen, welche Positionen die Kirche mit ihrer Strategie bereits erobert habe: das Außenministerium, das Gesundheitsministerium, das Landwirtschaftsministerium, Posten in verschiedenen Behörden „bis zum Erziehungsministerium hin", von dem nun allerdings allzu bekannt ist, daß es sich sogar vom Schatten einer Sympathie mit der Kirche reinzuhalten versteht. Die Kirche sei dabei, durch die Arbeiterpriester in der Arbeiterschaft Fuß zu fassen, sie habe „die Sozialfürsorge fast ganz in Händen", sie sei engstens mit der Hochfinanz verbündet, auf dem Gebiet der Erziehung „noch aktiver als anderswo", kümmere sich um Presse, Radio, Film, um die Jugend und die Kinder. Mit einem Wort, so schloß der Redner diese Betrachtung, „was sich vor unseren Augen vollzieht, ist eine mit Geduld unternommene Machtergreifung auf allen Gebieten von Bedeutung . . . eine Infiltration wie bei einem Virus, langsam, unsichtbar. . ." Die Freimaurerei stehe deshalb vor „schweren Verantwortlichkeiten".

Die Gegenoffensive der Freimaurer

Damit kam Cheval zu der Frage, was denn dagegen zu tun sei. Im allgemeinen, sagte er, müsse die Freimaurerei den Kampf gegen Elend und Unwissenheit führen. Der Staat selbst müsse die soziale Unterstützung in die Hand nehmen, um die Gruppen auszuschalten, die unter diesem Vorwand egoistische Ziele verfolgen. „Wenn die soziale und ökonomische Ordnung der Gegenwart . . . zu gleicher Zeit die Kirche und das Elend ermöglicht, dann vielleicht deshalb, weil zwischen diesen beiden Phänomenen betrübliche Verbindungen bestehen." Die Freimaurerei müsse an die Spitze derer treten, die die Franzosen davon überzeugen, daß das Ideal des Laizismus, das Ideal des freien, entwickelten und seiner Vernunft vertrauenden Menschen, nicht ein Traumgebilde bleiben dürfe, sondern in einer entsprechenden sozialen Entwicklung seinen Ausdruck finden müsse. Und in diesem Zusammenhang fiel das Wort, das man sich merken muß: „Die Idee des Laizismus ist für uns nicht eine objektive Idee, sie ist unser Wesen." Neben der allgemeinen Marschrichtung, die damit angegeben war, forderte Cheval dann eine speziell freimaurerische Aktion. Zunächst beklagte er die ungenügende Aktivität mancher Freimaurer, die aus dem Bunde „eine Sonntagsphilosophie" machten. Die Freimaurer müßten „dem seiner Sache total und blind ergebenen Priestertum der Klerikalen" ihrerseits ein Engagement der Besseren und Aufgeklärten gegenüberstellen. Ein anderer Redner bezeichnete die Freimaurerei sogar als die „Kirche des Laizismus". Es komme darauf an, daß jeder einzelne Freimaurer seinen Einfluß vervielfältige. „Wenn nicht jeder von uns ein Auditorium von hundert Bürgern hat, würde, das fühlt jeder, unsere Aktion gefährdet sein." Daher müsse man besonders bei der Nachwuchswerbung auf Qualität bedacht sein. „Wenn man daran denkt, daß der Gegner überall ist, müssen wir uns bemühen, an den Schlüsselstellungen zu sein." Das heißt: „Jeder neue Freimaurer muß eine Zelle darstellen, er muß ausgewählt werden mit Rücksicht auf den Widerhall, den er in der Gesellschaft haben kann." Das ist gewiß eine deutliche Sprache.

Gegen den Vatikan, für den Laizismus

Ihr entsprach die einstimmige Annahme folgender drei Entschließungen:

„Der Konvent des Groß-Orient von Frankreich stellt fest, daß die menschliche Freiheit durch die klerikalen Umtriebe des Vatikan in Frankreich, den überseeischen Gebieten der Union Française und in der ganzen Welt bedroht ist. Er beschließt, um der Kirche die Stirn zu bieten:

1. mit allen Mitteln das verborgene Spiel der Staatssekretarie des Vatikan zu enthüllen, deren Ziel es ist, der ganzen Menschheit die entehrende Vormundschaft der politischen, wirtschaftlichen und religiösen Diktatur aufzuerlegen;
2. alle Freimaurer des Groß-Orient von Frankreich aufzufordern, daß sie zu jeder Stunde und an jedem Orte am Zusammenschluß aller Laien arbeiten, und von jenen, die wichtige Stellungen innehaben, zu verlangen, daß sie das Ideal der Laieninstitutionen mit demselben Eifer verteidigen;
3. in dem unversöhnlichen Kampf gegen den römischen Klerikalismus alle Bündnisse zu schließen, die mit dem freimaurerischen Ideal vereinbar sind."

Der Konvent bekräftigte diese und seine anderen Entschließungen am Schluß durch folgenden Eid, der nicht zur Abstimmung gestellt, sondern, wie der Großmeister sagte, um der größeren Feierlichkeit willen ohne weitere Diskussion von allen Anwesenden mit einem feierlichen „Wir versprechen es" angenommen wurde:

„Wir Freimaurer des Groß-Orient von Frankreich übernehmen die feierliche Verpflichtung, mit allen unseren Kräften, zu jeder Stunde und an jedem Orte das Ideal und die Institutionen des Laientums zu verteidigen, die der höchste Ausdruck der Grundsätze der Vernunft, der Toleranz und der Brüderlichkeit sind, denen wir Treue geschworen haben, als wir die Erleuchtung empfingen."

Nicht Sozialisten, nicht Liberale: nur Antiklerikale

Von Interesse ist alsdann der Bericht, den A. Giraud namens der Kommission für das Schulproblem auf der Generalversammlung des Jahres 1951 erstattete. Er ging davon aus, daß es der Kirche bei den Wahlen gelungen sei, eine Majorität in ihren Sold zu bringen, daß sie daraufhin die Maske abgeworfen habe und anfange, „das ganze Gebäude unserer Laiengesetze zum Einsturz zu bringen". „Die Laienschule ist äußerster Gefahr ausgesetzt." Giraud schildert dann, daß der Vorstoß gegen die Laienschule von den Abgeordneten der Vendée ausgegangen sei und sprach dabei den geradezu denkwürdigen Satz: „Im Westen gibt es nicht mehr Sozialisten, Kommunisten und Radikale, es gibt nur noch, und zwar mit Grund, Antiklerikale: der Antiklerikalismus macht einen Teil unserer Rasse aus. Entschuldigen Sie uns." Und der Redner forderte die Versammlung auf, keine kostbare Zeit zu ver-

lieren, „die besser angewendet wird, um den Morgen der Rache vorzubereiten für unser Ideal, das heute verhöhnt wird". Man dürfe sich auch nicht damit begnügen, für die laizistische Schule zu kämpfen. Ebenso wichtig sei es, sich der Freiheit der Jugend anzunehmen, die von der Kirche durch ihre verschiedenen Organisationen beherrscht werde. Man müsse für die nächsten Wahlen eine Vereinigung aller Laizisten vorbereiten, um eine andere Parlamentsmehrheit zu schaffen. Inzwischen aber müßten durch die Initiative der Freimaurer in allen Gemeinden Frankreichs, an denen eine öffentliche Schule besteht, laizistische Elternvereinigungen ins Leben gerufen werden, „die morgen eine der bedeutendsten Rollen zur Verteidigung des Laizismus spielen können".

Der Redner fuhr fort: „Wir sind geschlagen, aber wir geben nicht auf. Vor der Offensive der Kirche im Dienste einer bestimmten Sache, die strategisch angelegt ist, ist es die Pflicht der Freimaurerei — wenn anders sie ihren Grundsätzen der Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrheit treu bleiben will, wenn sie nicht die Tat der Maurer verleugnen will, die in der Vergangenheit, manchmal unter Einsatz ihrer Freiheit und ihres Lebens, gegen die Mächte der Finsternis gekämpft haben —, unverzüglich die strategische Gegenoffensive einzuleiten, die wesentliche Bedingung unseres sicheren Sieges, als würdige Nachfahren der Verteidiger der Freiheit und der Toleranz, die wir sind." Das Ziel sei, die politische Macht zu erringen und sie dann zu gebrauchen.

Die Erziehung des neuen Menschen

Im Anschluß an die Rede wurde der Schulkommission die Aufgabe gestellt, bis zum nächsten Konvent ein genaues Programm für die Entwicklung der laizistischen Erziehung in allen Stufen auszuarbeiten, wobei ihr als Richtlinie der Gedanke mitgegeben wurde, daß die Freimaurerei sich schon immer „gegen den Pluralismus auf dem Gebiet der Schule" erklärt, das heißt für das Staatsschulmonopol im Dienste des Laizismus ausgesprochen habe.

Nach einjähriger Arbeit legte die Kommission dann im vorigen Jahre der Generalversammlung ein Projekt zur Entwicklung des laizistischen Erziehungswesens vor, das wegen der Großzügigkeit seiner Planung und der Umsicht, mit der alle Seiten der Erziehung bedacht werden, Beachtung verdient und einen Einblick in das soziale Ordnungsbild gewährt, das den Freimaurern aus ihrer Philosophie erwächst.

Demokratisierung der Jugend

Man erstrebt vor allem auf Grund des Prinzips der Gleichheit aller Menschen eine völlige Demokratisierung der Erziehung. Jedes Kind soll das Recht und die Möglichkeit zur höchsten Entfaltung seiner Person erhalten, deren es fähig ist. Die Erziehung soll in erster Linie die menschlichen Fähigkeiten und Tugenden entwickeln und zur Teilnahme an der Kultur befähigen. Die Berufsvorbereitung ist zweitrangig. Jeder Tätigkeit wird die gleiche Würde zuerkannt. Deshalb ist es ein Unrecht, den Menschen, der die Eignung zur Handarbeit mitbringt, erzieherisch zu benachteiligen. Es muß die Bildung zum Menschen sein, die die Einheit herstellt, die durch die berufliche Zerspaltung der Gesellschaft bedroht ist. Im Mittelpunkt aller Erziehung steht die Schule. Sie ist „die Treuhänderin des Geistes, der Kunst und der Zivilisation", „das Zentrum der Ausbreitung der Kultur".

Erziehung oder Aufrüstung

Der erste Schritt zur Verwirklichung dieses Erziehungsideals muß in der Herstellung einer laizistischen Mehrheit im Parlament bestehen. Das wird immer wieder hervorgehoben. Aufgabe des Parlamentes wird es zuerst sein müssen, den Frieden zu sichern, in dem die Kultur gedeihen kann. Es ist unmöglich, daß Frankreich gleichzeitig militärisch aufs höchste rüstet und das Programm der intellektuellen Erneuerung finanziert. Die Erziehung muß „in allen Fällen" den Vorrang vor dem Militärbudget haben. Wenigstens ein Drittel der Staatseinkünfte gehört der Erziehung, während gegenwärtig nur 5 % dafür aufgewendet werden.

Einheitsschule

„In einer Demokratie, die darum besorgt ist, die Persönlichkeit des Kindes und die Grundsätze der Gerechtigkeit, Freiheit und Brüderlichkeit zu achten, die ihre Devise sind, darf es nur eine einzige nationale Schule geben, die allen die gleichen Möglichkeiten zur Entwicklung unter den gleichen Bedingungen gibt. Man muß die Jugend lehren, miteinander zu leben, sich zu verstehen und sich zu lieben. Nur auf den Bänken ein- und derselben einzigen Schule werden sie das tun können."

„Dies um so mehr, als die apostolische und römische Kirche in Verfolgung ihrer Pläne zur Unterjochung des Geistes unter ihre Dogmen, moralischen und materiellen Interessen das gegenwärtige Klima der Verwirrung und Unsicherheit, in dem wir uns befinden, gründlich ausbeutet. Es ist ihr gelungen, sich eine genügende parlamentarische Mehrheit zu verschaffen. In Erwartung der großen Revanche, die wir kraftvoll vorbereiten und erreichen müssen, müssen wir den Grundsatz der Verstaatlichung der Erziehung und folgerichtig der Unterdrückung der konfessionellen und nichtkonfessionellen Privatschulen aufrechterhalten. Die Nation muß das gesamte Erziehungswesen übernehmen, das vollständig laisiert und dreigliedrig verwaltet wird (Staat, Delegierte der Lehrerschaft, Delegierte der Eltern)." Es soll nur eine Einheitsschule geben, in der jedes Kind nach Maßgabe seiner Fähigkeiten kostenlos unter gleichen Bedingungen aufsteigen kann, bzw. seinen Fähigkeiten entsprechend ausgebildet wird. Wie die konfessionellen, so müssen auch die sozialen Unterschiede aus der Schule verschwinden.

Der Staat muß bereits den Kindern von vier Jahren an Gelegenheit zu vorschulhafter Kindergartenerziehung bieten. Von sechs bis achtzehn Jahren besuchen sie die öffentliche Schule pflichtmäßig. Die Schulzeit von vierzehn Jahren ab wird der Ausbildung „des Bürgers und Arbeiters" gewidmet. Nach dem achtzehnten Jahre bietet der Staat denen „und nur denen", die dafür befähigt sind, eine weitere Ausbildung geistiger oder naturwissenschaftlicher oder technischer Art. Von vierzehn Jahren an übernimmt der Staat den Lebensunterhalt aller bedürftigen Studenten. Das gesamte Lehrpersonal wird entsprechend der Wichtigkeit seiner sozialen Funktion ausgewählt, ausgebildet, bezahlt und überwacht. Das Ministerium für nationale Erziehung ist die einzige Leitungsbehörde für das gesamte Erziehungswesen.

In einem weiteren Teil des Berichtes werden ausführliche Richtlinien für den künftigen Lehrplan entworfen, die hauptsächlich unterrichtstechnischer Art sind und deshalb hier nichts zur Sache tun. Schließlich wird die Nationalisierung der Freizeit- und Feriengestaltung und der Erwachsenenbildung behandelt. Der Familie wird eingeräumt,

daß sie in der Erziehung eine gemeinsame Rolle mit der Schule spielt. Mittels der Elternvereinigungen soll die Zusammenarbeit gewahrt werden.

Beseitigung des kirchlichen Einflusses

Es ist nun sehr aufschlußreich, daß dieses umfassende Programm in Entschließungen mündet, die zunächst kaum etwas anderes zum Inhalt haben als Kampfmaßnahmen gegen jede Möglichkeit kirchlichen Einflusses auf das Erziehungswesen. Neben der Beseitigung der oben erwähnten Gesetze wird die Einführung der laizistischen Gesetzgebung in Elsaß-Lothringen und in den Kolonien verlangt, und der letzte Satz des ersten Abschnitts heißt: „die Orden verjagen". Erst danach soll Schritt für Schritt der neue Plan verwirklicht werden. Aber: „es gilt bis zu den letzten Konsequenzen die Idee voranzutreiben, nach der es unter den Kindern keine ‚prädestinierten Gruppen' mehr gibt". Man darf also wohl kritisch feststellen: es ist der neue Mensch, der hier mit aller Kühnheit geplant wird, der Mensch, der nur das unvermeidliche Minimum an ‚Prädestination' besitzt, das Vererbung und Klein-Kinderstube der Familie ihm mitgeben, der aber im übrigen nach den Intentionen des Ministeriums für nationale Erziehung gemäß seiner Brauchbarkeit zum Bürger und Arbeiter erzogen wird. Kann man sich überhaupt einen schlagenderen Beweis für die geistige Verwandtschaft des laizistischen Liberalismus und des Kollekivismus vorstellen?

Das Glaubensbekenntnis des Laizismus

Gewiß gibt es Unterschiede in den Inhalten des Erziehungsprogramms beider Systeme. Die Freimaurer wollen nicht zu marxistischer Geschichtsauffassung erziehen, sondern zur Humanität. Aber es ist schon erstaunlich, wie oft auch in ihrem Erziehungsprogramm der Wert der technischen Bildung hervorgehoben wird. Noch erstaunlicher, wie bedenkenlos im gleichen Atemzug von persönlicher Freiheit und Individualität, sozialer Nützlichkeit und erzieherischer Staatsgewalt die Rede ist, als wäre das ein natürlicher Dreiklang! Am erstaunlichsten aber finden wir es, daß hier eine Erziehung auf einer Ideengrundlage aufgebaut werden soll, die sich immer wieder in nichts anderem ausdrückt als den Schlagworten der Französischen Revolution, und deren frisch-fröhlicher Fortschrittsglaube offenbar durch nichts in der neueren Geschichte beeindruckt wird als durch eine monomanische Angst vor der katholischen Kirche.

In einer der letzten Reden des Kongresses von 1952, der Rede von Jolly, liest man ein einziges Mal eine ausführlichere Definition des Begriffes „Esprit laïque". „Laie sein, das heißt nicht, das menschliche Denken auf den sichtbaren Horizont begrenzen oder dem Menschen verbieten, daß er von der Suche nach Gott träume. Es heißt, für das gegenwärtige Leben die pflichtgemäße Anstrengung fordern. Es heißt, die Gewissen derer, die noch vom Zauber alter Gläubigkeit gehalten sind, nicht verletzen wollen und nicht verachten. Es heißt, den Religionen, die vorübergehen, das Recht verweigern, die Menschheit zu regieren, die unvergänglich ist. Es heißt daran glauben, daß das Leben der Mühe wert ist, gelebt zu werden, dieses Leben lieben, dieses Tränental von der Erde wegweisen, nicht zugeben, daß diese Tränen notwendig und wohltätig sind oder daß das Leiden providentiell ist: es heißt, für kein Elend Partei ergreifen. Es heißt, dem Übel im Namen der Gerechtigkeit den Kampf liefern. Laie sein, das heißt drei Tugenden besitzen: Caritas, das ist Liebe zu den Menschen; Hoffnung, das ist das wohltuende Gefühl, daß ein Tag kommen wird, an dem sich die Träume der Gerechtigkeit, des Friedens und des Glücks erfüllen werden; Glaube, das ist der Wille, an den sieghaften Sinn unaufhörlicher Anstrengung zu glauben. . . Dies ist es, dem jeder unserer Brüder sich verbünden muß." In diesen Worten wird wohl das wahre Glaubensbekenntnis der freimaurerischen Religion und Sozialethik treffender ausgedrückt sein als in den Riten und Zeremonien der Loge. Sie zeigen mit einer geradezu erschütternden Deutlichkeit, daß Freimaurerei, europäischer Liberalismus, Laizismus und Marxismus weltanschaulich, wenn auch mit gewissen Unterschieden, die gleiche Haltung zum Ausdruck bringen, die man als die vollendete Perversion des christlichen Glaubens wird bezeichnen müssen.

Laizismus in Frankreich, Deutschland und USA.

Wir müssen noch einmal darauf zurückkommen, daß man vielleicht einwenden wird, wir hätten zu Unrecht die Dokumente aus dem Groß-Orient als typisch und normgebend für die Einstellung der säkularistischen Weltanschauungen gegenüber dem katholischen Christentum hingestellt. In Deutschland wenigstens sei man sich doch über die christliche Grundlage des Staats-, Erziehungs- und überhaupt des öffentlichen Wesens einig, wenn auch nur über ein Christentum, das „turmhoch über den Konfessionen steht", wie ein Kämpfer im südwestdeutschen Schulkampf sich ausdrückte.

Wir können es aber wohl unseren Lesern überlassen, sich darüber ein Urteil zu bilden, inwieweit der neuerdings in Deutschland zutage tretende Antiklerikalismus (vgl. dieses Heft S. 532 ff.) sich in der gesellschaftspolitischen Zielsetzung und in der Parteinahme gegen die pflichtgemäßen religionspolitischen Forderungen der katholischen Kirche von den Bemühungen der Freimaurerei und des französischen Laizismus unterscheidet. Wenn man sich in Deutschland noch größere Zurückhaltung auferlegt als in Frankreich, liegt das vermutlich weniger an einer größeren Kirchenfreundlichkeit der deutschen Laizisten als daran, daß die Glaubenssubstanz des christlichen Deutschland ihnen die Arbeit erschwert. Wir hörten ja aus dem Munde des Freimaurers Jolly, daß auch der atheistische Groß-Orient die von der Religion noch verzauberten Gewissen der kleinen Leute nicht verletzen will, was ja übrigens auch in der Verfassung der Sowjetunion zu lesen steht. Wir wissen aber ebenso gut, daß die offenbarungsgläubigen Christen in Deutschland, soweit die Gesellschaftspolitik in Betracht kommt, gut daran tun, auf niemanden zu vertrauen als auf Gott und ihre eigene Kraft.

Es gibt noch eine Reihe von Beweisen, die die Grundeinstellung des von der Freimaurerei geführten Laizismus gegenüber der katholischen Kirche dartun. Sie kommen aus dem Lande, dessen Logen der angelsächsischen Richtung, also der gottgläubigen Freimaurerei angehören oder wenigstens nahestehen, aus den Vereinigten Staaten. Es scheint uns, als ob man daran die Entwicklung studieren könne, die der ursprünglich friedfertige säkularistisch-christliche Geist des Freimaurertums nimmt, wenn er gezwungen ist, sich mit dem Katholizismus auseinanderzusetzen. In seiner schon zitierten Abhandlung im neuen Heft der Zeitschrift „Études" ist. J. Berteloot dieser Entwicklung nachgegangen.

Die Ambitionen der amerikanischen Freimaurerei

Die amerikanische Freimaurerei, so stellt er auf Grund zahlreicher Belege fest, ist zwar in zahlreiche selbständige Logen gegliedert, hält aber im ganzen an ihrem englischen bzw. schottischen Ursprung fest, und damit auch an der deistischen Grundlage des Ordens. Das hindert sie aber nicht, ihre geistige Eigenständigkeit hervorzuheben und den englischen Freimaurern einen allzu großen Konservativismus und religiöse Enge vorzuwerfen. Die amerikanischen Logen zählen eine bedeutende Zahl entschiedener Ungläubiger zu ihren Mitgliedern. Wie der Großmeister der Großloge des Südens erklärte, „stimmt die amerikanische Freimaurerei der alten Formel zu, aber unter der Bedingung, daß sie die Achtung vor jeder Glaubensüberzeugung ausdrücken und ein Zeichen für die Verbindung zwischen Gläubigen und Ungläubigen sein soll". Die amerikanischen Freimaurer betrachten sich als über jede „partikularistische Religion" erhaben und erstreben, wie ihre Konferenz von Washington es schon 1912 formulierte, „eine universale Religion auf der Grundlage der Liebe zur Menschheit". Sie halten es für weniger wichtig, „wo wir herkommen, als worauf wir hinstreben; nicht unsere Abstammung, sondern das, was wir tun wollen", gilt ihnen als das Charakteristische der Freimaurerreligiosität.

Ihre Tätigkeit richtet sich deshalb weniger auf die Pflege der Mystik und Metaphysik als auf soziale, politische und neuerdings zunehmend auch nationale Ziele. Es ist bekannt, daß die Hälfte aller Präsidenten der Vereinigten Staaten dem Orden angehörte und die zwei letzten, Roosevelt und Truman, den 33. Grad innehatten. Das ist nicht ganz von ungefähr. Es ist vorgekommen, daß Persönlichkeiten innerhalb der amerikanischen Loge einen Monat nach ihrem Eintritt bereits den 32. Grad erreichten. Ganz unzweifelhaft geht daraus hervor, daß die amerikanische Freimaurerei besonderen Wert auf Einfluß im öffentlichen Leben legt. Wie weit ihre Bemühungen dieser Art gehen, zeigt die Tatsache, daß 1951 in die Loge von Tokio 157 Mitglieder aufgenommen wurden. Es ist auch ungemein auffällig, daß die amerikanische Loge, wiewohl sie das freimaurerische Ideal der Brüderschaft aller Menschen, also einen kosmopolitischen Gedanken pflegt, sich zum Vorkämpfer des amerikanischen Patriotismus macht. So beschloß der Oberste Rat der Groß-Loge des Südens im Jahre 1950, daß zu den Grundprinzipien der Loge der Patriotismus, die Achtung vor Gesetz und Ordnung und die unwandelbare Treue zur Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika gehören sollen. Am 1. Januar 1952 hieß es: :„Die Freimaurerei ist begeisterter Patriotismus. Sie hängt an der Fahne ihres Landes."

Diese, für eine Freimaurerloge bemerkenswerten Erklärungen, sagte Berteloot, muß man in dem Gedanken lesen, daß die Amerikaner und auch die amerikanischen Freimaurer sich bewußt sind, die Führung der Welt von den Engländern übernommen zu haben. Die amerikanische Loge fühlt sich jetzt dafür verantwortlich, die Internationale des Friedens und Menschheitsglücks zu schaffen, von der die Freimaurer seit jeher träumen.

Reich Gottes — Reich des göttlichen Menschen

Wie wirkt sich dies Bewußtsein auf die Haltung gegenüber der katholischen Kirche aus?

Die Präsidenten Roosevelt und Truman haben gegenüber dem Vatikan eine ausgesprochen freundliche Politik getrieben. Auch Myron Taylor, der ehemalige persönliche Botschafter in Rom, war Freimaurer. Andererseits ist nicht ersichtlich, daß die Freimaurer Amerikas sich dadurch haben bewegen lassen, die antivatikanische Kampagne in den Vereinigten Staaten aufzugeben. Im Gegenteil gibt es zahlreiche Äußerungen aus ihren Kreisen, die die Kirche ganz in der Tonart des Groß-Orients auf eine Stufe mit dem Kreml stellen. Im Jahre 1949 z. B. warnte das Informationsblatt des schottischen Ritus „Scottish Rite News" „vor den Umtrieben der römisch-katholischen Kirche und des Kommunismus, die zwei große Bedrohungen für die Demokratie darstellen, die uns teuer ist. Manche sind der Meinung, die erstere von beiden sei die bedeutendere." In diesem Blatt war alles an Vorwürfen gegen die Kirche zusammengetragen, was der Groß-Orient nur immer gegen sie vorgebracht hat, angefangen von dem Märchen, daß Hitler, Mussolini und Franco „Agenten des Vatikan" gewesen seien bis zu der verleumderischen Unterstellung, Rom wolle mittels eines dritten Weltkrieges ein katholisches Europa wiederherstellen, aus dessen Führungsstellen ja schon heute die Freimaurer von Katholiken verdrängt seien. Die römische Kirche also sei der wahre Feind Amerikas. Das sind Gedankengänge, wie sie Paul Blanshard in seinen zwei Büchern in Amerika populär zu machen suchte, und diese Bücher wurden, wie Berteloot sagt, von der Freimaurerei „gewissermaßen adoptiert" und mit großen Mitteln gefördert.

Dies alles sind Tatsachen, die den Titel des Aufsatzes von Berteloot: „Das doppelte Gesicht der amerikanischen Freimaurerei" wohl rechtfertigen können. Und was ist der Grund für ihr feindliches Gesicht, so fragt der Verfasser. Die Freimaurerei erstrebt heute genau wie zur Zeit des Genfer Völkerbundes, den sie mit ins Leben rief und beherrschte, die soziale, politische und geistige Führung einer unter ihren laizistisch-humanitären Idealen vereinigten neuen Menschheit. Dabei steht ihr die katholische Kirche, in der ein anderes Menschheitsideal, nämlich das christliche, eine ebenfalls weltweite soziale Verkörperung findet, im Wege. Hier stehen sich tatsächlich zwei Reiche gegenüber, deren Ideen auf lange Sicht noch viel weniger zum Ausgleich kommen können als der Liberalismus und der Kommunismus.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

HAMMAN, Adalbert, OFM. *Signification doctrinale des Actes des Martyrs.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 7 (Juli/August 1953) S. 739—745.

Der dogmatische Wert der Martyrerakten ist bisher von der Theologie fast ganz verkannt worden. In der Tradition geben sie neben den Väterschriften u. den Gebeten der Kirche das Bekenntnis des gesamten christlichen Volks, aller Schichten und aller Völker wieder. Das Martyrium selber ist schon ein Bekenntnis zu Christus als Herrn (im Sinne wie der Kaiser Herr genannt wurde). Es ist eine Taufe im stärksten Sinn (Eintauchen in den Tod des Herrn mit vollem Bekenntnis zu ihm). Die bekennenden Worte der Martyrer gleichen denen der Liturgie, sind Glaubensbekenntnis im Zusammenhang der Kirche als Leib Christi, der Martyrertod selber ist eine Liturgie nach St. Ignatius usw.

NEWMAN, Jeremiah. *The Sociology of Religion.* In: Christus Rex Bd. 7 Nr. 3 (Juli 1953) S. 583—590.

Eine Auseinandersetzung mit den Einwänden der Seelsorger, betr. den Nutzen der Religionssoziologie, ihre Zuverlässigkeit und die mehr dogmatische Frage ihrer Zulässigkeit angesichts der Unsichtbarkeit der Gnade.

RAHNER, Hugo. *Antenna Crucis.* In: Zeitschr. für Kathol. Theologie Bd. 75 Heft 2 (1953) S. 129—173.

Der IV. Teil einer gründlichen exegetischen Analyse eines bei den Vätern häufig verwendeten Symbols: die Kirche als Schiff mit Mastbaum und Antenne als Siegeszeichen des Kreuzes, in Anlehnung an die antike Literatur, in welcher dieses weltlich verstandene Zeichen so geläufig ist, daß die Kirchenväter davon gern Gebrauch machen.

RAHNER, Karl. *Léon-J. Suessens: Theologie des Apostolats der Legion Mariens.* In: Zeitschr. für Kathol. Theologie Bd. 75 Heft 2 (1953) S. 229—231.

Eine kritische Rezension des Buches aus der Feder des Weihbischofs von Mecheln: es enthalte keine „Theologie", sondern schildere das Laienapostolat in seinem Verhältnis zu Maria. R. will ihm nicht eigentlich „dogmatische Unexaktheit" vorwerfen, findet aber viele merkwürdige Stellen eines marianischen Enthusiasmus, der den Einen Mittler Christus übersieht. Das Buch sei daher mindestens religionspädagogisch bedenklich.

STENZEL, Alois. *Cultus Publicus.* In: Zeitschr. für Kathol. Theologie Bd. 75 Heft 2 (1953) S. 174—214.

Ein bedeutender Beitrag zum Begriff und ekklesiologischen Ort der Liturgie. Nach einer Entfaltung der verschiedenen Definitionsbemühungen in der Liturgik der letzten Jahrzehnte wird der Eigenort der Liturgie gegenüber der privaten Frömmigkeit in Anlehnung an die Enzyklika *Mediator Dei,* abweichend von einer vorwiegend rechtlichen Definition, aus der heilsgeschichtlichen Erkenntnis des Volkes Gottes gewonnen. Dabei gibt Verf. eine ausführliche Lehre von der Mehrdimensionalität der Kirche und ihrer Sakramente, von der Stellung des Einzelnen in der Kirche und von den Grenzen kirchenamtlicher Regelung des Gebetes. Er kommt zu dem Ergebnis: der liturgische Eigenraum ist durch die Sichtbarkeit der Kirche, d. h. durch Weihe- und Rechtsgewalt gegeben, also durch das Handeln Christi mittels seines sakramentalen Stellvertreters.

DE VOOCHT, Paul. *Du „De Consideratione" de S. Bernard au „De Potestate Papae" de Wiclif.* In: Irénikon T. XXVI (2. Trimester 1953) S. 114—132.

Verf. zeigt den Unterschied der beiden Reformtraktate: hier vom Evangelium her eine geistliche Züchtigung des Papstes Eugen durch seinen ehemaligen Lehrer, der seinen Schüler nicht aufgibt, dort eine Ausbeutung der Kritik des Heiligen, um weltliche Ansprüche auf das Kirchengut zu rechtfertigen.

Philosophie

HERNÁNDEZ, Miguel Cruz. *El Porvenir de la Filosofía Española.* In: Arbor Nr. 89 (Mai 1953) S. 38—48.

Der Salmantiner Professor kommt in einer gründlichen Untersuchung der letzten 5 spanischen Philosophen-Generationen zu einem beruhigenden Ausblick in die Zukunft auf Grund der großartigen Erziehungsarbeit von Manuel García Morente und der Denkerleistung von Xavier Zubiri, „seit Suarez . . . der philosophischste Kopf Spaniens".

HERRERO, Santiago Galindo. *Donoso Cortés en la última etapa de su vida.* In: Arbor Nr. 89 (Mai 1953) S. 1—17.

Die letzten vier entscheidenden Jahre des größten spanischen Geschichtsphilosophen († 1853), zum erstenmal aus dem Familienarchivbestand erforscht, lassen die radikale Umkehr (Konversion) Donosos erkennen, seinen tätigen Glauben, sein Opferleben und sein Ganzheitswollen als Katholik.

PICHT, Georg. *Platons Lehre vom Wissen.* In: Merkur Jhg. 7 Heft 8 (August 1953) S. 720—740.

In der Untersuchung des platonischen Wissens des Wissens, bei der Picht allerdings nur die frühen Dialoge berücksichtigt, werden die sokratischen Sätze vom Tugendwissen, Wissen-Nichtwissen auf das dem Gott allein innewohnende Wissen reduziert und so ein Ausweg aus den Paradoxien der sokratischen Tugend-Wissen-Lehre gefunden.

PUJALS, Esteban. *La „Vida" de García Morente.* In: Arbor Nr. 89 (Mai 1953) S. 106—109.

Der 1942 verstorbene García Morente hatte eine seltsame Wandlung durchgemacht: vom Schüler Kants und Weggenossen Ortegas zum katholischen Priester, als der er sein Philosophenleben zuletzt zur Höhe des reinen Gottesdienstes erhob. G. M. hinterließ wenig Bücher, aber ein beispielhaftes Leben.

SUÁREZ, V. Marrero. *Ortega o el Estado de la Cuestión.* In: Arbor Nr. 89 (Mai 1953) S. 109—111.

Der 70. Geburtstag Ortegas wurde in Madrid von einer kleinen, aber nicht unwichtigen Gruppe sehr gefeiert, dabei die Bedeutung des Meisters übertrieben. Für Arbo ist O. trotz aller Vorzüge seit rund 1900 „der intelligenteste, systematischste und glänzendste Versuch, Spanien zu entchristlichen".

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, SJ. *Das Ende des Menschengeschlechtes.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 3 (1953) S. 199—204.

Der französische Anthropologe beantwortet die Frage, wie der Erkenntnis, daß die menschliche Art am Verlöschen ist, zu begegnen sei. Er lehnt das doppelte Ausweichen ab, sowohl in die Grenzenlosigkeit der Zeit („das durchschnittliche phylum hat einige Zehnmillionen Jahre zu leben") als auch in die Tiefen des Raumes („der Mensch ist dabei, seine Existenz zu einer Lebensdauer planetarischer Größenordnung zu verlängern"). Teilhard de Chardin glaubt, daß die Selbstkonzentration und ein Übermaß von Bewußtheit für den Menschen als denkendes Wesen ausschlaggebend sein werden, damit immer wieder ein neuer Anfang gesetzt werden kann.

VERDROSS, Alfred. *Was ist Recht?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 8 (August 1953) S. 587—594.

Auf der Suche der modernen Rechtsphilosophie nach einer dem Recht innewohnenden Idee (Del Vecchio) werden im Anschluß an die Wertphilosophie gewisse Vorgegebenheiten des Rechts erkannt (Radbruch, Coing), die sich aus der Wesensnatur des Menschen ergeben und deren Anerkennung eine Annäherung der Rechtswissenschaft an die christliche Naturrechtslehre verspricht.

Kultur

APARICIO, F. *Poetas Españoles Contemporáneos.* In: Razón y Fe Nr. 662 (März 1953) S. 308—312.

Die spanische Gegenwartsdichtung zeigt recht gegensätzliche Temperamente (Guillén z. Z. v. Curtius ins Deutsche übertragen, den Optimisten, daneben Vicente Aleixandre, den Tragiker), aber doch allgemein eine Verinnerlichung, bei Panero und Valverde den gesicherten Brückenschlag zu Gott.

BERGSTRAESSER, Arnold. *Die Universität und die gesellschaftliche Wandlung der Gegenwart.* In: Die Sammlung Jhg. 8 Heft 7/8 (Juli/August 1953) S. 343—356.

Bergstraessers großangelegte Untersuchung über den Wert der Humboldtschen Bildungsidee kommt zu dem Ergebnis, daß trotz zahlreicher Diskrepanzen zwischen dieser Idee und der gegenwärtigen Situation der Wissenschaft und Universitäten, weitgehend Ausfluß eines positivistisch-funktionellen Denkens innerhalb der Geisteswissenschaften des vergangenen Jahrhunderts, der Humboldtsche Bildungsbegriff von seinem lebens- und bildungsfähigen Kern auch heute noch nichts verloren hat. Die jüngste Entwicklung mehrerer Disziplinen, vor allem auch der Soziologie, beweise das.

BLANKENBURG, Walter. *Theologische und geistesgeschichtliche Probleme der gegenwärtigen Bachforschung.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 78 Nr. 7 (April 1953) Sp. 391—410.

Dieser bemerkenswerte reichhaltige Überblick über die Bach-Literatur der letzten Jahre, die das Werk von A. Schweitzer unaktuell gemacht hat, zeigt, daß J. S. Bach immer noch nicht als theologisches Phänomen, als Erscheinung der Kirchen- und Geistesgeschichte verstanden und erklärt worden ist.

BRUNNER, August, SJ. *Kulturplanung?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 11 (August 1953) S. 331—341.

Eine ernste Mahnung, sich auf das Wesen der Kultur zu besinnen. Diese entzieht sich der Lenkung, da ihre entscheidenden Träger von jeder Zweckabsicht frei sind. Planen läßt sich nur die Verteilung der kulturellen Hilfsmittel.

DEKU, Henry. *Über die Zweideutigkeit.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 6 (August 1953) S. 485—501.

Die „Zweideutigkeit der Welt", ein Werk des Menschen, wird hier an Gott, Wahrheit und Sünde nachgewiesen. Sie hat ihre Ursache in dem alten gnostischen Selbsterlösungsglauben, dem Anspruch eines geistig nicht bewältigten „Numinosen", in der Moderne erkennbar vor allem im Pantheismus und einem sich fromm gebärdenden Atheismus. Deku zeigt das ausführlich an der Dichtung Rilkes.

DÍAZ, José Hernández. *Precisiones en torno al Arte Sagrado.* In: Arbor Nr. 88 (April 1953) S. 540—569.

Das vielerörterte Thema der modernen religiösen Kunst wird hier geschichtlich und theoretisch, auch ordenssoziologisch und wirtschaftlich angegangen und die Korrektur vom Heiligen Stuhl verurteilter Modernismen (Assy und Vence) erhofft durch systematische Klerusschulung, Förderung wirk-

lich religiöser Künstler und Bereitung einer geeigneten Umgebung durch die Laien. „Aber die Zukunft ist nicht sehr vielversprechend . . ."

GEBSATTEL, Victor Emil von. *Vom Sinn des ärztlichen Handelns.* In: Hochland Jhg. 45 Heft 6 (August 1953) S. 502—513.

Um den Gefahren einer Behandlung von Kranken als „Fällen" vorzubeugen, fordert Verf. eine Neubesinnung auf das ärztliche Handeln. Die Annäherung der modernen Medizin an eine umfassende Anthropologie durch Leute wie Weizsäcker, Bergmann, Siebeck und Frankl läßt hoffen, daß der Arzt sich in Zukunft in die Not des Kranken begibt und ihm ein echter menschlicher Partner wird.

GIRARDI, Enzo Noé. *Preghiera e poesia.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (Juli 1953) S. 335—339.

Im Anschluß an einen Florentiner Kongreß über das Thema Gebet und Dichtung fragt sich der Autor, was diese beiden Termini nebeneinander bedeuten: gegenüber der Unmenschlichkeit der totalitären Welt die beiden höchsten menschlichen Werte — sonst aber gehören sie zwei sehr verschiedenen Ebenen an: Religion und Kultur. Dichtung kann nicht für den Christen eine Form des Gebets, eine zweite Bindung an das Göttliche sein oder nur insofern, als alles menschliche Tun auf den Schöpfer bezogen ist; Dichtung ist dagegen die höchste Ausdrucksweise der die Welt verklärenden Freiheit des Menschen und als solche Zeichen einer rechten — christlichen — Ordnung der Kulturwelt.

HEER, Friedrich. *Der „Tumbe Laie".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 8 (August 1953) S. 578—586.

Ein Überblick über das Verhältnis zwischen Laie und Klerus während der letzten 700 Jahre. Auf die Vorherrschaft der Laien in der mittelalterlichen Kirche folgt, hervorgerufen durch die Gregorianische Reform, eine Entmächtigung des Laien, der sich in der Folgezeit bemüht, gemeinsam mit den „bewegten" Klerikern Gegenkirchen des „reinen Evangeliums" und des „inneren Reiches" zu errichten. Um diese Versuche zu neutralisieren, verbündet sich die Kirche zwischen Tridentinum und Leo XIII. mit den Fürsten, ein Pakt, dem mehr als eine innerkatholische Einigungsbewegung, z. B die des Petrus Canisius, geopfert wurde. Dazu treten kirchliche Maßnahmen von der Inquisition bis zum Bibelverbot. Erst im 19. Jahrh. werden etappenweise die Positionen Alteuropas überwunden.

MARCUSE, Ludwig. *European Anti-Americanism.* In: Partisan Review Bd. 20 Nr. 3 (Mai/Juni 1953) S. 314—320.

Eine glänzende Analyse des Amerika-Komplexes der Europäer. Marcuse ist übrigens der Meinung, daß Amerika und Europa historische Kategorien sind und der Vergangenheit angehören. Er deutet an, wie man von der Haltung des beiderseitigen Pharisäismus zur Selbstbesinnung kommen kann.

PERKINS RYAN, Mary. *Vocations.* In: Worship Bd. 27 Nr. 8 (Juli 1953) S. 378—386.

Mit dem hervorragenden praktischen Blick der Amerikanerin behandelt die Verfasserin in ihrer Serie von Aufsätzen über die Erziehung zu praktischen Dingen und Verhaltensweisen dieses Mal die Pflege des Priesterberufs bei den Kindern durch die Eltern, und zwar im Zusammenhang mit der Weckung des Sinnes für Berufung überhaupt. Sie spricht auch von der Berufung zur Ehe.

RICHTER, Hans P. *Zur Soziologie und Psychologie des Hörers.* In: Rufer und Hörer Jhg. 7 Heft 11 (August 1953) S. 621—629.

Um die Fehler einer einseitig statistischen Hörerforschung zu vermeiden, behandelt die moderne Soziologie den Hörer nach sieben Merkmalen und ihren Gegensätzen, die durch sein Verhältnis zum Rundfunk begrenzt werden. Tendenz zum Nichthörer weisen auf: geschlossene Familie, Alter, Selbständigkeit im Beruf, Dorf; zum Alleshörer: zerfallene Familie, Jugend, Abhängigkeit im Beruf, Großstadt.

DE URBEL, Fray Justo Perez. *Primeros Contactos del Islam con el Reino Asturiano.* In: Arbor Nr. 88 (April 1953) S. 501 bis 525.

Einer von Spaniens bedeutendsten lebenden Historikern, Américo Castro, hatte den Ursprung des Nationalheiligtums von Compostela auf heidnische Verehrung von Castor und Pollux zurückgeführt und später anti-islamitische Parallelen (Santiago-Anti-Mohamed) festgestellt, wogegen hier Beweise für westgotische Jakobsverehrung im Süden (Mérida) und die spätere Reliquienflucht nach Nordwesten (Compostela) angeführt werden.

ZÄHRINGER, Damasus, OSB. *Der Mensch und der Teufel in heutiger Sicht.* In: Benediktinische Monatsschrift Jhg. 29 Heft 7/8 (Juli/August 1953) S. 284—305.

Eine eindrucksvolle Kritik an der modernen „Sündenliteratur" zwischen Bernanos und Greene. Verf. untersucht sowohl die philosophischen wie volkskundlichen Einflüsse auf diese Romanliteratur, vor allem auf die der Epigonen, und verschweigt auch nicht den nachteiligen Einfluß der liberalen protestantischen Theologie.

Éducation pour la guerre ou pour la paix? Sammelnummer der Revue Educateurs (Service Central de Recherche et d'Action pour l'Enfance. 31 rue de Fleurus, Paris) 135 S.

Die Zeitschrift befindet sich noch im Stadium der Improvisation, daher die obige Angabe. Das vorliegende Heft enthält einen Reichtum von Beiträgen zur educatio pacis.

Politisches und soziales Leben

ARENDT, Hannah. *Ideology and terror: a novel form of Government.* In: The Review of Politics Bd. 15 Nr. 3 (Juli 1953) S. 303—327.

Die Verfasserin überrascht immer wieder durch Schärfe und Vielseitigkeit ihres soziologisch-politischen Denkens. Diese Studie untersucht besonders die Zusammenhänge zwischen Totalitarismus und menschlicher Isolation, Einsamkeit und Verlorenheit.

BELLEVILLE, P. *Il Congresso della C.F.T.C. ed i nuovi orientamenti del sindacalismo cristiano francese.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 6/7 (Juni/Juli 1953) S. 520—525.

Die Neuordnung der französischen christl. Gewerkschaften Ende Mai hat der linken Minorität, d. h. den Arbeitern gegenüber der Majorität der Angestellten, größeren Einfluß gegeben. Sie können durch 1/3 der Stimmen in der Leitung ihre praktische und doktrinäre Richtung zur Geltung bringen. Letztere besagt: stärkerer Zusammenschluß mit den anderen Gewerkschaftsbünden, gemäßigte Planwirtschaft, politischer Einsatz. Da vom Gesamtkongreß diese Forderungen an die einzelnen Verbände weitergegeben wurden, ist der Kampf an die Basis der christl. Gewerkschaften selber herangetragen worden, die Erfolge der Linken sind damit noch mehr potentiell als aktuell erheblich. Sie bedeuten, daß die Elite der Arbeiterschaft nicht nur den Kampf gegen das Elend, sondern für die Menschenwürde will (vgl. in diesem Heft S. 537 ff.).

BERNUCCI, G. L. *Brandenburger Tor.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (Juli 1953) S. 366—371.

Das Herabholen der Sowjetfahne vom Brandenburger Tor am 17. Juni als Zeichen des historischen Augenblicks: es hat sich gezeigt, daß das Volk eine Macht darstellt, die die roten Machthaber in Rußland, den Satellitenstaaten und der Zone trotz allen Terrors fürchten müssen — eine Macht, die durch „Selbstkritik" und „neuen Kurs" nicht zu täuschen ist. Vor allem ist das deutsche Problem damit für Rußland dringend geworden, und der Westen muß sich dieser Stunde gewachsen zeigen.

COLLIN, B., OFM. *Question et Problème des Lieux Saints.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 7 (Juli/August 1953) S. 727—738.

Die *Frage* der Heiligen Stätten ist die des Eigentums der verschiedenen christlichen Konfessionen am Heiligen Grab, dem Abendmahlssaal, der Geburtsgrotte in Bethlehem und dem Grab Mariens; das *Problem* ist die politische Lage in Jerusalem und Palästina. Interessante Zusammenfassung der Geschichte der Heiligen Stätten unter beiden Gesichtspunkten. Eine politische Lösung kann, so meint der Verf., der Apostol. Vikar in Port-Said ist und die Verhältnisse kennt, nur von Bestand sein, wenn auch die konfessionelle Frage gelöst wird. Denn solange die Franzosen sich als Beschützer der Lateiner, die Engländer der Protestanten fühlen, die Russen sich als Verteidiger der Orthodoxen aufspielen, kann jede konfessionelle Spannung Vorwand zu Eingriffen liefern.

KLIESCH, Georg. *Beiträge zu einer Diagnose der Demokratie.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 4 (1953) S. 202—217.

Kliesch Einzelanalysen über den realen Status der westdeutschen Demokratie zielen auf ein Verständnis der Demokratie als organischen Pluralismus, der mit dem Leitbild der berufsständischen Ordnung verwandt ist und deren Hauptanliegen, die Subsidiarität, voraussetzt.

DE KOCK, F. *De schoolstrijd als internationaal staatsrechtelijk probleem II.* In: Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven Jhg. 20 Nr. 11/12 (Aug./Sept. 1953) S. 395—406.

Überblick über die Lage des Schulkampfs in Belgien, Frankreich, Schweiz, England und Amerika, mit kurzen Blicken auf die Lage in Holland, die als bekannt vorausgesetzt wird.

MIDDENDORFF, Wolf. *„Vorbeugen ist besser als Heilen".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 11 (August 1953) S. 363—373.

Im Anschluß an seinen Artikel über Jugendkriminalität, auf den wir an dieser Stelle im Augustheft (S. 528) aufmerksam gemacht haben, behandelt Middendorf diesmal vorbeugende Maßnahmen gegen die Verwilderung der Jugend. Er berichtet über die erfolgreiche Arbeit der Eheberatungsstellen, der „Heime der offenen Tür" in Krefeld und Duisburg sowie eines ähnlichen Versuches in Freiburg i. Br., über die Auswirkungen des Jugendschutzgesetzes, des Jugendgerichtsgesetzes und -strafvollzuges.

SMITH, W. *Il grande esodo.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (Juli 1953) S. 361—365.

Bericht und Betrachtungen über die Flüchtlinge aus Ostberlin und der Ostzone nach dem Besuch von Lagern und Gesprächen mit Menschen aller Art: der breite Strom der Flüchtlinge ist geflohen nicht in akuter persönlicher Gefahr, sondern im Gefühl, daß Gefahr jederzeit entstehen kann und es dann zu spät wäre.

SNOECK, A., SJ. *Fécondation inhibée et morale catholique.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 7 (Juli/August 1953) S. 690—702.

Es ist einwandfrei festgestellt, daß das Medikament Hesperidin, ein Sulfonamid, vorübergehende Sterilisation bewirkt. Für die katholische Moraltheologie kann kein Zweifel darüber herrschen, daß das Einnehmen dieses Medikaments unter den Begriff der Empfängnisverhütung fällt und daher schwer unsittlich ist. Das ergibt sich aus einer genauen Analyse der Lehre der Kirche über den Sinn des ehelichen Akts.

THERIVE, André. *Hacia la Unión Latina?* In: Arbor Nr. 87 (März 1953) S. 364—366.

Die von Frankreich gestartete Sammlungsbewegung für eine lateinische Union von 300 Millionen Menschen findet schon im Ursprungsland der Idee, noch mehr in den Nachbarländern Widerspruch. Weder politische noch moralische oder ethische Momente genügen zur Verwirklichung der Thesen des Dichters Mistral und des Generals d'Astier de la Vigerie.

UGGERI, I. *Significato delle elezioni italiane.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 6/7 (Juni/Juli 1953) S. 481—500.

Es ging in den italienischen Wahlen nicht um konkrete Regierungsprogramme, sondern einerseits um Ideologien, anderseits um Sonderinteressen und Cliquen. Dabei hat das Prämiengesetz große Verwirrung gestiftet, das als Trick von den Gegnern ausgelegt wurde: es wurde zur schärfsten und erfolgreichsten Wahlparole gegen die Democrazia cristiana, zumal auch bei den Rechtsgruppen, der Neuerscheinung gegenüber den letzten Wahlen 1948. Neue Situation: immer noch Politik der Mitte, die sich geklärt haben könnte; Niederlage der kleinen Mittelparteien; Rechtsparteien und Nenni-Sozialismus vor die Entscheidung zur Mitarbeit gestellt; Zuwachs des Kommunismus nicht im Norden, wie bisher, sondern im Süden, wo ihm kein Sozialismus Part hält; Sozialismus aller Farben in schwerer Krise; die Jugend radikal, aber viel mehr nach links als nach rechts.

La Generosidad y el Problema de la Vivienda. In: Razón y Fe Nr. 660 (Januar 1953) S. 5—9.

Abgesehen von einem Rückstand von ¾ Million mangelnden Wohnungen, benötigt Spanien für seinen jährlichen Bevölkerungszuwachs jeweils 70 000 Wohnungen, von denen nur ⅛ wirklich gebaut werden. Der Staat kann nur steuern und fördern, die Privatinitiative muß von der Wirtschaft her kommen.

Chronik des katholischen Lebens

BERNHART, Joseph. *„Chimaera mei saeculi".* In: Hochland Jhg. 45 Heft 6 (August 1953) S. 521—529.

Eine Würdigung der Persönlichkeit des heiligen Bernhards, seiner Dämonie, Leidenschaftlichkeit, Versuchung zur Macht, die sich jeder Analyse entzieht. Verf. sieht die besondere Form der Christlichkeit des Heiligen in der Verkörperung einer „Existenztheologie".

HEER, Friedrich. *Der Heilige der Kreuzzüge.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 11 (August 1953) S. 321—331.

Heer schildert Bernhard von Clairvaux als den Prediger des Kreuzzuges gegen sich selbst und gegen die Auswüchse der verweltlichten Kirche seiner Zeit, der sich wie Franz von Assisi und Dominikus keiner Täuschung über das „christliche Mittelalter" hingab. Von diesem Kreuzzug um Europa und die Kirche geht Bernhards entscheidende Wirkung auf das folgende halbe Jahrtausend aus.

INESON, G. *Une communauté bénédictine séculière.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 35 Nr. 386 (Juli 1953) S. 84—93.

Bericht über das Experiment einer Gruppe englischer Städter, die ein Gemeinschaftsleben als Landarbeiter auf einer kleinen Farm begonnen haben. Darunter drei Katholiken neben einigen Anglikanern und einigen Nichtkonfessionellen. Das Bedürfnis nach geistiger Bindung der Gemeinschaft führt zur Meditation, dann zum Stundengebet; allmählich kommen alle zum Katholizismus; man schafft eine Kapelle, siedelt schließlich in die Nähe der Abtei Prinknash über, deren Patres die geistige Führung übernehmen. Probleme, die nach und nach gelöst werden, sind das Verhältnis von Gemeinschaft und Familie (denn die Mitglieder sind Ehepaare, haben Kinder), von Arbeit und Gebet usw. Die Gemeinschaft wächst sehr rasch und will nun ein Dorf um die Kerngemeinschaft mit ihrer Gemeinschaftsfarm herum anlegen. Die innere Formung und Festigung hält mit dem äußeren Wachstum Schritt.

MONDRONE, D., SJ. *L'edizione delle opere complete di sant'Ignazio di Loyola.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2475 (1. August 1953) S. 290—296.

Sehr lobende Besprechung der ersten Gesamtausgabe der Werke des hl. Ignatius v. Loyola „Obras completas de san Ignacio de Loyola", besorgt durch P. Ignacio Iparraguirre in der „Biblioteca de Autores Christianos", Madrid. Viele der Schriften des hl. Ignatius waren bisher schwer zugänglich, und man ist vor allem dankbar, jetzt die Tagebücher und Briefe mühelos zur Hand zu haben.

PANIKER, Raimundo. *Honorabilidad intelectual.* In: Arbor Nr. 87 (März 1953) S. 316—324.

Der bekannte Madrider Theologe und Akademikerseelsorger spricht für die Einheit von Werk und Glaube, sieht „geistige Ehrenhaftigkeit" des Intellektuellen in „etwas mehr als guten Willen", in der Annäherung an Christus durch seinen ganzen Geist. „Das Übel unserer Zivilisation liegt in der Unfähigkeit unserer Gebildeten zur Kontemplation." Nervosität und Dilettantimus sind die Folgen davon, die Forscherarbeit sollte aber Teil des Lebens sein, das auch „schweigend sich ausspricht".

REMMERS, G. *De rituele kwestie in de geschriften van I. S. Gagarin SJ.* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 6 Nr. 1 (Juli 1953) S. 6—23.

Gagarin, feuriger Vorkämpfer für die Wiedervereinigung mit der Ostkirche (1814—1882), hat schon die große Bedeutung erkannt, die die Unierten Ostkirchen bei diesem Werk haben können, wenn sie ihren Ritus rein erhalten, keine latinisierenden Einflüsse aufnehmen, aber einen dem lateinischen ebenbürtigen Klerus ausbilden; nur dann kann das Vorurteil und Mißtrauen zumal der Russen überwunden werden, daß Katholisch gleich Lateinisch und zudem gleich Polnisch sei. Geschichtlich tatsächliches Eindringen von Latinismen in den unierten Ritus oder Übergang ganzer Gruppen zum lateinischen Ritus hat stark soziologische Motive gehabt. Die unierten Kirchen leiden an ihrer soziologischen Minderwertigkeit, der abgeholfen werden muß durch die Klerusbildung, vor allem aber durch Errichtung von Ordenszweigen der großen abendländischen Orden nach östlichem Ritus.

ROBERTS, W., SJ. *On Commenting Authority.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 399 (Juni 1953) S. 259—265.

Der emeritierte Erzbischof von Bombay unterstreicht mit einem für Bischöfe ungewohnten Nachdruck die Notwendigkeit freier öffentlicher Meinung in der Kirche.

Richtige Methoden. Sammelnummer von Lebendige Seelsorge Jhg. 4 Heft 5 (1953).

In diesem Sammelheft verdienen vor allem die Ausführungen von Tilmann Beachtung. Seine Aufforderung an die Seelsorger, vom modernen Industrieunternehmen, seinen Praktiken und Methoden, die alle nur der Vervollkommnung dienen, zu lernen, unterstützt er mit zahlreichen Beispielen aus dem Leben der Pfarr- und Bistumsgemeinschaft, die manche Leerläufe und Mißerfolge in der Seelsorge verständlich machen. Tilmann fordert vor allem eine Stelle zur Gesamtplanung der Seelsorge, die sich besonders um die Errichtung von „Entwicklungspfarreien" kümmern sollte.

Chronik des ökumenischen Lebens

HERMELINK, Heinrich. *Die Welt des freien Protestantismus.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 78 Nr. 7 (April 1953) Sp. 385 bis 392.

Diese Rezension eines Buches über Martin Rade, den langjährigen Herausgeber der „Christlichen Welt" und Typ des liberalen Protestantismus, führt in die versunkene Welt der Harnack, Naumann und Troeltsch, eine so merkwürdige Welt christlicher Gläubigkeit, daß man sich fragt, ob es sie wirklich gegeben haben kann. Ein guter Maßstab zur Beurteilung der Wandlungen des Protestantismus.

HOEKENDIJK, Joh. Christian. *Apostolat und „Vierter Mensch".* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 7 Heft 8 (August 1953) S. 248—257.

Der Leiter des Sekretariats für Evangelisation im „Weltrat der Kirchen" skizziert die Aufgabe der Mission am proletarischen Menschen und sieht ihre Durchführung nur in der Abkehr von der verbürgerlichten Kirchlichkeit. Das Vorbild der Mission de Paris spielt eine Rolle. Die Evangelisation dürfe nicht mehr an bürgerliche Voraussetzungen anknüpfen und nicht „persönlich", sondern gruppenmäßig handeln; sie müsse die Solidarität mit der Welt bis zum Äußersten treiben.

LEHMANN, Hans. *„Du bist Petrus ..." Zum Problem von Matth. 16, 13—26.* In: Evangelische Theologie Jhg. 13 Heft 1/2 (Juli 1953) S. 44—67.

Eine neue protestantische Variante der Petrusexegese. Sie vergleicht die Matthäusperikope mit den Petrusverheißungen der anderen Evangelien, interpretiert sie als ein Wort der Gemeindetradition von Ostern her, das nicht in den ursprünglichen Rahmen paßt (der Zurechtweisung des Petrus durch Jesus, der seinen Leidensweg ankündigt). Sie habe auch nichts mit der legendären katholischen Fiktion zu tun, müsse aber endlich „ohne protestantische Vorurteile" als eine echte persönliche Berufung des Petrus verstanden werden.

LIALINE, C. *Le mouvement Foi et Constitution à l'Étape „Lund 1952".* In: Irénikon T. XXVI (2. Trimester 1953) S. 146 bis 161.

Der erste Teil einer sorgfältigen Analyse des dogmatischen Ertrages der Weltkirchenkonferenz von Lund auf Grund der gedruckten Dokumente. Sie sieht von den kirchenpolitischen Kräftespannungen im „Weltrat der Kirchen" ab, die z. B. nach Lund zur Gründung der „Internationalen Liga für Apostolischen Glauben und Verfassung" geführt haben. Diese Liga wird vom anglikanischen Bischof von Oxford präsidiert und sammelt zur Zeit innerhalb der Ökumenischen Bewegung jenen Flügel, der für das katholische Erbe der Kirche gegen allen Fusionismus zu kämpfen entschlossen ist (vgl. Irénikon S. 192).

PICHT, Werner. *Albert Schweitzer.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 8 (August 1953) S. 565—577.

Schweitzers bedeutende Leistung für unsere Zeit sieht Picht in der Überwindung einer von der Theologie der Aufklärung und dem Humanitätsglauben des 19. Jhrh. durch die Leben-Jesu-Forschung ausgehöhlte unwirkliche Gestalt Jesu Christi durch einen echten Rationalismus, dessen Kennzeichen der ethische Impuls ist. Dieser ist Ausfluß der rückhaltlosen Hingabe Schweitzers an Jesus. Daher die Einheit von Leben und Lehre bei ihm; die Preisgabe aller Glaubenspositionen bei ihm versteht sich nur aus seiner geschichtlichen Position, „eine Gestalt an der Wende der Zeit".

SCHULZ, Matthias. *Die Frage der Abendmahlsgemeinschaft nach den „Hallenser Beschlüssen" vom Mai 1937.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 16 (15. August 1953) S. 242—245.

Eine begründete lutherische Zurückweisung der auf der Bekenntnissynode von Halle gefundenen Erkenntnis, daß die konfessionellen Gegensätze des 16. Jahrhunderts überwunden seien. Aber Verf. scheint der folgenschweren Entdeckung der Synode nicht gerecht zu werden, daß nämlich die Doktrinen der Reformatoren nicht das Mysterium des Herrenmahles erschöpft haben.

VISSER 'T HOOFT, W. A. *Die Bedeutung der Vollversammlung von Evanston.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 16 (15. August 1953) S. 241—242.

Eine kritische Vorschau auf die ernste Bewährungsprobe, die der „Weltrat der Kirchen" mit seiner 2. Vollversammlung zu bestehen haben wird.

WILDBERGER, Hans. *Die „Sektenrolle" vom Toten Meer.* In: Evangelische Theologie Jhg. 13 Heft 1/2 (Juli 1953) S. 25—43.

Verf. findet in der Handschrift eine weitgehende Abhängigkeit von der iranischen Religion, die für die Theologie des AT ihre Folgen haben werde. Was aber habe diese nachweisbare Abhängigkeit für die Theologie des NT zu bedeuten?

1954 K 474 c

28. 2. 66
2. AUG. 1966

27. OKT. 1966

24. April 1968
23. MAI 1973
14. OKT. 1974

17. NOV. 1975

-8. JUNI 1979

14. AUG. 1981

6.80