N12<518331115 021
ubTÜBINGEN

Wilh. Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Münzg. 3

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

ACHTER JAHRGANG 1953/54

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

UNIV. BIBL.
TÜBINGEN

Kb 190.40

INHALTSVERZEICHNIS

des

8. JAHRGANGS

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

Über Vererbungslehre und Mikrobiologie . . . 7
Über religiöse Bildung 7
Über die Statistik 7
Über die Bedeutung des Kaufmannsstandes . . . 8
An den 18. Internationalen Schiffahrtskongreß . . 55
An die Äbte und Prioren des Benediktinerordens . 55
An die Jugend 55
An die italienischen Katecheten 56
Über Geisteskrankheit und übernatürliches Leben . 56
Enzyklika *Fulgens Corona* . . . . . 69—74
Über Genetik . . . . . 74—77
Über das internationale Strafrecht . . . . . 77—83
Über Krieg und internationales Ärzterecht . . . 125—129
Gebet für das Marianische Jahr 157
An den Kongreß der Katholischen Aktion in Uganda 158
Über die Welternährungsprobleme 159
Weihnachtsbotschaft 1953 . . . . . 168—172
Über Toleranz . . . . . 173—176
An die Lehrer der höheren Schulen Italiens . . . 212
Über das Fernsehen . . . . . 228—231
An die Kranken 256
Über das Laienapostolat . . . . . 323—325
An den deutschen Episkopat 394
An die Radiologen 397
An die Schulbrüder 398
Osterbotschaft 1954 . . . . . 411—412
Enzyklika *De sacra virginitate* . . . . . 412—422
An die schweizerischen Katholiken . . . . . 442—444
Über das Fernsehen (Pfingstansprache) 450
Zur Heiligsprechung Pius' X. . . . . 463—466
Über das Lehramt der Bischöfe . . . . . 466—468
Über die Aufgaben der christlichen Gewerkschaften 494
Über den Sport 495
Enzyklika *Ecclesiae Fastos* zum 1200. Todestag des hl. Bonifatius . . . . . 506—512
Über die Kleine heilige Theresia 548
Über das sittliche Verhalten der weiblichen Jugend 548
Über Gregor VII. . . . . 564—567

b) Die Kurie

Msgr. Montini an die Soziale Woche in Kanada . . 13
Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien . . . . . 22—28
Msgr. Montini an die 40. Soziale Woche Frankreichs 39
Msgr. Montini an die 24. Soziale Woche Italiens 57
Brief Kardinal Pizzardos an den französischen Episkopat 88
Die Ritenkongregation bezüglich der missa adversus populum 159
Brief Msgr. Montinis über die sakrale Musik . . . 217
Msgr. Montini an die Katholische Aktion Italiens . 401
Msgr. Montini an die 14. Soziale Woche Spaniens 548
Msgr. Montini über die Aufgaben der katholischen Filmbüros 567

c) Der Episkopat

Afrika

Die Bischöfe von Madagaskar über die Freiheit der Völker 360

Australien

Der Episkopat zum Einwanderungsproblem . . . 116

Deutschland

Weihbischof Kampe von Limburg über das Fernsehen 108
Kardinal Frings von Köln über Laienbewegungen in der Kirche 156
Stellungnahme des Episkopates über Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt . . . . . 176—181
Der Episkopat zur Berliner Außenministerkonferenz 202
Aus den Fastenhirtenbriefen der Bischöfe . . . 297—302
Die niedersächsischen Bischöfe zur Schulfrage . . 303
Kapitelsvikar Piontek von Görlitz über das katholische Mädchen und die Orden . . . . . 568—570
Predigt Kardinal Frings' von Köln über die Mutter- und Mittlerschaft Marias . . . . . 570—571
Bischof Döpfner von Würzburg über Klerikalismus 575

Frankreich

Kardinal Feltin von Paris über die Arbeiterpriester 90
Bischof Chappoulie von Angers über die Arbeiterpriester 91
Die Kardinäle und Erzbischöfe über die Aufgaben der Katholischen Aktion 109
Die Kardinäle Liénart, Gerlier und Feltin zum Verbot der Arbeiterpriester 110
Msgr. Guerry von Cambrai an Jeunesse de l'Eglise 135
Verurteilung von Jeunesse de l'Eglise durch die Kardinäle und Erzbischöfe 136
Bischof Weber von Straßburg über die Sekten . . 144
Erklärung Kardinal Liénarts von Lille über die Arbeiterpriester 216
Memorandum der Bischöfe an die Arbeiterpriester 260
Kardinal Feltin von Paris an die Journalisten . . 266
Erzbischof de Provenchères von Aix über die Arbeiterpriester 326
Hirtenbrief des Episkopats über die Kirche in der modernen Welt . . . . . 424—428
Erklärung der bischöflichen Kommission für Seelsorge und Liturgie über „Liturgische Initiativen" 445

Guatemala

Erzbischof Rossell y Arellano von Guatemala-City über den Kommunismus 496

Holland

Hirtenbrief des Episkopats über die katholische Haltung im öffentlichen Leben 454, 514

Indien

Die Bischofskonferenz über Probleme der Kirche in Indien 183
Erzbischof Potakamury über das Wesen der katholischen Kirche 183

Italien

Kardinal Lercaro von Bologna über die kirchliche Soziallehre 584

Kanada

Erklärung des Episkopats zur Einwanderungsfrage 223

Kolumbien

Kardinal Luque von Bogotá über das kolumbianische Konkordat 497

Österreich

Erzbischof-Koadjutor Jachym von Wien zur Frage der Rentenkonkubinate 53, 308

Philippinen

Der Episkopat über die Bekämpfung des Kommunismus 562

Polen

Erklärung des Episkopats über das Verhältnis von Staat und Kirche in Polen 83
Memorandum der Bischöfe vom 8. Mai 1953 . . . 84—86
Allerheiligenhirtenbrief der Bischöfe 160
Bischof Klepacz von Lodz über den Treueid des Episkopats 217
Hirtenbrief des Episkopats über die Ächtung der Atomwaffen 554

Schweiz

Bischof Charrière von Lausanne, Genf und Freiburg über soziale Fragen 547

Spanien

Kardinal Pla y Deniel von Toledo über das spanische Konkordat 214

Vereinigte Staaten von Amerika

Hirtenbriefe der Bischöfe der Südstaaten zur Rassenfrage 13
Hirtenbrief des Episkopats über die Menschenwürde 162
Aus dem Hirtenbrief Kardinal Stritchs von Chicago über die Zusammenarbeit mit Andersgläubigen . 504, 562

Die Lage der Kirche in den Ländern

Allgemeine Gebetsintention 153, 201, 249, 297, 345, 393, 411, 489, 541, 542
Meldungen aus der katholischen Welt 1—18, 49—64, 105—120, 154—167, 202—226, 250—274, 297—318, 346—362, 394 bis 410, 442—459, 490—501, 543—562
Aus dem deutschen Sprachgebiet 1—7, 49—55, 105—109, 153 bis 157, 202—212, 250—256, 297—309, 346—349, 394 bis 397, 442—450, 490—494, 543—548
Aus Süd- und Westeuropa 7—11, 55—60, 109—115, 157—160, 212—217, 256—266, 309—315, 349—354, 397—404, 450 bis 454, 494—496, 548—552
Aus der totalitären Welt 10—11, 115—116, 160—162, 217—221, 266—268, 354—356, 552—557
Aus Amerika und Australien 11—15, 162—163, 221—223, 268, 313—315, 404—407, 455—456, 496—498
Aus dem Nahen und Fernen Osten 15, 223—224
Aus den Missionen 15—18, 60—64, 117—120, 163—167, 224 bis 226, 268—274, 315—318, 356—362, 407—410, 456 bis 459, 498—501, 557—562
Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien 21
Die Verhaftung des Primas von Polen 83
Die Lage der französischen Arbeiterpriester 88
Die Lage der Kirche in Indien 181
Die Auseinandersetzung um das Schicksal der Arbeiterpriester 325
Der französische Episkopat prüft die Aufgaben und Probleme 423
Die Kirche in Vietnam 468
Die holländischen Katholiken und die Politik 513
Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora 515

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Lehre und Glaubenserfahrung 28
Bibel und Alter Orient I 33
Bibel und Alter Orient II 130
Das Wagnis der Begegnung mit dem Kommunismus in Frankreich 132
Die byzantinische Liturgie 184
Die Kirche und die „Kirchen“ 231
Bibel und Alter Orient III 236
Staat und Kirche in der Zukunft 278
Verkündigung und Liturgie 284
Christliche Verkündigung im Marianischen Jahr . . . 329
Der Laie zwischen Kirche und Welt 331
Die Liturgie dem Volke 364
Studientagungen der deutschen Mariologischen Arbeitsgemeinschaft 372
Die Heiligkeit des heiligen Bonifatius 429
Die religiöse Situation des Judentums 470
Christus, die Kirche und die Gnade im Heilsplan der christlichen Hoffnung 519
Die kirchliche Filmbewertung und ihre Kriterien . . . 521
Opfer und Priestertum 571
Katholisches Denken und Klerikalismus 575

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Krieg und Frieden 39
Kirche und Landvolk 91
Weltanschauungen in der Architektur 99
Sekten unserer Zeit 138
Berufsständische Ordnung heute? 145
Soziale Sicherung durch Neuordnung des Eigentums . . 188
Grenzen behördlicher Jugendwohlfahrt 243
Der Kampf um die Familienrechtsreform in der Bundesrepublik 340
Wahlpflicht und Gewissen 377
Fortschritte der Familienbewegung in Österreich . . . 378
Der Kinsey-Bericht 475
Ist ein Gespräch zwischen Kommunisten und Katholiken möglich? 526
Der Kampf gegen den Klerikalismus 530

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 18—21, 64—68, 120—125, 167—168, 226—228, 274—277, 318—322, 362—364, 410—411, 459 bis 463, 501—506, 562—564
Zur Ökumenischen Eschatologie 44
Moskauer Abrechnung mit Konstantinopel 196
Theologische Prinzipien evangelischer Politik 286
Der westliche Ritus der Orthodoxen Kirche 290
Politische Ethik ohne „Klerikalismus"? 381
Das „Ökumenische Institut" Bossey bei Genf 432
Moskauer Ost-Ökumene 434
Christliches Zeugnis in Rußland 482

Das Forum

Zur Ökumenischen Eschatologie 44
„Protestantische Mission in Lateinamerika" 386
Nochmals McCarthy 585

Das Bildnis

Giacomo Kardinal Lercaro 582

Aktuelle Zeitschriftenschau

47, 105, 150, 199, 246, 294, 343, 390, 437, 486, 538, 586

SACHVERZEICHNIS

A

ABC-Krieg, Pius XII. über 127, 412
Abendmahl
— der Adventisten 139
— der Christengemeinschaft 144
— der Christian Science 142
— in der lutherischen Kirche 564
— der Pfingstbewegung 142
Abendmahlsfeier
— in der byzantinischen Liturgie 187
— und Frühkommunion 253
Abendmahlslehre in der protestantischen Kirche 29
Abendmesse und Liturgiereform 366
Aberglaube
— und Katholiken in Südamerika 388
— und Protestantismus in Brasilien 315
Ablässe im Marianischen Jahr 158
Abstammungslehre und Offenbarung, Pius XII. über 75
Abstinenz in der Fastenzeit 298
Abstrakte Kunst 3
Abtreibung in Schweden 159
Academische Leken Missie Actie 120
Action Catholique Ouvrière (ACO)
— und Evangelisation der Arbeiter 89, 109
— Denkschrift über die Arbeiterpriester 327
Ad Lucem 120
Adoption und uneheliches Kind 112
Adventisten 139
Afrika
— Lage der Kirche in Angola und Mozambique 407
— und Islam 315
— einheimischer Klerus 559
— Nationalismus 61, 164, 360
— politisches und gesellschaftliches Leben 164
— katholische Schulen 60
— Verbreitung der kirchlichen Soziallehren 499
— Kongreß der Katholischen Aktion in Uganda 158
Akademiker
— Aufgaben heute, Pius XII. über 443
— katholische in Skandinavien 272
— und moderne Welt 5
Akademikerinnen, Studientreffen der Pax Romana 6
Akkommodation
— und Europäismus in den Missionen 558
— in Lateinamerika 457
— und Mission in Asien 118
— und Kirche in Skandinavien 271
Aktiengesellschaft, Stellung des Arbeiters 550
Aktivisten
— Aufgaben im Betrieb 450
— Runden und Männerbewegung in Österreich 211, 447
Albanien, orthodoxe Kirche und Moskauer Patriarchat 198
Algerien, französische Kolonialpolitik 165
Alkohol in der Fastenzeit 300
Allerheiligen in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Allerseelen in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Altbauern, Situation in Westdeutschland 95
Altes Testament
— und Alter Orient 33, 130, 236
— geschichtlicher Charakter 33
— und Islam 316
— kodifizierte Gesetze 38
— und Wortverkündigung 285
siehe auch Offenbarung
Altpreußische Union, Namenswechsel 227
Anaphora in der byzantinischen Liturgie 186
Andhra-Loyola-Kolleg (Indien) 283
Andrej-Zdanow-Hochschule bei Rom 58
Anglokatholiken
— Stellung in der anglikanischen Kirche 114
— Mitglied der ILAFO 18
siehe auch Kirche, anglikanische
Angola, Lage der Kirche 407
Angst
— und Christentum 60
— vor Unsicherheit heute 191
Anthroposophie 144
Antiklerikaler Affekt, Herkunft und Gründe 582
Antiklerikalismus
— Debatte in Westdeutschland 530
— und katholisches Denken 575
— innerkirchlicher 576
— und Sozialismus in Österreich 157
Antikommunismus, negativer, und Kirche 426
Apostolat
— moderne Formen in Argentinien 222
— unter den Auslandschinesen 17
— in England 454
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— in der französischen Arbeiterwelt 132, 260
— und Nachbarschaftshilfe in Japan 63
— missionarisches 90
— hierarchisches und Laien nach Congar 338
— und Pfarrei, Pius XII. über 323
— und Priestertum 216
— und laisierte Priester 258
— und Verkündigung 402
Apostolische Sukzession
— und Bonifatius 431
— und Bischofsamt in der lutherischen Kirche 462
— und Einheit der Kirche nach Newbigin 276
— und katholische Kirche nach Sommerlath 318
— und Ökumenische Bewegung 319
Araber
— Heimatvertriebene 562

— und orthodoxe Kirche in Israel 322
— sudanesische und Kirche 361
Arbeit
— außerhäusliche der Frau 207
— geistige und Handarbeit, Pius XII. über 212
— ländliche und Jugend 95
— und Kapital 162
— manuelle und Priestertum 216, 260, 326
— manuelle der „Kleinen Brüder" 156
— und soziale Verhältnisse, Pius XII. über 158
— und technischer Geist, Pius XII. über 170
Arbeiter
— Arbeitsgemeinschaften in Westdeutschland 207
— Auszeichnung durch Pius XII. 452
— und Kirche und Arbeiterpriester 327
— und Betrieb 66
— Einkommen und Gesellschaft 191
— und Evangelisation in Frankreich 89, 154, 260
— Verelendung der französischen 132
— und Gewerkschaften 163
— und Ingenieur im Betrieb 550
— und Invalidenversicherung in Westdeutschland 189
— und Kapitalismus 163
— und Katholische Aktion 109
— und Kommunismus in Indien 183
— und Kunst 2
— in der Landwirtschaft Westdeutschlands 93, 97
— als Miteigentümer 195
— und Kirche in Österreich 444
— religiöse Lage in Österreich 449
— und Priester nach Liénart 216
— Mission in Spanien 352
— religiöse Situation des spanischen 258
— und Volksmission 252
Arbeiterpriester
— Entwicklung, Krise und Ende der französischen 88, 89, 91, 110, 159, 216, 258, 259, 325, 327
— in der Beurteilung Jugendlicher 263
Arbeitervereine in Österreich 448
Arbeitsgemeinschaft, mariologische, Studientagungen der deutschen 372
Arbeitsgemeinschaften der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Großberlin 362
Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen 382
Arbeitslosigkeit und Auswanderung 58
Arbeitsschule, erzieherischer Wert 51
Arbeitsstelle für katholische Betriebsgruppen und Sozialpraxis 347
Architektur und Weltanschauung 99
Argentinien, moderne Apostolatsformen 222
Ars Sacra-Ausstellung in Rom 3
Arzt
— und Krieg, Pius XII. über 125, 128
— Kontrolle der Berufsgemeinschaft, Pius XII. über 127
— und Radiologie, Pius XII. über 397
— Pius XII. über internationales Ärzterecht 128
— und Schwangerschaftsunterbrechungen in Schweden 160
— und staatliche Gesundheitspflege in Irland 159
Aschermittwoch in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 106
Asien
— Interesse an Afrika 166
— Heimatvertriebene 561
— Lage der Kirche 117
— zwischen Säkularismus und Atheismus 315
Askese
— Pius XII. über 56
— Thema der deutschen Fastenhirtenbriefe 298
— und Keuschheit, Pius XII. über 419
Associazione di Laici in Aiuto alle Missioni 120
Assumptionisten, Nachwuchs seit 1940 311
Atheismus
— im modernen Judentum 472
— kommunistischer und Jeunesse de l'Eglise 134
— und christliche Offenbarung 135
— moderner und Zivilisation 426
Athos-Kommission und orthodoxes Mönchtum 198
Atomwaffen
— Pius XII. über 127, 412
— Hirtenbrief des polnischen Episkopates 554
Aufklärung, sexuelle, siehe Sexuelle Aufklärung
Augustiner-Eremiten, Nachwuchs seit 1940 311
Auslandschinesen und Kirche 359
Auslaufende Höfe 93, 95
Ausstellungen, Ars Sacra in Rom 3
Australien
— Einwanderungsproblem 116
— Gewerkschaftsgesetz 163, 406
— Vereinigte evangelisch-lutherische Kirche und Lutherischer Weltbund 227
Auswanderung
— und Arbeitslosigkeit 58
— und Ehescheidung 112
— Gebetshilfe 441
Autofahren in der Fastenzeit 300
Autokephalie, Bedeutung in der russ.-orth. Auslandskirche heute 363
Autorität
— und Freiheit, Pius XII. über 172
— in der Kunst 1
— und Offenbarung in ökumenischer Sicht 64
— und Staat 177
Auxilia, Krankendienst in Belgien 313
Auxilaires féminines internationales catholiques 120

B

Baden-Württemberg, Feiertagsregelung 105
Baptisten
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— soziale Struktur in USA 12
Barmer Theologische Erklärung 29, 502
Barmherzige Brüder, Nachwuchs seit 1940 311
Basiliusliturgie 185
Bauer, Problematik heute 92
Bäuerliche Siedlung, Voraussetzungen 95
Bauhaus, Kontroverse mit R. Schwarz 98
Bauorden und Ostpriesterhilfe 254
Bausparkassen und Wiederaufbau in Österreich 348
Bayern, Feiertagsregelung 106
Belgien
— Verdienste der christlichen Gewerkschaften, Pius XII. über 494
— Gewerkschaften und Schulfrage 413
— kirchliche Stützpunkte in der deutschen Diaspora 205
— Kolonialpolitik in Afrika 165
— praktischer Krankendienst 313
— Ostpriesterhilfe für Deutschland 253
— Schulentwicklung in Belgisch-Kongo 61
Benediktiner
— Aufgaben, Pius XII. über 55
— Nachwuchs seit 1940 311
— ostkirchliche Arbeit 123
Bensheimer Kreis 227
Berber, Mission 361
Bergpredigt und weltliche Ordnung 333
Berlin, Feiertagsregelung 106
Berliner Außenministerkonferenz, Hirtenwort der deutschen Bischöfe 202
Beruf
— und Christ in ökumenischer Sicht 67
— und Frau 380
— und Frau in Österreich 209

Berufsgeheimnis, Pius XII. über das ärztliche 129
Berufsschule
— Unselbständigkeit der ländlichen 96
— und Religionsunterricht in Österreich 157
Berufssoldat, Vorschläge für Interessenvertretung 203
Berufsstände
— und Familienausgleichskassen 194
— Monopole 149
Berufsständische Ordnung 145
Berufsverbände, obligatorische und Gewerkschaften in Australien 163
Besteuerungsrecht und Eigentumsrecht 179
Betrieb, siehe Unternehmen
Bevölkerungsverschiebungen und Seelsorge 517
Bibel
— bei den Adventisten 139
— und Alter Orient 33, 130, 236
— bei der Pfingstbewegung 141
— und Sekten 138
Bildung
— angepaßte für Arbeiterjugend 447
— und Laienapostolat, Pius XII. über 324
— und religiöse Unterweisung, Pius XII. über 55
— und Wahlrecht in den Demokratien Afrikas 165
Bildungsarbeit, ländliche 96
Bildungswerk und Männerbewegung in Österreich 211
Biologischer Krieg, Pius XII. über 127
Birma, erschwerte Einreise für Missionare 357
Bischof
— und depositum fidei 570
— Lehramt und Antiklerikalismus 578
— Lehramt, Pius XII. über 466
— und Volk 332
Bittage, Feiertagsregelung in Westdeutschland 106
Bonifatius
— Enzyklika 506
— im evangelischen Urteil 460
— geschichtliche Bedeutung nach Schieffer 429
Borromäusbücherei auf dem Lande 96
Böses im Film, Problematik 525
Bossey, ökumenisches Institut 432
„Bouw Orde" der Ostpriesterhilfe 255
Branch-Theorie und Einheit der Kirchen 231
Brasilien
— Kirche unter den Caboclos 457
— Protestantismus 313
Bremen, Feiertagsregelung 106
Brüder Jesu (Kleine Brüder) 155
Brüder des heiligen Viator, Nachwuchs seit 1940 311
Bruderschaft der Ritter vom Viatikum in Argentinien 222
Büchereien, Notwendigkeit auf dem Lande 96
Bücherverbote
— durch Indizierung 257
— durch Kardinal Segura 452
Buddhismus
— auf Ceylon gefördert 120
— Situation in Vietnam 496
Bulgarien, neues orthodoxes Patriarchat 18
Bund der Deutschen Katholischen Jugend, Stellungnahme zur Wiederbewaffnung 202
Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten (BHE) und niedersächsischer Schulkampf 303
Bundesarbeitsgemeinschaft der Mittel- und Großbetriebe des Einzelhandels, Weihnachtswerbung 154
Bundestagswahlen 1953, deutsche evangelische Kritik 54
Bundeswirtschaftsrat und Berufsständische Ordnung 147
Burma, Heimatvertriebene 561
Buße, Pius XII. über 56
Bußsakrament und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 421
Buß- und Bettag, Feiertagsgesetzgebung in Westdeutschland 105
Bußwerke, Pius XII. über 73
Byzantinische Riten 185

C

Caboclos, brasilianische und Kirche 457
Calvin, Gemeinschaft mit Christus 30
Caritas
— und Gottesdienst 367
— und Sozialarbeit in Japan 62
— und soziale Gerechtigkeit 583
— und öffentliche Wohlfahrt 180
Catholica Unio 185
CCIA (Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten) 55
Centro Nazionale di Attività Catechistiche, Pius XII. über Aufgaben 56
Ceylon
— Buddhismus gefördert 120
— Versuche einer Unionskirche 411
Chemischer Krieg, Pius XII. über 127, 412
Chevetogne, ostkirchliche Arbeit 123
China
— und Auslandschinesentum 15
— Heimatvertriebene 561
— Lage der Kirche 357
— Methoden der kommunistischen Umerziehung 526
— Meßpraxis 368
— Aufgaben der vertriebenen Missionare 15
— Statistik der Missionare 272
— Abschiedsbrief eines Priesters an seine Gemeinde 18
— Verbreitung der kirchlichen Soziallehre 498
Christen
— und Angst 60
— und atheistischer Staat 503
— und Beruf in ökumenischer Sicht 67
— Einheit und Parusie 44
— evangelische zur deutschen Bundestagswahl 1953 54
— Einheit der evangelischen 18
— Glaubenserfahrung der evangelischen 28
— evangelische und Marienverehrung 298
— und Islam 315
— und Kommunisten in Frankreich 133
— ökumenische und Gnade 233
— politische Zusammenarbeit 287, 459
— progressive und kirchliche Soziallehre 425
— und Rassenvorurteile in Afrika 166
— Verhalten gegenüber Schmutz und Schund 489
— und Sexualbefragungen 477
— und Sicherheitskomplex 191
— und Soziale Frage in ökumenischer Sicht 66
— Kritik der evangelischen an der Symbolik Niesels 31
— Vorbildlichkeit, Pius XII. über 72
— und Wahlen nach Künneth 385
— in der Welt nach Congar 335
Christengemeinschaft 143
Christentum und Kommunismus im Film 109
Christian Brothers, Nachwuchs seit 1940 312
Christian Science
— Aufbau und Verbreitung 142
— soziale Struktur in USA 12
Christliche Arbeiterjugend (CAJ) in Japan 63
Christlich-Demokratische Union (CDU)
— und niedersächsischer Schulkampf 303
— und Vatikanbotschafter 302
Christlich-Soziale Partei Belgiens und Wahl 403
Christliche Wissenschaft 142
Christologie
— bei Niesel 30
— in der ökumenischen Theologie 233
— und Mariologie bei Pinsk 329
Chrysostomusliturgie 185

Church of God 141
CIAM Gruppe (Internationaler Kongreß für Neues Bauen) 101
Claretiner, Nachwuchs seit 1940 311
Collegio Universitario per Aspiranti Medici Missionari 120
Confédération Française des Travailleurs chrétiens (CFTC) und Arbeiterpriester 89
Corpus Christi und Corpus Marianum 330

D

Dänemark, Lage der Kirche 268
Democrazia Cristiana
— Gegensätze 349
— Spaltungen 400
Demographie und Statistik, Pius XII. über 8
Demokratie
— und Analphabetentum in Afrika 165
— Ämterstreit 537
— und Autorität 180
— und Filmzensur 406
— totale seit der Französischen Revolution nach Murray 279
— westliche und Islam 317
— und Kirche 11
— und totalitaristische Methoden 455
— und Trennung von Kirche und Staat in USA 12
Demut der Kleinen heiligen Theresia, Pius XII. über 548
Deportationen und moderner Krieg, Pius XII. über 78
Determinismus, sexueller bei Freud 50
Deutschland
— Arbeitsgemeinschaft christlicher Arbeitnehmerorganisationen 207
— Arbeitsgemeinschaften der Kirchen von Großberlin 362
— Fall Baumann 122
— der Episkopat zur Berliner Außenministerkonferenz 202
— Berufsständische Ordnung heute 145
— evangelische Stimmen zur Bundestagswahl 1953 54
— Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora 515
— Brief des Hl. Vaters an den Episkopat 394
— Deutscher Evangelischer Kirchentag in Hamburg 18
— Deutscher Evangelischer Kirchentag in Leipzig 501
— Stand der Familienrechtsreform 340
— Familienbildungswerk in Frankfurt a. M. 206
— Fastenhirtenbriefe 1954 297
— Feiertagsgesetzgebung 105
— 50 Jahre Katholischer Deutscher Frauenbund 156
— Zweite Freiburger Soziale Gespräche 52
— Frühkommunion in der Erzdiözese Köln 253
— Untersuchung über die Lektüre an Höheren Schulen 444
— Katholischer Informationsdienst für die Werkspresse 347
— freie und behördliche Jugendwohlfahrt 243
— Denkschrift zur Frage der Altersgrenzen für jugendliche Kinobesucher 250
— Stand der Kirchenpresse 547
— Gründung einer Niederlassung der „Kleinen Schwestern Jesu“ 155
— Äußerungen zum Thema Klerikalisierung 530
— Landvolktagung in Würzburg 91
— Martin-Luther-Film 319
— Studientagungen der deutschen Mariologischen Arbeitsgemeinschaft 372
— kirchliche Jurisdiktion in den Ostgebieten 154
— Ostgebiete, Stellungnahme Kardinal Wyszynskis 86
— Ostpriesterhilfe 253
— Streit um § 67 (Personenstandsgesetz) 305, 346
— politische Zusammenarbeit der Christen 459
— Tagung der Katholischen Rundfunkarbeitsgemeinschaft 107
— Rundfunksendungen über die Soziale Frage 347
— Sammlungsgesetz 492
— Katholizismus in Schleswig-Holstein 543
— Schulkampf in Niedersachsen 302
— Schulreform 544
— und skandinavische Mission 270
— 4. Soziale Woche in München 188
— neuer Vatikanbotschafter 302
— Volksmission in Köln-Niehl 252
— Weihnachten im Straßenbild 153
— Memorandum des BdKJ zur Wiederbewaffnung 202
— kirchlicher Stützpunkt an der Zonengrenze 205
Deutsche Demokratische Republik (DDR)
— und „Altpreußische Union“ 227
— Feiertagsregelung 107
— und Leipziger Kirchentag 502
— Sprachwandlungen 205
Deutsche Partei (DP) und niedersächsischer Schulkampf 303
Deutscher Ausschuß für Erziehungs- und Bildungsfragen, Stellungnahme zur Lernmittelfreiheit 545
Deutscher Bauernverband und Kirche 91, 99
Deutscher Caritasverband und NS-System 492
Deutscher Evangelischer Kirchentag
— in Hamburg 18
— in Leipzig 226, 501
Devotionale für die Missionen 370
Diaspora
— chinesische in Ostasien und Übersee 16
— und Liturgiereform 367
— Stützpunktplan für Norddeutschland 519
— und Ostpriesterhilfe 254
— soziologischer Begriff 516
— Seelsorge in Deutschland 518
Die Brüder der Liebe (Gent), Nachwuchs seit 1940 312
Die Brüder vom heiligen Gabriel, Nachwuchs seit 1940 312
Die Kleine Herde 140
Dies Orientalis 125
Dogmengeschichte und Mariologie 374
Dominikaner
— und Arbeiterpriester 263
— Auswirkung der Abberufung in Frankreich 328
— Nachwuchs seit 1940 311
— Arbeit in Skandinavien 270
Don Camillo II 108
Dorf, Seelsorge und Laienverantwortung 94
Dynamismen, Bedeutung der seelischen für die Erziehungsberatung 51

E

Ehe
— Stellungnahme der EKD 382
— und erblich Belastete, Pius XII. über 76
— und Frau heute 208
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 414
— Nichtigkeitserklärung und Katholiken 111
— und Personenstandsgesetz in Deutschland 305
— priesterliches Werk nach Congar 335
— und Rentenkonkubinat in Österreich 53
— Zuständigkeit des Staates 178
— seelsorgliche Betreuung der ungültigen 264
— und Sexualforschung 480
— und Vollkommenheit, Pius XII. über 417
— Vorbereitungskurse in Deutschland 206
— und zivile Trauung 346
Eherecht
— und Familienrechtsreform in Deutschland 340
— und Rentenkonkubinate 53
— Notwendigkeit der Reform in Österreich 54, 309
— konfessionelles und Scheidung 112
Ehescheidung
— Stellung der EKD 382
— in der deutschen Familienrechtsreform 34
— und katholischer Jurist 112
— und Katholiken 111
— und mosaisches Gesetz 12
— und Protestantismus in Brasilien 315
— und Römische Rota 257

Eheschließung
— und obligatorische Zivilehe 112
— und Staat 346
siehe auch Zivilehe
Eigentum
— und Mitbestimmung 147
— Neuordnung, Thema der 4. Sozialen Woche Deutschlands 188
— und Staat 178
— und Wirtschaft und Gesellschaft 191
Eigentumsbildung
— Aufgaben in Westdeutschland 189
— und soziale Marktwirtschaft 148
Eigentumsrecht und Wirtschaftsfreiheit 162
Einkommensverteilung, funktionale und personelle 192
Einwanderungsprobleme
— und Demokratie 223
— in Australien 116
Ekklesiologie
— augustinische und Mariologie 374
— in evangelischer Sicht 122
— ökumenische 65
Ektenie in der byzantinischen Liturgie 185
Elitebildung
— schwarze in Afrika 165
— katholische in China 357
Ertragsbeteiligung in der Landwirtschaft 95
Eltern
— und berufstätige Kinder 193
— und Erziehung nach EKD 382
— Entscheidungsgewalt in der deutschen Familienrechtsreform 341
— und Filmberatung 251
— und Fürsorge 244
— und „jugendfördernder" Film 250
— und Erziehung zur Jungfräulichkeit, Pius XII. über 418
— Zusammenarbeit mit Lehrerschaft, Pius XII. über 213
— und seelisches Leid bei Kindern 49
— und Schule in Österreich 157
— und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 173
Elternrecht
— und Schule in Afrika 60
— liberale Kritik 536
— und niedersächsischer Schulkampf 303
— politische Zusammenarbeit der Christen 460
— und Staatsgewalt 179
Empfängnisverhütung und evangelische Kirche in Schweden 160
England
— Kolonialpolitik in Afrika 164
— Kritik der anglikanischen Kirche an Rom 113
— Protest des anglikanischen Primas gegen die Verhaftung Kardinal Wyszynskis 87
— Werbe- und Annoncenfeldzug für den Glauben 453
— diplomatische Beziehungen mit der Kurie 549
Enqueten:
— Wert, Pius XII. über 8
— des Publizistischen Instituts der Universität Münster über Erhöhung der Altersgrenzen Jugendlicher für Kinobesuch 251
— Vorstellungen Jugendlicher über den Priester 263
— Kirchenaustritte in USA 405
— Konversionen in USA 404
— über soziale Schichtung und Religion in USA 12
— Lektüre höherer Schüler 444
— sozialer Wohnungsbau in Spanien 215
Entmythologisierung und VELKD 120
Entschließungen:
— der französischen Kardinäle und Erzbischöfe an die ACO 109
— der französischen Kardinäle und Erzbischöfe gegen „La Quinzaine" 326
— der indischen Bischofskonferenz 183
— des 2. Internationalen Kongresses der katholischen Ingenieure 550
— der französischen Kardinäle und Erzbischöfe gegen Jeunesse de l'Eglise 137
— der katholischen Bischofskonferenz Indiens 183
— zum Familienrecht auf dem 1. Internationalen Kongreß katholischer Juristen 111
— der deutschen Kultusministerkonferenz zur Frage der Schulreform 544
— der Würzburger Landvolktagung 97
— des 3. Internationalen Liturgischen Studientreffens in Lugano 370
— der niedersächsischen Katholiken im Schulkampf 305
— des 67. Kongresses der Union des Oeuvres 402
— der 4. Sozialen Woche in München 193
— der 40. Sozialen Woche Frankreichs 42
Enzykliken (Apost. Konstitutionen und Breven)
— mariologische Themen 373
— und gewerkschaftlicher Zusammenschluß der Arbeiter 163
— Unwirksamkeit der sozialen 146
— Verweise:
—— Ad beatissimi Apostolorum Principis 467
—— Arcanum 281
—— Au milieu des sollicitudes 280
—— Ci siamo 279
—— Cum multa 279
—— Divini Cultus 366
—— Divini Redemptoris 427
—— Ecclesiae Fastos 506
—— E supremi 463
—— Evangelii Praecones 269, 426, 500
—— Fidentem piumque 373
—— Fulgens Corona 69
—— Humani generis 75, 79, 279, 467
—— Immortale Dei 279, 281
—— Inscrutabili 279
—— Libertas 214, 279, 282
—— Mediator Dei 217, 335, 366, 495, 571
—— Mortalium Animos 504
—— Mystici Corporis 44, 269, 373, 519
—— Nobilissima Gallorum Gens 281
—— Octobri mense 373
—— Officio sanctissimo 281
—— Pascendi 28
—— Praeclara gratulationis 281
—— Pervenuti 281
—— Quadragesimo Anno 40, 498
—— Quod Apostolici 279
—— Sapientiae christianae 281
—— Sertum laetitiae 57
—— Tempestivum quoddam 280
—— Vigilanti Cura 522, 524, 567
Epiphanie, Feiertagsgesetzgebung in Westdeutschland 105
Episkopalisten, soziale Struktur in USA 12
Equipes sociales de France 313
Equipes sociales des Malades (belgisch) 313
Erblehre und menschliches Leben, Pius XII. über 75
Erblich Belastete und Ehe, Pius XII. über 76
Ernährungsfrage im Fernen Osten, Pius XII. über 158
Erotisierung in der Literatur 489
Erstkommunion und Frühkommunion 253
Erziehung
— Notwendigkeit der religiösen in Afrika 61
— außerfamiliäre 50
— zur Berufsständischen Ordnung 146
— und seelische Dynamismen 51
— und Eucharistie 542
— Probleme der katholischen in Indien 183
— und Jugend, Pius XII. über 7
— und Jugend in Jugoslawien 220
— zur Jungfräulichkeit, Pius XII. über 417
— der Kinder nach EKD 382

— katholische und Konfessionsschule 536
— auf dem industrialisierten Land 92
— liturgische 496
— zur Menschenwürde 163
— katholische und Mischehen 517
— und menschliches Leben 57
— Wert der musischen 51
— und menschliche Natur, Pius XII. über 212
— und Psychologie 52
— des Gewissens zur sozialen Verantwortung 58
— katholische und Tiefenpsychologie 49
— religiöse und Trennung von Kirche und Staat in USA 12
Eschatologie
— Vorstellungen amerikanischer Protestanten 123
— und Einheit des Glaubens in ökumenischer Sicht 65
— und Geschichte bei Newbigin 275
— ökumenische 44
— und politische Ethik nach Künneth 383
— und Staat in Rußland 484
— Wortbedeutungen 45
— und Welt in lutherischer Sicht 289
Ethik
— evangelisch-theologische 287
— und Geschichte 490
— politische in evangelischer Sicht 381
— und Staat und Kapitalismus in ökumenischer Sicht 66
Eucharistie
— ekklesiologischer Charakter 286
— und Erziehung 542
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 421
— Verdienste Pius' X., Pius XII. über 464
Eucharistiner, Nachwuchs seit 1940 311
Eugenik, Pius XII. über 76
Europa
— Pius XII. über die Einheit 171
— Einheit nach Künneth 385
— und Ostpriesterhilfe 256
— und Montanunion 148
— Aufgaben einer neuen Ordnung 43
— als soziales Problem 42
— Trennung von Staat und Kirche nach Murray 279
EVG und deutsche Wiederbewaffnung 202
Euthanasie, Pius XII. über 125, 126
Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
— und Barmer Theologische Erklärung 29, 502
— und Fall Baumann 68, 123
— Delegiertenzahl für Evanston 68
— Generalsynode 1954 381
— Deutscher Evangelischer Kirchentag in Hamburg 18
— Deutscher Evangelischer Kirchentag in Leipzig 226, 501
— und Logen 227
— und politische Entscheidungen 274
— und Politik 287
Evangelische Landeskirche in Württemberg und Fall Baumann 68
Evangelisch-Johannische Kirche 143
Evangelische Kirche der Altpreußischen Union (APU), Namenwechsel 227
Evangelische Kirche der Union 227
Evangelisch-Ökumenische Vereinigung und ILAFO 18
Evangelisation, Verpflichtung der Kirche in ökumenischer Sicht 66
Evangelium in der evangelischen Kirche 287
Exegese, pneumatische und Offenbarung 285
Exerzitien
— für ländliche Familien 90
— und Militärseelsorge 205
— kommunistische in China 530
Exkommunikation
— und Indizierung von Büchern 257
— und Seelsorge an Exkommunizierten 307
Evanston
— katholische Beobachter 19
— Verlegung der Weltkirchenkonferenz? 64
— Gegensätze zwischen amerikanischen und europäischen Protestanten 122
— deutsche Delegation 228
— Einheitsversuche 275
— und orthodoxe Kirche 277
— lutherische Politik 319
— und Moskauer Patriarchat 321, 435
— Stellungnahme Kardinal Stritchs 504
— Votum der katholischen Ökumenisten 519
— Exposition der Weltkirchenkonferenz 662

F

Faith and Order
— Thema für Evanston 64
— in der Kritik der Orthodoxen 277
siehe auch Weltrat der Kirchen und Ökumenische Bewegung
Familie
— und Apostolat, Pius XII. über 158
— und bevölkerungspolitische Fragen 57
— Bildungswerk in Westdeutschland 206
— und Eigentum 193
— Entscheidungsgewalt in der Familienrechtsreform 341
— und Fernsehen, Pius XII. über 228
— und Frauenfrage heute 207
— und Jugendhilfe 245
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 418
— Schwächen der ländlichen in Westdeutschland 96
— und Lehrer, Pius XII. über 212
— Leitungsgewalt 11
— und menschliches Leben 57
— neurotisierte heute 51
— und Öffentlichkeit in Österreich 379
— zunehmendes Selbstbewußtsein 190
— und seelisches Leid 49
— und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 173
— und Steuerpolitik 180
— und technischer Geist, Pius XII. über 170
— Tendenz zur unehelichen 112
— und Wohnung 194
Familienandacht in der Fastenzeit 299
Familienausgleichskassen
— und Berufsstände 194
— auf dem Lande 95
Familienbetrieb
— in Westdeutschland 93
— Aussichten des ländlichen in Westdeutschland 96
Familienbewegung in Österreich 378
Familienlastenausgleich
— horizontaler und vertikaler 194
— in Österreich 380
Familienministerium, Angriffe auf das deutsche 535
Familienopfer in der Fastenzeit 299
Familienpolitik, Vorschläge der EKD 382
Familienrecht
— Stand der westdeutschen Reform 340
— evangelische Problematik 383
— und Einkommen 193
— und katholische Juristen 111
— Anlaß zum „Konfessionalismus" 534
Familienzulagen
— und steuerliche Begünstigung 113
— für die Schweiz gefordert 547
Fasten heute 299
Fastenhirtenbriefe der deutschen Bischöfe 297
Feiertagsgesetzgebung in Westdeutschland 105
Ferienordnung, neue westdeutsche 544
Ferner Osten, Pius XII. über Ernährungsfragen 158
Fernsehen
— Pius XII. über 228

— in der Fastenzeit 300
— und Meßfeier 108
— und Seelsorge 107
— Pius XII. über Vorteile und Gefahren 450
Fernsehkommission, deutsche, zur Meßübertragung 108
Fest, Mißbrauch 9
Fiat
— heilsgeschichtlich 376
— und Inkarnation 329
Film
— moralischer Wert des amerikanischen 222
— Debatte im Bundestag 535
— ethische Bewertung 567
— in der Fastenzeit 300
— Fernsehen und Seelsorge 108
— Unterschied zum Fernsehen, Pius XII. über 229
— „jugendfördernder" 250
— und Jugendschutz 250
— Verbot des Luther-Filmes in Kanada 222
— und Märchenfilm 250
— religiöser und kirchliche Zensur 523, 526
— Rezensionen:
—— Don Camillos Rückkehr 108
—— Martin Luther 319
Filmberatung für Eltern 251
Filmbewertung, Problematik der kirchlichen 522
Filmbüros, Aufgaben der katholischen 567
Filmliga, Memorandum zum Schutz jugendlicher Kinobesucher 250
Filmselbstkontrolle in USA 222
Filmzensur
— staatliche und kirchliche Filmbewertung 524
— Gerichtsurteil in USA 268
— in USA 222, 405
Finalität und Wahrheit, Pius XII. über 74
Finnland
— Lage der Kirche 269
— Kritik des Moskauer Patriarchats an der orthodoxen Kirche 198
Flurprozession und Aberglaube 397
Forscher und Moral, Pius XII. über 126
Forschung
— moralische Grenzen, Pius XII. über 126
— philosophische in der UdSSR 553
Fortpflanzung und menschliches Leben 57
Fortschrittliche Priester, Tätigkeit in Polen 554
Fortschrittsglaube in der modernen Welt 424
Frankreich
— Lage der Arbeiterpriester 88, 110, 159, 216, 259, 325
— Kostümfest des Marquis de Cuevas 9
— Vollversammlung des Episkopates 423
— Jeunesse de l'Eglise 132, 216
— Enquete über Vorstellungen Jugendlicher über den Priester 263
— Erklärung der bischöflichen Kommission zur Frage „Liturgischer Initiativen" 495
— Kolonialpolitik in Afrika 164
— Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe über das Laienapostolat 109
— Notre Foyer 312
— ostkirchliche Pfarreien in Paris 216
— Rundfunksendung für die „Einheit der Kirche" 263
— Rolle der russ.-orth. Kirche 291
— Sammlungsgesetz 493
— Seelsorge in Paris 491
— 40. Soziale Woche in Pau 39
— Programm der 41. Sozialen Woche 353
— Zulagen und steuerliche Vergünstigungen 113
— 67. Nationalkongreß der Union des Oeuvres 402
— und Politik in Vietnam 556
Franziskaner, Nachwuchs seit 1940 311
Fraterno Ajuto Cristiano (FAC) 584
Fratri Volanti 584
Frau
— Außerhäusliche Berufstätigkeit 380
— Erwerbstätigkeit in Deutschland 193
— Stellung in der Familie 111
— Stellung nach der deutschen Familienrechtsreform 342
— im katholischen Deutschen Frauenbund 156
— Frauenemanzipation und Gleichberechtigung 208
— und Seelsorge heute 207
— berufstätige und Steuer 193
— Wiener Seelsorgetagung 207
Freiburger Soziale Gespräche 52
Freie Demokratische Partei (FDP)
— Entwurf zur deutschen Familienrechtsreform 340
— und Personenstandsgesetz 306
— und Schulkampf in Niedersachsen 304
Freiheit
— und Autorität, Pius XII. über 172
— evangelische und liberale 534
— im Islam 316
— und Kunst 1
— und Mensch 162
— und christliches Menschenbild 135
— Religionsfreiheit 215
— und soziale Gegebenheiten, Pius XII. über 8
— und Staat 178
— und Staatssouveränität 282
— kulturelle und Staat 546
Freimaurer, siehe Loge
Freitagsopfer in der Fastenzeit 299
Freiwillige Selbstkontrolle der deutschen Filmwirtschaft und Jugendschutz 250
Freizeit
— für Soldaten 205
— als Selbstzweck, Pius XII. über 170
Freizeitnot 190
Friede
— und Katholiken 40
— und internationale Organisationen 43
— materialistische Fassung, Pius XII. über 171
— Pius XII. über die Notwendigkeit 73
— und soziologische Verhältnisse 41
— Problematik auf der 40. Sozialen Woche Frankreichs 39
— Ziel überstaatlicher Gemeinschaften, Pius XII. über 173
Frömmigkeit
— und Frau heute 108
— im Islam 317
— der Laien nach Congar 339
Fronleichnam in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Fronleichnamsprozession 395
Frühkommunion in der Erzdiözese Köln 253
Funktionalismus in der Architektur 100
Funktionär und Sprache 205
Fürsorge
— und Elternrecht 244
— und Subsidiarität 180

G

Gallikanismus und Arbeiterpriester 329
Gebet
— und Gottesdienst im Marianischen Jahr 157
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 421
— und Liturgie in China 368
— öffentliches und Pfarre 14
— und Verkündigung, Pius XII. über 324
Gebetsintention, allgemeine, siehe Inhaltsverzeichnis S. 4
Geburtenkontrolle und Genetik, Pius XII. über 76
Geburtenrückgang und Sozialversicherung in Österreich 380
Geburtenzuwachs und Neomalthusianismus 57
Geburtshilfe und staatlicher Gesundheitsdienst in Irland 159

Geisteskrankheit und übernatürliches Leben, Pius XII. über 56
Geisttaufe bei der Pfingstbewegung 141
Gelübde und Berufseid, Pius XII. über 127
Gemeinde und Kirchenlied 367
Gemeinnützige Bau- und Siedlungsgenossenschaft „Frieden" in Österreich 348
Gemeinschaft und Individualpsychologie 50
Gemeinwohl
— Definition 178
— und Staat 177
— übernationales bei Murray 283
Genfer Gespräche 59
Genesis
— religiöse Heils- und Unheilsgeschichte 34
— und sumerisch-babylonische Epen 236
Genetik, Pius XII. über 74, 75
Genossenschaftswesen und ländlicher Familienbetrieb 97
Gerechtigkeit
— des Afrikaners 160
— und Buße, Pius XII. über 82
— und Güterverteilung 57
— und Strafe, Pius XII. über 77
— strafende und Staat 177
— als evolutionäres Prinzip in Afrika 166
Gesamtverband der Elternräte der Höheren Schulen in Niedersachsen und Schulkampf 304
Geschichte
— und Ethik 490
— und Vorgeschichte Israels 33
— und Kirche in ökumenischer Sicht 64
Geschichte einer Seele, Originalfassung 59
Geschichtlichkeit
— und Kirche 234
— und Trennung von Kirche und Staat nach Murray 280
— und Welt und Kirche nach Congar 333
Geschichtsschreibung, israelitische 130
Geschlechtsleben und Frau von heute 209
Geschlechtstrieb, Überbewertung des natürlichen, Pius XII. über 417
Gesellschaft
— und Eigentum 191
— und Familie 379
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— und Stellung der Frau 209
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 418
— und Individualismus 162
— Voraussetzungen einer internationalen 43
— und Kirche 11
— und Kirche nach Murray 278
— und Laienbrüder 224
— und Laikat in der Kirche 331
— und Lehrer, Pius XII. über 212
— Verchristlichung in den Missionen 500
— und Pfarre 13
— und Staat in USA nach Murray 280
— und volkswirtschaftliche Prozesse 192
— Wesensbild und Wirklichkeit 189
Gesellschaft der Afrikamissionare, Nachwuchs seit 1940 311
Gesellschaft vom Heiligen Geist, Nachwuchs seit 1940 311
Gesetz
— positives und Filmzensur 405
— und Schuld im internationalen Strafrecht, Pius XII. über 82
— und Staat 177
Gesetzgebung, soziale spanische in der Sicht der Arbeiter 259
Gesindeordnung und Arbeitsverfassung in der Landwirtschaft 95
Gesundheit
— und Keuschheit, Pius XII. über 419
— Bedeutung im religiösen übernatürlichen Bereich, Pius XII. über 56
— und Technik, Pius XII. über 397
Gesundheitsdienst, staatlicher und Naturrecht 159
Gewerkschaften
— Zwangsgesetz in Australien 406
— Schulfrage in Belgien 403
— Aufgaben der christlichen, Pius XII. über 494
— christliche und Arbeiterpriester in Frankreich 89
— und Arbeiterpriester, Forderungen des französischen Episkopats 261
— Zusammenarbeit zwischen christlichen und sozialistischen in Holland 551
— obligatorische und katholische Moral 163
— und Partnerschaftsbestrebungen 195
Gewinnbeteiligung und Partnerschaft 195
Gewissen
— ärztliches und Krieg, Pius XII. über 125
— und Fernsehen, Pius XII. über 231
— und Forscher, Pius XII. über 126
— und Frau 210
— und Genetik, Pius XII. über 76
— und Gewerkschaftszwang 163
— und Güterverteilung 58
— Bildung des jugendlichen 542
— Verantwortung für den Krieg 41
— Schärfung des politischen nach Künneth 386
— und staatliche Gemeinschaft, Pius XII. über 174
— und Subsidiarität 178
— und Wahlpflicht 377
— und fakultative Zivilehe 347
— und obligatorische Zivilehe 305
„Gewohnheit", liturgische 495
Gilgameschepos und Genesis 236
Glaube
— und Einssein mit Christus in ökumenischer Sicht 65
— und Einheit der Christen 44
— der Jugend, Pius XII. über 7, 55
— und Kirche bei Newbigin 276
— und Künstler 3
— und Heiligung im Luthertum 30
— religiöser bei den Nordamerikanern 12
— Unterschied zwischen Katholiken und Reformierten 235
— Ausübung in Staat und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 174
— Erfahrung und Lehre in einer Symbolik 28
— und technischer Geist, Pius XII. über 169
— und Uneinigkeit der Kirchen in ökumenischer Sicht 65
— und Wissenschaft, Pius XII. über 56
Gleichberechtigung
— in der deutschen Familienrechtsreform 340
— und Frauenemanzipation 208
— und Kirche 111
Gleitende Jugendskala für Filme 251
Gnade
— und Einheit der Christen 44
— bei den ökumenischen Christen 233
— in der Kirche nach Sommerlath 318
Gnadenmittlerschaft Mariens 372, 570
Gnosis in der Christian Science 142
Goa, Padroado und Kirche 15, 118
Goldcoastism, kolonialpolitische Experimente 164
Gottesdienst
— in der Altpreußischen Union 227
— in der Diaspora 367
— deutscher in Paris 491
— Formen auf dem Lande 94
— im Marianischen Jahr 157
— priesterloser in den Missionen 370
— und Militärseelsorge 204
— personaler Vollzug 6
— in Rundfunk und Fernsehen 108
Göttliche Liturgie 185
Grail 120
Griechenland, Athos-Kommission 198
Grignionisten, Nachwuchs seit 1940 311

Großfamilie und Gattenfamilie in Deutschland 193
Großstadt
— und Diaspora 517
— und Volksmission 252
Gründonnerstag
— in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
— in der Liturgiereform 371
Gruppenbefragung als soziologische Methode 477
Gruppenbewegung von Laien, Bedeutung für die Kirche nach Congar 338
Guatemala, Lage der Kirche 496
Gütertrennung und Frauenvermögen 193
Güterverteilung und Gewissen 58

H

Hamburg, Feiertagsregelung 106
Haus der Bäuerin in Westdeutschland 97
Hausarbeit und Frau 207
Hausfrau, Geringschätzung 193
Heidenmissionar in der Beurteilung Jugendlicher 263
Heilige, gemeinsame der katholischen und orthodoxen Kirche 167
Heilige Kongregation der Seminarien und Universitäten, Stellungnahme gegen handwerklich tätige Priesteralumnen in Frankreich 88
Heiligenverehrung in der orthodoxen Auslandskirche 291
Heiliger Geist und Laien in der Kirche nach Congar 336
Heiliges Offizium, Indizierungen 257
Heilig-Jahr-Siedlung in Österreich 349
Heiligsprechungen in der russischen Auslandskirche 362
Heilmethoden, moderne und christliche Menschenwürde, Pius XII. über 57
Heim, österreichische Siedlungsgemeinschaft 349
„Heim der Angestellten" in Spanien 215
„Heimat Österreich" und Ostpriesterhilfe 255
Heimatvertriebene
— in Asien 561
— und Einwanderung in Australien 116
— und Diaspora 515
— und Gottesdienst 367
— und Kapellenwagenmission 254
— Situation der auf dem Lande wohnenden 93
— katholische und BHE in Niedersachsen 304
— und Seelsorge in Schweden 114
— und Eingliederung in Westdeutschland 189
Herz-Jesu-Priester, Nachwuchs seit 1940 311
Hessen
— Feiertagsregelung 106
— Landesarbeitsgemeinschaft der Arbeitnehmerverbände 207
Hierarchie und Laien in der Katholischen Aktion 541
Hilversumer Kreis und ILAFO 19
Hindu, Ablehnung der christlichen Mission 182
Hio-si
— kommunistische Umerziehung in China 528
— in Polen 554
Hirtenamt der Kirche nach Künneth 385
Historiographie und Altes Testament 131
Hochamt, deutsches, Richtschnur für Liturgiereform in den Missionen 369
HOAC (Hermandades Obreras de Acción Católica) 352
Holland
— Auseinandersetzung der Kirche mit den Sozialisten 454
— Ostpriesterhilfe für Deutschland 253
— Stellungnahme des Episkopats zur „Partei der Arbeit" 514
— Sammlungsgesetz 493
— Katholiken und Sozialisten nach dem Hirtenbrief 551
— Zwangstaufe von jüdischen Kindern 354
Hollywood-Code 405
Humanismus, atheistischer
— holländischer 454
— sowjetischer 206
— und moderne Zivilisation 426

I

Ikonostase 185
Illustrierte, Lektüre höherer Schüler 446
Immaculata
— in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
— in den Liturgien der östlichen Christenheit, Pius XII. über 70
— als gesetzlicher Feiertag in Österreich gefordert 493
— und sola gratia 329
Incarnatio continua in der ökumenischen Theologie 233
Inderproblem in Afrika 160
Index, Problematik 257
Indien
— Heimatvertriebene 561
— Lage der Kirche 181, 273
— Erzbischof Potakamury über das Wesen der Kirche 183
— einheimischer Klerus 559
— erschwerte Einreise für Missionare 357
— Padroado und Kirche 118
— Ende des portugiesischen Kirchenpatronats 15
— Verbreitung kirchlicher Soziallehren 498
Individualismus
— evangelischer nach Sommerlath 318
— und Gesellschaft 162
Individualpsychologie bei Adler und Jung 50
Individuum im Kollektivismus 176
Indizierungen
— von Werken C. Mullers und B. Scheichelbauers 257
— Richtigstellung zu „Offenbarungen der hl. Brigitte von Schweden" 311
Indochina, siehe Vietnam
Indonesien
— Islam 120
— erschwerte Einreise für Missionare 357
Industrialisierung und Materialismus in der Landwirtschaft 99
Industrie
— und Bauer 92
— und Einheit der Welt 41
Ingenieur, Aufgaben des katholischen 550
Inkarnation
— und Christologie 234
— und Fiat 329
— und Welt bei Lilje 288
Inkorporation, sakramentale und Kirche bei Newbigin 276
Institut des Auxiliaires 157
„Institut für medizinische Genetik und Zwillingsforschung Gregor Mendel" in Rom 74
Institut für religiöse Kultur in Brasilien (protestantisch) 314
Intellektuelle und kommunistische Infiltration in Italien 399
Interkonfessionalismus 301
Internationale Gemeinschaft und Kirche und Staat 278
Internationale Gerichtshöfe und Strafrecht, Pius XII. über 80
Internationale Liga für Apostolischen Glauben und Verfassung (ILAFO) 19
Internationale Organisationen und katholischer Akademiker 5
Internationale Vereinigung der Ernsten Bibelforscher 140
Internationales Institut für Flüchtlingsfragen und Ostpriesterhilfe 255
Internationales Institut der Laienmissionare (SILM) 120
Internationales Institut für Statistik 7
Internationales Strafrecht, siehe Strafrecht
Irland
— staatlicher Gesundheitsdienst und Naturrecht 159
— Lage der Kirche 269
— sexuelle Erziehung nach Blanshard 221
Islam
— in Port.-Afrika 407
— und kirchliche Freiheit in Asien 120
— gegenwärtige Lage 315
— und Christen in Pakistan 273
— sudanesischer und Katholiken 361
Israel
— Vorgeschichte und Geschichte 33

— gefährdete Judenmission 361
— und Kirche 521
— Lage der orthodoxen Kirche 322
siehe auch Judentum
Italien
— Gebetsaktion der Bologneser Katholiken für die verfolgte Kirche 59
— innenpolitische Krise 349
— Kapillarmission der Katholischen Aktion 309
— Generalversammlung der Katholischen Aktion 401
— Probleme der Kirche 398
— Kommunisten von Geburt 351
— eine kommunistische Universität bei Rom 58
— Laisierungsabsicht Saltinis 258
— Verbot von Papinis „Il diavolo" 213
— 24. Soziale Woche 57
— Enthüllungen aus dem Vatikan? 58

J

Japan
— Stand des einheimischen Klerus 559
— Voraussetzungen und Aufgaben der Mission 62
— Shintoismus und Kirche 316
— Verbreitung der kirchlichen Soziallehre 498
Jesuiten
— und Arbeiterpriester 216
— Missionstätigkeit 213
— gesetzliches Verbot in Norwegen 271
— Ordensnachwuchs seit 1940 311
Jeunesse de l'Eglise
— Verurteilung durch den französischen Episkopat 109
— und Kommunismus in Frankreich 132
— nach dem kirchlichen Verbot 216
Jeunesse Ouvrière Catholique (JOC) und französische Arbeiter 132
Jordanien, Heimatvertriebene 562
Josefstag in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Judentum
— und Geschichtsschreibung im Alten Testament 130
— und Missionierung in Israel 361
— und Monotheismus im Alten Testament 237
— religiöse Lage heute 470
— soziale Struktur in USA 12
— und Zwangstaufen in Holland 354
siehe auch Israel
Jugend
— Bildungsarbeit an der bäuerlichen 95
— Pius XII. über die religiöse Bildung 7
— und Erzieher 52
— in der Fastenzeit 300
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— und Glaubensfragen, Pius XII. über 35
— ländliche und Genossenschaftswesen 97
— und Gewissensbildung 542
— und Erziehung in Jugoslawien 220
— und Jungfräulichkeit 301
— und Katholische Aktion 541
— und Beruf des Laienbruders 224
— Lektüre höherer Schüler 444
— Erhaltung der Reinheit durch Maria, Pius XII. über 72
— weibliche und Orden 568
— und Ostpriesterhilfe 256
— und Priester, französische Enquete 263
— und Kirche in Rußland 84
— und sakrale Musik 217
— und Schamhaftigkeit, Pius XII. über 420
— sittliches Verhalten der weiblichen, Pius XII. über 548
— und Wiederbewaffnung in Westdeutschland 212
— und Zwecksparen und Steuern 194
Jugendbewegung und Liturgische Bewegung 571
Jugenderziehung und Schulorden, Pius XII. über 398
„Jugendgeeigneter" Film 251
Jugendhilfe und Tiefenpsychologie 52
Jugendopfer in der Fastenzeit 299
Jugendschutzgesetz und Kinobesuch 250
Jugendseelsorger
— Pius XII. über Aufgaben 7
— in der Beurteilung Jugendlicher 263
Jugendwohlfahrt, freie und behördliche in Westdeutschland 243
Jugoslawien
— Jugenderziehung 220
— Militärdienst von Bischöfen 161
— gefangengehaltene Priester 356
— Überfälle auf katholische Bischöfe 11
Jungfräulichkeit
— moderne Bewertung 301
— Enzyklika 412
Jurist
— katholischer und Ehescheidung 112
— Aufgaben in der Staatengemeinschaft, Pius XII. über 174

K

Kabylen, Lage der Kirche 361
Kalenderreform 495
Kalter Krieg
— nach Flory 41
— und Proletariat 42
siehe auch Krieg
Kamillianer, Nachwuchs seit 1940 311
Kanada
— Einwanderungsprobleme 223
— Verbot des Lutherfilmes 222
— Soziale Woche 13
Kapellenwagenmission 254
Kapillarmission, spanische 309
Kapital, Anlage und Verwendung 195
Kapitalismus
— und Kommunismus 162
— Mißbräuche des modernen 425
— und Staat in ökumenischer Sicht 66
Kapuziner, Nachwuchs seit 1940 311
Karfreitag
— und Liturgiereform 371
— als gesetzlicher Feiertag in Österreich gefordert 494
— in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Karmeliter, Nachwuchs seit 1940 311
Kartell und soziale Marktwirtschaft 148
Karwoche, Reform 371
Katecheten, Pius XII. über Aufgaben 56
Katechumenat, Erneuerung in Holland 371
Katakombenkirche in Rußland 486
Kaufmannsstand, Pius XII. über Aufgaben 8
Kausalität und Wahrheit, Pius XII. über 74
Katholieke Nationale Partij (holl.) 513
Katholieke Volks Partij (holl.) 513, 552
Katholiken
— französische und Arbeiterpriester 326
— und chinesische Kirche 359
— und Ehescheidungen 111
— und kirchliche Feiertage 105
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— und Film 568
— und Friede 40
— und Fronleichnamsprozession 396
— und Gewerkschaften 163
— und Index 257
— und Katholische Aktion 541
— und Keuschheitsgelübde, Pius XII. über 419
— und religiöse Betätigung in der Kirche 258
— und Klugheit und Toleranz 215
— keine Gesprächsmöglichkeiten mit den Kommunisten 526

— und Kriegsdienstverweigerer in USA 223
— und kirchliches Lehr- und Hirtenamt 578
— und Laienbrüder 224
— und moderne Lebensform 299
— und Naturrecht in protestantischer Sicht 11
— und Predigt 403
— nordamerikanische in protestantischer Sicht 11
— und Protestanten in USA 221
— in der Publizistik 266
— und Rassenvorurteile in Afrika 166
— und Sekten 139, 144
— Seelsorge an ungültig Verheirateten 264, 307
— soziale Frage in Südamerika 387
— und soziale Struktur in USA 12
— und Wahlpflicht 378
— und moderne Welt 5
— und moderne Zivilisation 425
— und Ziviltrauung 346
— Zusammenarbeit mit Nichtkatholiken 174
Katholikentag
— Programm des 76. Deutschen 395
— 10. Schweizerischer 442
„Katholisch" in evangelischer Sicht 228
Katholisch-Apostolische Bewegung 143
Katholisch-Orthodoxe Kirche des Westens 290
Katholische Arbeiterbewegung (KAB)
— gesamtösterreichische Tagung 448
— Zusammenarbeit mit KAJ 450
Katholische Arbeiterjugend (KAJ)
— Zusammenarbeit der österreichischen mit der KAB 450
— Wallfahrt nach Mariazell 446
Katholische Filmkommission für Deutschland 250
Katholische Rundfunkgemeinschaft in Deutschland (KRD) 107
Katholische Aktion
— und Arbeiter 109
— und Protestantismus in Brasilien 314
— und religiöse Erneuerung des Dorfes 94
— und Fernsehen, Pius XII. über 230
— und Seelsorge in Frankreich 423
— und Frau 210
— in Indien 273
— Spaltungen in der italienischen 400
— Generalversammlung der italienischen 401
— und Jugend 541
— und Jugenderziehung, Pius XII. über 7
— und Kapillarmission 309
— und Kirche nach Congar 338
— und Laienapostolat, Pius XII. über 324
— und öffentliches Leben 580
— und Männerbewegung in Österreich 210
— und KAB in Österreich 449
— in der Tschechoslowakei 10
— Kongreß in Uganda 158
Katholischer Deutscher Frauenbund 156
Katholischer Familienverband, österreichischer 378
Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung (Katholiek Sociaal-Kerkelijk Institut) im Haag 513
Katholisches Missionsärztliches Institut 120
Katholisches Nationalkomitee Japans 62
Katholisches Nationales Komitee in Polen 116
Katholisches Volk, Definition 282
Katholizismus, spanischer in Sicht des Auslandes 353
Kenia, Mau Mau und die Christen 360
Keuschheitsgelübde und Katholiken, Pius XII. über 418
Kikuyuchristen und Mau Mau 360
Kind
— Adoption des natürlichen 112
— berufstätiges und Eltern 193
— und Erziehung 51
— und elterliche Erziehung in Sicht der EKD 382
— und innerfamiliäre Entscheidungsgewalt 341
— in der Fastenzeit 300
— und Film 250
— und Frükommunion 253
— und Mutter heute 209
— uneheliches und berufstätige Mutter 312
— und berufstätige Mutter 380
— seelisches Leid 49
— und Sexualität 50
— und sexuelle Aufklärung nach Kinsey 480
— und Test 51
— und Volksmission 252
Kinderbeihilfen in Österreich 381
Kindergärten
— auf dem Lande 96
— und Verstaatlichung 243
Kinderopfer in der Fastenzeit 300
Kino, siehe Film
Kinobesucher, Zusammensetzung in Westdeutschland 251
Kinsey-Bericht, Kritik 475
Kirche
— und Demokratie 11, 305
— Einheit in ökumenischer Sicht 64
— als eschatologische Einheit 45
— als eschatologisches Zeichen 505
— und Evangelisation in ökumenischer Sicht 66
— in evangelischer Sicht 228
— und Gegenwart Christi 29
— und moderne Gesellschaft 11
— als „Ensemble von Gnadenmitteln"? 44
— Geschichtlichkeit und Theologie 234
— und Hoffnung 520
— und „Kirchen" 231
— und Staat in Kolumbien 497
— Verantwortung für den Kommunismus, ökumenisches Urteil 66
— und Irrtum 90
— nach Lilje 287
— und Liturgie 365
— und Fortwirken Mariens 330
— und Konfessionen in USA 11
— in ökumenischer Sicht 275
— und Politik nach Dehler 531
— und Predigt 402
— Rechtscharakter 32
— und Reformation nach Asmussen 274
— und Sekten 138
— und Staat 179, 278, 384, 452, 533
— und Religionsfreiheit 214
— soziologische Struktur 332
— Struktur und Leben nach Congar 337
— und Welt und Laien 331
— und Welt nach Lilje 532
Kirche, altkatholische
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— und orthodoxe Kirche des Westens 290
— und Moskauer Patriarchat 436
Kirche, anglikanische
— und Anglokatholiken 114
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— Kongreß für Evanston 563
— und orthodoxer Patriarch von Konstantinopel 197
— Ausfall gegen Rom 113
— und Unionsbestrebungen in Ceylon 411
— und Verhaftung Kardinal Wyszynskis 87
Kirche, evangelische
— und Abendmahl nach Berggrav 564
— Rundbrief der Asmussen-Gruppe 274
— und Bonifatius 431
— und Empfängnisverhütung in Schweden 160
— und Entmythologisierung 120
— eschatologisches Selbstverständnis 46

— Delegiertenzahl für Evanston 67
— Gottesdienst in Paris 491
— und Klerikalismus 532
— Stand der Kirchenpresse 547
— Deutscher Kirchentag in Hamburg 18
— — in Leipzig 226, 501
— und Logen 227
— und Luther-Film 319
— und niedersächsischer Schulkampf 304
— und Ostkirche 232
— und Personenstandsgesetz 347
— und Politik 86
— in Skandinavien 269
— bei Sommerlath 318
— und Vatikanbotschafter 302
siehe auch EKD, VELKD und Ökumenische Bewegung
Kirche, katholische
— in Afrika 360, 407, 559
— in Asien 117
— und Auslandschinesen 17
— und Protestantismus in Brasilien 313
— in China 357
— in Dänemark 268
— in Deutschland 99, 303, 341, 346, 547
— in Finnland 268
— in Guatemala 496
— in Holland 513
— in Italien 350, 398
— in Indien 181, 272
— in Island 268
— in Japan 62
— in Jugoslawien 161
— bei den Kabylen 361
— und Protestanten in Kolumbien 498
— in Litauen 355
— in Mähren 10
— in Norwegen 268
— in Österreich 53, 309
— und deutsche Ostgebiete 155
— in Pakistan 274
— in Polen 115, 161, 218
— in Schweden 114, 268
— in Spanien 21, 258
— im Sudan 361
— in Vietnam 468
— und heutige Welt 423
— und Aberglaube 397
— in Sicht der anglikanischen Kirche 113
— und Arbeiter 109
— keine Sanktionen gegen Arbeiterpriester 325
— und Askese, Pius XII. über 56
— in der Sicht Asmussens 275
— bei Blanshard 221
— und Buße, Pius XII. über 56
— und bevölkerungspolitische Fragen 57
— und caritative Einrichtungen 180
— Charakter 183
— und Evangelium 287
— und Evanston 519
— und Fernsehen, Pius XII. über 228, 450
— und Fernsehen 107
— und Film 567
— und Frauenfrage 208
— und Gleichberechtigung von Mann und Frau 111
— und Handarbeit 260
— gemeinsame Heilige mit der orthodoxen Kirche 167
— institutioneller Charakter 580
— und Islam 315
— und Jeunesse de l'Eglise 133
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 416
— und Kalenderreform 495
— und moderner Kapitalismus 425
— und Katholische Aktion nach Congar 338
— und Kaufmannsstand, Pius XII. über 8
— und einheimischer Klerus in den Missionen 557
— und Klerikalismus 575
— und Konkordat, Pius XII. über 176
— und christliche Kunst 1
— und Laien 157
— und Laisierung von Priestern 258
— und Lehramt, Pius XII. über 466
— und menschlicher Leib 162
— und Liturgie 370
— und menschliches Leben 57
— und katholischer Nationalstaat 278
— in der Sicht Niesels 28
— und Ökumenik 232
— und Ökumenische Bewegung 504
— und Priester 260
— und Psychiatrie, Pius XII. über 56
— und Rundfunk 107
— und sola gratia bei Newbigin 277
— nach Sommerlath 317
— und Staat 281
— und Technik, Pius XII. über 168
— und Toleranz, Pius XII. über 173
— und ungültig verheiratete Katholiken 307
— und unierte Kirchen 123
— und Völkergemeinschaft, Pius XII. über 175
— und Votum Ecclesiae 32
— und Wahl 377
— und Zentralismus 329
— in der zweigeteilten Welt 41
Kirche, orthodoxe
— Pius XII. an die Ostkirchen 73
— Lage in Amerika 363
— neues Patriarchat in Bulgarien 18, 20
— Eschatologie 46
— und evangelische Kirche 232
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— und Evanston 277, 371, 434
— Auslandskirchen und Heiligsprechungen 363
— gemeinsame Heilige mit der katholischen Kirche 167
— und Immaculata, Pius XII. über 70
— in Israel 322
— Moskauer Patriarchat und die Auslandskirchen 198
— Auseinandersetzung zwischen Moskau und Konstantinopel 196
— im Urteil des Moskauer Patriarchats 199
— und kommunistische Moral 553
— Leben in Rußland 482
— westlicher Ritus 290
Kirche, reformierte
— Namenwechsel der „Altpreußischen Union" 227
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— und Katholiken in Holland 551
— ungarische und Moskauer Patriarchat 437
— und Sakramente 30
— Symbolik Niesels 28
Kirche, unierte
— und Benediktiner 123
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— Gebetshaltung 187
— und Liturgie 184
— römische Ausgaben liturgischer Bücher 213
— Pfarreien in Paris 216
Kirche Christi 142
Kirche Christi der Heiligen der Letzten Tage 143
Kirche des Schweigens, Pius XII. über 73
Kirche in Not, Tagung der Ostpriesterhilfe 252
Kirche von Lanka (Ceylon) 411
Kirche vom Reich Gottes 140
Kirchenbau
— und Weltanschauung 99

— und Missa adversus populum 159
Kirchenbesucher 517
Kirchenbewußtsein, evangelisches nach Sommerlath 318
Kirchenfunksendungen 107
Kirchenlied und Gemeinde 367
Kirchenmusik und Liturgiereform 366
Kirchenpresse, Stand der deutschen 547
Kirchensteuer in Schweden 114, 271
Kirchenverfassung, lutherische 462
Kirchenverfolgung (siehe auch Inhaltsverzeichnis „Aus der totalitären Welt" S. 4)
— Pius XII. über 73
— gegenwärtige, Pius XII. über 395
— Gebetsaktion italienischer Christen 59
— und marxistische Ideologie 85
Kirchweihfest in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 106
Kirchentag, Deutscher Evangelischer
— in Hamburg 18
— in Leipzig 501
Klassendoktrin und Berufsständische Ordnung 146
Klassenkampf
— und Arbeiterpriester 262
— und Standwerdung des Arbeiters 449
— und Katholiken 427
— und Priester 90
Kleine Brüder des Père Charles Foucauld
— und Arbeiterpriester 159
— und Handarbeit 326
Kleine Brüder, Brüder Jesu 155
Kleine Schwestern Jesu 155
Kleine Schwestern vom Heiligsten Herzen 156
Klerikalismus
— und Antiklerikalismus in Deutschland 530
— und evangelische Kirche 532
— evangelische Absage 287
— in der Kirche 575
— und Kirche nach Sommerlath 318
— nach Lilje 532
— Absage Liljes 382
— nach Murray 282
Klerus
— ausländischer in der Chinamission 272
— Erziehung zur Jungfräulichkeit, Pius XII. über 420
— und Laie, geschichtliche Entwicklung 577
— und Laien in der Katholischen Aktion 541
— in Lateinamerika 387
— als Lebensform 332
— einheimischer in den Missionen 557
— und Protestantismus in Brasilien 315
— in Polen 84
— und Seelsorge, Pius XII. über 324
Kloster
— und Siedlungsbau in Österreich 348
— Aufgaben in den Städten 453
Klugheit, christliche 175, 215
Koedukation in Österreich 157
Koinonia und Cooperatio in protestantischer Sicht 121
Kolchose und Farm 99
Kollektivismus
— und Architektur 100
— und Gesellschaft 162
— und Solidarismus 424
— und Staat 170
— und Vermassung heute 176
— Gefahren 4
Kollektivschuld, Pius XII. über 80
Kolonialpolitik in Afrika 66, 164, 408
Kolonialvölker, Situation 43
Kolumbien
— protestantische Mission 389
— religiöse Spannungen 497
Kommission der geistlichen und weltlichen katholischen Militanten beim polnischen Komitee der Nationalen Front 266
Kommission für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order, siehe dort); Gebetsoktav 167
Kommunion am Karfreitag 371
Kommuniondekrete und Liturgie 366
Kommunismus
— in Port.-Afrika 407
— in Asien 119
— und Kirche in Asien 357
— Ausdehnung 552
— in den australischen Gewerkschaften 163
— und Bekämpfung 562
— und chinesische Studenten im Westen 16
— und Christentum 503
— und Christentum im Film 109
— und Freiheit 162
— von Geburt an 351
— in Guatemala 496
— in Indien 183
— und Islam 315
— und griech.-orth. Kirche in Israel 322
— in Italien 349, 398
— und Kirche in Japan 63
— und Jeunesse de l'Eglise in Frankreich 132
— und Katholiken 526
— und Kirche 427
— mehr Verständnis gefordert, ökumenische Forderung 66
— und Ostpriesterhilfe 256
— und Wahlen auf den Philippinen 223
— und progressive Christen 425
— und Kirche in Rußland 483
— und christliche Moral in Rußland 453
— und Soziale Frage in den Missionen 499
— und Sprache 205
— und McCarthysmus in USA 222, 455
— und Kirche in Vietnam 469, 556
Kommunistendekret in Italien 349
Konfessionalismus
— nach Dehler 531
— deutscher in evangelischer Sicht 54
Konfessionskirche bei Lilje 319
Konfessionskunde und Symbolik 29
Konfessionsschule, Argumente 536
Konfuzianismus in Vietnam 469
Kongregationalisten
— Delegiertenzahl für Evanston 67
— soziale Struktur in USA 12
Konkordat
— belgisches und Sozialisten 413
— deutsches und Zivilehe 305
— und Kirche und Staat, Pius XII. über 176
— und Kirche und Staat 281
— portugiesisches von 1940 409
— spanisches 22, 214
— als Mittel der Zusammenarbeit 283
Konkubinat in Österreich 53, 308
Konsumgenossenschaft und Markt 193
Kontradiktionsprinzip und Wahrheit, Pius XII. über 74
Konvertiten
— Methoden in China 526
— Schwierigkeit der jüdischen in Israel 362
— Schwierigkeiten in Skandinavien 272
— in USA 404
Konzentrationslager und moderner Krieg, Pius XII. über 78
Konzil
— kirchliches und Laien nach Congar 336
— orth.-ökumenisches und Moskauer Patriarchat 435
Koran, Gottesbegriff 316
Korporation und Einheit der Kirche 332

Krankheit
— Pius XII. über 254
— und apostolische Gesinnung 201
— als Last, Pius XII. über 398
Kranker und Arzt, Pius XII. über 126
Krankendienst, belgischer 313
Krankenhaus und Militärseelsorge 204
Krankenpflegerinnen, Pius XII. über Aufgaben 56
Krankensendungen und Meßübertragungen 108
Krieg
— und Arzt, Pius XII. über 128
— und ärztliche Moral, Pius XII. über 125
— veränderte Aspekte 41
— Pius XII. über den biologisch-chemischen 125
— und Frieden, Thema der 40. Sozialen Woche Frankreichs 39
— und Moral, Pius XII. über 12
— Notwendigkeit, Pius XII. über 127
— und Strafrecht, Pius XII. über 77
— und Vernichtungswaffen, Pius XII. über 412
— und Verbrechen, Pius XII. über 88
Kriegsdienstverweigerer
— und Wiederbewaffnung in Westdeutschland 203
— in USA 223
— und Zeugen Jehovas 140
Kriegsopfer in Deutschland 189
Kriminalroman und höhere Schüler 445
Kult
— und Anamnese 6
— und Gläubige 335, 366
— und Sachopfer 672
— im totalitären Staat 368
Kulturpolitik und Subsidiarität 379
Kümmerbetriebe 94, 97
Kunst
— und Freiheit 1
— Christusdarstellungen 4
— positive Merkmale der modernen 2
— und Religion 3
— und Technik 101
— Theologie der 2
Künstler
— und Glaube 3
— und Materialismus 100
Kurat, in der Beurteilung Jugendlicher 263
Kurie
— diplomatische Beziehungen mit England 549
— Enthüllungen aus dem Vatikan? 58
— Indizierungen 257
— und liturgisches Treffen in Lugano 365
— Tätigkeit der Rota 257
— Auszeichnung der Staatssekretäre 495
Kurzmission, Wert 254

L

L'Accueil de la Mère et de l'Enfant (AME) 312
Laien
— Aufgaben in Asien 119
— Definition nach Congar 331
— und Seelsorge im Dorf 94
— und Fernsehen, Pius XII. über 230
— und Fest auf dem Dorfe 96
— und Frömmigkeit nach Congar 339
— Aufgaben in Indien 183
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 413
— und Katholische Aktion 541
— und Liturgie 571
— und Liturgie nach Congar 335
— in der lutherischen Kirchenverfassung 463
— Organisationen für die Missionen 120
— und Predigt 403
— und Priester in der Kirche 576
— und Verkündigung 284
— Aufgaben in der modernen Welt 4
— und Welt und Kirche 331
Laienapostolat
— Pius XII. über 323
— Direktiven nach Congar 338
— Stellungnahme der französischen Kardinäle 109
— und Kapillarmission 310
— und katholische Lebensform 300
— Kongreß in Uganda 158
Laienbewegung in der Kirche 156
Laienbrüder in den Missionsorden 224
Laiengemeinschaften, Schultätigkeit der religiösen, Pius XII. über 398
Laienhelfer als Volksmissionare 252
Laienpredigten in Spanien 353
Laientage in Österreich 210
Laientheologie
— und kirchliches Lehramt, Pius XII. über 467
— und wissenschaftliches Lehramt nach Congar 337
— nicht verurteilt 549
Laikat
— Aufgaben in der Arbeiterwelt 109
— und Offenbarung 331
Laisierung 258, 261
Laizismus
— in Asien 119
— und Gesellschaft 279
Land, soziale Struktur in Westdeutschland 92
Landarbeiter in Westdeutschland 93
Landesfriedenskomitee der kath. Geistlichen in Ungarn 219
Landeskommission geistlicher und weltlicher Vertreter beim gesamtpolnischen Komitee der Nationalen Front 355
Landesverteidigung und Wiederbewaffnung 202
Landflucht
— Gründe in Westdeutschland 93
— und Individualeigentum 193
— spanischer Orden 259
Landvolk
— Mission in China 357
— Mission in Japan 63
— Lebensformen 96
— Gruppierungen in Westdeutschland 93
Landwirtschaft
— Aufgaben der westdeutschen 94
— Lohnverhältnisse in Westdeutschland 95
— Voraussetzungen einer Integration 99
Lateinamerika
— Situation der Katholiken 456
— und Kirche 387
— Lage der orthodoxen Kirche 363
— Priestermangel 353
— und katholische Studenten 458
Lateinische Sprache und Liturgie 366
Lazarett und Seelsorge 204
Lazaristen, Nachwuchs seit 1940 311
Leben
— übernatürliches und Geisteskrankheit, Pius XII. über 56
— menschliches und Lehre der Kirche 57
Leben-Jesu-Darstellung in Rußland 267
Lebensformen, Verlust der katholischen 300
Legion Mariens
— in Japan 63
— auf den Philippinen 223
Legion of Decency 22, 405
Lehramt, kirchliches
— Pius XII. über 466
— und Laien nach Congar 337
— und Wahl 377
Lehrbücher, wissenschaftliche in den Missionen 560
Lehrer
— Mangel an katholischen in Afrika 62

— und Feiertagsregelung in Westdeutschland 105
— katholische in Japan 63
— Rechte und Pflichten, Pius XII. über 212
— Landflucht 96
Lehrerbildung
— Notwendigkeit katholischer, Pius XII. über 395
— in Österreich 157
Lehrzucht, evangelische und Fall Baumann 122
Lehrzuchtgesetz der Evangelischen Landeskirche in Württemberg 68
Leib und allgemeines Priestertum nach Congar 334
Leid
— und Krankheit, Pius XII. über 256
— und christliches Menschenbild 49
Leistungsgemeinschaften, betriebliche und Repetitivarbeit 449
Lernmittelfreiheit in Westdeutschland 544
Lesegottesdienst in der byzantinischen Liturgie 186
Liberalismus
— und Filmzensur 406
— und Freiheit 162
— jüdischer 472
— und soziale Frage in den Missionen 499
— und christliche Soziallehre 178
Lichtreklame und Weihnachtswerbung 154
Liebe im Koran 316
Lied, religiöses und Liturgie 368
Linkskatholizismus in Frankreich 132
Linzer Modell der österreichischen Männerbewegung 210
Litauen, falsche Hirtenbriefe 354
Literatur
— Problematik der theologischen in den Missionen 561
— und Unsittlichkeit und Unglaube 489
— Enthüllungen aus dem Vatikan? 58
— Neufassung der Texte der Kleinen heiligen Theresia 59
Literaturbeobachtung und Indizierung von Büchern 257
Liturgie
— byzantinische 184
— und Frau 210
— und Laien 571
— auf dem Lande 94
— ostkirchliche in Paris 216
— protestantische in Skandinavien 272
— und Predigt 402
— und allgemeines Priestertum nach Congar 335
— und Prozession 396
— römische Ausgaben der liturgischen Bücher des byzantinischen Ritus in ruthenischer Fassung 213
— westlicher Ritus in der orthodoxen Kirche 290
— und sakrale Musik 217
— und Verkündigung 284
— Zuständigkeit des Hl. Stuhles 495
Liturgiereform
— Tagung in Lugano 364
— und Muttersprache 366
Liturgikon, ruthenisches 213
Liturgische Bewegung
— und Predigt 284
— und Mediator Dei 366
Liturgische Initiativen 495
Liturgische Konferenzen 365
Loge
— und brasilianischer Protestantismus 314
— und EKD 227
— und Staatsatheismus 279
Logik, kommunistische 527
Lohn
— und Berufsorganisation 547
— in der westdeutschen Landwirtschaft 95
— und Lehrer, Pius XII. über 212
— und Arbeiter in Spanien 259
Lohnpolitik und Sparsamkeit 192
Lugano, Internationales Liturgisches Studientreffen 364
Lund
— evangelische Kritik 18
— und Moskauer Patriarchat 321
Luther, Gemeinschaft mit Christus 30
Lutherischer Weltbund (LWB)
— und Koinonia 121
— Schwierigkeiten 227
— Sitzung des Exekutivausschusses 564

M

Madagaskar, Spannungen zwischen Kirche und Regierung 360
Mädchen
— Erotisierung durch Film 251
— und Erziehung zur Mutter 209
— und Orden 568
Magnifikat und Marienverehrung 330
Mann
— Stellung in der Familie 111
— und intellektuelle Frau in der Ehe 209
Männerbewegung in Österreich 210
Malaya, Heimatvertriebene 561
Mapai, religiöse Praxis 473
Märchenfilm und Kind 250
Maria
— Pius XII. über Himmelfahrt 70
— Stellvertretung 373
— Mutter- und Mittlerschaft 570
Mariä Himmelfahrt in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Mariä Lichtmeß in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 106
Marianisches Jahr
— Enzyklika Fulgens Corona 69
— in den deutschen Fastenhirtenbriefen 297
— Gebete und Gottesdienst 157
— Pius XII. über den Sinn 395
— Bedeutung für Skandinavien 272
— und christliche Verkündigung nach Pinsk 329
Marianisten, Nachwuchs seit 1940 311
Marienverehrung
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 421
— und Magnifikat 330
Mariologie
— und Christologie nach Pinsk 329
— in den jüngsten Enzykliken 373
— in den deutschen Fastenhirtenbriefen 298
Mariologische Arbeitsgemeinschaften, deutsche 372
Maristen, kleine Schulbrüder, Nachwuchs seit 1940 312
Maristen, Nachwuchs seit 1940 311
Marktwirtschaft
— und Eigentum 191
— und soziale Marktwirtschaft 145
Marshallplan und orthodoxe Kirche 364
Martyrium und allgemeines Priestertum 334
Marxismus
— und Arbeiterpriester 262
— und Christentum 603
— und Kirche 426
— sowjetischer und Sprache 205
— und wirtschaftliche Sicherheit 162
Massendemokratie und Katholische Aktion 580
Materialismus
— und Kolonialpädagogik in Afrika 166
— und Architektur 100
— und Kirche in Asien 119
— historischer und Bauhaus 101
— praktischer in Westdeutschland 299
— und Frieden, Pius XII. über 171
— westlicher und Islam 316
— und Landwirtschaft 99
— in Schweden 114

— und skandinavische Mission 269
— und technischer Geist, Pius XII. über 170
— und Vergötzung des Fleisches 162
Materie
— und technischer Geist, Pius XII. über 169
— Wert 424
Mau Mau
— und Kikuyuchristen 360
— und englische Politik 164
— und britische Schulpolitik 61
McCarthysmus und Kommunismus 222, 455, 585
Medical Mission Sisters in Indien 273
Medizin
— Pius XII. über Fortschritte 397
— wirtschaftliche Abhängigkeiten 159
Medizinstudenten und ärztliche Moral, Pius XII. über 127
Memoranden:
— des französischen Episkopats an die Arbeiterpriester 260
— der brasilianischen Bischofskonferenz über den Protestantismus 313
— der katholischen Filmkommission zum Schutze jugendlicher Kinobesucher 250
— des Bundes deutscher Katholischer Jugend zur Wiederbewaffnung 202
— der polnischen Bischöfe vom 8. Mai 84
Mensch
— und Geist 52
— persönliche Heiligung, Pius XII. über 158
— Kriterien des modernen 4
— als Naturbeherrscher, Pius XII. über 55
— und Ursprung des leiblichen Organismus 75
— und Persona-Formen 51
— und Schuld, Pius XII. über 81
— moderner und Sozialdienst 243
— und Staat, Pius XII. über 126
— einheitliche Struktur, Pius XII. über 57
— und technischer Geist, Pius XII. über 169
— im technischen Zeitalter 176
— und Vergötzung des Fleisches 162
Menschenbild, christliches
— und moderne Heilmethoden, Pius XII. über 57
— und Jeunesse de l'Eglise 135
— und Leid 49
Menschenfreunde 140
Menschenführung im Betrieb 195
„Menschenweihehandlung" 144
Menschenwürde
— Thema des Hirtenbriefs der Bischöfe von USA 162
— — protestantische Kritik 222
Messe
— und Fernsehen 108
— als Kultmysterium nach Fittkau 575
— marianische Votivmessen 158
— und Muttersprache 366
— und Mysterientheorie 571
— in nichtlateinischen Riten 180
— und Predigt 402
— und allgemeines Priestertum nach Congar 335
— zum Volke hin 159
— und Wortverkündigung 284
Meßerziehung im Bistum Berlin 367
Meßpraxis in China 368
Messianismus, jüdischer heute 473
Metaphysik und Genetik, Pius XII. über 74
Methodisten, Delegiertenzahl für Evanston 67
Michaelsbruderschaft und ILAFO 18
Michaelsbücherei auf dem Lande 96
Mietpreispolitik in Westdeutschland 194
Milieu und Predigt 403
Militär und Fronleichnamsprozession 396
Militärarzt und Moral, Pius XII. über 125
Militärseelsorge, Vorschläge für deutsche 204
Minoriten, Nachwuchs seit 1940 311
Mischehen in Deutschland 516
Mission
— Priestertum und Arbeiterpriester 261
— protestantische in Brasilien 314
— Tätigkeit der Jesuiten 213
— moderne jüdische 474
— Laienorganisationen 120
— und Katholiken in Lateinamerika 456
— protestantische in Lateinamerika 388
— und Liturgiereform 368
— und Mohammedaner 315
— und Nationalismus 360
— in der Wüste 155
siehe auch Apostolat
Mission de France
— vorübergehend geschlossen 89
— noch kein Statut 111
Mission de Paris und französische Arbeiter 132
Missionar und Laienbruder 226
Missionare vom Hl. Herzen Jesu, Nachwuchs seit 1940 311
Missionsarbeit, Statistisches 452
Missionsärztliche Dienerinnen des Unbefleckten Herzens Mariä, der Königin der Missionare, in Indien 273
Missionsbruder, Problematik heute 224
Missionsgebetsintention siehe Inhaltsverzeichnis „Aus den Missionen" S. 4
Missionsklerus, liturgische Bildung 369
Missionslaienbewegung und Laienbruderberuf 225
Missionsmethoden in Japan 62
Missionsorden und Chinamissionare 15
Missionsprobleme in der modernen Welt 428
Missie school voor jonge Vrouwen 120
Missionsschulen im Urteil der Afrikaner 61
Missionswissenschaft und theologische Literatur 561
Missouri-Lutheraner 121
Mitbestimmung in Algerien 165
Modernismus, Pius XII. über 464
Mohammedaner
— und Staatsschulen in Afrika 60
— in der Sicht der Kirche 315
— in Port.-Afrika 407
— und sudanesische Katholiken 361
Mönch
— in der Beurteilung Jugendlicher 263
— als Lebensform 332
Monoideismus und seelische Mechanismen 50
Monotheismus, jüdischer im Alten Testament 237
Montanunion und Berufsständische Ordnung 145
Moral
— ärztliche und Krieg, Pius XII. über 125
— bei Bevölkerungsfragen 57
— und praktische Eugenik, Pius XII. über 76
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— und Film 567, 405
— und amerikanische Filmproduktion 222
— und Zwangsgewerkschaften 163
— und ungültig verheiratete Katholiken 265
— kommunistische 553
— Prinzipien und Hypothesen 578
— und Strafrecht, Pius XII. über 78
Moraltheologie
— und Filmbewertung 522
— und Natur 490
— und Wahlpflicht 377
Morgenfeiern im Funk 108
Mormonen
— Gliederung und Aufbau 143
— soziale Struktur in USA 12
Moskauer Patriarchat
— und Evanston 321, 434

— und Kommunisten in Israel 322
— und Konstantinopel 196
Motorradfahren in der Fastenzeit 300
Mozambique, Lage der Kirche 407
Musik, sakrale, 50-Jahr-Feier des Motuproprio 217
Mutter
— und Kind heute 209
— berufstätige ledige 312
Muttersprache und Liturgiereform 366
Mysterium
— und Recht 32
— und Wort 284
Mysterienpredigt, Vorbehalte 285
Mysterientheorie und Messe 571

N

Nanzan-Universität in Nagoya 64
Narkoanalyse, Pius XII. über 74
Nation und internationale Gemeinschaft, Pius XII. über 173
Nationalrat der Kirchen (USA) 121
Nationalismus
— afrikanischer 164, 360, 410
— französischer und Arbeiterpriester 328
— indischer 181, 273
— vietnamesischer 469
— in der Welt 42
— und Zionismus 474
Nationalstaat, katholischer und Kirche 278
Natur
— nach Künneth 383
— und Mensch, Pius XII. über 55
— menschliche und Recht, Pius XII. über 81
— und Moraltheologie 490
Naturrecht
— und politische Ethik nach Künneth 384
— und staatlicher Gesundheitsdienst 159
— und Zwangsgewerkschaft 163
— und Katholiken und Protestanten 11
— und eugenische Sterilisation, Pius XII. über 76
— und Psychiatrie, Pius XII. über 57
— als Norm der Völkergemeinschaft, Pius XII. über 173
— und Wahlrecht 377
— und nichtkatholische Welt 160
Nederlands Vakverbond 513, 551
Negative Theologie im Islam 316
Neomalthusianismus und Geburtenzunahme 57
Neopapismus und Moskauer Patriarchat 197
Neoprotestantismus und priesterlicher Gehorsam 90
Neuapostolische Gemeinde 143
Neuapostolische Kirche 143
Neues Leben, österreichische Siedlungsgemeinschaft 349
Neues Testament
— Entmythologisierung und VELKD 120
— und Lehramt 68
— und Mann-Frau-Verhältnis 108
— und Stellvertretung Mariens 373
siehe auch Offenbarung
Neurosen und Gemeinschaftsbeziehungen 50
Neu-Süd-Wales, Gewerkschaftsgesetz 406
New-Thought-Bewegung 142
Niederaltaich, ostkirchliche Arbeit 123
Niedersachsen
— Feiertagsregelung 106
— Schulkampf 302
Niedersächsischer Philologenverband und Schulkampf 304
Nikotingenuß in der Fastenzeit 300
Nomadelphia 258
Nordrhein-Westfalen, Feiertagsregelung 105
Norwegen
— Lage der Kirche 268
— Bischofsrat der Staatskirche 319
Notre Dame de la Gare in Paris 159
Notre Foyer 312
NS-System und Freie Wohlfahrtspflege 492
Nuzu und Altes Testament 34

O

Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria, Nachwuchs seit 1940 311
Obrigkeitslehre, Revision der lutherischen 287
OCIC (Internationales Katholisches Filmbüro), Kölner Tagung 521
Oder-Neiße-Grenze und polnische Kirchenpolitik 116
Oeuvre des Auxiliaires missionnaires laïques 120
Offenbarung, christliche
— und marxistischer Atheismus 135
— und Autorität in ökumenischer Sicht 64
— und Einheit der Christen 44
— und Immaculata 70
— und Messe 284
— und Ökumenische Bewegung 235
— und Predigt 367
— und Stellvertretung Mariens 373
— und Verkündigung 285
— und Wissenschaft, Pius XII. über 75
Öffentliche Meinung
— und Presse 266
— Bildung durch Rundfunk 107
Öffentlichkeit
— und Familie in Österreich 379
— und Sakrament im Funk 108
Okkasionalismus im Islam 316
Ökumenik, protestantische und Kirche 232
Ökumenische Bewegung (siehe auch Weltrat der Kirchen und Faith and Order)
— Institut Bossey 432
— Christologie in der Darstellung Niesels 30
— und Einheit der Kirche 231
— Vorbereitung für Evanston 64
— katholische Stellungnahme zu Evanston 519
— russ.-orth. Kirche zu Evanston 434
— und Gebetsoktav 167
— Gegensätze zwischen Amerikanern und Kontinentalen 122
— und internationale Beziehungen 66
— Arbeitsmethoden katholischer Theologen 46
— und lutherische Kirche bei Lilje 319
— und Kommunismus 66
— und orthodoxe Kirche 277
— und byzantinisch-orthodoxe Kirche 197
— und russisch-orthodoxe Kirche 321
— und soziale Verantwortung der Christen 66
— Unionsverhandlungen 411
— 2. Vollversammlung in Evanston 562
Orden
— und Arbeiterpriester 217
— Bildungsarbeit der weiblichen auf dem Lande 95
— in China 15, 272
— und Laienbrüder 224
— und katholisches Mädchen 568
— in Polen 84
— Seelsorge der spanischen 259, 453
— in Vietnam 469
— Notwendigkeit der Zusammenarbeit, Pius XII. über 55
Ordensklerus und Militärseelsorge in Westdeutschland 204
Ordensleben in der Beurteilung Jugendlicher 264
Ordensnachwuchs
— Thema der deutschen Fastenhirtenbriefe 301
— Statistik 311
Ordensschwestern
— in Skandinavien 270
— und katholisches Mädchen 568
Ordnung
— berufsständische und politische Ordnung 145

— Aufgaben einer europäischen 43
— und Freiheit 146
— und Gewerkschaften, Pius XII. über 494
— zeitliche und Kirche 426
— soziale und Marktwirtschaft 192
— und Naturrecht nach Künneth 384
— der Ontologie und positives Recht, Pius XII. über 81
— rechtliche und Strafe, Pius XII. über 81
— und seelische Dynamismen 51
— sittliche und Staat 177
— soziale und Pfarrei 13
— Gemeinschaft und Strafrecht, Pius XII. über 78
Organisationen
— und Frieden 43
— Notwendigkeit katholischer 454
Osterfeier, Erfahrungen 370
Österreich
— Familienbewegung 378
— Familienbund 378
— Immaculata als Feiertag gefordert 493
— 3. Tagung der KAB 448
— Männerbewegung 210
— Mariazeller Wallfahrt der Jungarbeiter 446
— Ostpriesterhilfe 255
— Rentenkonkubinat 53, 308
— Salzburger Hochschulwochen 1
— Sammlungsgesetz 493
— katholische Schulforderungen 157
— Weihnachtsseelsorgertagung des Seelsorgerinstituts 207
— Wohnungs- und Siedlungsbau 348
Österreichische Volkspartei (ÖVP)
— und Feiertagsregelung von Immaculata 494
— und Kinderbeihilfen 381
— und Schulfrage 157
Österreichisches Siedlungswerk 349
Ostgebiete, deutsche und kirchliche Jurisdiktion 154
Ostpriesterhilfe
— Leistungen 253
— Stützpunkt 205
Overseas Chinese Affairs Commission 16
Oxford-Bewegung, japanische 63

P

Pädagogik, koloniale in Afrika 106
Pädagogische Akademie auf dem Lande 96
Padroado und portugiesischer Staat 15, 118, 408
Pakistan
— christliche Freiheit bedroht 120
— Heimatvertriebene 661
— Verfassungsprobleme 273
Pallottiner, Nachwuchs seit 1940 311
Palmsonntag, Reform 371
Päpste, kanonisierte 451
Päpstliches Werk für den einheimischen Klerus 559
Paraliturgien 496
Parias und Staat und Kirche in Indien 181
Paris, deutsche Seelsorge 491
Parlament, Notwendigkeit der Entlastung 180
Parochialsystem und Stützpunktsystem in der Diaspora 518
Parteien und Christ nach Künneth 385
Partij van der Arbeid 514, 551
Partnerschaft
— und Betrieb 195
— Wege zur betrieblichen 449
Parusie und Einheit der Christen 44
Paschantes in Westdeutschland 517
Passionisten, Nachwuchs seit 1940 311
Pastoral, liturgische in der Mission 369
Patriotische Priester, polnische 87, 116, 218
Patriotismus und Christ 177, 547
Patristik und Mariologie 374
Patronatsfest, in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 106
Pax Romana
— Studientreffen der Akademikerinnen 6
— Jahrestagung 1953 in Bonn 4
— 1. Internationaler Kongreß katholischer Juristen 111
Pazifismus als Irrlehre 43
Pensionen und Konkubinate in Österreich 53
Pentecostales in Chile 389
Perikopenordnung, Neuordnung 370, 372
Person und Umwelt 52
Persona-Formen 51
Personenstandsgesetz in Westdeutschland 305, 346
Persönlichkeitswahl und Verhältniswahl 377
Peter und Paul in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Petruswerk, Leistungen 559
Pfarrer
— in der Beurteilung Jugendlicher 263
— und Kapillarmission 310
Pfarrei
— missionarische und Arbeiterwelt 159
— und Kapillarmission 310
— und Laienapostolat, Pius XII. über 323
— und Männerbewegung in Österreich 211
— und Missionsaktion 428
— und soziale Ordnung 13
— und soziologische Wirklichkeit nach Congar 338
Pfarrei der hl. Franziska Cabrini, Pius XII. über 323
Pfarrklerus als Gebetsanliegen 297
Pfingstbewegung 141
Pflegefamilie, Tendenzen 112
Pflegekinderverordnung von Westberlin 243
Piccola opera della Provvidenza, Nachwuchs seit 1940 311
Picpusgesellschaft, Nachwuchs seit 1940 311
Pius X., Heiligsprechung
— Auszeichnung der Arbeiter 452
— und amerikanische Protestanten 456
— Würdigung durch Pius XII. 463
Pharisäismus und Judentum heute 471
Philosophen, Mangel an katholischen 5
Philosophie
— und Genetik, Pius XII. über 75
— sowjetische Produktion 1953 552
Philippinen
— Richtlinien zur Bekämpfung des Kommunismus 562
— Legion Mariä 223
— Wahlen 223
Pieristen, Nachwuchs seit 1940 311
Planung, staatliche und Kapitalismus in ökumenischer Sicht 66
Planwirtschaft und Wissenschaft in Rußland 553
Polen
— kirchliche Administratoren in deutschen Ostgebieten 155
— Treueid des Episkopats 217
— Memorandum der Bischöfe vom 8. Mai 84
— Prozeß Bischof Kaczmareks 10
— Ordenswesen 266
— Freilassung Bischof Spletts 10
— Verhältnis von Kirche und Staat 355
— Lage der Kirche in den Westgebieten 115
— Verhaftung Kardinal Wyszynskis 83
— Reaktion auf die Verhaftung des Kardinals 160
Politik
— und Arbeiterpriester 261
— Prinzipien einer evangelischen 286
— und Freiheit 162
— nach Künneth 384
— und Priester 577
— und Tradition 281
— und christliche Verantwortung 533
— keine Sakralisierung in USA 280

— westliche und östliche 42
— Wesen nach Dehler 531
— Zusammenarbeit der Konfessionen 459
Politiker
— Europapolitik der christlichen, Pius XII. über 172
— Aufgaben einer Staatengemeinschaft, Pius XII. über 174
Politischer Arbeitskreis katholischer Verbände Deutschlands 302
Portugal
— Politik in Afrika 165
— Kirchenpatronat in Indien erloschen 15
— und Padroado von Goa 118
— Padroado-Politik und Kirche 407
Positives Recht und ontologische Ordnung, Pius XII. über 81
Polygamie der Mormonen 143
Präfation in der Ostkirche 187
Prämonstratenser, Nachwuchs seit 1940 311
Präsanktifikatenliturgie 185
Predigt
— im Dorf 94
— und Heilige Schrift 367
— und Kirche 402
— von Laien 337
— und Liturgische Bewegung 284
— im Marianischen Jahr, Pius XII. über 72
— Modernität 403
Presbyterianer, soziale Struktur in USA 12
Presentation Brothers, Nachwuchs seit 1940 312
Presse
— und Arbeiterpriester 159
— der chinesischen Reformkomitees 358
— Stand der kirchlichen in Deutschland 547
— und modernes Apostolat in England 454
— japanische und Kirche 62
— Missionspresse der Jesuiten 213
— katholische in Polen 84, 219
— und Wahrheit 266
Pressezensur, Angriff auf die spanische 453
Pressure groups
— und Filmzensur 406
— und Staatsautorität 180
Priester
— und Evangelisation der Arbeiter 110
— und Arbeiterseelsorge 260
— und Arbeiterpriester nach Liénart 216
— progressive in China 358
— Zeugnis eines chinesischen 18
— und Fernsehen, Pius XII. über 230
— als Filmfigur 109
— und Frau 210
— besondere Gefahren 90
— einheimische in Indien 183
— und Handarbeit 326
— und Jugend, französische Enquete 263
— und Jungfräulichkeit, Pius XII. über 415
— und Konviktsausbildung 210
— und Laien in der Kirche 576
— und Laisierung 258
— in Lateinamerika 387
— und Muttergottes 571
— patriotische in Polen 87, 116, 218
— und Predigt 403
— und Politik, spanisches Urteil 259
— und sakrale Musik 217
— in der skandinavischen Mission 270
— und ungültig verheiratete Katholiken 265
— weltlich-zeitliche Bindungen 261
Priester der Arbeitermission 260
Priesterausbildung in den Missionen 560
Priesteraustausch, spanisch-lateinamerikanischer 353
Priesterbrigade, rumänische 221
Priestererziehung in Polen 218
Priestergemeinschaft und Arbeiterpriester 159
Priestermangel
— Thema der deutschen Fastenhirtenbriefe 301
— deutscher, Pius XII. über 394
— deutscher, holländisches Urteil 517
— in Portugiesisch-Afrika 409
Priesternachwuchs in Lateinamerika 353
Priesterseminare in der Tschechoslowakei 219
Priestertum
— und Laien nach Congar 334
— mittlerisches nach Durst 573
Primat
— und Fall Baumann 68
— und Heiliger Geist nach Congar 336
— nach Sommerlath 318
Privatschulen
— belgische 404
— und Staat in Westdeutschland 545
— katholische in Frankreich 423
— und Staat in Österreich 157
— Subventionspflicht des Staates 546
Produktion und Eigentum 191
Proletariat
— und Arbeiterpriester 262
— und Krieg 42
— und Seelsorge 327
— in der modernen Welt 424
Proletarierseelsorger in der Beurteilung Jugendlicher 263
Propaganda
— kommunistische 528
— und Presse 266
Prophetenamt, kirchliches und Laien nach Congar 337
Protoevangelium und Maria 373
Prozession und Liturgie 396
Protestanten
— in Indien 183
— amerikanische zur Kanonisation Pius' X. 456
— in Portugiesisch-Afrika 407
— und Katholiken in USA 221
— Kritik am nordamerikanischen Katholizismus 11
— und skandinavische Mission 269
Protestantismus
— in Brasilien 313
— in Lateinamerika 388
— in Spanien 259
Psychiater und moderne Heilmethoden, Pius XII. über 57
Psychiatrie und Kirche, Pius XII. über 56
Psychologie
— bei Adler 50
— und Erziehung 52
— und Genetik, Pius XII. über 74
— und Statistik, Pius XII. über 8
— und Tiefenpsychologie 51
Pubertät und Film 250
Publizistik und Wahrheit 266
Publizistisches Institut der Universität Münster 251

R

Raad der Vakcentralen 551
Radio, siehe Rundfunk
Radiologie und Arzt, Pius XII. über 397
Rasse
— und Kirche in ökumenischer Sicht 67
— und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 173
Rassenfrage
— in Afrika 164, 407
— in Lateinamerika 457
— in Südafrika 61
— in USA 12
Rassismus, Pius XII. über 76

Recht
— internationales der Ärzte, Pius XII. über 125
— und Eigentum 162
— und Krieg, Pius XII. über 127
— internationales Strafrecht, Pius XII. über 77
— römisches und Einheit der Kirche 332
— kanonisches und Laisierung von Priestern 258
— kanonisches und Laikat 332
— und menschliche Natur, Pius XII. über 81
— und Moral, Pius XII. über 128
— und Mysterium 32
— Normen und Gemeinschaft der Völker, Pius XII. über 77
— positives und Verhaltensnormen, Pius XII. über 128
— kanonisches und Pius X., Pius XII. über 463
— und Rechtsprechung, Pius XII. über 81
— internationales und Staat, Pius XII. über 173
— und Strafverfahren, Pius XII. über 79
— und Strafe und Schuld, Pius XII. über 81
— kanonisches und übernationale Gemeinschaft 278
— als „Zwischenrecht" nach Künneth 384
Rechtfertigung und Luthertum nach Sommerlath 318
Rechtsordnung und Staat 179
Rechtspositivismus und Vernunft, Pius XII. über 81
Rechtsprechung
— kirchliche und Laien nach Congar 336
— und Verteidigung, Pius XII. über 79
Rechtswissenschaft und Berufsständische Ordnung 146
Redemptoristen, Nachwuchs seit 1940 311
Reformation und Kirche nach Asmussen 274
Reformationsfest in der Feiertagsgesetzgebung Westdeutschlands 105
Reformgemeinden, indische 472
Reformierter Weltbund der Presbyterianischen Verfassung 563
Reichskonkordat
— und deutsche Ehegesetze 340
— und niedersächsischer Schulkampf 303
— und Schule, Pius XII. über 394
— und fakultative Zivilehe 346
Reichslichtspielgesetz und Jugendschutz 250
Rheinland-Pfalz, Feiertagsregelung 106
Religion
— und Kunst 3
— und Wissenschaft, Pius XII. über 55
Religionsfreiheit
— spanisch-amerikanische Kontroverse 213
— und übernationale Gemeinschaft 278
Religionslehrer
— Aufgaben, Pius XII. über 56
— in der Beurteilung Jugendlicher 263
Religionspädagogik und Tiefenpsychologie 51
Religionsunterricht
— in Lateinamerika 458
— nach Lilje 304
— in den österreichischen Berufsschulen 157
— auf den Philippinen 223
— in Polen 84
— in der Tschechoslowakei 267
Religiöse Ideen im Alten Testament 236
Renten
— Erhöhung in Westdeutschland 189
— in Österreich 380
Rentenkonkubinate in Österreich 53, 308
Repetitivarbeit und Leistungsgemeinschaften 449
Reue und Schuldbewußtsein, Pius XII. über 57
Richter
— und Schuldvorgang, Pius XII. über 82
— Unparteilichkeit, Pius XII. über 79
Riten, ostkirchliche 184
Rota, Tätigkeit der römischen 257
Rotaryclub in Brasilien 314
Rumänien, Ende der Priesterbrigade 221
Rundfunk
— in der Fastenzeit 300
— und Fernsehen, Pius XII. über 229
— katholischer in Japan 63
— französische Sendungen für die „Einheit der Kirche" 263
— und Seelsorge 107
— und Soziale Frage 347
Rundfunkprediger 107
Rußland
— christliches Leben 482
— Leben-Jesu-Darstellung 267
— Marxismus und Sprache 205
— Moskauer Patriarchat und Konstantinopel 196
— sowjetische Philosophieproduktion 1953 552
— Christ und Presse 483
— Sowjetpolitik und westliche Welt 42

S

Sabbat und orthodoxes Judentum heute 471
Sakrament
— Vereinheitlichung der Formeln in Frankreich 423
— und Luthertum nach Sommerlath 318
— in der Geschichte des Protestantismus 276
— in der reformierten Kirche 30
— und ungültig verheiratete Katholiken 265, 307
— und Wort 284
Sakramentenspendung durch Laien nach Congar 335
Sachopfer und Kult 572
Säkularinstitute in der Kirche 157
Säkularisierung und Missionsbruderberuf 226
Salesianer, Nachwuchs seit 1940 311
Salvatorianer, Nachwuchs seit 1940 311
Salzburger Hochschulwochen 1
Sammlungsgesetz, deutsches von 1934 240, 492
Schamhaftigkeit, Pius XII. über Erziehung der Jugend 420
Schauprozesse, Pius XII. über 79
Scheutvelder Missionare, Nachwuchs seit 1940 311
Schleswig-Holstein
— Feiertagsregelung 106
— Entwicklung des Katholizismus 543
— Stützpunktplan 518
Schmutz und Schund in der Literatur 489
Schola cantorum 217
Schöpfungsordnung nach Künneth 383
Schuld
— und psychische Störungen, Pius XII. über 57
— und Strafe, Pius XII. über 80
Schule
— katholische in Afrika 60
— in Afrika und panafrikanische Bewegung 164
— der Kikuyu in Kenia 361
— in Port.-Afrika 407
— und Protestantismus in Brasilien 314
— Zusammenarbeit mit Elternschaft, Pius XII. über 212
— katholische in Japan 63
— katholische in Indien 183, 273
— katholische in Israel 361
— Bildungseinfluß der jüdischen 471
— auf dem industrialisierten Land 92
— und Lektüre höherer Schüler 444
— der Jesuiten in den Missionen 213
— und Mohammedaner 317
— Auseinandersetzungen in Niedersachsen 302
— christliche in Pakistan 274
— und Religionsunterricht auf den Philippinen 223
— in Polen 84
— und Reichskonkordat, Pius XII. über 394
— katholische in Schweden 114
— konfessionelle in USA 12
— katholische in Vietnam 469
Schulbrüder, Nachwuchs seit 1940 311

Schulbrüder von Ploermel, Nachwuchs seit 1940 311
Schüler-Lehrer-Verhältnis, Pius XII. über 212
Schulgeldfreiheit in Westdeutschland 544
Schulgesetzgebung in Österreich 157
Schulkinder
— ärztliche Betreuung in Irland 159
— und Feiertagsgesetzgebung in Westdeutschland 105
Schulorden, Pius XII. über Aufgaben 398
Schulreform in Westdeutschland 544
Schundliteratur und Höhere Schüler 445
Schwangerschaftsunterbrechung
— und Arzt in Schweden 160
— und Genetik, Pius XII. über 77
Schweden
— Wiedererrichtung der Hierarchie 114
— Lage der Kirche 269
— Tötung der Ungeborenen 159
Schweiz
— Genfer Gespräche 59
— 10. Katholikentag 442
— Missa adversus populum 159
— Sammlungsgesetz 493
Scuola Normale Superiore, Pisa, kommunistische Infiltration 399
Seele, Prinzip der leiblichen Gegebenheiten 52
Seelische Mechanismen und Monoideismus 50
Seelsorge
— priesterliche unter Arbeitern 260
— deutsche, in Paris 491
— und Diaspora 367, 516
— dörfliche und Laien 94
— und Frau heute 207
— und Frömmigkeit der Frau 208
— in der Großstadt 252
— und Klerus, Pius XII. über 324
— und Laien 333
— auf dem industrialisierten Land 92
— und Liturgie 365
— und Liturgie in der Karwoche 371
— und Rundfunk 107
— für Soldaten 204
— auf dem Lande in Spanien 259
— in spanischen Städten 453
— für ungültig verheiratete Katholiken 264, 307
Seelsorgehelferinnen, Schwierigkeiten im Alter 208
Sekten
— Doktrin und Organisation 138
— jüdische 470
— in Lateinamerika 390
Selbsterhaltungstrieb und Sexualität, Pius XII. über 417
Seminarerziehung, in den Missionen 560
Seminaristen
— und Ferienarbeit 88
— und sakrale Musik 217
Serviten, Nachwuchs seit 1940 311
Sexualität
— eheliche wider Willen 265
— kindliche 50
Sexualisierung, Gründe nach Kinsey 478
Sexualleben
— und Frau heute 209
— nach Kinsey Report 476
— Rationalisierung in Schweden 160
Sexualmoral und Statistik nach Kinsey 481
Sexualtrieb, Pius XII. über 417
Sexuelle Aufklärung
— Pius XII. über 420
— nach Kinsey 480
Sexuelle Erziehung in Irland nach Blanshard 221
Sexuelle Verfrühung und Film 250
Shintoismus und Kirche 316
Sicherheitskomplex bei Christen 191
Siedlung
— für Einwanderer nach Australien 117
— in Österreich 255, 348
— Voraussetzungen 95
SILM (Secrétariat International Laïcat Missionnaire) 120
Situation, moraltheologisch 490
Situationsethik und Antiklerikalismus 579
Sluzebnik, ruthenische, römische Neuausgabe 213
Sobornostj und russ.-orth. Auslandskirchen 363
Société des infirmières missionnaires 120
Sola gratia und Immaculata 329
Soldat als Staatsbürger 203
Solidarität in der modernen Welt 424
Sonntagsheiligung
— auf dem Lande 96
— Schwierigkeiten in Pakistan 274
— in der Pfarre 14
— und technischer Geist, Pius XII. über 170
— Verfall 300
Sonntagsschulen, protestantische in Brasilien 314
Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD)
— Entwurf zur deutschen Familienrechtsreform 340
— und Klerikalismus 532
— und niedersächsischer Schulkampf 303
Sozialdemokratische Partei Österreichs (SPÖ)
— und Kinderbeihilfen 381
— und Schule 157
Sozialdienst und moderner Mensch 243
Soziale Frage
— und Caritas nach Lercaro 583
— und Christen in ökumenischer Sicht 66
— und Seelsorge in Frankreich 423
— in Guatemala 496
— in Italien 350, 399, 401
— und Katholiken in Lateinamerika 387
— Rundfunksendungen 347
Soziale Gespräche in Freiburg 52
Soziale Marktwirtschaft
— und berufsständische Ordnung 145
— Definition 148
— in Westdeutschland 191
Soziale Wochen
— 4. deutsche in München 188
— 40. Frankreichs 39
— Programm der 41. Frankreichs 353
— 24. Italiens 57
— des englisch sprechenden Teils in Kanada 13
— 14. spanische 548
Sozialgerichte in Deutschland 207
Sozialisierung und Gesellschaft 177
Sozialisten
— deutsche und Antiklerikalismus 532
— holländische und Katholiken 513
— österreichische und Antiklerikalismus 157
Soziallehre, kirchliche
— in Afrika, Pius XII. über 158
— und Arbeiterschaft 447
— und Gewerkschaften 163
— in Japan 63
— und Jeunesse de l'Eglise 136
— nach Lercaro 584
— in den Missionen 498
— Nichtbeachtung 425
— und Staatsgewalt 177
Sozialordnung
— kein Experimentierfeld, Pius XII. über 172
— und Frau heute 208
— und Sekten 138
siehe auch Ordnung
Sozialpartner, Aussprachen 52
Sozialpolitik, deutsche 189
Sozialprogramme, Notwendigkeit konkreter 449

Sozialversicherung und Geburtenrückgang in Österreich 380
Sozialwissenschaften an der Nanzan-Universität in Nagoya 64
Souveränität
— Definition, Pius XII. über 173
— und Staat nach Kanonischem Recht 278
Sowjetpolitik und westliche Welt 42
Soziologie
— Mangel an katholischen Lehrern 5
— und Berufsständische Ordnung 146
Spanien
— Arbeitermission 352
— religiöse Situation des Arbeiters 258
— Kapillarmission 309
— Konkordat 21, 214
— und Priesterhilfe für Lateinamerika 353
— Ordensseelsorge in Stadt und Land 259, 453
— und Religionsfreiheit 213
— 14. Soziale Woche 548
— sozialer Wohnungsbau 215
— Gespräche über Staat und Kirche 452
Sparen und Konsum 195
Spiritismus in Brasilien 314
Sport, Pius XII. über 495
Sprache
— kommunistische und Logik 527
— Wandlungen 205
— liturgische und Mission 369
— und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 173
Staat
— und französische Kirche in der Frage der Arbeiterpriester 328
— und Arzt, Pius XII. über 126
— laizistischer in Asien 119
— Aufgaben und Grenzen 176
— demokratischer und Autorität, Pius XII. über 172
— und Eschatologie in Rußland 484
— und Familie in Österreich 379
— und Filmzensur 406
— und Stellung der Frau 209
— und Gesellschaft in ökumenischer Sicht 66
— und Gesellschaft in USA nach Murray 280
— und Gesundheitsdienst in Irland 159
— und obligatorische Gewerkschaft 163
— und Gewerkschaftsgesetz 406
— und Kirche 278, 384, 452, 533
— und Kirche in Polen 355
— und Kirche in Portugiesisch-Afrika 408
— und Kirche in Skandinavien 269
— und Krieg, Pius XII. über 127
— und Organisation 190
— katholischer und Religionsfreiheit 214
— und Rentenkonkubinat in Österreich 309
— und Schulgeld- und Lernmittelfreiheit 545
— und absolute Souveränität heute 43
— Pius XII. über Souveränität 173
— totalitärer und Sprache 206
— und soziologische Wandlungen heute 243
— totalitärer und Wahlpflicht 378
— und Wirtschaft, ökumenische Forderungen 66
— eigene Wirtschaftstätigkeit 179
— und Wohlfahrtspflege 244
— und freie Wohlfahrtspflege 492
— und Wohnungsbau 549
— und Zivilehe 306, 346
Staatengemeinschaft, übernationale und Toleranz, Pius XII. über 173
Staatsbürger und Soldat in Westdeutschland 203
Staatslehre Leos XIII. nach Murray 279
Staatssouveränität und katholische Tradition 278
Staatssyndikalismus und Gewerkschaften in Australien 406
Stadt und Land in der spanischen Seelsorge 453
St. Ansgar, Nischau 270
Ständige Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (CCIA) 55
Statistik, Wert und Gefahr, Pius XII. über 7
— Verbreitung der Adventisten 139
— Afrika:
— — Buchpublikationen 560
— — Islam 315
— — Katholische Schulen 60, 61
— — Kirche in Angola und Mozambique 409
— Amerika: orthodoxe Kirche 363
— Verbreitung der Anthroposophen 144
— Asien:
— — Heimatvertriebene 561
— — Lage der Kirche 118
— Australien: Einwanderer 117
— Belgien:
— — Auxilia 313
— — Wahlen 403
— Brasilien: Protestantismus
— Chevetogne: ostkirchliche Arbeit 123
— China:
— — Verbreitung der Auslandschinesen 16
— — einheimischer Klerus 358
— Missionare 272
— Christengemeinschaft, Verbreitung 143
— Christian Science, Verbreitung 142
— Deutschland:
— — Zahl der auslaufenden Höfe 95
— — Bevölkerung in Stadt und Land 92
— — Bauern 93
— — erwerbstätige Frauen 193
— — Heimatvertriebene 93, 184
— — Industrialisierung und Landwirtschaft 92
— — industrielle Arbeitsplätze 93
— — Katholiken und Protestanten 515
— — Kirchenpresse 547
— — Aufwendungen für Kriegsopfer 189
— — Mischehen 516
— — Volksschulen in Niedersachsen 305
— — Priestermangel in der Erzdiözese Köln 301
— — Sozialpolitik 189
— — Übervölkerung 94
— — gemeinnützige Wohnungsunternehmen 194
— Evanston, Verteilungsplan 67
— moralischer Wert des amerikanischen Films 222
— Frankreich:
— — Deutsche 491
— — Notre Foyer 312
— — orthodoxe Gemeinden 293
— 2. Freiburger Soziales Gespräch 52
— Indien:
— — Lage der Kirche 181
— — Kommunismus 184
— Italien: Kommunismus 398, 399
— Japan:
— — Lage der Kirche 62
— — katholische Schulen 63
— Jesuitenorden, Missionstätigkeit 213
— Jugoslawien: Priester in Gefängnissen 356
— Kolumbien: Protestanten 497
— Kommunismus:
— — Ausbildung von Funktionären 58
— — Ausbreitung 552
— Litauen: Lage der Kirche 355
— Lateinamerika:
— — Priesterzahlen 353
— — Studenten 458
— Mähren: Lage der Kirche 10
— aus der Missionsarbeit 452
— Missionsklerus 559
— Mormonen 143
— Ordensnachwuchs 311

— Österreich:
— — religiöse Praxis des Arbeiters 449
— — Katholischer Familienbund 379
— — Berufstätigkeit der Frau 209
— — Männerbewegung 211
— — Rentenempfänger 380
— — Umsatzsteuer 380
— — Wohnungs- und Siedlungsbau 348/349
— — Ostpriesterhilfe 254
— Pakistan: Konfessionen 273
— Petruswerk, Leistungen 559
— Verbreitung der Pfingstbewegung 141
— Philippinen: Legion Mariä 225
— Polen:
— — amtsverhinderte Bischöfe 87
— — Kirchenverfolgung 554
— — Ordenswesen 266
— — kirchlicher Wiederaufbau 218
— Tätigkeit der römischen Rota 257
— Rußland, orthodoxe Kirche 482
— Schleswig-Holstein: Katholiken 518, 544
— Verbreitung von Schundliteratur an Höheren Schulen 446
— Schweden:
— — Lage der Kirche 114
— — Abtreibungen 159
— Sexualmoral nach Kinsey 481
— Skandinavien, Lage der Kirche 270
— Spanien:
— — Priesterzahlen 353
— — Landflucht der Klöster 259
— sudanesisches Parlament 361
— Tschechoslowakei, Kirchenverfolgung 555
— USA:
— — Kirchenaustritte 405
— — Konversionen 404
— — soziale Schichtung und Religion 12
— Ungarn, Lage der Kirche 356
— Vietnam, Lage der Kirche 438
— Weltrat der Kirchen, Finanzierung 410
— Zeugen Jehovas, Verbreitung 140
Statio und Meßfeier 368
Sterilisation und Naturgesetz, Pius XII. über 76
Steuer
— und mitverdienende Ehefrau 193
— und Eigentumsrecht 179
— und Familie 113
— und ländlicher Familienbetrieb 97
— und Lohnverhältnisse in der Landwirtschaft 95
— und Staat 179
— und Wohnungsbau 549
Steuerpolitik
— in Österreich 380
— und Vermögensbildung 193
Steyler Missionare (SVD), Nachwuchs seit 1940 311
Strafe
— und Gerechtigkeit, Pius XII. über 77
— und rechtliche Ordnung, Pius XII. über 81
— und Schuld, Pius XII. über 80
— in der deutschen Wehrmacht 204
— und Moral, Pius XII. über 78
Strafrecht
— und Richter, Pius XII. über 80
— Verschiedenartigkeit, Pius XII. über 77
siehe auch Recht
Streik
— und Arbeiterpriester 89
— und Berufssoldaten 203
Studenten
— chinesische in westlichen Ländern 16
— asiatische und Kommunismus 119
— katholische aus Lateinamerika 458
— medizinische und ärztliche Moral, Pius XII. über 127
Stützpunktmission
— und Kapillarmission 310
— als semipermanente Seelsorge 518
Subsidiarität
— und behördliche Jugendhilfe 244
— und Kulturpolitik 379
— und Staat in kulturellen Fragen 546
— und Marktwirtschaft 148
— und Partnerschaftsbestrebungen 195
— und Sozialordnung 178
Südafrikanische Union, Rassenfrage 61, 164
Sudan, Lage der Kirche 361
Süddeutscher Rundfunk, Sendungen über Soziale Frage 347
Sufismus und islamische Theologie 317
Sukzession siehe Apostolische Sukzession
Sünde und Wahlpflicht 377
Symbolik
— evangelische 231
— Voraussetzungen einer katholischen 31
— Gliederung einer katholischen 232
— als Lebens- und Glaubenserfahrung 28
Synagoge und modernes Judentum 473
Szientismus und Soziologismus nach Kinsey 479

T

„Tag der Einwanderung" in Kanada 223
Tagungen
— Afrika: 1. Kongreß des Laienapostolates in Unganda, Kibusi, 8.—13. 12. 1953 158
— Deutschland:
— — Generalsynode der Altpreußischen Union, Berlin-Weißensee, 7.—12. 12. 1953 227
— — Generalsynode der EKD, Berlin-Spandau, 15.—19. 3. 1954 381
— — der EKD in Hemer 227
— — Deutscher Evangelischer Kirchentag in Hamburg, August 1953 18
— — Deutscher Evangelischer Kirchentag in Leipzig, 7.—11. 7. 1954 501
— — Vortragsreihe der evangelischen Landeskirche Schleswig-Holstein, Hamburg, 318
— — Arbeitstagung „Jugend, Volk und Film", Mai 1952 251
— — Kongreß des Internationalen Katholischen Filmbüros (OCIC), Köln, 20.—24. 6. 1954 521
— — Jubiläum des Katholischen Deutschen Frauenbundes, Köln, 16. 11. 1953 156
— — 2. Freiburger Soziale Gespräche, Freiburg i. Br., März 1953 52
— — Fuldaer Bischofskonferenz, September 1953 176
— — 5. Landessynode der Hannoverschen Landeskirche, Hannover, 11. 12. 1953 304
— — Hauptversammlung des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend, Altenberg, 11. November 1953 202
— — „Kirche in Not" 1953 256
— — Ständige Konferenz der Kultusminister, Feldafing (Obb.), 30. 6.—1. 7.1954 544
— — Studientagung der deutschen Mariologischen Arbeitsgemeinschaften, Köln, Dezember 1953 372
— — Protestkundgebung der niedersächsischen Katholiken, Hannover, 7. 3. 1954 304
— — Ostkirchliche Tagung, Niederalteich, 19.—21. 8. 1953 123
— — Studientreffen der Akademikerinnen von Pax Romana, Rothenfels, 30. 7.—6. 8. 1953 6
— — Jahrestagung von Pax Romana, Bonn, 7.—12. 8. 1953 4
— — Jahrestagung der katholischen Rundfunkarbeitsgemeinschaften, München, Oktober 1953 107
— — Konferenz der russisch-orthodoxen Auslandskirche, Wiesbaden, Sommer 1953 167
— — 4. katholische Soziale Woche, München, 12.—15. 11. 1953 188

— England:
— — Werbeausstellung der Orden 454
— — Konferenz über afrikanische Erziehungsfragen, Cambridge, September 1952 61
— Frankreich: [423
— — Vollversammlung des Episkopats, Paris, 26.—28. 4. 1954
— — 1. Internationaler Kongreß katholischer Juristen, Paris, 1.—4. 10. 1953 111
— — Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, Herbst 1953 109, 136
— — Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, Paris, März 1954 326
— — 67. Nationalkongreß der Union des Oeuvres Catholiques, Montpellier, 21.—23. 4. 1954 402
— — 40. Soziale Woche, Pau, 20.—26. 7. 1953 39
— Holland: 2. Internationaler Kongreß der katholischen Ingenieure, Delft, 22.—25. 7. 1954 550
— Indien:
— — Komitee der Katholischen Bischofskonferenz, Bangalore, 6.—12. 10. 1953 183
— — Allindischer Christlicher Kongreß, Dehli, 1. 11. 1953 183
— — Tagung der Studentenseelsorger, Madras 273
— Italien:
— — Kongreß der Benediktinerorden, Rom, September 1953 55
— — Studientagung des Centro Nazionale di Attività Catechistiche, Rom, September 1953 56
— — 7. Sitzung der FAO, Rom, Dezember 1953 158
— — Primum Symposium Internationale Geneticae Medicae, Rom, September 1953 74
— — Tagung der Internationalen Gesellschaft für Handelsschulen, Rom, 8
— — Tagung der Jugendseelsorger, Rom, 9. 9. 1953 7
— — 5. Nationalkongreß des Verbandes katholischer Juristen, Rom, 6. 12. 1953 173
— — Generalversammlung der Katholischen Aktion, Assisi, 1.—2. 5. 1954 401
— — Tagung italienischer Krankenpflegerinnen, Rom, September 1953 56
— — Nationaltagung der katholischen Vereinigung der Lehrer Höherer Schulen, Rom, 5. 1. 1954 212
— — 16. Sitzung des Internationalen Dokumentationsbüros für Militärmedizin, Rom, 19. 10. 1953 125
— — Treffen der internationalen katholischen Organisationen und Missionsorden, Rom, 26. 5. 1954 499, 558
— — 3. Kongreß der Radiologen und Elektrologen, 18. Kongreß der italienischen Gesellschaft für medizinische Radiologie, Rom, 5. 4. 1954 397
— — 18. Internationaler Schiffahrtskongreß, Rom, September 1953 55
— — 24. Soziale Woche, Palermo, 27. 9.—3. 10. 1953 57
— — 28. Kongreß des Internationalen Instituts für Statistik, Rom, 11. September 1953 7
— — 6. Internationaler Kongreß für Strafrecht, Rom, Oktober 1953 77
— — Weltkongreß der „Töchter der Unbefleckten Jungfrau Maria", Rom, 17. 7. 1954 548
— — 13. Turnweltmeisterschaften, Rom, 30. 6. 1954 495
— Kanada: Soziale Woche 1953, 2.—9. August 13
— Luxemburg: Konferenz westeuropäischer Moraltheologen, Howald, 8.—11. 6. 1954 490
— Polen:
— — Parteikongreß der Vereinigten polnischen Arbeiterpartei, Warschau, 12. 3. 1954 355
— — Tagung der Landeskommission geistlicher und weltlicher katholischer Vertreter beim gesamtpolnischen Komitee der Nationalen Front, Warschau, 23.—24. 2. 1954 355
— Österreich:
— — 3. Tagung der KAB, Innsbruck, 29.—30.5 1954 448
— — Tagung des Familienbundes, Wien, 5.—7. 3. 1954 378
— — Tagung des Katholischen Familienverbandes, Wien, 16. bis 17. 1. 1954 378
— — Diözesan-Landmännertag, Niederösterreich, 8. 11. 1953 212
— — Mariazeller Wallfahrt der Jungarbeiter, 1. 5. 1954 446
— — KAJ-Priestertagungen 447
— — Salzburger Hochschulwochen, 2.—15. 8. 1953 1
— — Weihnachtsseelsorgertagung des Seelsorgeinstitutes, Wien, 28.—30. 12. 1953 207
— — Parteitag der SPÖ, Wien, 7. 11. 1953 157
— — Internationale Werktagung über Tiefenpsychologie und Erziehung, Salzburg, 20.—23. 7. 1953 49
— Schweiz:
— — Internationale Begegnungen von Genf, September 1953 59
— — 10. Katholikentag, Freiburg (Schweiz), 18. 7. 1954 442
— — 3. Internationales Liturgisches Studientreffen, Lugano, 14.—18. 9. 1953 364
— — Eidgenössisches Schützenfest, Lausanne, 18. 7. 1954 547
— Spanien:
— — Zusammenkunft der geistlichen Beiräte der nationalen Gewerkschaften, Madrid, Januar 1954 258
— — 14. Soziale Woche, Burgos, 5. 11. 7. 1954 548
— Ungarn:
— — Budapester Friedenstag, Januar 1953 321
— — Tagung des Landesfriedenskomitees der katholischen Geistlichen, Budapest, 5. 11. 1954 219
— USA:
— — Kongreß der Anglikanischen Kirchen, Minneapolis, 4. bis 13. 8. 1954 563
— — Versammlung des Episkopates 162
— — Exekutivausschuß des Lutherischen Weltbundes, 8./9. und 13./14. 8. 1954 564
— — 17. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Princeton, 27. 7. 1954 563
— — Bischofskonzil der russischen Auslandskirchen, New York, Dezember 1953 363
— — Kongreß des „Katholischen Komitees des Südens", Richmond, April 1953 12
— — 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen, Evanston, 15.—29. 8. 1954 562
Talmud und orthodoxes Judentum 431
Taufe
— bei den Adventisten 139
— und allgemeines Priestertum 335
Taufritus, Reform 371
Technik
— und Bauer 92
— und Gesundheit, Pius XII. über 397
— und Kunst 101
— und Einheit der Welt 41
— und moderne Welt 424
— Wert, Pius XII. über 168
Technischer Geist und Technik, Pius XII. über 169
Tel el Amarna, Bedeutung für Altes Testament 34
Test
— und Individuum 50
— und Kind 51
Thailand, Heimatvertriebene 561
Theaterspiel, erzieherischer Wert 51
Theologie
— der Kunst 2
— des Laientums nach Congar 333
Therese von Lisieux
— Originaltext von „Geschichte einer Seele" 59
— Pius XII. über 548
Tiefenpsychologie
— und katholische Erziehung 49
— ideologische Voraussetzungen 50
Tiroler Modell und Männerbewegung in Österreich 210
Tod, Thema der Genfer Gespräche 60
Todesstrafe und Arzt, Pius XII. über 126
Toleranz
— und Kirche, Pius XII. über 173

— und Kirche nach Kopf 532
— innerkirchliche und Konfessionen 581
— und Religionsfreiheit in Spanien 213
— und Staat 179
— religiöse und Staat 283
— und Zwangskonfessionsehe 307
Tortur und Untersuchungsverfahren, Pius XII. über 79
Totalitärer Staat und Soziallehre 178
Totalitarismus und Toleranz nach Kopf 532
Tötung
— ungeborenen Lebens in Schweden 159
— unschuldigen Lebens und Staat, Pius XII. über 179
Tradition
— politische Amerikas 280
— jüdische Auffassung 471
— kirchliche und Laien nach Congar 336
— katholische und Staatssouveränität 278
Trappisten, Nachwuchs seit 1940 311
Trauung, kirchliche
— und Christen 346
— und Personenstandsgesetz 305
— und bürgerliche Rechtswirkung 54
— und Rentenkonkubinate in Österreich 309
Trust Acts und indischer Episkopat 183
Tschechoslowakei
— Kirchenaustritte 356
— Nachlassen des Kirchenkampfes 10
— orthodoxe Kirche und Moskauer Patriarchat 198
— Verstaatlichung der Priesterseminare 219
— Religionsunterricht 267
— Verurteilung Bischof Trochtas 555

U

Uganda, Kongreß der Katholischen Aktion 158
UN zur Verhaftung Wyszynskis 160
Una-Sancta-Arbeit und politische Aktion der Christen 460
Unbeschuhte Karmeliter, Nachwuchs seit 1940 311
Ungarn
— Beruhigungspolitik 356
— und Marianisches Jahr 267
— Tagung des Landesfriedenskomitees katholischer Geistlicher 219
— Reformierte Kirche und Moskauer Patriarchat 427
Union des Oeuvres Catholiques 402
Union Française, Politik in Afrika 165
Union Schools in Afrika 61
Unity School of Christianity 142
Universität
— der Jesuiten in den Missionen 213
— kommunistische bei Rom 58
— katholische in Tokio 63
Unterentwickelte Länder
— und europäische Bauern 99
— und Missionslaienbrüder 225
— Ausgleich der Produktionen, Pius XII. über 158
Unterhaltsrecht in der deutschen Familienrechtsreform 342
Unternehmen
— Aufgaben der Aktivisten 450
— und Arbeiter 66
— und Gewinnbeteiligung 195
— und katholischer Ingenieur 550
— und Partnerschaft 196
— und Wohnungsbau 549
Unternehmer
— und Arbeiter 449
— Pflichten des christlichen 425
Unterricht
— Katechismus und Religionsunterricht, Pius XII. über 54
— für Kranke in Belgien 313
— und Lehrer heute, Pius XII. über 212
Urkirche und Laikat 331
USA siehe Vereinigte Staaten von Amerika

V

VARA (sozialistische holländische Rundfunkgesellschaft) 513
Vatikanbotschafter, deutscher 302
VELKD
— und Entmythologisierung 120
— und Kirchenverfassung 462
„Verbrechen auf Befehl", Pius XII. über 80
Verein katholischer deutscher Lehrerinnen und Schulgeldfreiheit 545
„Verein der Freunde des Wohnungseigentums" Österreichs 349
Vereinigte evangelisch-lutherische Kirche Australiens und Lutherischer Weltbund 227
Vereinigte Staaten von Amerika
— evangelische Kritik an den nordamerikanischen Katholiken 11
— Stand des amerikanischen Films 222, 268, 405
— amerikanischer Katholizismus nach Blanshard 221
— Förderung des Kinderreichtums 12
— Kinsey-Bericht 475
— Trennung von Kirche und Staat nach Murray 280
— und Patriarchat von Konstantinopel 364
— Konversionen 404
— Kriegsdienstverweigerer 223
— Lage der lateinamerikanischen Studenten 459
— McCarthy und die Katholiken 455, 585
— Negerfrage in den Südstaaten 12
— Protestanten zur Kanonisierung Pius' X. 456
— Sammlungsgesetz 493
— soziale Schichten und Religion 12
Vereinigung der evangelischen Kirchen von Kolumbien 497
Verhaftung, Pius XII. über Rechtsnormen 79
Verhütungsmittel und Genetik, Pius XII. über 76
Veritas 55
Verkündigung
— und Entmythologisierung in evangelischer Sicht 121
— und Gebet, Pius XII. über 324
— und Gottesdienst 368
— und Liturgie 284
— marianische nach Pinsk 329
Vernichtungswaffen
— Pius XII. über 414
— und Arzt, Pius XII. über 127
Vernunft und Rechtspositivismus, Pius XII. über 81
Versorgungsstaat
— und Mensch 180
— Voraussetzungen 189
Verstädterung des Landes 92
Vestigia Ecclesiae
— und Symbolik 231
— und „andere" Kirche in ökumenischer Sicht 64
Viet Minh und Kirche 469, 557
Vietnam
— Auswirkungen des Krieges in Afrika 165
— Lage der Kirche 468
— Folgen des Genfer Waffenstillstandes 556
Volk und Bischof 332
Volk Gottes in ökumenischer Sicht 64
Völkergemeinschaft und Religion und Sitte, Pius XII. über 174
Völkerrecht und Naturrecht, Pius XII. über 173
Volksdemokratie und „demokratisch" 206
„Volksgerichte", Pius XII. über 80
Volkslied, religiöses und Liturgie 368
Volksmission in Köln-Niehl 252
Volksmissionar in der Beurteilung Jugendlicher 263
Volksschule in Niedersachsen 305
Volkssprache in der Liturgie 369
Volkswirtschaft und Berufsständische Ordnung 146
Votum ecclesiae und Kirche 32

W

Wachtturm-, Bibel- und Traktatgesellschaft 140
Wahlen

— belgische 403
— auf den Philippinen 223
Wahlpflicht und Gewissen 377
Wahlrecht und Demokratie 165
Wahrheit
— religiöse und Staatengemeinschaft, Pius XII. über 174
— und wissenschaftliche Forschung, Pius XII. über 74
Wallfahrten
— in Lateinamerika 388
— im Marianischen Jahr, Pius XII. über 72
— Mißbräuche 300
Wehrverfassung, Vorschläge für eine deutsche 202
Weihnachten 153, 218, 220
Weiße Väter, Nachwuchs seit 1940 311
Weißenberger Sekte 143
Welternährungsproblem, Pius XII. über 158
Weltrat der Kirchen
— Finanzierung 410
— und ILAFO 19
— nach Morrison 505
— und Moskauer Patriarchat 321
— nach Newbigin 277
— und Evanston 67, 319, 562
siehe auch Faith and order und Ökumenische Bewegung
Welt
— und Industrie und Technik 41
— und Königreich Gottes nach Congar 333
— und Kunst 2
— und Laie in der Kirche 331
— und Mensch 52
— Kennzeichen der modernen 4
Werkgerechtigkeit im Islam 316
Werkpresse, katholischer deutscher Informationsdienst 347
Westberliner Pflegekinderverordnung 243
Wiederbewaffnung, Vorschläge für deutsche 202
Wiedervereinigung als deutsche Entscheidung nach Künneth 385
Wilde Ehen und Rentengesetzgebung in Österreich 54
Wirtschaft
— und Eigentum 191
— und Eigentumsrecht 162
— und Freiheit 162
— und Landvolk 93
— und Massenmensch 190
— und Staat 179
— Planung und soziale Marktwirtschaft 149
— und Einheit der Welt 42
Wissenschaft
— und Forschung, Pius XII. über 74
— Begriff nach Kinsey 480
— und Kranker, Pius XII. über 126
— und Offenbarung, Pius XII. über 74
— und Philosophie in Rußland 553
— und Religion bei der Jugend, Pius XII. über 55
„Wissenschaftler" 142
Witwen und Renten in Österreich 53
Wohlfahrtspflege, freie
— und behördliche Jugendpflege 244
— Leistungen 493
— und deutsches Sammlungsgesetz 492
— und Subsidiarität 180
Wohlfahrtsstaat
— und Staatssozialismus 179
— und Versorgungsstaat 189
Wohnungsbau
— gemeinnütziger in Deutschland 194
— und Eigenheim 92
— familiengerechter auf dem Lande 95
— und Miethaus 194
— Mietpreispolitik in Deutschland 194
— und Ostpriesterhilfe in Österreich 255
— in Österreich 348
— sozialer in Spanien 215
— und Steuern 195, 549
Wohnungsnot
— und Großfamilie 193
— in Italien 399
— Versuche zur Überwindung 548

Z

Zeitungen, Lektüre Höherer Schüler 446
Zentralkomitee der Deutschen Katholiken
— Landvolktagung in Würzburg 91
— und niedersächsischer Schulkampf 304
Zerrüttungsparagraph, deutscher 340
Zeugen Jehovas 140
Zionismus und Nationalismus 474
Zisterzienser, Nachwuchs seit 1940 311
Zivilehe, obligatorische
— Stellungnahme der EKD 382
— und Familienrechtsreform 341
— und Gewissensfreiheit 305
— und Personenstandsgesetz 346
— und Wahlrecht der Verlobten 112
Zivilisation
— und Laienbruderberuf 226
— und Katholiken 426
Zölibat
— und Laisierung von Priestern 258
— und einheimischer Missionsklerus 559
— und Priester, Pius XII. über 415

A

Abd-El-Jalil, Johannes 315, 316, 317
Abentum, K. 196
Adamski, Stanislaus, Bischof von Kattowitz 87
Adenauer, Konrad 54, 55, 136, 136
Agnès de Jésus, Schw. 59
Albertz, Heinrich M. 304, 433, 533
Aleksejew, W. L. 485
Alexandrow, G. F. 553
Alexius, russ.-orth. Patriarch von Moskau 20, 21, 196, 198, 199, 436
Alfrink, Bernhard, Erzbischof-Koadjutor von Utrecht 354
Algermissen, Konrad 139
Ali, H. A. 495
Ali, Mohammed 273
Althaus, Paul 233, 383
Amiot 312
Ammann, H. M. 290
Anastasius, Metropolit der russ.-orthod. Auslandskirche 167, 198, 363
Ancel, Alfred, Weihbischof von Lyon 491, 441
Andergassen, Albert 450
Andreae, Wilhelm 154—149
Angermann 447
Antonelli, Ferdinand OFM 364, 371
Anz, Johannes 501, 503
Arbenz Guzman, Jacobo 496
Arévalo Bermejo, J. J. 496
Arnold, Franz X. 236
Arnold, Karl 145—149
Artajo, Alberto Martin 21, 28
Asmussen, Hans 19, 231, 232, 233, 235, 274, 275, 286, 461
Asperger, Hans 50
Athenagoras, ökumenischer Patriarch von Konstantinopel 20, 196, 198, 277, 364
Attipetty, Joseph, Erzbischof von Verapoly (Indien) 499
Attlee, Clement 11, 220
Auby, J. M. 353
Avril, P. OP 263

B

Baade, Fritz 98
Babin, Pierre OMI 263, 264
Bacci, Antonio 58, 59
Badalik, Bartolomäus, Bischof von Veszprém 220
Bairy, P. SJ 561
Baltzer, Heinrich 501
Banach 355
Banik, Cyrill, Apost. Administrator von Sibenice 11
Baraniak, Anton, Weihbischof von Gnesen-Warschau 87
Bargues 360
Barth, Karl 123, 275, 277,
Bartz, Wilhelm 236
Bassi, Assuero, Bischof von Loyang 272
Baumann, Richard 68, 122
Baumstark, A. 185
Bayr-Klimpfinger 380
Beaussart, Ruggero, Weihbischof von Paris 133
Becker, Hellmut 546
Beekman, Anneke 354
Bednorz, Herbert, Bischof-Koadjutor von Kattowitz 267
Beguin, Albert 326, 328
Behler, Ph. 395
Bell, G., anglikan. Bischof von Chichester 564
Belleau, P. OP 263
Benedikt XV. 467
Benn, Gottfried 100
Bensch 115
Benz, Ernst 232, 461
Beran, Joseph, Erzbischof von Prag 555
Berbuir, Fr. 284, 285
Bereczky, Albert, Bischof d. ung.-ref. Kirche 437
Beresztoczy, Nikolaus 219
Berggrav, Eivind, luth. Bischof von Oslo 64, 122, 123, 287, 319, 384, 564
Bergmann, Hugo 475
Bernacki, Lucian, Weihbischof von Gnesen 160
Bernard, Jean 522
Bernard, Josef 567
Bernardini, Filippo, Erzbischof 499, 557, 558
Berning, Wilhelm, Erzbischof von Osnabrück 298, 304, 544
Berrar 5, 6
Bertram, Elsbeth 95
Bessarion, Metropolit der rum.-orth. Kirche im Ausland 293
Beste, Niklot, evang. Landesbischof von Schwerin 228
Betschart, Ildefons OSB 2
Biedermann, Hermengild OESA 124
Bierut, Boleslaw 83, 84, 355
Birchler, Linus 4
Biskupski, Stephan 160
Bismarck, Klaus von 501
Blanchet, Emile 354, 423
Blank, Theodor 202
Blanshard, Paul 221
Bochenski, J. OP 267
Bock 381
Boegner, Marc 561
Böhler, Wilhelm 346, 347, 580
Böhm, Anton 347, 479, 480, 481
Boisselot, Charles OP 263
Bongras, Eugène 145
Boris, russ.-orth. Erzbischof von Berlin 293
Borne, Etienne 331
Bosch, F. W. 580
Bosch, F. X. SJ 63, 498
Boulard, F. 517
Bourbeck, Christine 228
Bouyer, Louis Or. 333
Boyer, Charles SJ 562
Braun, F. M. OP 462
Brennecke, Gerhard 228, 461
Brent Bozell, L. 585
Breucha, H. 107
Brosch, Hermann Josef 375
Bruhn, Karl Erik 554
Brüne, Klaus 523, 524
Brunner, Emil 232, 383, 384
Brunner, Peter 45, 462, 573
Buber, Martin 475
Buchberger, Michael, Bischof von Regensburg 298
Buchholz, Peter 395
Buchta, Joseph 219, 362, 556
Buckley, F. 585
Bügelmayer, Josef 448
Bultmann, Rudolf 45, 121
Burghardt, Anton 380
Burke, Rev. 523
Busemann, Adolf 51
Butrymowicz 355
Büttner, Albert 458
Bye, Maurice 354

C

Cabana, Joseph, Erzbischof von Rubaga 158
Calhoun, L. 562
Calvi, Giovanni 251
Camara, Gil José 457
Cammaerts, E. 433
Campenhausen, Hans von 232
Capellau, R. 352
Capelle, Bernard, Abt OSB 371
Cardijn, Joseph 118, 211, 447, 448
Caretto 400
Carsky, Joseph, Apost. Administrator von Kaschau 356
Casel, Odo 571, 575
Castiella y Maiz, Fernando Maria 21, 28
Cavallera, Carlo, Apost. Vikar von Nyesi (Afrika) 360, 361
Cavalli, F. SJ 220
Centi, Tito S. OP 352
Cesbron, Gilbert 89
Celic, Karl, Bischof von Banjaluka 11
Chambauld, Dionysius 293
Chappoulie, Henri, Bischof von Angers 91
Charrière, François, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg 547
Chenu, M-D. OP 261, 363
Chery, H. Ch. OP 139, 141, 142
Chirgwin, D. M. 314
Choromanski, Sigismund, Weihbischof von Warschau 83, 84, 87, 217, 218
Christophorus, orth. Patriarch von Alexandrien 20
Chrysostomus, P. OSB 124
Cisar, Alexander, Erzbischof von Bukarest 221
Clancy, William P. 406
Congar, Yves OP 28, 31, 91, 139, 233, 263, 329, 331—337, 430, 520, 573, 577, 578, 581
Considine, John J. 164, 386, 389
Cool, August 404, 494
Costantini, Celso, Kardinal 118, 369, 558, 560
Coughlin 107
Cranny, Titus 377, 378
Cras, Alexis OP 469
de Cuevas, Marquis 9
Cule, Peter, Bischof von Mostar 161
Cullmann, Oscar 68, 231, 232, 233, 234, 277, 288, 335, 430
Curran, Edward L. 455
Cyrankiewicz, Joseph 83, 217
Czapik, Julius, Erzbischof von Erlau 219, 267, 356
Czuj, Jan 116, 554

D

Dal Bianco, Peter 50
D'Alton, John F., Kardinal, Erzbischof von Armagh 256
Danbiowski, Joseph 10
D'André, Pierre 525, 526
Daniel-Rops, Henry 91
Daniélou, Jean SJ 331, 234, 402, 579
Danilewicz, Jan 10
Däumling, Dr. 191
David, Jakob 381
Defebvre, André, Bischof von Ningpo 272
Dehler, Thomas 306, 307, 340, 341, 342, 346, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 579, 581
Deixonne 328
Delekat, Friedrich 347
Delouvrier, Paul 353
Derrick, Michael 549
Deskur, Fr. 567
Deslauriers, P. OP 63
Dessauer, Philipp 582
Dibelius, Otto, evang. Bischof von Berlin-Brandenburg 228, 362, 381, 501, 502
Diétrich, Suzanne de 432
Dietz, Johannes, Bischof von Fulda 298
Dietze, Konstantin von 228
Dillenschneider, Clement 375
Dillersberger, Josef 208
Dirks, Walter 145—149, 347, 579, 580
Dobler, A. 194
Domenach, Jean-Marie 554
Donker, Leendart A. 354
Döpfner, Julius, Bischof von Würzburg 92, 98, 155, 298, 301, 531, 575, 576, 578
Dörrer, A. 396
D'Ouince, R. SJ 354
Dovifat, Emil 107, 547
Dozza, Giuseppe 582
Drees, Willem 514
D'Souza, Hieronymus SJ 181, 182, 183
Dubois-Dumée, J. P. 402, 403
Dufay, F. MEP 526, 527, 530
Düker, H. 444
Dulles, John Foster 55, 219, 563
Dumont, Chr. J. OP 44, 46, 521
Dunlop, William 314
Durst, Bernhard, Abt OSB 571—575
Dusen, Henry van 506, 563
Duvivier, Julien 109

E

Ebel, Basilius, Abt OSB 284, 285
Echternach, Helmut 30, 431, 460, 462
Eckstein, Hans 102
Edezhab, Alexander, Bischof von Cochin 15
Egenter, Richard 191, 581
Ehlers, Hermann 19, 54, 286, 320, 382, 459, 460, 533, 534, 536
Eichelborn, Maria 7
Eichinger, Franz 359
Elert, Werner 564
Eleutherius, Metropolit der orth. Kirche in Litauen 291
Elisabeth, Königin von England 550
Ellis, Havelock 479
Emanuel von Severus OSB 395
Emmanuel, Isidor OSB, Bischof von Speyer 298, 300
Enne, P. PSS 402, 403
Erhard, Ludwig 145
Ermecke, Gustav 490
Evdokimow, P. 433
Even, Johannes 145—149

F

Fanfani, Aminturo 350, 400
Feckes, Carl 372
Feltin, Maurice, Kardinal, Erzbischof von Paris 90, 91, 110, 136, 216, 260, 266, 325, 327, 328, 338, 365, 491
Ferber, Walter 145—149
Feret, P. OP 263
Fernandel 402
Fernandes, Gerolamo, Bischof von Quilon 15
Fernandes, Viktor, Bischof von Mangalore (Indien) 15
Fick, Ulrich 347
Fincke, Ernst 274
Fischer, Eugen 124, 365, 366
Fischer, Guido, 145—149, 195
Fischer-Erling, Josefa 7
Fisher, Geoffrey Francis, anglikan. Erzbischof von Canterbury 87, 113, 184
Fittkau, Gerhard 575
Fleckenstein, Heinz 145
Fliesser, Joseph, Bischof von Linz 211
Flory, Charles 39, 41, 42, 353
Föhr, Ernst 537
Fokken, A. 228
Folliet, Joseph 91
Fonseca, P. SJ 498
Franco, Francisco 21, 22 452, 453
Franic, Franz, Weihbischof von Spalato 11, 220
Franke, Max 501
Freitag, G. 444, 445, 446
Fresnay, Pierre 402
Freundorfer, Josef, Bischof von Augsburg 298
Friedeburg, Ludwig von 476, 478
Fries, Albert CSSR 374
Frings, Josef, Kardinal, Erzbischof von Köln 6, 156, 298, 301, 364, 570
Frühauf, Hermann 395
Fuchs, Josef SJ 490
Fuchs, Vinzenz 107
Furfey, Paul H. 404
Fütterer, Karl 95

G

Gablentz, Otto von der 228, 382
Gabriel, Alexander 395
Gabriel, P. OMCap 124
Gaechter, Paul SJ 329
Gaffin, Ben 405
Galletto, Albino 522, 567
Gallup, George 405
Garbett, Cyrill F., anglikan. Erzbischof von York 321
Garcia Rodriguez, José M. 452
Garonne, Gabriel, Erzbischof-Koadjutor von Toulouse 423
Garric, Robert 313
Gawlina, Joseph, Erzbischof 10, 267
Gedat, Gustav Adolf 61
Gedda, Luigi 400, 401
Gemelli, Agostino OFM 522
Geneviève de la Sainte-Face, Schw. 59
Gerland, Brigitte 486
Gerlier, Pierre-Marie, Kardinal, Erzbischof von Lyon 110, 260, 325
Gerstenmaier, Eugen 19, 286
Gibbon, C. E. 273
Gleißner, Heinrich 380, 381
Gloeck, Nelson 35, 36
Gloege, Gerhard 501
Gockeln, Josef 196, 542
Godin, H. 132
Gogarten, Friedrich 121, 383
Gogol, N. 185
Gojdic, Peter P., Bischof von Preschau 555
Göke, Karl 252
Goldbrunner, Josef 51
Goldwyn, Samuel 222, 405
Gollwitzer, Helmut 347
Gonçalves Cerejeira, Emanuele, Kardinal und Erzbischof von Lissabon 22
Gonzalez y Menéndez-Reigada, Albino, Bischof von Cordoba 548
Gordon, C. H. 33, 39, 130—132, 236—243
De Gouveia, Theodosius, Kardinal, Erzbischof von Lourenço Marqués 61, 410
Graber, Rudolf 188, 376
Gracias, Valeriano, Kardinal, Erzbischof von Bombay 15, 182, 183
Graf, Otto 395
Graham, Billy 314
Gredler 381
Greiss, Franz 145
Grewe, Wilhelm 341
Griffin, Bernhard, Kardinal, Erzbischof von Westminster 270
Gronchi, Giovanni 350, 400
Grond, Linus OFM 255
Gropius, Walter 101
Grosche, Robert 1, 277, 334
Groß, Wilhelm 501
Grube 362
Guardini, Romano 396
Guareschi, Giovanni 108, 109
Guerrero, E. SJ 453
Guerry, Emile, Erzbischof-Koadjutor von Cambray 134, 135
Gundlach, Gustav SJ 145—149, 191, 192, 195, 196, 347
Gypkens, Franz PA 226

H

Haala, Reiner 251
Hamel, J. 501, 503
Hamvas, Andreas, Bischof und Apost. Administrator von Gran 219, 220, 356
Hanson, Frédéric 498
Hanson, Stig 276
Hanssler, Bernhard 6
Harlan, Veit 535
Harsch, Joseph C. 221
Hase, von 227
Haug, Martin, evang. Landesbischof von Württemberg 68, 347
Hausenstein, Wilhelm 491
Hause, M. van 375
Heckmann, Carl Justus 501
Heenan, John, Bischof von Leeds 114
Heer, Friedrich 577
Heidegger, Martin 121
Heidler, Dr. 267
Heiler, Friedrich 19
Heilfurth, G. 347
Heinemann, Gustav 54, 501
Heinen, Wilhelm 490
Helming, Helene 395
Hellpach, Willy 536
Hengsbach, Franz, Weihbischof von Paderborn 515
Henderson, Kenneth 67
Henriod, H. L. 432
Henz, Rudolf 447, 448
Herden, Günter 228
Hermogenes, russ.-orth. Erzbischof 321
Hernegger, Beda OFM 252
Herntrich, Volkmar 228
Hess, Werner 320
Heuss, Theodor 156
Heydte, Friedrich von der 6, 145—149
Hibon, E.C.P. 550
Higgins, George 455
Hildebrandt, Hans 102
Hill, Roland 114
Hirschmann, Hans SJ 189, 190, 243, 340
Hirt, Simon 298, 300
Hiss, Alger 585
Hlouch, Joseph, Bischof von Budweis 555
Hoang Khin, Nguyen 556
Ho Chi Minh 557
Hochbichler, Wilhelm 379
Höck, Johannes M., Abt OSB 124
Höfer, Josef 297, 302
Hoffmann, Hubert 102
Höffner, Josef 145—149, 347
Hofinger, Josef 365, 368, 369, 370
Hofmann, Fritz 374
Hofmann, Rudolf 490
Hofmeister, A. 304
Holzammer, Karl 108
Holzapfel, Helmut 269
Horak, Alexander 219
Horton, Douglas 319
Horton, Walter 234
Horvath, Emmerich 450
Hourdin, Georges 91
Hromadka, Joseph 64, 66, 437, 563
Hronek, Joseph 556
Hruby 556
Hübner, Friedrich 68
Hübner 228
Huhn, Joseph 374
Huizinga, J. H. 164
Humbertclaude, P. SM 316
Hust 355
Hutten, Kurt 139, 141—142, 143, 144
Hyde, Douglas 399

I

Innitzer, Theodor, Kardinal, Erzbischof von Wien 53, 54, 207, 255, 308, 379, 447
Iribarren, Jesus SJ 259, 353, 453

J

Jablonski 355
Jachym, Franz, Erzbischof-Koadjutor von Wien 53, 54, 207, 308, 309, 515
Jaeger, Lorenz, Erzbischof von Paderborn 6, 298, 300, 382
Jaenicke, Theodor 501, 503
Jaenicke, Wolfgang 302, 382
Jakob, Günther 228
Jansens, 447
Janssens, Johannes B. SJ 213, 216
Jaroslawskij, R. 482
Join-Lambert, Pierre 354
de Jong, Johannes, Kardinal, Erzbischof von Utrecht 354
Jores, A. 395
Jostock, Paul 145—149, 347
Journet, Charles 233, 234
Jung, Carl Gustav 50, 51
Jungk, Robert 67
Jungmann, Josef Andreas SJ 185, 186, 187, 371, 372, 395, 396, 397, 571
Jüssen, Klaudius 561
Justinian, orth. Patriarch von Bukarest 20

K

Kaczmarek, Ceslaus, Bischof von Kielce 10, 83, 86, 87, 116
Kaelin, P. OP 6
Kafwawi 357
Kahlefeld, Heinrich 6, 372
Kahles, W. 284, 285
Kalwa, Peter, Bischof von Lublin 10
Kamalud-Din 317
Kamitz 378
Kampe, Walter, Weihbischof von Limburg 108
Kapfhammer, Franz M. 208, 209
Karmiris, J. 277
Karrenberg, Friedrich 228
Karrer, Otto 210, 232
Kaschmitter, P. MM 64
Kather, Arthur 154
Katju, Kailas Nat 117, 182, 183, 184, 357
Kaufmann, Erich 546
Kela, Milo OFM 161
Keller, Michael, Bischof von Münster 145, 298, 301, 304, 532
Kempf, Wilhelm, Bischof von Limburg 107, 298
Kenyatta, Jomo 61, 361
Kerkhofs, Ludwig, Bischof von Lüttich 205
Kiefer, Friedrich 457
Kinder, Ernst 121, 228, 287, 462
Kindermann, Adolf 253
Kinsey, Alfred C. 475—482
Kirk, Kenneth, anglikan. Bischof von Oxford 19
Kirsten, H. 122
Klein, Franz 111, 112, 113
Klepacz, Michael, Bischof von Lodz 83, 84, 87, 217, 218, 267
Kliesch, Georg 145—149
Klinkhammer, Karl 535
Knenzel 381
Knoll, August Maria 378, 379
Knorr, N. H. 140
Kochs, Anton 108
Kolb, Ernst 379
Kolb, Josef Otto, Erzbischof von Bamberg 298
Kolnizkij, P. F. 484
Kolping, Adolf 571
König, Franz, Bischof-Koadjutor von St. Pölten 207, 380, 447
Kopf, Hinrich 303, 305, 532
Koster, Manes Dominikus OP 374
Köster, Heinrich M. SAC 375
Köster, Hermann SVD 15
Kostrenchich 11
Kovalevskij, E. 291, 292, 293, 294
Kraemer, Hendryk 432, 433, 434
Krainer 447
Krämer, Karl-Heinz 207
Kratochvil 219
Krause, M. 193
Krehle, H. 196
Kretschmer, Ernst 51
Krier, H. 354
Krimm, Herbert 347
Kroll, Gerhard 145—149, 195
Krüger, Paul 374
Kühn, Heinz 535
Kumlien, Gunnar D. 160, 350, 352
Kunisch, Hermann 395
Künneth, Walther 286, 289, 383—386, 534
Kupfer, Magdalene 501, 503
Küppers Leonhard 395
Kyrill, orth. Metropolit von Plowdiw 19, 20, 198

L

Lackmann, Max 68, 122, 274, 384
Laffeucrière, O. 116
Lagosz, Casimir, Kapitularvikar von Breslau 218
Lambert, Bernard OP 504
Landersdorfer, Simon Konrad OSB, Bischof von Passau 298, 300, 301, 371
Lang, Hugo, Abt OSB 2
Langendijk, J. M. 354
La Pira, Giorgio 350, 400
Lasalle, P. SJ 64
Lawrence, Antoine 165
Le Bras, Gabriel 353
Lechner, Helga 209
Leclercq, Jacques 578, 581
Ledig, Peter 228
Leeuwen, B. van OFM 515—519
Léger, Emile, Kardinal, Erzbischof von Montreal 13, 223
Lehmann, Wolfgang 274
Leiprecht, Carl, Bischof von Rottenburg 298, 300
Leist, Fritz 365
Leitmeier, Charlotte 207, 208, 209
Leitz, Franz J.P. 228
Leo XIII. 14, 73, 177, 214, 278, 279, 280, 281, 282, 333, 373, 375, 421, 549 577
Léonard, Emile 314
Leontius, russ.-orth. Metropolit von Amerika 198, 363
Lercaro, Giacomo, Kardinal, Erzbischof von Bologna 59, 350, 365, 366, 582—584
Le Sourd, M. PSS 402, 403
Leuba, Jean 231
Levêque, Kan. 86, 87
Liénart, Achille, Kardinal, Bischof von Lille 89, 110, 216, 260, 261, 326, 365, 385, 423
Liermann, Hans 462, 463
Ligutti, Luigi 457
Lilje, Hanns, luth. Landesbischof von Hannover 19, 54, 121, 123, 159, 228, 287, 288, 304, 319, 320, 382, 411, 461, 501, 532, 564
Little, Dr. 526
Lombardi, Ricardo SJ 350
Loofs, Fr. 28
Losskij, Wladimir 291, 292
Lotz, Albert 145—149, 395
Louis, Peter 269
Löw, J. CSSR 371
Löwenstein, Karl Fürst zu 92, 196, 304, 395
Lubac, Henri de SJ 233
Lucas, Martin SVD, Erzbischof u. Päpstl. Internuntius in Indien 183
Lücker, August 93—94
Lüders, Maria E. 342
Lukits, Alois 448, 450
Lunders, L. 522, 524, 526
Lundquist, Carl E. 227
Luque, Crisanto, Kardinal, Erzbischof von Bogota 497
Lyons, P. 16

M

Mac Donald, J. R., Bischof von Antigonish (Kanada) 13
Machens, Godehard, Bischof von Hildesheim 304
Mackey, John 506, 563
Magsaysay, Ramon 223
Maiale 402
Maier, Reinhold 533, 534, 535, 537
Mainguy, Yves 354
Makarius, Metropolit u. Exarch des Moskauer Patriarchen in Nordamerika 364
Malaparte, Curzio 257
Manelis, Dr. 355
Mann, Gustav von 52
Marchewka 266
Marella, Paolo, Kardinal 89, 90, 328

Margaret, Prinzessin von England 550
Marinko, Miha 356
Maritain, Jacques 264
Marle, P. SJ 6
Marschall, Bernhard 107
Marshall, Georges C. 585
Martin, Joseph M., Erzbischof von Rouen 423, 495
Martina, Tarcisio, Apost. Präfekt von Yihsien 272
Masson, J. SJ 500
Matisse, Henri 433
Matocha, Joseph, Erzbischof von Olmütz 10, 555
Mauer, D. 142
Mauer, Otto 2, 3, 448
Maurer, Wilhelm 461, 462
Mauriac, François 59, 60, 262, 328, 329
Mayr, Anton 215
Mazeaud, Dr. 111, 112
Mazzolari, Primo 350
McCaffrey, Joseph A. 455
McCarran, Patrick A. 123
McCarthy, Joseph R. 221, 222, 455, 456, 502, 585, 586
McGill, Patrick 361
McCrea Cavert, Dr. 562
Meinhold, Peter 543, 544
Meiser, Hans, luth. Landesbischof von Bayern 121, 228
Melckebeke, Karl van, Bischof von Ninghia (China) 17
Melhado, Rebecca 354
Melichar, Erwin 379
Mende, Werner SJ 145—149
Mendonça, Jacques, Bischof von Trichinopolis (Indien) 15
Mendras, Henri 143
Mensbrugghe, Alexis van der 291, 292, 293
Metz, Peter 1, 4
Metzger, Ludwig 343
Metzger, Wolfgang 228
Meunier, Franz 102
Meurers, J. 4, 5
Meyer, H. 228
Michael, Exarch des ökum. Patriarchen in Amerika 198, 364, 369
Michael, J. P. 331, 430, 538
Michelet 328
Michels, Thomas OSB 2
Michl, Johann 373
Micklem, Nathaniel 114
Mindszenty, Joseph, Kardinal 10, 219, 220, 267
Minear, S. 123
Mitnacht, Alfons M. OESA 124, 395
Mitterer, Albert 208
Mitterhuber, Albert 447, 450
Montesi, Gotthard 576, 577
Montini, Giovanni Battista, Prostaatssekretär 13, 39, 41, 57, 158, 217, 350, 366, 400, 402, 403, 494, 495, 521, 548, 549, 568
Montuclard, M-J. OP 88, 133, 134, 258, 262, 327, 333
Monzel, Nikolaus 145—149
Moody, Joseph N. 5
Moorst, Elisabeth van 354
Morales, Thomas SJ 215, 216
Morrison, Charles Cl. 277, 505, 506
Mouroux, Jean 28
Mückhoff, Meinold OMCap 375
Mueller, Franz 347
Muench, Aloisius, Erzbischof, Päpstl. Nuntius 6
Muhler, E. 191
Mulert, Hermann 28
Muller, Camille 257
Müller, Eberhard 66, 67, 347, 501
Müller, Gebhard 347
Müller, Joh. B. Erik, Bischof von Stockholm 114, 270
Müller, Manfred 68, 122
Müller, 227
Müller, Marianus OFM 375
Mulloy, William T., Bischof von Connington (USA) 12
Mulvaney, G. 404
Mund, Nikolaus 395
Murray, Courtney SJ 214, 278—283, 307, 385, 578, 581
Murret, P. 63

N

Naderer, Josef 380
Nadig, Frieda 340, 341
Nadler, Franz 96
Nagy, Imre 219, 356
Nazimuddin, Khwaja 273
Necsey, Eduard, Apost. Administrator u. Weihbischof von Neutra 555
Nehru, Jawaharlal 182
Neil, St. C. 411
Nelson, J. Robert 411
Nell-Breuning, Oswald von SJ 99, 145—149, 192 193, 195, 347, 577
Nenni, Pietro 399
Neundörfer, Ludwig 92, 93, 95, 193
Neuss, W. 6
Newbigin, Lesslie, Bischof der „Kirche von Südindien" (ökum.) 275, 276, 277, 505, 562
Nezic, Karl, Bischof von Porec-Pula-Pazin 161
Nicolas, P. OP 263
Niebuhr, Reinhold 11, 12, 160, 222, 288
Nielen, Joseph Maria 108
Niemöller, Martin 28, 54, 55, 66, 219, 228, 321, 491, 532, 564
Niesel, Wilhelm 28—31, 228, 232, 235
Niklewska, Waleria 10
Nikolai, Metropolit der russ.-orth. Kirche 268, 291, 293, 321, 437
Nold, Lieselotte 228
Northam, Frank 410
Noth, Gotthelf, luth. Landesbischof von Sachsen 228
Nowak 556
Nuschke, Otto 502

O

Obendieck, Hermannus 228
O'Connell, D. J. K. SJ 495
O'Connor, P. 454
O'Hara, Gerald, Erzbischof und Delegat von England 221, 549
O'Hara, Joseph F., Erzbischof von Philadelphia 300
Ohm, Thomas OSB 317, 561
Oliveira, Nunes de 410
Ollenhauer, Erich 532
Oomen, Christian CSSR 375
Orr, Edwin 314
Ottaviani, Alfredo, Kardinal 214, 215, 281, 282, 364, 400, 581
Oursler, Fulton 404
Oursler, Will 404, 405
Oxnam, Bromley 561

P

Paissios, orth. Erzbischof von Albanien 198
Paltaroka, Casimir 5
Papini, Giovanni 213, 257
Paronetto-Valier, Marisetta 5
Pasarelli, Santoro 111
Paul, Ernst 535
Pavan, Pietro 576
Paventi, Saverio 15
Pavlisic, Joseph, Bischof von Senj 11, 161
Pawlowski, Anton, Bischof von Wloklawek 160
Pellegrini, P. E. SJ 114
Pereira, T. C. 498
Pergande, Kurt 347
Périer, Ferdinand SJ, Erzbischof von Kalkutta 183
Peters, Hans 492
Peters, Hans-Helmut 228
Petersen, P. H. 122
Petery, Joseph, Bischof von Vacz 356
Petit, Charles 354
Piazza, A. Johannes, Kardinal 400, 401
Picard, Max 531
Picasso, Pablo 433
Picha, Moritz, Bischof von Königgrätz 356, 555
Pieck, Wilhelm 205
Pieper, Josef 5, 362
Pietsch, Max 448
Pinsk, Johannes 329—331
Piontek, Ferdinand 154, 568
Piskorz, Jan 267
Pius IX. 69, 70, 72, 214, 273
Pius X. 28, 217, 364—367, 369, 370, 451, 452, 456, 463—466
Pius XI. 20, 76, 124, 123, 178, 185, 279, 281, 338, 366, 415, 428, 428, 504, 541, 550
Pius XII. siehe auch S. 3
2, 14, 15, 17, 39, 40, 49, 57, 58, 60, 86, 88, 89, 108, 110, 114, 116, 156, 160, 162, 167, 177, 178, 180, 185, 191, 201, 202, 215, 216, 217, 222, 249, 260, 262, 267, 269, 271, 273, 278, 279, 283, 297, 298, 299, 300, 307, 309, 310, 318, 327, 338, 345, 349, 350, 351, 356, 358, 364, 365, 366, 367, 370, 385, 393, 395, 400, 402, 403, 426, 427, 441, 451, 489, 541, 542, 548, 549, 556, 558, 567, 568, 578, 579, 581, 582, 584
Pizzardo, Giuseppe, Kardinal 89, 217, 350, 400
Pla y Deniel, Enrico, Kardinal, Erzbischof von Toledo 214, 215, 256
Plojhar, Joseph 10, 356, 556
Pobozny, Robert 555
Pohl, Alfred SJ 33
Pohlschneider, Johannes 545, 546
Pol, W. H. van de 30, 235
Pompe, Wilhelm 4, 354
Posnoff, I. 5
Pospisl 556
Potakamury, Tommaso, Bischof von Bangalore (Indien) 183, 184
Potning, Daniel H. 404
Pradervand, Marcel 563
Prélot, Marcel 353
Prinke 349
Procksch, Otto 32
de Provenchères, Charles M., Erzbischof von Aix 326, 327
Puffert, Heinrich 228
Purcell, Victor 16
Pusic, Michael, Bischof von Hvar 11

Q

Quarcia, M. CM 223
de Quervais, Alfred 384, 386
Quinger, Gebhard 95
Quirino, Elpidio 223

R

Raab, Julius 380, 381, 447, 494
Radosavljevic 356
Radosz 355
Rahner, Karl SJ 31, 123
Rankovic, Alexander 161, 356
Rapp, Urban OSB 4
Rauch, Wendelin, Erzbischof von Freiburg 298
Raymond, Léonard, Bischof von Allahabad 558
Ready, J. 222
Reding, Marcel 490
Rehor, Grete 209
Reidick, Gertrude 343
Reinermann, Wilhelm 145—149
Reinert, Charles 522
Reinhold, A. 371
Reisch, Erich 95, 347
Remszhardt, Godo 102
Rest, Walter 92
Rétif, Louis 91
Reuß, Josef M. 284
Riberi, Antonio, Erzbischof und Apost. Internuntius für China 358
Richaud, Paul M., Erzbischof von Bordeaux 423
Richter, Walter 205, 206
Ringer, Gerhard 586
Ritter, Joseph E., Erzbischof von St. Louis 222, 405, 406
Rivero, Jean 364
Rizzo, Miguel 314
Roberts, Tommaso, Erzbischof 556
Rockefeller, John D. 432
Roey, Joseph van, Kardinal, Erzbischof von Mecheln 354
Roguet, P. OP 402, 403
Rohden, Wilhelm von 501
Rohracher, Andreas, Erzbischof von Salzburg 2, 207, 210, 255
Rokossowski, Konstantin 87, 217
Rommen, H. 347
Rossell y Arellano, Mariano, Erzbischof von Guatemala-City 496
Rossi, Agnello 313
Rossi, Mario 400
Rothe, Fritz 245
Roy, Fabienne van 313
Rudolf, Karl 207, 210
Rumble, Lesli MSC 163
Rupp, Johannes 491
Rusch, Paul, Apost. Administrator von Innsbruck 348—349
Rusche, Dr. 6
Russmann, Josef 210
Ruygers, Geert 514, 551

S

Sainte-Marie, François de 59
Sainte-Marie-Madeleine, Gabriel de 59
Salat, Rudolf 5, 302
Salazar, Oliveira 409
Saltini, Zeno 258
Sartory, Thomas OSB 124, 125
Sass, Dek. 94
Sartre, Jean Paul 257
Saunier, Abbé 312
de Saussure 59
Savatier, René 353
Schaeder, Hildegard 197, 485
Schärf, Adolf 157
Scheffczyk, Leo 374
Scheichelbauer, Bernhard 257
Schelsky, Helmut 208, 342
Schieffer, Theodor 429, 461
Schimitschek, Bruno 379
Schischkin, A. F. 553, 554
Schlier, Heinrich 285, 286
Schlink, Edmund 227, 228, 233, 236, 288, 463, 505, 562
Schmaus, Michael 30, 395
Schmid, Alfred 1
Schmid, Carlo 532
Schmid, J. 332
Schmidt, Hermann SJ 371
Schmidt, Kurt Dietrich 461, 501
Schmidt, Kurt L. 275
Schmitz, Hans 380
Schneider, Alfons 380
Schneider, Friedrich 49
Schneider, H. S. 12
Schneider, Karl 251
Schnell, Dr. 4
Schobert, Louis 102
Schoiswohl, Joseph, Bischof von Burgenland 207
Scholl, Hugolin OFM 226
Schöllgen, Werner 490, 523
Schönfelder, Adolf 304
Schreiber, W. 191, 193
Schröffer, Joseph, Bischof von Eichstätt 298, 299
Schultze, P. SJ 124
Schuman, Robert 54
Schumann, H. 227
Schurr, Victor CSSR 94
Schütz, Paul 233
Schwabe, Wolfgang, 501
Schwarz, Rudolf 3, 99, 100, 101, 102, 103
Schwarzhaupt, Elisabeth 228, 342

Schwerdt, Karl SCJ 273
Scelba, Mario 399
Scoccimarro 58
Sedlmayr, Hans 2
Seeberg, Axel 385
Seewald, Richard 2, 3
Segura y Saenz, Pedro, Kardinal, Erzbischof von Sevilla 22, 213, 452
Semle, Eugen 525
Semmelroth, Otto SJ 376
Sergius, russ.-orth. Metropolit 292, 294
Sheehy, M. S. 349
Sheen, Fulton J., Weihbischof von New York 107, 118, 269, 315
Sheil, Bernhard J., Weihbischof von Chicago 455, 585
Siegel, A. 108
Simon, Pierre-Henri 354
Simon, Dr. 475
Siri, Giuseppe, Kardinal, Erzbischof von Genua 57
Skoupy, Karl, Bischof von Brünn 10, 219, 555
Skydsgaard, K. E. 232
Sladek, Paul OESA 254
Sliwakowski 355
Smith, E. Harold 456
Sobrino, P. SJ 459
Solages, Bruno de 333, 354
Söll, Georg SDB 374
Sommerlath, Ernst 318
Spae, P. CICM 63
Spaemann, Robert 347
Spellman, Francis, Kardinal, Erzbischof von New York 10, 377. 455, 585
Spiegel-Schmidt, Friedrich 228
Splett, Karl Maria, Bischof von Danzig 10, 87
Springer, Theodor, Abt OSB 123
Stählin, Wilhelm, luth. Bischof i. R. 19, 29, 30, 31, 233, 382, 433
Stallmann, H. 122
Stan, Liviu 435, 436
Stankevicius 355
Stassen, Harald 221
Stein, Alexander 96
Steinbach, Ernst 347
Steinbach, P. MM 63
Steinbach, Rudolf 101
Steiner, Franz 447
Stempel, Hans 228
Stenzel, Alois SJ 372
Stepinac, Alois, Kardinal, Erzbischof von Zagreb 220
Stern, Karl 52
Stevens, Robert T. 455
Stitt, Archibald 265
Stohr, Albert, Bischof von Mainz 298, 301
Stolz, Johs. 227
Storch, Anton 189
Stövesandt, Karl 501
Straaten, Werenfried van OPraem 253, 254, 255, 256
Straubinger, Heinrich 458
Streng, Franz von, Bischof von Basel 159
Stritch, Samuel, Kardinal, Erzbischof von Chicago 19, 504, 519, 562, 563
Strotmann, Theodor OSB 123, 124
Suarez, Emanuel OP 263
Sugranyes de Franch, R. 5
Suhr, Theodor, Bischof von Kopenhagen 270, 315
Suslow, M. 554
Süsterhenn, Adolf 304, 395
Svoboda, Robert OCam 209
Szabo, Emerich, Weihbischof von Gran 219
Szennaj 355

T

Tardini, Dominico, Prostaatssekretär 21, 28, 59, 350, 495
Taylor, Hugh 4
Teilhard de Chardin, Pierre SJ 333
Tenhumberg, Heinrich 98, 99
Terracini, Umberto 58
Tessier, Gaston 89
Teufl, Franz 447
Thadden-Trieglaff, Reinhold von 18, 226, 228, 432, 433, 501
Therry, René 354
Thielicke, Helmut 236, 287, 383, 386
Thils, Gustave 333
Thieme, Karl 5, 145, 521
Thurn, Hubert SJ 49, 51, 52
Tillich, Paul 347
Tillmanns, Robert 320
Tilmann, W. 252
Timotheus, Patriarch von Jerusalem 322
Titman, A. 219
Tito (Brospitz, Joseph) 161, 220, 356
Todd, John M. 576
Toering, Titus OESA 255
Tomberge, Heinrich 362
Tomlinson, Homer A. 141
Tonneau, Jean OP 578, 579
Traglia, Luigi, Erzbischof 213
Trimble, Glen W. 404
Trochta, Stephan, Bischof von Leitmeritz 555
Truman, Henry 585
Ts'a, Franz X. 18
Tschiangkaischek 117, 358, 359, 470

U

Ulbricht, Walter 205
Utz, F. A. 145—149

V

Valeri, Valerio, Kardinal 398
Vann, Gerald OP 264, 266
Varga, Bela 267
Vedel, Georges 353
Velde, Th. van der 298
Vermehren 362
Vester, H. 194
Vetter, August 50, 51
Vicek, Dr. 555
Vieria Alvernaz, Joseph, Bischof von Goa 15
Villain, J. 159
Vinci, Dr. 400
Visser 't Hooft, Willem 322, 432, 562, 563
Vizcarra, Zacarias, Bischof 310
Vogel, Heinrich 233, 433, 501
Voillaume, R. P. 155
Vojtassak, Johannes, Bischof von Spis 555
Volk, Hermann 32

W

Wagner, F. 404
Warnach, Viktor OSB 284
Waters, Vincent S., Bischof von Raleigh (USA) 13
Weber, Julian, Bischof von Straßburg 144
Wedel, O. 123
Wedernikow, A. 196, 198, 199, 434, 435
Weeber 228
Wehr, Matthias, Bischof von Trier 298, 299, 300, 301
Weller, Arnold 245
Weltinger, Siegmund 362
Welty, Eberhard OP 145
Wendel, Josef, Kardinal, Erzbischof von München 107, 196, 298
Wendland, Heinz-Dietrich 66, 67, 288, 289
Wennemer, Karl SJ 373
Weskamm, Wilhelm, Bischof von Berlin 298, 299, 365, 367—369, 584
Wester, Reinhard 228
Wetter, Gustav A. SJ 124
Wetterdal, Per 160
White, Harry Dexter 585
Widlak, Wladyslaw 10
Wiggenborn, B. 94
Wilm, Ernst 228
Winance, E. 526, 527, 528
Winkelheide, Bernhard 207
Winnig, August 347
Winterhager, Jürgen 228
Wittkemper, Karl MSC 375
Wollasch, Hans 52
Wollmann, Paul 94
Wortley, Dr. 111, 113
Wyszynski, Stefan, Kardinal, Erzbischof von Gnesen und Warschau 59, 83, 84, 86, 87, 88, 113, 115, 116, 154, 155, 160, 219, 355, 554
Wuermeling, Franz Josef 535

Z

Zacharias, Paulus 292
Zakar, Andreas 220
Zanetti, Tranquillino 371
Zankl, Anton 95
Zauner, Franz, Bischofkoadjutor von Linz 211
Zeegers, G. 515—519
Zehrer, Hans 54
Zeininger, Josef 447, 448
Zimmermann, Walter 228
Zink, Adalbert 115, 116, 154
Zuylen, Guillaume, Weihbischof von Lüttich 205

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

Afrikabote, Frankfurt a. M. 226
Agenzia Internazionale Fides, Rom 164, 181, 182, 183, 272, 273, 315, 452, 498, 499, 557
America, New York *48*, *48*, *103*, 213, 214, 215, 404, *539*, *540*, 558
Amtsblatt für die evang. Landeskirche in Württemberg, Stuttgart *48*, 68
Anima, Freiburg (Schweiz) *103*, *246*, *247*, *438*, *440*, *586*
Annuario Pontificio, Rom 311
Arbor, Madrid *294*, *343*, *438*, *487*
Außenpolitik, Stuttgart *344*, *539*

Baukunst und Werkform, Frankfurt a. M. 99—103
Beiträge zur evang. Theologie, München 485
Benediktinische Monatsschrift, Beuron *199*
Bible et vie chrétienne, Paris *246*
Bistumsblatt Chicago, Chicago 406
Blackfriars, Oxford *47*, *150*, *150*, *246*, *246*, *247*, *248*, 264, 351, *439*, *439*, *488*, *540*
Blätter für Wohlfahrtspflege in Baden-Württemberg, Stuttgart 245
Bulletin de la Société des Missions Etrangères de Paris, Paris 526
Bulletin de Liaison, Paris 134
Bulletin des Services américains d'Information 145

Caritas, Freiburg 312, *488*
Carrefour, Paris 91
Catholic News, New York 455
Catholic Times, Johannesburg 166
Catholic Worker, Australien 406
Catholica, Köln *538*, *538*, *538*, *538*
Christ und Welt, Stuttgart 54, 68, 122, 383, 461
Christian Herald, New York 404
Christliche Existenz und Erziehung 492
Christus, Paris *343*
Chronique Sociale de France, Lyon *48*, 138, 139, 141, *344*, *391*
Civitas, Luzern *588*
Collectanea Theologica 219
Construire, Brüssel 313
Corriere della Sera, Mailand 350
Criterio, Buenos Aires *296*

Daily Telegraph, London 556
Das Dorf, Freiburg i. Br. 96, 98
De Linie, Amsterdam 181

Der christliche Osten, Würzburg 124
Der Pflug, München 96, 98
Der Sämann, Düsseldorf 96, 98
Der Seelsorger, Wien 582
Der Spiegel, Hamburg 88
Der Volksbote, Innsbruck 493, 494
Der Wachtturm, Wiesbaden 140
Deus lo vult, Freiburg i. Br. *440*
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *144, 439, 538, 539, 587, 587*
Deutsche Tagespost, Regensburg 457, 575
Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung, Stuttgart 88
Deutsches Pfarrerblatt, Stuttgart *48*, 18, 19
Die Arbeiterzeitung, Wien 157
Die Gegenwart, Frankfurt a. M. 534, 536, 537
Die Liebe Gottes, Nairobi 317
Die neue Ordnung, Walberberg/Paderborn *151, 151, 247, 391, 391, 488, 488, 488, 586, 586*
Die Neue Zeitung, Frankfurt/Berlin 99, 101, 102
Die österreichische Furche, Wien 114, 308
Die Sammlung, Göttingen *295, 539*
Die Schildgenossen, Würzburg 582
Die Welt, Hamburg 303
Die Zeichen der Zeit, Berlin 461
Dieu Vivant, Paris *294*, 331, *538*
Dokumente, Offenburg/München *47, 48, 247, 439, 539, 540, 587, 587*

Ecclesia, Madrid 21, *151*, 214, 259, *277, 295*, 353, *392*, 453
Echo aus den Missionen, Knechtsteden/Neuß 410
Echo der Zeit, Recklinghausen 545
Eckart, Witten/Berlin *438*
Économie et Humanisme, Lyon/Paris 132
Église Vivante, Paris/Löwen *152, 296*, 457, *488*, 498
Ehe und Familie, Bielefeld *487, 539*
Englische Rundschau, Köln 88
Epd (Evang. Pressedienst), Bethel 287, 431
Ephemerides Theologicae Lovanienses, Löwen/Brügge *486*
Ermlandbriefe, Königstein 154
Espoir, Brüssel/Mecheln 313
Esprit, Paris 132, *294*, 326, 328, 329, 554, *587*
Études, Paris *47, 103, 150, 151*, 159, 390, *390, 437, 437, 478 540*
Europa-Archiv, Frankfurt a. M. 205
Evang. Filmbeobachter, München 321
Evangelische Theologie, München *48, 152, 249, 392, 392, 392, 440, 488, 540, 588*
Evangelische Welt, Bethel/Bielefeld 319, 461
Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung, München *48, 48*, 66, 67, 121, 123, *152, 153, 200, 200, 248, 248*, 287, *344, 392, 440, 440*, 462, *488, 540, 588, 588, 588, 588*

Frankfurter Allgemeine, Frankfurt 299, 306, 320
Frankfurter Hefte, Frankfurt *48*, 99, *104, 151, 200, 248, 295, 391, 438, 439, 488*, 579
Freiburger Katholisches Kirchenblatt, Freiburg 144
Freiburger Rundbrief, Freiburg *343, 343, 344*
Filmblätter, Berlin 251

Geist und Leben, Würzburg *150, 437, 437*
Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf *200, 295, 295, 295, 344, 439, 587, 588*
Gregorianum, Rom *588*

Haaretz, Tel Aviv 362
Hechos y Dichos, Saragossa *587*
Hochland, München *103, 104, 199, 295, 295, 295, 390, 301, 391, 392, 486, 487*, 581, *586, 587*

Il Popolo, Mailand/Rom 350
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg 121, 228, *248, 296, 296*, 459, 461, 562, *588*
Informationsdienst der VELKD, Hannover 227
Informationsdienst für die Werkspresse, Münster 347
Internationale Kirchliche Zeitschrift, Hamburg 303
Irénikon, Chevetogne 124, *152, 247, 437, 440*
Istina, Paris *344, 344*, 504, 519, *540*

Jerusalempost, Jerusalem 362
Jeunesse de l'Eglise, Bulletin, Paris 132, 216

Katechetische Blätter, München *200, 391, 440, 486, 540*
Katholischer Filmdienst, Düsseldorf/Köln 321
KIPA (Katholische Internationale Presse-Agentur), Freiburg (Schweiz) 10, 182, 184, 354
Kirche und Mann, Gütersloh 54
Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln, Köln 253
Kirchliches Jahrbuch 1949, Gütersloh 197
KNA (Katholische Nachrichten-Agentur), München, Bonn, Frankfurt a. M. 246, 254, 267, 272, 354, 550
Kommunalpolitische Blätter, Recklinghausen 245
Komsomolskaja Prawda, Moskau 484
Kosmos und Ecclesia, Kassel *104, 104, 104, 104*
Kuznica Kaplansca, Polen 218

La Civiltà Cattolica, Rom *151, 151, 200, 200*, 220, *246, 294*, 350, *391, 438, 439, 488, 539*
La Croix, Paris 18, 59, 90, 91, 260, 261, 325, 326, 354
L'actualité religieuse dans le monde, Paris *48*, 91, 262, 263, *296*, 325, 402, 468, 469, 549, 554
La Documentation Catholique, Paris 139, 140, 326, 388, 389, 468
La France Catholique, Paris 60
La Maison-Dieu, Paris *150, 151, 248, 487*
La Palestra del Clero, Rovigo 349, 351
La Quinzaine, Paris 91, 326
La Rocca, Assisi 583
La Semaine de Paris, Paris 133, 136
La Semaine Religieuse de Lille, Lille 216, 326
Latinoamérica, Mexiko *104, 151, 152*, 389, *392, 439, 440*
La Vie Intellectuelle, Paris *104, 104, 151*, 155, *199, 200, 248*, 261, 331, *391, 391, 392, 438, 487, 488, 540*, 578, *586, 587*
La Vie Spirituelle, Paris *103, 438*
La Voix de Notre-Dame de Chartres, Chartres 88
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *247, 538*
Le Figaro, Paris 262, 328
Le Monde, Paris 22, 89, 90, 110, 111, 116, 216, 260, 261, 262, 327, 328, 453
Le Semeur, Paris *540*
L'Humanité, Paris 89
Lumen Vitae, Brüssel *47*, 263, *294, 391, 586*
Lumière et Vie, Lyon 103, 138, *344, 438, 487*
Lutherische Rundschau, Genf/Hamburg *200, 540, 588*
Lutherischer Rundblick, Frankfurt a. M. 121, 122

Mail, Südindien 182
Manchester Guardian, Manchester 164
Manchester Guardian Weekly, Manchester 262
Masses ouvrières, Paris *104, 248, 390*
Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts, München *200, 296, 488*
Mensaje, Santiago de Chile *392*
Merkur, Stuttgart *151, 248, 438, 438, 487, 538, 539, 539*, 546
Michigan Catholic, Detroit 265
Missi, Lyon 213
Missions Bulletin, Hongkong 358, 359
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *294, 588, 588*
Münchener Theologische Zeitschrift, München *150, 150, 296, 344*

NCWC News Service, Washington 10, 11, 89, 90, 117, 132, 182, 183, 220, 223, 262, 267, 404, 454, 549, 556

Neue Zürcher Nachrichten, Zürich 58
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 350
Neues Abendland, München *47, 104, 151, 248, 391, 438,* 461, *539, 540, 588*
Neues Deutschland, Berlin 206
New York Times, New York 20, 214
Notes de pastorale jociste, Belgien 116
Nouvelle Revue Théologique, Löwen *294, 296, 343, 392, 439, 486, 487, 538, 586, 587*

Oberrheinisches Pastoralblatt, St. Peter (Schw.). *488,* 577
Ökumenischer Pressedienst, Genf 369
Ökumenische Rundschau, Frankfurt/Stuttgart *344, 540*
Orientierung, Zürich *47, 200, 294,* 311, *390, 440, 488, 586, 587*
Orizzonti, Rom 58
Oslobodjenje, Serajewo 220
Osservatore Romano, Rom 9, 21, 22, 213, 217, 220, 221, 257, 262, 263, 266, 272, 273, *344,* 350, 354, 355, 356, 400, 401, 452, 458, 468, 495, 504, 554, 556, 560, 561
Ostkirchliche Studien, Würzburg 124

Partisan Review, New York *487*
Paulus, Heidelberg *439*
Perspectives de Catholicité 392
Politisch-soziale Korrespondenz, Bonn 202
Polnischer Nachrichtendienst, Warschau/Berlin 83, 355
Polonia Sacra, Warschau 554
Prawoslawnaja Russy, Jordanville (USA) 303, 364
Psychologische Beiträge, Meisenheim 444

Quatember, Kassel *152, 152, 248*

Razón y Fe, Madrid *47, 248, 344,* 453
Readers Digest, London/Montreal 221, 455
Realtà sociale d'oggi, Mailand *104, 390*
Recherches et Débats, Paris *438*
Réforme, Paris 55, 89, 142
Revista ecclesiastica Brasileira, Petropolis 141
Revue de l'Action Populaire, Paris *151, 247, 344, 439, 438*
Revue des Sciences philosophiques et théologiques, Paris *586*
Revue Thomiste, Paris *150, 150, 150, 246, 390*
Rhein-Neckar-Zeitung, Mannheim 486
Rheinischer Merkur, Köln/Koblenz 144, 150, 346, 352, 533, 545, 578
Rivista internazionale di scienze sociali, Mailand *295*
Rufer und Hörer, Stuttgart *438*
Rythmes du Monde, Lyon/Paris 316, *391, 439,* 526

Scholastik, Freiburg i. Br. *247*
Schweizer Monatshefte, Zürich *539*
Schweizer Rundschau, Zürich *47,* 215
Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern 159
Sendboten des Hl. Herzens Jesu, Polen 218
Sobrietas *539*
Sociaal Kompas, s'Gravenhage 515
Sonntagsblatt, Hannover/Hamburg 54, 159, 287, 385, 461, 532
Sozialer Fortschritt *439, 439*
Stimmen der Zeit, München *47, 47, 48, 103, 104,* 123, *150, 150, 151, 246, 247, 295, 295, 343, 390, 391, 391, 438, 438, 439, 440, 487, 538, 539, 539, 586, 587, 588*
Sunday Star, Washington 349

TASS, Moskau 205
Témoignage Chrétien, Paris 89, 91, 120, 159, 327, 400, 403
The Catholic Digest, St. Paul, Minnesota 12, 265, 405
The Catholic Herald, London 400, 454, 561
The Christian Century, Chicago 67, 123, 221, 222, 227, 451, 456, 505
The Christian Science Monitor, Boston 221, 400
The Commonweal, New York 11, *47, 48, 103, 151,* 160, 215, *247, 247, 295, 344, 344,* 350, 406, *440, 487, 540*
The Downside Review, Bath/Exeter *246, 438, 538, 538, 540, 576*
The Dublin Review, London *152*
The Ecumenical Review, Genf 66, 123, *152, 152, 248,* 410, 411, *440,* 504, *540*
The Examiner, Bombay 498, 499
The Indiana Catholic and Record, Indianapolis 213, 215
The Life of the Spirit, Oxford *47, 247, 294, 294, 390, 538*
The Missionary Bulletin, Tokio 498
The New Leader, Madras 182, 272
The New World, Chicago 268
Theological Studies, Baltimore *103,* 278
Theologie und Glaube, Paderborn 458
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *392, 440, 440, 440*
Theologische Revue, Münster *48,* 571, *586*
Theology Digest 247
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *488, 587, 587*
The Sentinel, Manila 223
The Standard, Dublin 87, 355
The Sword, London *247, 248, 439*
The Tablet, London 11, 89, *104, 151, 296, 392,* 404, *440, 488, 539, 588*
Thought, Fordham University Quarterly, New York *295, 486, 487, 538, 539, 588*
Tosei Agentur, Tokio 498
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *47,* 139, *200, 296, 538*

Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen/München *248, 392, 540, 540*
Ungarisches Bulletin, Budapest/Berlin 219, 350
Unità, Rom 352
Unitas, Rom *151, 392*
Universitas, Tübingen 292, *294, 439, 487, 539*

Verbum Caro, Basel *104*
Vers l'Unité Chrétienne (Istina), Boulogne-sur-Seine 44, 167
Viesnik 220
Vita Cristiana, Florenz 251
Vita e Pensiero, Mailand *295, 343, 344, 437, 588*

Wissenschaft und Weisheit, Düsseldorf 142
Wochenend, Nürnberg 476
Worldmission, New York 269
Worship, Minnesota (USA) *47, 48, 150, 150, 200,* 371, *437*
Wort und Wahrheit, Wien/Freiburg 22, *47, 47, 48, 48,* 54, 58, *103, 103, 104, 151, 151, 152, 199, 200, 200,* 208, *246, 247, 247, 247, 248,* 257, 284, *294, 294, 294, 294,* 331, *343, 343, 344, 391, 391, 437, 438, 438,* 460, 479, *487, 487, 538, 538, 539,* 571, 576, 577, 580, *587, 587, 587, 587*

Zeitschrift für katholische Theologie, Wien 31, *246*
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster 15, 561
Zeitwende, Hamburg *296, 392*
ZMP (Journal des Moskauer Patriarchats), Moskau 179, 321, 434, 435, 436, 437, 482, 485
Zycie i Mysl, Warschau 554

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft - 8. Jahrgang - Oktober 1953

Die erste Gnade ist der Glaube, die letzte die Liebe; erst kommt der Eifer, dann die Milde; erst die Demut, dann erst der Friede; erst kommt das Streben, dann die Ergebenheit. Wir müssen lernen, alle Gnaden in uns reifen zu lassen, in Furcht, in Wachsamkeit und Reue, weil Christus kommt; in Freude, Dankbarkeit und Vertrauen, weil Christus schon gekommen ist.

John Henry Newman

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Der Gegenwartsauftrag der christlichen Kunst

Die diesjährigen Salzburger Hochschulwochen, die vom 2. bis 15. August stattfanden, waren dem Thema „Der Gegenwartsauftrag der christlich-abendländischen Kunst" gewidmet. Die Veranstalter waren der Katholische Universitätsverein, die Theologische Fakultät Salzburg, der Katholische Deutsche Akademikerverband und die Görresgesellschaft. Die über 400 Teilnehmer repräsentierten ganz Westeuropa, die beiden Amerika und Japan. Besonders groß war der deutsche Anteil mit zwei Drittel aller Teilnehmer. Das Land Nordrhein-Westfalen allein hatte 150 Studenten die Fahrt nach Salzburg ermöglicht. Wie in früheren Jahren waren die Hauptvorlesungen mit je einer Stunde täglich am Vormittag angesetzt und die Nachmittage den Einzelvorträgen vorbehalten.

Wandlung des Kunstwerkes im Raum des Christentums

Die Hauptvorlesungen der ersten Wochen wurden von Dozent Dr. Peter *Metz*, Erlangen, über „Idee und Erscheinungsform des Kunstwerkes" und Professor Dr. Alfred *Schmid*, Freiburg (Schweiz), über „Die künstlerische Entwicklung seit dem französischen Impressionismus" gehalten. Dozent Metz stellte die Frage, wie der Mensch jeweils seine Stellung in der Welt und zu den außermenschlichen Mächten erlebte. Es kam ihm darauf an, vom Standort der Heilsgeschichte an das Wesen des Kunstwerkes heranzugehen. Nachdem in der griechischen Kunst, so führte er aus, der Mensch sich selbst als die Einheit des Sichtbaren und das Maß aller Dinge erlebt und zum Ausdruck gebracht hatte — und in diesem Sinn den Tempel nicht einfach als den Raum des Übermenschlichen, „Numinosen", sondern des menschlich waltenden göttlichen Logos gestaltet hatte —, war für den christlichen Menschen die eigentliche Wirklichkeit nicht mehr die Erde und das sinnlich Erfahrbare. Damit war auch das Kunstwerk zunächst eine Wirklichkeit geringeren Ranges geworden. Auf der anderen Seite aber hatte der Mensch nun teil am Bilde Gottes und erkannte die gesamte Schöpfung als Spur des absoluten, transzendenten Gottes, wodurch das Kunstwerk wieder eine Wertsteigerung erfuhr. Das Bild wird gleichsam Mittler zwischen Gott und Mensch, wird Ausdruck des Einvernehmens zwischen ihnen, ein Zeichen und Unterpfand der Wirklichkeit des Schöpfers. — Noch im 14. und 15. Jahrhundert bleibt trotz des zunehmenden Individualismus der Grundcharakter des abendländischen Kunstwerkes bestimmt durch die Blickrichtung des Menschen zu seinem Urbild.

Die Kirche hat ein Recht zu Weisungen

In den Nachmittagsvorträgen sprach am ersten Tag Prälat Dr. Robert *Grosche*, Köln, über „Kirchliche Autorität und schöpferische Freiheit". Prälat Grosche erklärte, daß die Freiheit des Künstlers keine absolute Freiheit ist, sondern die Welt und die Natur voraussetzt. Das Schaffen des Künstlers ist Produktion, insofern der Künstler etwas ins Dasein ruft, das vorher nicht da war, andererseits aber Reproduktion, doch nicht als Wiederholung des Werkes der Natur, sondern des schöpferischen Aktes Gottes. Prälat Grosche befaßte sich ausführlich mit der Instructio des Heiligen Offiziums vom 30. Juli 1952 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 580 f.). Die Kirche habe mit dieser Instructio gezeigt, daß sie die Kunst und den Künstler ernst nimmt. Die Kirche, die den Künstler ruft, das Haus Gottes zu bauen, habe das Recht, darüber zu wachen, daß die Würde des Gotteshauses gewahrt bleibt und die Erbauung der Gläubigen nicht beeinträchtigt wird. Die Instructio habe sich auch deutlich gegen den Kitsch gewendet („Die Ordinarien sollen strengstens untersagen, daß eine große Anzahl von Statuen und Gemälden minderwertiger Art gewöhnlich serienmäßiger Erzeugung ... aufgestellt wird"). Die Kirche erklärt keine Stilform als die allein christliche. Die Tradition, von der die Instructio mehrmals spricht, bestehe nicht in bestimmten Formen, sondern in dem, was in den Herzen der Gläubigen wohnt. Die Warnung vor dem „Ungewohnten" sei die Warnung vor dem Ärgernis. Die Kirche ist aber nicht in erster Linie Gesetzgeberin, sondern vielmehr bemüht, Sinn und Geist der Künstler zu durchleuchten, damit diese imstande seien, aus der Religion schöpfend, den Notwendigkeiten des Kultes zu entsprechen. Wichtig sei vor allem, die Kunst wieder an die Liturgie heranzuführen.

Das Positive der modernen Kunst

Die moderne Kunst im besonderen war Gegenstand eines Vortrages von Professor P. Dr. Ildefons *Betschart* OSB, Salzburg. Er wies auf die in der modernen Psychologie und in der modernen Kunst herrschende Unsicherheit hin, die keine allgemeinen und radikalen Aussagen erlaube. Von seiten der Psychologie könne nie genug gewarnt werden vor der Gefahr der Gewohnheit, der eingeschliffenen Gleise im Geistigen und Künstlerischen, und vor einer Geschlossenheit des Weltbildes, die in Wirklichkeit nur eine armselige Verschlossenheit ist. Diese Warnung vor der Gewohnheit bedeute natürlich nicht die Befürwortung der Bindungslosigkeit. Die Freiheit des Künstlerischen könne objektiv entarten, d. h. aus Art und Wesenheit fallen. Man werde aber sehr vorsichtig sein müssen, wer das Verdikt der Entartung verhängt und mit welcher Berechtigung davon gesprochen wird. Professor Betschart sieht als das positivste Merkmal der modernen Kunst die starke Hinordnung auf das Wesentliche und auf die Innerlichkeit des Menschen. Die moderne Kunst brachte eine kühne Steigerung der Ausdrucksmittel und eine größere Dichte. Der moderne Künstler habe das magische Zeichen — freilich nicht oder noch nicht das mit dem christlichen Glauben verbundene Zeichen — wieder entdeckt. Im Vergleich mit der leichten und freudigen Barockzeit habe die moderne Kunst eine todernste Grundhaltung. Sie ruft den Künstler und die Kunstfreunde zu ernster Selbstprüfung auf.

Qualität unabhängig von allem Gegenständlichen

Von den weiteren Nachmittagsvorträgen ist der von Abt Dr. Hugo *Lang* OSB, München, hervorzuheben („Das Problem der Qualität in der Kunst"), da hier ein Theologe, von allen weltanschaulichen Bezügen diesmal absehend, das eigentlich Künstlerische herauszuarbeiten suchte. Er führte aus, daß die Qualitiät eines Kunstwerkes, die das eigentlich Künstlerische ist, unabhängig vom Gegenstand, von der Bildaussage und der Weltanschauung des Künstlers ist. Die Qualität habe nichts zu tun mit der Wirkung des Kunstwerkes als Bildungsgut und am allerwenigsten mit gefühlsbetonten Erinnerungen und Wunschvorstellungen. Wir antworten auf die Qualität mit einem eigenen Qualitätsgefühl. Die Qualität wird intuitiv erfaßt. Der Ratio bleibt sie ein Geheimnis. Nicht Wissen, nicht Denken machen das Kunstwerk verständlich, sondern nur der Blick der reinen Liebe zu dem Werk.

Feste Kriterien

Am Sonntag zwischen den beiden Arbeitswochen fanden wie in den vergangenen Jahren der Festgottesdienst (mit einer großartigen Aufführung der E-moll-Messe von Anton Bruckner) und der Festakt statt. Im Namen des Direktoriums der Hochschulwochen dankte Professor P. Dr. Thomas Michels allen, die am Zustandekommen der Hochschulwochen mitgewirkt haben, insbesondere den Regierungsstellen in Wien und Bonn, und verlas ein Telegramm des Heiligen Vaters, das den Apostolischen Segen übermittelte. Dann hielt Professor Dr. Hans *Sedlmayr*, München, den Festvortrag über das Thema „Unterscheidung der Geister in der Kunst". Im 19. Jahrhundert, so führte er aus, sei eine Welt heraufgekommen, die erstmalig in der Geschichte eine Welt ohne Kunst ist. Getragen vom mechanistisch-positivistischen Denken habe man der Kunst abgesagt oder höchstens ihre Fassade stehen lassen. Wo aber die Kunst weicht, wird die Welt häßlich, dringt das Zerstörende ein. Dieser Welt ohne Kunst stehe eine andere gegenüber, die die Kunst zur Ersatzreligion macht. Uns Heutigen werde große Geduld abgefordert. Es gilt, den Zustand der Geister klar zu sehen und zu erkennen, aus welchen Irrungen die falsch konstituierte Welt hervorgegangen ist. Eine besondere Aufgabe ist es, dem Arbeiter, der in der Welt ohne Kunst lebt, die Kunst wieder nahezubringen. Dies wird Aufgabe der Kirche sein, nachdem der Staat vollkommen versagt hat. Es müßte auch — auf den alten Fundamenten — eine neue Lehre vom Schönen entwickelt werden, um Kriterien der Unterscheidung des Wertvollen vom Wertlosen zu gewinnen und zu sagen, was jedes Kunstwerk geistig ist. Dies sei aber eine Aufgabe, die über einzelne Hochschulwochen hinausgehe und Aufgabe der künftigen Salzburger Universität sein wird. Dem Österreicher erkennt Professor Sedlmayr die Begabung zu, aus tiefen Prinzipien heraus konkret und lebendig über diese Dinge nachzudenken.

Ceterum censeo . . .

Ein flammender Appell zur Errichtung der Katholischen Universität Salzburg war das Schlußwort von Erzbischof Rohracher. „Ich möchte", so sagte er, „nur einen einzigen Satz sagen, den ich jedes Jahr wiederholen will: Im übrigen möchte ich, daß die alte Universität Salzburg wieder errichtet werde." „Wir brauchen sie, weil das Unheil, in welchem die heutige Welt steckt, nach führenden Männern ruft, die auf allen Gebieten des Lebens Stützen der Kirche sind; und wir brauchen sie, weil die staatlichen Universitäten die innere Einheit und Geschlossenheit entbehren." Der Gedanke der Katholischen Universität dürfe nicht mehr zur Ruhe kommen, sondern müßte in breiteste Volkskreise hinausgetragen werden.

Theologie der Kunst

Nachdem die erste Woche das Kunstwerk als solches und die Kunst der Gegenwart im allgemeinen behandelt hatte, entwickelte die zweite Woche die theologischen Fragen und die Fragen der Kunst im kirchlichen Raum. Die Hauptvorlesungen hielten Msgr. Professor Otto *Mauer*, Wien, über „Theologie der Kunst" und Professor Richard *Seewald*, Ascona, über „Moderne religiöse Kunst im kultischen und privaten Raum".

Kunst als abbildende Kunst

Nachdem Professor Mauer auf Grund einer genauen Exegese der Genesisberichte gezeigt hatte, daß ein Kulturauftrag Gottes an die Menschen vorliegt, in welchen auch der Auftrag der Kunst eingeschlossen ist, legte er dar, welche Aufgabe die Kunst im Rahmen der Schöpfungsordnung hat. Bei diesem Thema kam es ihm vor allem darauf an, zu zeigen, daß die Kunst Abbildcharakter hat: Der Mensch ist Abbild Gottes und schafft sich nach dem Vorbild des Schöpfers ein Abbild seiner selbst. Alle andere Kreatur ist gottgeschaffen und in gewisser Hinsicht gottähnlich; zwischen Mensch und Kosmos besteht daher eine Fülle von Entsprechungen. Der menschliche Geist ist auf die Erfassung des Objektes, des Allgemeinen wie des Konkreten angelegt; er will sich selbst und was er erkennt im Sinnenfälligen festlegen, um sich immer wie-

der an der Objektivierung entzünden zu können. Die Welt stammt aus dem Geiste Gottes; sie ist auf Antwort angelegt; sie ist wesentlich ein Werk der Liebe; infolgedessen ist das Kunstwerk mit eine Möglichkeit des Menschen, einen Liebesakt zu setzen, der sich zunächst auf die geliebte Welt richtet, aber in Transparenz hindurchstößt zum Schöpfer. Auch die Anlage des Menschen auf die Gemeinschaft hin, die soziale Repräsentation, verlangt das Bild als Abbild.

Wenn der Abbildcharakter der Kunst zerstört wird, besteht die Gefahr einer ungeheuren Entleerung der Kunst. Wo nicht nur das äußere, sondern auch das innere Objekt abgeschafft wird, hört die Kunst überhaupt auf. Bilder sind dann nur noch formalistisches Spiel. Wenn sich der Betrachter nicht mehr auf Inhalte stützen kann, um zum Künstlerischen zu kommen, ist seine Einfühlungsmöglichkeit bald erschöpft.

Andererseits wandte sich Prof. Mauer nicht gegen die abstrakte Kunst überhaupt. Er hält sie vielmehr als einen Sonderfall durchaus für möglich. Es muß freilich wenigstens ein inneres, ein seelisches Objekt vorhanden sein, das in den Medien von Farbe und Form gestaltet wird. Sogar im sakralen Raum (Glasfenster) ist abstrakte Kunst möglich.

Der menschliche Geist, so führte er weiter aus, ist imstande, die analogen Verhältnisse der Schöpfung und das Wesen der Dinge zu ergründen. Die Wesensschau in der Kunst ist keine abstrakte, reflektierte, sondern eine intuitive, die als eigenständige Leistung neben der Erkenntnisleistung der Philosophie steht. Kunst hat einen größeren Aussagereichtum und leistet die Aussage in Gleichzeitigkeit. Kunst bringt nicht nur das Was des Gegenstandes, sondern das Sein als solches, indem sie ihm den Glanz des Durchbruches zur Offenbarung verleiht. Vor allem wird jener Glanz im Kunstwerk aufgefangen, der auf der Schöpfung liegt, insofern sich das Sein und Wesen ans Licht drängt. Diese Eruption des Seins ist das tiefere Wesen der Schönheit.

Enge Beziehung zwischen Religion und Kunst

Zur Frage Religion und Kunst sagte Prof. Mauer, daß diese mehr verschwistert seien als Philosophie und Natur. Kunst hat symbolischen Charakter. Sie ist nicht selbst Realität, sondern Hinweis auf Realität. Kunst ist religiös im Innersten. Kunst lebt von der „Gnade", vom Einfall. Kunst ist Ekstase, ist Hinaufgerissenwerden von oben her. Kunst ist eine Aussage von der Güte des Seins.

Der Künstler hat eine gleichsam „religiöse Ethik", ohne die er nicht Künstler sein kann. Er besitzt eine gewisse Gläubigkeit, auch wenn diese nicht die christliche ist. Er glaubt, daß das Sein auf Ordnung angelegt ist. Er glaubt an eine Ordnungsmacht, eine Weltintelligenz, in einer Form von Glaubensakt, die eine gewisse Analogie zum christlichen Glaubensakt hat. Der Künstler muß Demut, Hoffnung, Selbstvergessenheit, Hochgemutheit und Liebe haben.

Andererseits kann die Religion die Kunst schwer entbehren, denn die Religion drängt danach, sich zu verfleischlichen, sich ein Gewand zu schaffen, das selbstverständlich ein Gewand von Würde und Sakralität ist. Das Gegenständliche der Religion, der Rückgriff auf das Faktische, führt mit Notwendigkeit zum Symbol, das nur künstlerisch sein kann.

Diesen positiven Seiten der Kunst stellt Prof. Mauer auch die Gefahren der Kunst gegenüber: daß sie als Ersatz für Religion genommen wird; daß sie zur Gnostik führt, in eine falsche Ekstase versetzt und zum Titanismus verleitet, der nicht bloß ein relatives, sondern ein absolutes Schöpfertum will; daß die Kunst zu einer Revolte des Fleisches, der Materie, gegen alles Transzendente führt; und daß sie von allem Ethischen und von der Heilsfrage abwendet.

Ein weiteres, aufs sorgfältigste theologisch unterbautes Kapitel widmete Prof. Mauer dem Thema: „Christus als die Ikone des Vaters". Vom Gedanken ausgehend, daß es Bild und Abbild nur gibt, weil Christus die Ikone des Vaters ist, bezeichnete er es als die Aufgabe der christlichen Kunst, die christliche Gestalt einer Ikone wiederzufinden.

Die Schwierigkeit eines mittleren Weges

Prof. Seewald, der Vortragende der zweiten Hauptvorlesung, hat mehrere Apsisbilder in modernen Kirchen geschaffen und ist zudem der Autor einer Anzahl Bücher über Fragen der bildenden Kunst. Es ist sein besonderes Verdienst, daß er die Hörer mit den praktischen Fragen bekannt gemacht und gleichsam unmittelbar an die „Front" gestellt hat. Professor Seewald wandte sich leidenschaftlich gegen die Extremisten — es sei sein Anliegen, „die Mitte zu preisen" — und war daher zunächst manchen Mißverständnissen ausgesetzt. Er wies darauf hin, daß es 150 Jahre lang keine christliche Kunst gegeben habe, da echte Kunst nichts anderes sein kann als Ausdruck der höchsten Idee einer Zeit und das Christliche in diesen 150 Jahren nicht die Idee der Zeit war. Die ersten Ansatzpunkte einer christlichen Kunst zeigten sich bei den Expressionisten, die im Rahmen der Wiederentdeckung des Religiösen auch das Christentum wieder entdeckten. Seither seien viele Zeichen da, daß das Christliche wieder die Idee der Zeit werden will. Damit ergibt sich wieder die Möglichkeit für eine legitime christliche Kunst. Der heutige Maler, so führte Prof. Seewald aus, steht zwischen Extremen: dem platten Naturalismus, der Kunst des 19. Jahrhunderts, die leugnet, daß hinter den Dingen noch etwas ist, und andererseits dem „Snobismus", wie Prof. Seewald es nennt, der Sucht nach dem Neuen, nach der Sensation. Diese extremen Einstellungen seien auch bei den Auftraggebern der Künstler zu finden. Prof. Seewald sprach in diesem Zusammenhang von den nicht wenigen ländlichen Pfarrherren, die immer noch den süßen Christus und die Engel als niedliche Flügelpüppchen bevorzugen. Auch auf der „Ars-Sacra"-Austellung in Rom sei seiner Meinung nach sehr viel Kitsch zu sehen gewesen. Für noch gefährlicher aber hält es Prof. Seewald, wenn ein Pfarrer, der den besten Willen hat, mit dem Kitsch zu brechen, nur die Möglichkeit sieht, nach dem ganz Anderen zu greifen, wo das Symbol zum Zauberwort geworden ist und jeder seine eigenen Symbole erfindet. Der Weg zu einer christlichen Kunst geht „über eine neue Würdigung der Dinge".

Fragen der Praxis

Zu den Hauptvorlesungen kam, wie in der ersten Woche, eine Reihe von Einzelvorträgen und Arbeitsgemeinschaften, die wie die Vorlesung Professor Seewalds ganz in die konkreten Fragen der heutigen christlichen Kunst vorstießen. Professor Dr. Rudolf *Schwarz*, Köln, einer der bedeutendsten Städteplaner Westdeutschlands und Er-

bauer vieler moderner Kirchen, behandelte die Frage: „Der moderne Kirchenbau". (Der Mangel unserer Bauten, so sagte er, sei nicht Mangel an Religion, sondern Mangel an guter und in Fülle geleisteter Weltlichkeit; wenn das Katholische von Erde erfüllte Gläubigkeit ist, wird unser Kirchenbau wieder gelingen.) P. Dr. Urban *Rapp* OSB, Münsterschwarzach, sprach über „Kultbild und Mysterienbild" (er glaube, daß die Künstler der vergangenen Jahrhunderte „kaum so wenig und so schlecht von seiten der Theologen beraten wurden wie heute"); Professor Dr. Linus *Birchler,* Zürich, über „Grundsätzliches und Praktisches zur Renovierung kirchlicher Bauten".

Eine lebhafte Diskussion entspann sich im Anschluß an die Vorlesung Professor Seewalds um die Frage, ob in der Apsis nur die Darstellung Christi oder auch die der Heiligen gestattet sein soll. Professor Rapp sprach sich vom Standpunkt der liturgischen Forderungen entschieden für die Ausschließlichkeit des zentralen Christusbildes über dem Altar aus, während andere, darunter Dozent Metz, auch Heiligenbilder gelten lassen. Als die stärkere Ansicht setzte sich bezeichnenderweise die der Liturgen durch, daß über dem Altar das Zentrale des Kultes, d. i. die Person Christi, dargestellt werden solle; man konzedierte nur, daß in Unterordnung unter das zentrale Thema auch Heilige, etwa der Patron der Kirche, in Erscheinung treten können.

Zur Frage des Bildes in der Kirche sagte der Kunstkritiker Dr. *Schnell,* München, daß sich der häufige Verzicht auf Bilder, abgesehen von finanziellen Fragen, dadurch erkläre, daß die Malerei der Ausdruck einer Kulturepoche ist, wir aber, die wir am Anfang einer Epoche stehen, noch um den Raum ringen. Die Glasmalerei habe allerdings viele Aufträge. Dies sei ein Beweis, daß der Bildersturm schon rückläufig ist.

Das Apostolat des Geistes

Im Rahmen der weitgespannten Planung ihrer Jahrestagungen beschäftigt sich Pax Romana, die internationale Organisation der katholischen Akademiker, nacheinander mit der Sendung der Universität (Kanada 1952; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 21), dem Apostolat des Geistes, der beruflichen Mission des christlichen Intellektuellen und der Synthese dieser Aufgaben. Dem zweiten Thema galt die „Jahrestagung 1953 in Bonn", die dort vom 7. bis 12. August stattfand, von 3000—4000 Teilnehmern aus fast 40 Ländern besucht wurde und sehr sinngemäß in eine Fahrt nach Maria Laach am 12. August ausmündete, nachdem sie mit einer bekenntnishaften Einführungsrede ihres Präsidenten, des berühmten Chemikers *Sir Hugh Taylor,* Princeton, über die Präsenz*pflicht* des katholischen Akademikers heute eröffnet worden war.

Religiöses und geistiges „Klima" unserer Welt

Das grundlegende Referat des von der Astronomie her zur Philosophie durchgestoßenen Bonner Professors Dr. J. Meurers entwickelte in spannungsgeladener Dynamik das als Betätigungsfeld christlichen Daseins so überaus wichtige religiöse (und das ihm analogisch nicht zufällig so genau entsprechende geistige) Klima unserer heutigen Welt, deren religiöse und geistige Atmosphäre durch eine ebenso gefahrendrohende wie hoffnungsvolle Zweideutigkeit gekennzeichnet ist:

„Sie ist zugleich in weitesten Kreisen religiöser Gleichgültigkeit verfallen und verrät dennoch eine abgrundtiefe Sehnsucht nach dem lebendigen Gott.

Sie löst allzuoft Gottes ewige Gesetze um der Erfüllung von vermeintlichen Geboten der geschichtlichen Stunde und ihrer Machthaber willen auf und wird dennoch von dem Verlangen getrieben, sich auf unerschütterliche Grundlagen stützen zu können.

Sie birgt neben verzweifelten Nihilisten unzählige Beispiele heroischer Selbstverleugnung und Hingabe.

Sie verkennt schließlich die nach Gottes Ebenbild geschaffene Person des Menschen sowohl durch die kollektive Entpersönlichung der Massen wie auch durch das erbitterte (existentialistische) Geltendmachen des Individuums und strebt zugleich rechtmäßig nach einer die Menschenrechte wirklich achtenden Gesellschaft und so nach voller Entfaltung der Personhaftigkeit."

(Dies sind die von Meurers mitredigierten ursprünglichen Punkte der Präambel zu den Resolutionen des Kongresses, die dann im definitiven Resolutionstext leider etwas allzu verkürzt ihren Platz gefunden haben.)

Die Hauptakzente des Referats lagen bei zwei Gedankengängen, die dann in Diskussion und Einzelgesprächen immer wieder debattiert wurden und darum hier nach dem an alle Teilnehmer verteilten Resümee zitiert seien.

Wie der Referent bis ins einzelne ausführte, „entspringen die stärksten hemmenden Bedingungen des Klimas dem Kollektiv. Dieses ist die Gefahr unserer Tage. Es bedroht auch in der freien Welt einen jeden, auch im akademischen Raum (Mechanisierung des wissenschaftlichen Tuns, der Typ des Denk-Roboters). Wir dürfen selbst nicht der metaphysischen Lebensangst unserer Zeit verfallen, nicht dem Betrieb, nicht der unpersönlichen Organisation. Wir müssen radikal Ernst machen mit der katholischen Lebensführung . . . Der Beter ist der geborene Gegner des Kollektivs . . ., nirgendwo ist der Mensch so er selbst wie im Gebet."

Zu diesem Punkte wurde von den Vertretern der westlichen Welt eingewandt, daß doch nur die Absolutsetzung des Kollektivs, der Kollektivismus, von Übel sei, nicht dieses schon an sich, wozu der Referent bemerkte, daß gerade die deutsche Erfahrung seit 1933 seine Formulierung hervorgerufen habe; die oben zitierte Präambel brachte dann das für alle annehmbare Gleichgewicht.

Ähnlich lief das Gespräch um einen zweiten Gedankengang des Referenten:

„. . . Der Weg zur Welt geht heute nur noch über die echte Leistung im Profanen eben dieser Welt, und nicht mehr über eine irgendwie geartete kirchliche Organisation. Das heißt, daß bezüglich der künftigen geschichtlichen Wirkung der Kirche auf die Welt die Zeit des Klerus vorbei ist und diejenige des Laien heraufzieht. Dies heißt jetzt nicht ein Laienregiment in der Kirche aufrichten . . ., sondern es heißt, daß das Schwergewicht des geschichtlichen Handelns in den nächsten hundert Jahren bei den Laien liegen wird, einfach aus der historischen Situation heraus. Die kommende Geschichte der Kirche in ihrer Wirkung auf die Welt wird von den Laien gestaltet, oder sie wird überhaupt nicht gestaltet."

Diese Sätze wurden auch vom Leiter der Diskussion, Professor Pompe, Utrecht, im Sinne eines Gelöbnisses laikaler Verantwortungsübernahme für das künftige Außenbild der Christenheit akzeptiert.

Aber wie steht es bisher mit dem Wahrnehmen solcher Verantwortung, mit der „Präsenz", der wirklichen Anwesenheit der katholischen Akademiker in der modernen Welt?

Präsenz katholischen Geistes hier und heute

Das war das Thema, zu dem zu sprechen die venezianische Professorin, Frau Marisetta Paronetto-Valier, Rom, als Mitglied der italienischen Unesco-Delegation besonders berufen war, wobei ihr die aus den einzelnen Ländern eingegangenen Fragebogenantworten zu Hilfe kamen.

Bei aller Würdigung dessen, was hier im einzelnen geleistet werde und knapp resumiert wurde, befalle einen im ganzen „un sentiment d'angoisse". Wir haben wohl bedeutende katholische Gelehrte in den verschiedensten Zweigen der Wissenschaft; doch fehlen oft gerade zeitoffene katholische Philosophen und Soziologen.

Die katholischen Akademiker bilden auch vielfach keine einheitliche Gruppe, die katholische Presse hat in zahlreichen Ländern kein Prestige. Die Katholiken selbst fühlen und verhalten sich oft geradezu als Angehörige einer Sekte, stehen mehr in der Verteidigung als im Angriff, drohen dem Ghetto-Geist zu verfallen.

Auf denselben Ton rückhaltloser Gewissenserforschung wie das Referat waren auch die in der Aussprache dazu gegebenen Länderberichte mehrfach gestimmt — allerdings nur z. T., wie der Generalsekretär der Pax Romana, Professor Dr. R. Sugranyes de Franch, Fribourg, ausdrücklich bedauerte.

So wies etwa Abbé Berrar, der Leiter des Pariser Centre des Intellectuels Catholiques, die Versuchung entschieden zurück, die er einmal in einem Wahlplakat formuliert gefunden hatte: „Contre tout risque — votez Catholique!" Er ergänzte Meurers' Klima-Analyse feindifferenzierend und beklagte den erschreckenden Nachwuchsmangel jener führenden katholischen Geister, die nun schon seit Jahrzehnten so gut wie „unabgelöst" vor der Welt die Kirche repräsentieren (Claudel, Gilson, Maritain, Mauriac, um nur Überlebende zu nennen).

Ähnliches stellte für den deutschen Bereich Professor Dr. K. Thieme fest, als er die Persönlichkeiten und die Publikationsorgane nannte, durch die vor einem Vierteljahrhundert wie noch heute katholische Präsenz in die Welt ausstrahlt (als letztere vor allem: „Hochland" und „Rhein-Mainische-Volkszeitung" damals — bzw. „Frankfurter Hefte" heute). Im einzelnen fand er echten Fortschritt der Präsenz im Verhältnis zu den evangelischen getrennten Brüdern (Dauer versprechend freilich nur, wenn liturgische und Bibel-Bewegung nicht erlahmen bzw. erst recht einsetzen), während er nur einen Scheinerfolg im Interesse von Gnostizisten (wie C. G. Jung und E. Jünger) an eklektisch „genossenem" katholischem Geistesgut, einen Rückschritt in der Gestalt einer neuen Ghettoisierung und eine Gefährdung der „offenen Katholizität" durch allzu starken Druck im Sinn einer „politischen Generallinie" sah.

Besonders befriedigt wurde ein weiteres Wort der Gewissensprüfung aus dem Munde des nordamerikanischen Rev. Joseph N. Moody aufgenommen, der bedauerte, daß die amerikanischen Katholiken so weitgehend von ihren geistigen Wurzeln in Europa abgeschnitten seien, und der dankbar begrüßte, daß gegenüber diesem Isolationismus durch die als Flüchtlinge vor Hitler herübergekommenen Europäer doch vielfach eine Wendung zum Besseren eingetreten sei.

Die internationale Aufgabe

Hier wurde etwas von der großen Aufgabe sichtbar, der ein eigenes Referat des Legationsrates R. Salat von der Kulturabteilung des Bonner Auswärtigen Amtes gewidmet war. Wiederum zunächst ein rückhaltloses Aussprechen dessen, was ist: „... daß in der Jugend der Sinn für internationale Verbindung und Verpflichtung im Wachsen, aber bei den erwachsenen Katholiken der enge Horizont des Kirchturms und der Hang zur Abkapselung immer noch vorherrschend, ... im großen und ganzen der christliche Einfluß im organisierten internationalen Leben erschreckend gering sei". Darum nannte er als besonders wichtige Forderungen:

„Vorbereitung junger Kräfte auf die ‚internationale Laufbahn', nicht nur in geistiger und intellektueller, sondern auch in technischer, sprachlicher und vor allem psychologischer Hinsicht."

Weiter: „Die örtliche Arbeit ist entscheidend wichtig! ... Man kann nicht immer sofort als ‚internationaler Experte' in ein Weltgremium berufen werden. Nur solche katholische Akademiker, die sich in den Ortsvereinigungen und Arbeitskreisen ... verdient gemacht haben, können damit rechnen, zu Delegierten der Ortsgruppe für den Nationalverband und später zu Vertretern in internationalen Gremien und Tagungen bestimmt zu werden."

Die neue Welt der internationalen Körperschaften „ist in sich selbst eine gottgewollte Wirklichkeit, deren Eigenbedeutung allzulange verkannt wurde (gerade von Christen) und die ebenfalls in die konstruktive Aufgabe des ‚omnia instaurare in Christo' einbezogen werden muß".

Welche Probleme dabei etwa schon im Sprachgebrauch auftauchen, das wurde sehr deutlich, als Professor Dr. J. Pieper, Münster, davor warnte, den Begriff des Intellektuellen als sozusagen von vornherein abgeklärt zu betrachten und nur durch das Adjektiv „katholisch" zu ergänzen, was uns leicht in den Leerlauf führen könne; intellektuell sei im Vollsinn doch erst der kontemplative Mensch. („Der, dem die Welt zum Problem wird", wie Ortega sagt.)

Daß nun freilich der christlich intellektuelle Laie nicht in der Kontemplation steckenbleiben darf, das rief den Tagungsteilnehmern sehr eindrucksvoll eine in Brüssel studierende junge Russin ins Gewissen, Frl. I. Posnoff, welche Pax Romana geradezu die Aufgabe stellte, die „neuralgischen Punkte" unseres Gesellschaftslebens mit ebensoviel Energie theoretisch und praktisch, diagnostisch und therapeutisch anzugehen wie die Kommunisten; das beste Mittel, um die Jungen nicht zu gewinnen, sei ja, wenig von ihnen zu verlangen; nichts enttäusche so wie Kongresse, von denen man ohne konkreten Tätigkeitsauftrag heimkehre. (Die Sprecherin selbst präsidierte einen Arbeitskreis über Fragen der Einheit des Gottesvolkes, wo selbst sehr praktische Anregungen geäußert wurden, von denen nur zu hoffen ist, daß Pax Romana sie sich rasch und nachdrücklichst zu eigen macht.)

Deutsch-französische Verwirklichung

Im Dienste der praktischen Verwirklichung stand auch in ihren Folgerungen die meisterhaft mehrsprachig vorgetragene Festrede, die der Leiter des staatspolitischen

Referats im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Professor Dr. Freiherr von der Heydte, Mainz, am Sonntag, dem 9. August, im großen Hörsaal der Bonner Universität hielt, insofern er hier in aller Form einen gemeinsamen deutsch-französischen Katholikentag forderte, nachdem er tiefeindringende Worte über die deutsche Pflicht, das Vergangene (der Hitlerzeit) nicht zu vergessen, und die französische, es zu vergeben, gesprochen hatte. An dieser Stelle wurde eine geschichtliche Aufgabe katholischer Akademiker hier und heute proklamiert, von der man nur hoffen und beten kann, daß sie nicht verfehlt werde. An ihrer Erfüllung wird wohl schon ziemlich bald abzulesen sein, welche Früchte dieser Pax-Romana-Kongreß 1953 für die Allgemeinheit getragen hat.

Geistliche Fundierung

Für die Teilnehmerschaft wird gewiß neben vielem aus Referaten und Diskussionsvoten auch so manches gute Wort unvergeßlich bleiben, das sie jeweils vor Eröffnung oder nach Abschluß der Tagesarbeit aus geistlichem Munde hören durfte: von Erzbischof Jäger, als er den unheimlich zweideutigen Düsseldorfer Austellungsslogan analysierte: „Alle sollen besser leben!"; von Nuntius Muench, als er die Mainzer Katholikentagsparole wieder wachrief: „Opus justitiae pax"; von Kardinal Frings, als er in formvollendeter lateinischer Rede aus Anlaß der Baufälligkeit der Bonner Elisabeth-Kirche die alte Franziskus-Vision von der zu stützenden Kirche auf die ganze stützungsbedürftige heutige Gesellschaft anwandte; von Abbé Berrar, als er ermahnte, über dem Wollen und Wirken das Leiden und Ertragen ja nicht zu vergessen; von Pater Kaelin OP schließlich, wenn er jeweils abends die Teilnehmer in die Tiefen thomistischer Spekulation über „Gemeinschaft der Heiligen und menschliches Zusammenleben" hineinführte und so zur Komplet vorbereitete.

Daß auch Ohr und Auge — insbesondere durch die wahrhaft internationale Musik beim Empfang der nordrhein-westfälischen Regierung im Schloß Brühl und durch die Kirche von Schwarzrheindorf bei Msgr. Professor W. Neuß' Führung — reich beschenkt wurden, sei nicht verschwiegen. Was immer Görresgesellschaft und Akademikerverband als Gastgeber zu wahrhaft pfingst-festlicher Gestaltung dieser Tage tun konnten, ist geschehen. Daß ein echtes Wehen, ein Apostolat des Geistes von ihnen weiterwirke, wird man hoffen dürfen.

Pax-Romana-Treffen auf Burg Rothenfels Das Internationale Studientreffen der Akademikerinnen und Studentinnen unter dem Patronat der Pax Romana, das vor sechs Jahren zum erstenmal in Marienthann veranstaltet wurde und seitdem alljährlich in einem anderen Lande stattgefunden hat, ist diesmal vom 30. Juli bis 6. August nach Deutschland als Gastland zurückgekehrt. Als Tagungsort wurde Burg Rothenfels gewählt, um damit zugleich den zahlreichen Ausländerinnen — über die Hälfte der rund achtzig Teilnehmerinnen — einen Einblick in die intensive liturgische Arbeit auf Rothenfels zu geben. In Zusammenhang damit standen auch die Themen der deutschen und französischen theologischen Vorträge, auf denen traditionsgemäß der Schwerpunkt der Arbeit lag und die täglich den ganzen Vormittag ausfüllten. Stadtpfarrer *Hanssler*, Stuttgart, sprach über „Die Lehre vom Gottesdienst", während P. *Marlé* SJ, Paris, sich als Thema gewählt hatte: „La célébration de l'office divin dans la vie de l'Église". Pfarrer Hanssler ging vom ursprünglichen Ort des Gottesdienstes aus, der Anbetung der Engel im Himmel, an denen die Kirche kraft ihrer Legitimation durch Jesus Christus teilnimmt, und kam zu Gestalt und Sinn des christlichen Kultes als Anamnese, als Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers, zumal in seiner Unterscheidung vom Kult des Alten Bundes, wie es als wichtigstes Anliegen der Hebräerbrief herausarbeitet. Hanssler wies auf die revolutionäre Lehre Jesu hin, der dem Ritualismus, der Gesetzesgerechtigkeit der Juden, die lebendige Wirklichkeit Gottes entgegenstellt, die Güte ist und darum das Heilen wie das Ährenraufen am Sabbat erlaubt. Jesu Kritik des jüdischen Kultes knüpft zwar an die Propheten an („Erbarmen will ich und nicht Opfer", Os. 6, 6), doch gibt er dem Menschen einen ganz neuen Stand gegenüber Gott und dem Mitmenschen, z. B. in seiner Forderung, der Opfernde solle die Kulthandlung unterbrechen und sich zuvor mit seinem Bruder versöhnen, wenn dieser etwas gegen ihn hat, ebenso in seiner Gleichsetzung des Gebotes der Nächstenliebe mit dem der Gottesliebe („Das andere ist dem gleich", Matth. 22, 39). Die mitmenschliche Bewährung der kultischen Gesinnung ist geradezu die Zentralforderung Jesu. So gipfelten Hansslers Ausführungen in der Forderung nach dem personalen Vollzug des Gottesdienstes, ohne den jeder Kult nur Täuschung ist, und zugleich mit dem Hinweis auf den Zerfall der Personhaftigkeit als das Kennzeichen unserer Zeit, gegen das es kaum mehr eine Rettung zu geben scheint außer im Raum des Kultes.

Im Gegensatz dazu ging P. Marlé fast den umgekehrten Weg. Er wählte das personale Handeln als Ausgangspunkt und führte aus, wie ein Kultus, der von den ethischen Bemühungen und der Sorge der „Politik" völlig losgelöst sei, zum Pharisäismus führe und letzten Endes zur gleichen sündigen Haltung gehört wie eine Ethik und „Politik", die nicht vom Kult bekehrt sind. Um die einzigartige Bedeutung des Gottesdienstes im Verhältnis zu den anderen Lebensäußerungen der Kirche zu erläutern, gab er eine Analyse der inneren Struktur des christlichen Kultes und wies darauf hin, in welchem Sinne er wesentlich „Memorial" ist und im Opfer kulminiert. Darüber hinaus trug seine Analyse der Gestalt, in der der Herr die Eucharistie gestiftet hat, dazu bei, die Bedeutung der Höhepunkte des Kultes näher zu bestimmen. Die beiden Referenten hatten einander nie vorher gesehen und sich über ihre Vorträge nicht verständigt. Aber für alle Hörer, nicht zuletzt für die Referenten selbst war es, wie P. Marlé — mühsam den treffenden deutschen Ausdruck suchend — in seinem Schlußwort sagte, „merk-würdig", wie sie trotz des verschiedenen Weges miteinander übereinstimmten und sich im Verlauf der Tage der gleiche Kern immer klarer herausschälte, bis in ähnliche Formulierungen hinein. Und beider Ausführungen fanden überdies ihre Bestätigung in den Worten des Burgleiters, Dr. Heinrich Kahlefelds, München, der an einem Abend und im Gespräch des letzten Vormittags die Arbeit auf Burg Rothenfels erläuterte.

Die Nachmittage waren der Aufgabe gewidmet, den ausländischen Gästen ein Bild der heutigen deutschen Situation zu geben. Der erste Tag gehörte dem „Religiösen Gespräch zwischen den Konfessionen und Völkern" und begann mit dem ausführlichen Referat von Frl. Dr. Rusche über die Una Sancta, in der die Möglichkeiten, aber auch

die Schwierigkeiten der Verständigung zwischen den Konfessionen dargelegt wurden. Das Thema des nächsten Tages hieß: „Die Situation der Frau in Deutschland", wobei für den Westen Frau Dr. Josefa Fischer-Erling, Köln, für die östliche Lage Frau Maria Eichelborn, Wuppertal, sprach. Ihre Worte wurden ergänzt durch einen Bericht über die augenblickliche kirchliche Lage in der Ostzone.

Aus Süd- und Westeuropa

Pius XII. zur Vererbungslehre und zur Mikrobiologie

Papst Pius XII. sprach am 8. September zu den Teilnehmern des Ersten Symposions der Vererbungsmedizin über die Beziehungen zwischen den Prinzipien und Methoden der Vererbungslehre und den Lehren der Kirche. Am 13. September empfing der Heilige Vater die Mitglieder des 6. Kongresses für Mikrobiologie. Da insbesondere die erste dieser beiden Reden eine wörtliche Wiedergabe notwendig macht, müssen wir die Veröffentlichung um einen Monat aufschieben, da das Konkordat mit Spanien für unsere Leser noch bedeutsamer zu sein scheint und der Mangel an Raum uns hinderte, beides zu veröffentlichen.

Pius XII. über die Notwendigkeit einer gesunden religiösen Bildung

Am 9. September empfing der Heilige Vater die Diözesanjugendseelsorger Italiens, denen als geistlichen Assistenten der Jugend der Katholischen Aktion vor allem die Führung und Ausbildung der 200 000 Junioren und der 300 000 Aspiranten dieser Bewegung anvertraut ist.

Der Papst bezeichnete diese Schar als „die herrliche Frühlingsblüte der Jugend, die soeben aufgebrochen ist oder im Begriff steht, sich dem Leben zu öffnen". Sie sei eine der verheißungsvollsten Kräfte bei dem Werk der Neuordnung der Welt, das nach dem Zusammenbruch einiger alter Strukturen notwendig geworden ist.

Angesichts der vielfältigen Gefahren, die die heutige Jugend bedrohen, gelte es, die Jugend in den katholischen Vereinigungen dagegen zu wappnen und darüber hinaus „für die Rettung aller Jugendlichen ins Feld zu ziehen". Die Jugend der Katholischen Aktion, so sagte der Papst, würde einen solchen Appell mit begeistertem „Ja" aufnehmen.

„Aber damit der Ausgang des großen Unternehmens nicht durch Zweideutigkeiten oder gefährliche Unschlüssigkeiten aufs Spiel gesetzt wird, wünschen Wir, daß die Jugendlichen der Katholischen Aktion in erster Linie ein klares Urteil haben.

Es bedarf präziser Ideen und tiefer Überzeugungen, weil diese die Begeisterung, die Widerstandskraft, die Hochherzigkeit wecken, während man wenig oder nichts mit jungen Menschen erreicht, die zerstreut, träge und oberflächlich sind. Man hüte sich vor bloßen Gedächtnisformeln, deren Sinn nicht verstanden worden ist! Deshalb betonen Wir die dringende Notwendigkeit einer genauen und vollständigen katechetischen Durchbildung, die gewiß nicht die Hilfe des Gedächtnisses und des Gemütes außer acht lassen soll, die sich aber doch auf die Vernunft stützt und zum Beispiel klar hervorhebt, daß der aufrichtige und bewußte Akt des Glaubens ein durchaus rationaler und überlegter menschlicher Akt ist. Vermittelt den jungen Menschen eine möglichst organische Schau der katholischen Lehre! Wirket dahin, daß sie in Jesus die Befriedigung des lebendigen Bedürfnisses ihrer Vorstellungswelt nach Fülle, Harmonie und Licht erblicken!

Dennoch macht kein Studium und keine noch so ernste Beschäftigung einen Menschen unfehlbar; um wieviel weniger die Jugendlichen, die wegen ihres Mangels an Erfahrung mehr als die Erwachsenen der Gefahr des Irrtums ausgesetzt sind. Deshalb muß sich in einem jungen Katholiken der Reichtum an klaren Ideen mit einem gelehrigen Willen verbinden. Das besagt nicht, wie einige vielleicht glauben, daß der junge Mensch schlapp, träge und unfähig zu eigenem Urteil werden müßte und damit praktisch fast unbrauchbar für die Kirche, die ihn voll von erfinderischem, unermüdlich lebendigem Geiste sehen möchte. Aber andererseits muß er einen Willen besitzen, der stark genug ist, den Willen dessen, den er über sich gesetzt sieht, in sich aufzunehmen und sich zu eigen zu machen.

Wer kann und soll denn nun über die jungen Katholiken wachen und sie stützen? Selbstverständlich der Jugendseelsorger. Wenn er das Steuer mit Festigkeit und Takt zu handhaben versteht, wird er seine Gruppe nicht davongleiten sehen, um so weniger, als ja auch die Laienführer ihrerseits sich nach geeigneter geistiger Führung sehnen und froh darüber sind. Besonders ist es notwendig, die Empfehlung auszusprechen, daß in der Pfarrei, in der Diözese und in der Hauptstelle nichts in Druck gegeben wird, was der geistliche Assistent nicht zuvor geprüft hat. Wenn die jungen Menschen klare Ideen, tiefe Überzeugungen und einen starken und gelehrigen Willen besitzen, könnt Ihr sie mit um so größerem Erfolg auf die großen Aufgaben hinweisen, die sie im Leben erwarten."

Unter diesen Aufgaben, denen der Jugendseelsorger seine besondere Aufmerksamkeit in der Erziehung der Jugend für das Leben widmen muß, nannte der Papst namentlich das Priestertum und die Ehe, zu denen die Jugendlichen zum kleineren oder größeren Teil einmal berufen sein werden.

„Eine Aufgabe aber gibt es", so schloß der Heilige Vater, „der alle Jugendlichen entgegenstreben müssen, welches auch immer ihre besondere Berufung ist. Die Stunde der Gegenwart ist in Wahrheit die Stunde des Evangeliums, nachdem die Systeme und Lehren, die Gott entbehren zu können meinten, gescheitert oder am Scheitern sind. Wir brauchen deshalb junge Menschen von kompromißloser Gläubigkeit, mit der Bereitschaft, auf die Mittelmäßigkeit zu verzichten und der Zweideutigkeit zu entsagen, wenn sie ihr verfallen waren; junge Menschen, die das Leben in Gott ersehnen und es in Fülle ersehnen; junge Menschen, die beim Studieren oder Arbeiten, beim Reden, Beten und Ertragen die leidenschaftliche Liebe zu Jesus und zu den Seelen der Menschen als verzehrende Flamme im Herzen tragen."

Pius XII. über Wert und Gefahr der Statistik

Papst Pius XII. empfing am 11. September die Teilnehmer des 28. Kongresses des Internationalen Instituts für Statistik und betonte in seiner Ansprache „die menschliche, soziale und sittliche Tragweite" statistischer Untersuchungen. Ursprünglich sei die Statistik den Naturwissenschaften verbunden. „Aber", fuhr der Papst fort, „in unseren Tagen wendet man sich mehr und mehr der Wissenschaft vom Menschen zu und besonders der Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft. Hier entzieht

sich eine große Zahl von Tatsachen wegen der Mitwirkung persönlicher und freier Ursachen der klassischen mathematischen Analyse, und sie scheint jeden Versuch rationeller und systematischer Erklärung in Frage zu stellen. Man denke beispielsweise an die Fragen der Demographie, an Bevölkerungsbewegungen, Ehen, Geburten und Todesfälle. Dennoch setzt die Entwicklung der Organisationen der Sozialfürsorge und der kulturellen Einrichtungen eine möglichst genaue Untersuchung der sozialen Gruppen, an die diese Einrichtungen sich wenden, und ihrer Lebensweise voraus.

Hier leistet die Statistik ihren Beitrag. Dank ihren besonderen Methoden, die unaufhörlich vervollkommnet werden, bekommt sie die verschiedensten sozialen Tatsachen in den Blick, unterscheidet ihre Komponenten und stellt ihre jeweilige Bedeutung und gegenseitige Abhängigkeit fest." Auch für die Erforschung der Probleme des Glaubens und des religiösen Lebens habe die Statistik zunehmende Bedeutung gewonnen.

Der Papst ging dann auf das Programm des Kongresses ein und bemerkte dazu: „Der erste Teil Ihres Programmes ist dem Studium der industriellen Produktionsstatistik gewidmet. Nach den Zerstörungen des zweiten Weltkriegs und seinen wirtschaftlichen Verheerungen beschäftigt diese Frage, so kann man wohl sagen, alle Länder. Wir hoffen mit Ihnen, daß die Fortschritte Ihrer Untersuchungen gute Auswirkungen auf die Existenzbedingungen der Völker haben werden. Die Bemühungen der Unternehmer und der Arbeiter werden daraus Nutzen ziehen, ihr Anteil an der Produktion wird genauer bestimmt werden, und die einen wie die anderen werden davon Vorteile haben. Schon allein dieses Ergebnis vermittelt eine Ahnung von den sozialen Auswirkungen, die Ihre Arbeiten nach sich ziehen können.

Doch je mehr die Statistik ihren Nutzen offenbart und sich auf den verschiedensten Gebieten als notwendig erweist, zeigen sich die Schwierigkeiten ihrer zutreffenden Ausnützung und die Klippen, auf die man gerät, wenn man sie auf gut Glück gebraucht. Wie schwierig ist es schon, genau die Tatsache zu bestimmen, die den Untersuchungen zugrunde liegen soll, und die verschiedenen Faktoren festzulegen, deren ursächliche Bedeutung man ermitteln will! . . . Aber da die Bedeutung der Ergebnisse zu einem guten Teil von der Ausdehnung der Untersuchung abhängt, kommt es auf die Zusammenarbeit der Forschungsgruppen und die Einheitlichkeit ihres methodischen Vorgehens an . . .

So liegt es auf der Hand, daß die Anwendung der Statistik auf die Erforschung der wirtschaftlichen und sozialen Fragen noch etwas anderes außer der mathematischen Geschicklichkeit fordert. Sie fordert ebensosehr die Kenntnis des Menschen, seiner geistigen Natur und seiner psychologischen Reaktionen . . .

Da der Statistiker sich bemüht, in mathematischen Größen eine Gesamtheit von Erscheinungen auszudrücken, an denen die Freiheit beteiligt ist, besteht die große Versuchung für ihn darin, diese Freiheit zu verkennen und den sozialen Tatsachen eine umfassende Notwendigkeit beizulegen, die sie durchaus nicht besitzen, die sie aber auf Grund des methodologischen Prinzips gewinnen. Auf diese wirkliche Gefahr möchten Wir Ihre Aufmerksamkeit lenken. Das ‚Gesetz der großen Zahl' beweist nichts gegen die Freiheit des Willens der einzelnen.

Wenn indes die Statistik eine gewisse vorläufige Kenntnis der menschlichen Psychologie fordert, liefert sie andererseits auch wichtige Elemente für das Studium dieser Psychologie. In ihrer Trockenheit und Blöße gewinnen die Zahlen zuweilen eine seltene Beredtheit. Sie machen Situationen erfaßbar, die selbst einem guten Beobachter entgehen können. Große menschliche Katastrophen erscheinen zuweilen in aller Deutlichkeit und im ganzen Zusammenhang ihrer traurigen Gegebenheiten, deren tatsächliche Ausmaße erst durch ihre Ausbreitung über ein ausgedehntes Territorium sichtbar werden. Und wie die Statistik durch fortgesetzte Untersuchungen gewisse Züge des sozialen Lebens verdeutlicht, enthüllt sie uns auch das Gesicht des einzelnen Menschen. Gewisse Tendenzen, die kaum im Umriß bekannt sind, leichte sittliche Abirrungen oder auch materielle und geistige Bedürfnisse zeigen sich greifbarer in einer großangelegten Enquête."

Ganz besondere Bedeutung maß der Heilige Vater der Statistik für die Erkenntnis der internationalen Probleme und die Hilfe für die notleidenden Völker zu.

Zum Schluß sagte er: „Auf einen Punkt möchten Wir noch eingehen, weil er, so kann man sagen, Bedingung Ihrer ganzen Arbeit ist. Weil die Statistik darauf hinstrebt, möglichst genaue Empfehlungen zu geben, soweit ihre Methoden das gestatten, erwartet man von demjenigen, der sie handhabt, außer seiner beruflichen Vollkommenheit, von der Wir so nachdrücklich gesprochen haben, eine Lauterkeit und Ehrlichkeit, die über jeden Verdacht erhaben ist. Es nützt nichts, die Methoden zu vervollkommnen, wenn sie schließlich nur dazu herhalten müssen, das Publikum um so wirksamer zu täuschen. Die Versuchung ist groß, wenn man eine These stützen will, die Ergebnisse in diesem oder jenem Sinne zurechtzubiegen, die Wahrheit zu verheimlichen oder sogar peinliche oder anklagende Ergebnisse für Zwecke der Gewinnsucht oder Propaganda zu fälschen. Mögen Sie sich hüten, dieser Versuchung nachzugeben und so Ihren Beruf zu erniedrigen. Mit der Liebe zur Wahrheit, die die Seele der wissenschaftlichen Arbeit ist, mögen Sie die Gewissenhaftigkeit verbinden, welche jeden Kompromiß zurückweist und — um es noch einmal zu sagen — zwischen den statistischen Gegebenheiten und den Folgerungen, die man aus ihnen zieht, sorgsam unterscheidet."

In seinem Segenswunsch betonte der Heilige Vater zum Schluß noch einmal die große Bedeutung der Statistik für die Entwicklung der Völker.

Pius XII. über die Bedeutung des Kaufmannsstandes

In einer Audienz der Internationalen Gesellschaft der Handelsschulen sprach der Papst über die christliche Wertung des kaufmännischen Berufs. Er sagte:

„Die Beziehungen zwischen der Kirche und dem Kaufmann sind erwiesenermaßen so alt wie die Kirche selbst. Die Wege, auf denen die ersten Verkünder des Evangeliums, die Apostel, zur Eroberung der Welt auszogen und die der hl. Paulus bei seinen Reisen durchmaß, die man anhand der Apostelgeschichte so gerne nachzieht, waren nicht nur die Straßen der Legionen und der römischen Beamten, sondern auch die Straßen des Kaufmanns und des Welthandels. Und die Dinge sind so geblieben, wie sie in den Anfangszeiten der Kirche waren: im 13. Jahrhundert auf den Straßen, die das gigantische Reich des Dschingis Khan und seiner Söhne durchzogen; im 16. Jahrhundert, als Franz Xaver, der kühne Missio-

nar, mit dem wagemutigen Kaufmann auf den abenteuerlichen Seewegen Ostasiens bis zu den Küsten von Japan und den Toren von China vordrang; und in unseren Tagen noch im schwarzen Erdteil, wo der Pionier des Welthandels und der Pionier des katholischen Glaubens sich immer auf den gleichen Straßen treffen. Ihre Beweggründe mochten sehr verschieden sein. Doch der Geist der Weltweite, die Überzeugung von der Gleichheit und Einheit der Menschen sind der Kirche und dem Kaufmann gemeinsam. Die Geschichte des Handels, besonders der Märkte, liefert dafür ein wichtiges Zeugnis.

Was die Kirche in enge Beziehung zum Kaufmannsstande gebracht hat, war ihre immerwährende Sorge um den hohen sittlichen Wert dieses Berufes. Vielleicht denken Sie bei diesen Worten an die Geschichte der Gesetzgebung gegen den Wucher, und gewiß können Sie das. Wie man auch die Stellungnahme der Kirche kritisieren mag, ein Punkt darf nicht mit Schweigen übergangen werden: Es handelte sich darum, eine tatsächliche kaufmännische Aktivität sicherzustellen, die den Menschen in bestmöglicher Form materielle Güter und Dienste vermittelte. Daß dem Gewinn des Kaufmanns eine wirkliche Leistung entspreche, dieses war die Sorge der Kirche und ihrer Moralisten, und nicht, wie man zu Unrecht behauptet hat, eine irgendwie angeborene Abneigung gegen den Handel.

Ist diese Sorge nicht auch in unseren Tagen noch berechtigt? Der Beruf des Geschäftsmannes und die Achtung, die man ihm entgegenbringt, hängen sie nicht von der Tatsache ab, die Wir so formulieren möchten: er leistet einem wirklichen Kunden einen wirklichen Dienst? Einen redlichen Dienst an einem wirklichen Kunden, das heißt an einem Kunden, der wirklich Kaufkraft besitzt, die er für wirkliche Bedürfnisse einsetzt. Die Versuchungen gegenüber diesem Grundsatz der Berufsmoral sind heute besonders groß: gefälschte Kaufkraft, künstlich genährte Bedürfnisse, unübersehbare Märkte, unsichere Währungen, Unordnung in den Beziehungen zwischen Staat, Politik und Wirtschaft bewirken, daß die Anziehungskraft der ungesunden Spekulation die gesunden Grundlagen des Handels bedroht. Der ehrliche Dienst am ehrlichen Kunden leidet darunter, und der Beruf des Kaufmanns verfällt nicht zuletzt Vorurteilen; er wird in seinen sittlichen Grundlagen angegriffen und verliert die Achtung der Leute.

Möge deshalb der Gedanke an den wirklichen Dienst, der wahren Kunden zu leisten ist, Ihre Bildungsbemühungen durchdringen. Ihr Beruf verlangt heute sicherlich mehr denn je wirtschaftliche, technische, sprachliche Kenntnisse und zahlreiche Fähigkeiten: Organisationstalent, Eifer, Energie und Wagemut. Aber wichtiger noch ist die Grundforderung: eine hohe, auf sittliche Grundsätze gestützte Auffassung vom Beruf des Kaufmanns und seiner Funktion in der Volkswirtschaft. Auch die kaufmännische Ausbildung darf heute weniger denn je eine einseitig technische Lehre sein. Sie muß den Blick für die Gesamtheit der menschlichen Werte offenhalten und sich vor allem das Ziel setzen, zur Reife eines Charakters zu führen, der über sittliche Solidität verfügt."

Herausfordernder Reichtum

In Biarritz veranstalteten die Manager einiger französischer Küstenstädte, die sich als Kurorte bekanntmachen wollen, für 2000 geladene Gäste aus der Aristokratie, der Finanz-, Geschäfts- und Filmwelt einen Rokoko-Kostümball, der als die extravaganteste Veranstaltung der Nachkriegszeit bezeichnet wird und dessen Arrangement rund 100000 Dollar kostete. Einen großen Teil der Kosten trug der Marq. de Cuevas. Das Fest erregte an Ort und Stelle Ärgernis. Die Kommunisten hatten die Wände und Mauern mit Inschriften bedeckt, auf denen zu lesen stand: „Nieder mit den Adeligen" und „Denkt an die Revolution". Die Herausforderung, deren sich die Veranstalter und die Teilnehmer dieser Orgie schuldig gemacht haben, fand aber auch in der Presse teilweise heftige Kritik. Die Sensationsblätter berichteten freilich darüber in ihrer gewohnten Weise. Auch einige andere Zeitungen schrieben von „Förderung des Fremdenverkehrs", von „Arbeitsbeschaffung" und sonstigen Parolen, denen man die Rücksicht auf die Auftraggeber ansieht.

Unter den Zeitungen, die ein solches Ereignis als bedauerlich und verwerflich kennzeichnen, ist auch der „Osservatore Romano". Er widmete dem Fest am 4. September eine Glosse, worin er sagt, dergleichen sei „eine Verhöhnung, ein Attentat, eine Herausforderung gegenüber dem Elend und der Not". Ein solches Fest gefährde die bürgerliche Ordnung durch die sittliche und materielle Unordnung, die darin zum Ausdruck komme. Es sei ein Mißbrauch von Reichtümern, von denen niemand wisse, wie sie erworben wurden. Mit seinem Heidentum fordere es auch das Christentum heraus. „Es handelt sich nicht um die ungleiche Verteilung der Güter, sondern vielmehr um die ungleiche Verteilung von Vergnügen und Leid, von Lachen und Tränen. Es handelt sich nicht um die Verschwendung von Geld, sondern um Mitgefühl und Menschlichkeit. Dieses gehört zu den Ereignissen, angesichts derer jeder Gläubige den Grund für Gottes Zorn empfindet."

Es ist charakteristisch für die Hemmungslosigkeit der Genießer aus allen Kreisen und ihrer Presse, daß sie die Kritik an diesem Fest nicht etwa in beschämtem Schweigen hinnahmen, sondern den Kritikern den Vorwurf der Demagogie und der Aufreizung zum Klassenhaß machten. Ihre Experten für öffentliche Meinung waren also offenbar der Ansicht, daß das Publikum — wie einst im dekadenten Rom — an den Orgien der Reichen Gefallen findet, wenn es nur durch die Fenster der Wochenschau und der illustrierten Zeitungen zuschauen darf, und daß das soziale Unrecht, das auf solche Weise himmelschreiende Formen annimmt, die meisten Menschen nicht aufregt. Diese Ansicht ist nicht ganz unbegründet. Es gibt heute selbst unter den Stiefkindern des Schicksals nicht sehr viel Solidarität, jedenfalls ist sie schwächer ausgebildet als der Trieb, wenigstens in Traum und Phantasie an den Freuden der Reichen teilzuhaben. Aber man sollte nicht der Täuschung verfallen und annehmen, daß diese Träume die Neid- und Haßkomplexe sublimieren. Sie verdrängen sie nur, und es bedarf lediglich einer geschickten sozialen und politischen Demagogie, den zurückgestauten Haß gegen eine Gesellschaftsordnung, in der solche Ausschweifungen möglich sind, um so stärker zu entfachen. Wer an einflußreicher Stelle steht und sich seiner Verantwortung für das wahre Gemeinwohl bewußt ist, darf sich nicht damit abfinden, daß die persönliche Freiheit, um deretwillen wir die gegenwärtige politische Ordnung grundsätzlich bejahen, in einer Form mißbraucht wird, die den Gehalt dieser Ordnung kompromittiert. Und dies geschieht, so glauben wir, gelegentlich nicht nur in Biarritz in Frankreich.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Aus Polen wird die Freilassung eines Bischofs aus dem Gefängnis und ein Hochverratsprozeß gegen einen andern Bischof bekannt. Nach vertraulichen Informationen der Zentralstelle der Katholiken des Bistums Danzig wurde der Bischof dieser Diözese, Msgr. Karl Maria Splett, nach Verbüßung seiner achtjährigen Gefängnisstrafe aus dem Gefängnis entlassen, ohne daß man etwas über seinen nunmehrigen Aufenthalt erfahren konnte. Msgr. Splett ist Danziger Staatsangehöriger deutscher Nationalität. Er wurde 1938 Bischof der Freistaat-Diözese und als solcher nach der deutschen Besetzung Polens mit der Verwaltung des polnisch-westpreußischen Provinzialbistums Kulm betraut, wo er sich während des Krieges um die Aufrechterhaltung der Seelsorge für die einheimische Bevölkerung bemühte. Er blieb beim Kriegsende in seiner Diözese und wurde im ersten Zuge der Revanche als Kollaborateur verurteilt. Die Verwaltung der Danziger Diözese liegt in den Händen eines polnischen Kapitularvikars.

In einen Hochverratsprozeß verwickelt wurde der Bischof von Kielce, Msgr. Kaczmarek, der schon seit Jahren zu den am meisten angegriffenen Mitgliedern des polnischen Episkopates gehört. Neben ihm sind mitangeklagt die Patres Jan Danilewicz, Joseph Danbiowski und Wladyslaw Widlak sowie die Ordensschwester Waleria Niklewska. Neben staatsfeindlicher Propaganda und untergründiger Tätigkeit wird ihm insbesondere zur Last gelegt, daß sie Personen zur Flucht aus Polen verholfen haben. Nach polnischen Berichten haben sie ihre Schuld „gestanden". Schwester Niklewska bezichtigte sich, Verbindung zur Botschaft der USA unterhalten zu haben. Das Urteil lag bei Redaktionsschluß noch nicht vor.

Während die Gewaltmaßnahmen gegen die Kirche in den Sommerwochen etwas nachgelassen haben, ist die kirchenfeindliche Propaganda unermüdlich geblieben. Sie fand an dem Seligsprechungsprozeß des 1926 in den Vereinigten Staaten verstorbenen Erzbischofs Cieplak Nahrung, der 1923 als erster katholischer Bischof in Moskau zum Tode verurteilt, dann aber nach einjähriger Gefängnishaft freigelassen und ausgewiesen wurde. Bischof Cieplak ist gebürtiger Pole. Das Organ der polnischen kommunistischen Partei griff nun die Tatsache, daß im vergangenen Jahr in der Diözese New York, wo der Verstorbene zuletzt weilte, der Informationsprozeß eingeleitet wurde, auf, um zu beweisen, daß Kardinal Spellman und Bischof Gawlina diesen „kompromittierten Apostel der Reaktion" aus dem Grabe der Vergessenheit erhoben haben, um dadurch gewissermaßen den Kampf des Imperialismus gegen die freien Völker des Ostens zu kanonisieren. Die Zeitung bedient sich dieser Entdeckung, um gegen die gegenwärtigen Mitglieder des Episkopats, diesmal erstmalig vorzüglich gegen den Bischof von Lublin, Msgr. Kalwa, die gewohnten Anklagen der Volksfeindlichkeit zu erheben.

An der Tätigkeit des polnischen Klerus wird von seiten der Staatsbehörden als neuester Mangel beanstandet, daß die meisten Geistlichen nur rein religiöse Predigten halten und es versäumen, die Gläubigen mit „den Angelegenheiten, die für Staat und Nation von Interesse sind", bekanntzumachen. Themen, die die polnischen Geistlichen nicht behandeln, sind z. B.: die Achtung vor der staatlichen Autorität, der Sechs-Jahres-Plan, die Produktionszahlen, die Bewegung und die Literatur der Gegenwart.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Die sogenannte „Katholische Aktion" des Ministers Plojhar, von der man annehmen mußte, daß sie als Kern einer schismatischen katholischen Kirche gedacht war, hat im Laufe des Sommers ihre Tätigkeit in auffallender Weise eingeschränkt. Bereits angesagte Tagungen und Kundgebungen in Leitmeritz und Brünn wurden ohne Angabe von Gründen abgesetzt. Das Personal der Büros wurde vermindert. Auch der Minister Plojhar tritt weniger hervor, und wenn er überhaupt noch spricht, befaßt er sich mit wirtschaftlichen Fragen. Der Hausarrest gegen den unbeugsamen Erzbischof von Olmütz, Msgr. Matocha, wurde aufgehoben. Für den Bischof von Brünn, Msgr. Skoupy, wurde dasselbe in Aussicht gestellt. Den Diözesen Prag, Olmütz und Leitmeritz wurden erstmalig vom staatlichen Kirchenamt Gelder aus dem nach der Vermögensenteignung der Kirche angeblich gebildeten Kirchenfonds zur freien Verwendung überwiesen.

Alles dieses ist um so bemerkenswerter, als die Prager Regierung ja bekanntlich das Modell für die Kirchenpolitik in den Satellitenstaaten geliefert hat und anscheinend von allen diesen Ländern die besten Erfolge in bezug auf die Abspaltung von Rom aufzuweisen hatte. Von den Vermutungen, welche Gründe nun plötzlich dazu geführt haben, daß man leiser tritt, behaupten sich diejenigen am hartnäckigsten, die die innenpolitischen Schwierigkeiten in diesem Lande als Ursache nennen. Die tschechische Regierung sei gegenwärtig die schwächste des Ostblocks, und die Partei verfüge dort über keinen hervorragenden Führer. Man wolle deshalb die inneren Spannungen nicht noch mit einem energischen Kirchenkampf belasten.

Man schätzt, daß es heute in Mähren etwa 3¼ Millionen bekennende Katholiken gibt, in der Slowakei etwa 3 150 000 und in Böhmen 2 900 000. In diesem Teil des Landes soll die tschechische schismatische Kirche, die sich nach dem ersten Weltkrieg von Rom trennte, seit 1920 von etwa 1 Million auf über 2 Millionen Mitglieder angewachsen sein. 1939 bekannten sich 60% der Einwohner Böhmens zum Katholizismus, heute sind es etwas mehr als 50%. Im ganzen hat also die Katholische Kirche auch in Böhmen die Hoffnungen, die die Kommunisten auf ihre vermeintliche Schwäche setzten, durchaus nicht erfüllt. Natürlich handelt es sich bei den genannten Zahlen nicht um statistisch genaue, sondern um von Sachkennern geschätzte Größen.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Kipa und NCWC News Service veröffentlichten einen längeren Bericht über die Besuche der Mutter des Kardinals Mindszenty bei ihrem Sohn. Nach diesem Bericht konnte die Mutter bisher elfmal zu ihm gelangen. Die ersten Besuche durften nur eine Viertelstunde dauern, und der Kardinal, der von einem Kriminalbeamten in Zivil und zwei bewaffneten Wärtern begleitet war, mußte stehen. Seit 1950 wurden die Bestimmungen gemildert. Seit dieser Zeit machte der Kardinal, was seine Gesundheit angeht, einen hoffnungsvolleren Eindruck auf seine Mutter. Er erzählte, die Verpflegung und die ärztliche Behandlung hätten sich gebessert. Zum letzten bisherigen Besuch, im Mai dieses Jahres, war er aus der Villa, in der er gefangengehalten wird, in das Gefängnis von Vac übergeführt worden. In allen Gesprächen mit seiner Mutter machte Kardinal Mindszenty nur einmal, ganz nebenbei, eine Bemerkung, die sich auf seine Verurteilung bezog.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Die Überfälle auf katholische Bischöfe in Jugoslawien haben sich in den Wochen des Sommers in einer Weise vermehrt, daß die Unsicherheit, die in diesem Lande herrscht, und die Unfähigkeit der dortigen Polizei, die öffentliche Ordnung zu gewährleisten, dadurch in grelles Licht gerückt wird. In den Sommerwochen, während man eifrig um Fremdenverkehr warb, wurden überfallen: Bischof Pusic von Hvar, Bischof Banic von Sibenik, Bischof Franic von Spalato, Bischof Pavlisic von Senj, Bischof Celic von Banjaluka. Wenn jugoslawische Zeitungen diese Balkanzustände damit entschuldigen wollen, daß sich darin die Erhebung der Volksseele gegen die volksfeindlichen Führer der Katholiken bekunde, machen sie sich einer bewußten Irreführung der Öffentlichkeit schuldig; denn auch der orthodoxe Erzbischof von Sarajewo und der orthodoxe Bischof von Banjaluka wurden das Opfer von Überfällen. Entweder ist also die Regierung dieses Landes nicht in der Lage, das Bandenwesen zu kontrollieren, oder sie ist mit diesen Banden im geheimen Bunde.

Grazer Korrespondenten des NCWC News Service neigen zu der zweiten Annahme. Dort ist ein Bericht eingegangen, nach dem die Parteisekretariate in Kroatien Geheimanweisungen empfangen haben, spontane Mißfallskundgebungen der Bevölkerung gegen die Bischöfe zu organisieren. Es soll aber dabei nur Lärm veranstaltet und jeder ernsthafte Angriff vermieden werden, da dies „das Ansehen Jugoslawiens im Ausland schmälern könnte". In Agram soll unter Führung des Professors Kostrenchich, eines früheren Freimaurers und Anhängers des Königs Alexander, ein besonderes Komitee für die Kampagne gegründet worden sein, das im ganzen Lande Lokalkomitees zur „Unterdrückung des verderblichen Einflusses der sogenannten katholischen Bischöfe" ins Leben rufen wird.

Der Besuch des britischen Oppositionsführers Attlee in Jugoslawien endete mit einer Erklärung, daß er dort volle Religionsfreiheit vorgefunden habe. An mehreren Orten, die Attlee besuchte, wurden führende Katholiken während des Besuchs in Haft gehalten. „The Tablet" fragt den britischen Staatsmann etwas ironisch, ob er es für ein Kennzeichen der Demokratie hält, wenn man Bischöfe mit faulen Eiern bewirft.

Aus Amerika

Was hat der Protestant am Katholiken auszusetzen?

Professor Reinhold *Niebuhr*, New York, ist den Lesern der Herder-Korrespondenz als einer der führenden Experten der Ökumenischen Bewegung bekannt. Wenn die katholische amerikanische Zeitschrift „The Commonweal" (8. Mai 1953) zu Beginn einer Artikelserie „Catholicism in America" gerade ihn einlud, sich darüber zu äußern, wie der Protestant die katholische Geisteshaltung, besonders in Amerika, sieht, dann wählte sie einen Kritiker, dem man ein gewisses Verständnis für den Katholizismus nicht absprechen kann.

Für den amerikanischen Protestanten, schreibt Niebuhr, ist die Einstellung gegenüber dem Katholiken von dem Komplex überschattet, der sich in der Formel „Kirche und Demokratie" ausdrückt. Er hält die Kirche für antidemokratisch und ihre Einheit, auf die der Katholik mit Stolz hinweist, im Grunde für ein Politicum. Das sei zwar ein Mißverständnis, jedoch mit einem Körnchen Wahrheit: die Umformung der mittelalterlichen Gesellschaft in die moderne sei nicht von den Katholiken ausgegangen. Tatsächlich habe die Kirche sich aber der modernen Gesellschaft nicht nur angepaßt, sondern auch durch ihre soziale Mittlerschaft zur Verhütung des radikalen Zerfalls beigetragen. Sie sei in ihr ein stabilisierendes Element von vielseitiger Wirksamkeit.

Aber auch der freundliche Kritiker empfinde Schwierigkeiten bezüglich der Rolle, die die Kirche in der modernen Gesellschaft spielt. „Die Meinung der Katholiken, daß der Irrtum nicht das gleiche Recht wie die Wahrheit hat, und ihre daraus folgende Unzufriedenheit mit denjenigen demokratischen Praktikern, die Wahrheits- und Wertprobleme mittels der Abzählung der Nasen zu entscheiden scheinen, ist eine Bruchstelle zwischen der Kirche und einer demokratischen Gesellschaft. Sie kann zum Teil überbrückt werden, wenn man zwischen Fragen der Wahrheit und Sittlichkeit und zwischen Fragen der konkreten Anwendung und der technischen Details, die sich bei der Anwendung sittlicher Grundsätze ergeben, unterscheidet." Unter den Katholiken, meint Niebuhr, befolgt man nicht genügend die weise Erkenntnis des heiligen Thomas, daß die Anwendung von Grundsätzen um so gewagter ist, je mehr sie sich in die geschichtliche Kontingenz einläßt.

Auch wenn es tatsächlich nicht so sei, daß in der Demokratie Wahrheitsfragen durch Mehrheitsbeschlüsse entschieden werden, sei sie doch notwendig in dem Sinne relativistisch, daß sie die Möglichkeit des Irrtums eher in Kauf nimmt als die absolute Autorität, die Wahrheit zu definieren. Man sollte darum als Katholik verstehen, daß der Staat nicht gestatten kann, daß eine Wahrheitsdefinition das Mehrheitsprinzip durchbricht, und die andere Seite sollte begreifen, daß es ebensowenig Sache des Staates ist, die Kirche an der Definition religiöser Wahrheiten zu hindern.

Ein weiteres Problem geben für Niebuhr die Beziehungen zwischen den Konfessionen auf. So wie sie in Amerika beschaffen sind, nennt er sie einen Skandal für die christliche Liebe. Freilich sei das Mißtrauen vertieft durch völkische und rassische Gegensätze. Wie dem Protestanten die katholische Kirche hauptsächlich als politische Macht erscheine, sehe der Katholik in den protestantischen Denominationen nur verschiedene Grade der Auflösung der christlichen Substanz. Hier müsse man sich zur Gerechtigkeit und zum Verständnis erziehen.

In einem anderen Punkt möchte Niebuhr den Katholiken mehr Schuld geben als den Protestanten. „Dieser Punkt bezieht sich auf die Bemühung, die Maßstäbe des Naturrechts auf das Leben der Gesellschaft anzuwenden. Es liegt ein wenig Ironie in der Tatsache, daß der Begriff des Naturrechts von Katholiken als Treffpunkt zwischen ihnen und den Nicht-Katholiken angesehen wird, ja sogar zwischen Christen und Nichtchristen, während er tatsächlich eine Quelle der Spannung ist." Es sei eine Gefahrenquelle für die gegenseitigen Beziehungen, daß man die Protestanten des „sittlichen Relativismus" beschuldigt, die der Ansicht sind, daß starre Naturrechtsbegriffe einen Einbruch des stoischen oder aristotelischen Rationalismus in die dynamische Ethik der Bibel darstellen. Niebuhr meint, der Mensch habe zwar eine Grundstruktur, aber sie sei so in die geschichtliche Entwicklung eingetaucht, daß sie „eine starre rationale Formel unanwendbar macht, indes es keine Situation gibt, in der das doppelte Liebesgebot nicht anwendbar wäre."

Als Beispiel führt er die Ehescheidung an. Das biblische Gebot sei klar. „Aber wir halten es für unklug, diesen Standard einer halbheidnischen oder halbsäkularen Gesellschaft durch Gesetz aufzuzwingen, da doch tatsächlich die Erhaltung der Ehe wirkliche Gnade und nicht nur die Macht des Gesetzes erfordert." Er erinnert an das mosaische Gesetz und findet „die Eheverhältnisse in Ländern, die die Scheidung streng verbieten, nicht allzu eindrucksvoll". Ähnlich sagt er von der Haltung des Staates gegenüber der Geburtenkontrolle, daß der Mißbrauch der Ehe, den sie darstellt, nur eine von den Versuchungen sei, der der Mensch wegen seiner Freiheit ausgesetzt werde.
Zuletzt spricht Niebuhr von der Frage der religiösen Erziehung und wendet sich gegen die Ansicht so vieler protestantischer Amerikaner, daß die absolute Trennung von Kirche und Staat zu den Voraussetzungen der Demokratie gehöre. Allerdings sei sie in Amerika geschichtlich eingewurzelt und angesichts der Vielzahl der Bekenntnisse wohl auch nicht zu ändern. Er tritt deshalb für einige Zugeständnisse des Staates an die konfessionellen Schulen ein, ohne das Prinzip der religionslosen Staatsschule aufheben zu wollen. Der Protestant könne allerdings die strikte katholische Weigerung, einen allgemeinen Unterricht in religiösen Grundwahrheiten zuzulassen, nicht ganz verstehen. Als praktischen Vorschlag für das Zusammenleben zwischen Katholiken und Protestanten nennt Niebuhr die Besinnung auf das christliche Liebesgebot, und er meint, daß gerade in einer säkularisierten Gesellschaft sich praktische Kompromisse zwischen unüberbrückbar verschiedenen Glaubenspositionen verwirklichen lassen.

Soziale Schichtung und Religion in USA

Eine repräsentative Enquête in den USA mit 12019 Testfällen, die von H. S. Schneider durchgeführt und in seinem Buch „Religion in 20th Century America" beschrieben wurde, bestätigte auch für dieses Land die allgemeine Wahrheit, daß die katholische Religion verhältnismäßig mehr Gläubige aus den unteren und mittleren Schichten des Volkes zählt als der Protestantismus und das Judentum. Das ist von Wichtigkeit, wenn man die Hilfeleistungen der amerikanischen Katholiken in der Nachkriegszeit mit denen anderer Konfessionen vergleicht.
Die Enquête hat ergeben, daß 66,6% der Katholiken den unteren, 24,7% den mittleren und nur 8,7% den oberen sozialen Schichten angehören. Ähnlich liegen die Verhältnisse nur noch bei den Baptisten (68% — 24% — 8%) und den Mormonen (66,3% — 28,6 % — 5,1%). Umgekehrt ist das Verhältnis bei Atheisten und Agnostikern (20 % — 46,7 % — 33,3 %), bei der Christian Science (38,7% — 36,5% — 24,8%), den Episkopalisten (42,2% — 33,7% — 24,1%), Kongregationalisten (33,5% — 42,6% — 23,9%) und Presbyterianern (38,1% — 40% — 21,9%). Auch die Juden haben eine ähnliche soziale Struktur (46,3% — 32% — 21,8%). Die anderen Konfessionen: Methodisten, Lutheraner und kleinere protestantische Denominationen wie auch Christen ohne kirchliche Zugehörigkeit und Unentschiedene liegen in der Mitte. Um die angegebenen Prozentzahlen richtig zu würdigen, muß man berücksichtigen, daß nach dieser Enquête die Gesamtzahl der Befragten die folgende soziale Struktur hatte: 56,2% Unterschicht, 30,7% Mittelschicht, 13,1% Oberschicht.
Selbstverständlich haben alle diese Zahlen nur den Wert einer approximativen Schätzung, wenn auch die Auswahl der Personen nach wissenschaftlich soziologischen Methoden erfolgte.
Eine zweite Enquête über das Verhältnis der Amerikaner zum religiösen Glauben hat „The Catholic Digest" veranlaßt und veröffentlicht schon seit Monaten ihre Ergebnisse. Diese Umfrage wurde über das ganze Staatsgebiet hin veranstaltet. Im Augustheft der Zeitschrift wird berichtet, daß von 104 Millionen Bürgern über 18 Jahre 100 Millionen daran glauben, daß Jesus Christus wirklich auf Erden gelebt hat. 74% halten ihn für Gott, 12% für eine religiöse Führerpersönlichkeit, wie es andere auch waren, 6% glauben, daß er ein Sohn Gottes war, und 3% sagen, sie wüßten nicht, wer er war.
Der Glaube an die Gottheit Christi nimmt verhältnismäßig mit der Schulbildung ab. An die Gottheit Christi glaubten 81—82 % der Leute mit High School-Bildung, 79% derer mit dreijähriger College-Bildung, aber nur 65% der Graduierten. Dagegen hielten 27% der letzteren Klasse ihn für einen religiösen Führer gewöhnlicher Art. Die Schriftleitung des „Catholic Digest" zieht aus ihrer Umfrage, die übrigens von einem neutralen Meinungsforschungsinstitut durchgeführt wurde und insofern objektiv ist, den Schluß, „daß die Vereinigten Staaten sicherlich eine christliche Nation sind hinsichtlich des Glaubens in so grundlegenden Fragen, wie es die geschichtliche Existenz und die Gottheit Christi sind".

Wie man den Kinderreichtum fördern kann

Unter dem lustigen Titel „Im Halbdutzend billiger" hat das St.-Antonius-Hospital in Oklahoma City (USA) bekanngegeben, daß Mütter vom sechsten Kinde an in diesem Krankenhaus unentgeltliche Entbindung erhalten.
Eine andere Form: Das Betriebsmännerwerk des Verlages Herder in Freiburg hat bei der Verwaltung des Ferienheims der Firma angeregt, daß den Familien mit mehreren Kindern für den Ferienaufenthalt dieser Kinder ermäßigte Sonderpreise eingeräumt werden.
Das sind Möglichkeiten und Freundlichkeiten, vielleicht von nicht sehr großem materiellem, aber um so größerem psychologischem Wert, denen erfindungsreiche Geister sicherlich unzählige weitere anfügen könnten.

Die Negerfrage in den Südstaaten der USA

Wie unwürdig immer noch die Lage der Schwarzen in den Südstaaten der Vereinigten Staaten ist, darüber hat die Herder-Korrespondenz schon öfter, zuletzt ausführlich im 5. Jhg., S. 559 ff. berichtet. Auf seinem alle zwei Jahre stattfindenden Kongreß hat das „Katholische Komitee des Südens" daher diesmal Ende April als einen der Haupttagungspunkte den Kampf gegen die Rassentrennung gesetzt. Die Tagung fand in Richmond, der Hauptstadt des Staates Virginien, statt. Die Südstaaten sind, außer Louisiana, fast ganz protestantisch; die Katholiken können hier also keinen großen Einfluß ausüben. Immerhin versuchen sie das Ihre zu tun, daß die Rassenschranken endlich beseitigt werden.
Der Bischof von Covington, Msgr. Mulloy, forderte die Katholiken zu einheitlichem Handeln auf diesem Gebiete auf. Doch betonte er, die Sorge darum, die Methode

zu vereinheitlichen, dürfe nicht zu der Illusion führen, daß die Technik hier oder sonst irgendwo die Hauptsache sei. Es gelte vielmehr, die Prinzipien der Rassengleichheit und -gerechtigkeit zu verbreiten, zu lehren und in die Tat umzusetzen. In jeder Diözese solle daher ein Diözesandirektor für die Rassenfrage zunächst durch geeignete Personen eine Analyse der lokalen Verhältnisse auf dem Gebiet der interrazialen Beziehungen vornehmen lassen und auf Grund dieser dann ein Aktionsprogramm entwerfen.

Man betonte ganz besonders die Notwendigkeit, nicht nur *für* die Schwarzen zu arbeiten, sondern vielmehr *mit* ihnen. Man muß ihnen dazu verhelfen, daß sie ihren sozialen Aufstieg mit eigenen Mitteln erreichen können.

Die katholischen Bischöfe des Südens haben eine gemeinsame Botschaft an den Kongreß gesandt, in der es heißt: „Ihre Kommission für Rassenfragen hat sich einen nationalen Ruf als Vorkämpfer der interrazialen Gerechtigkeit geschaffen. Wir möchten Sie dazu ermutigen... Die Kirche ist immer führend auf diesem Gebiet. Sie hat im ganzen Süden die Bildung von interrazialen Gruppen gefordert und gefördert. Sie hat die Maßnahmen der Rassentrennung in die daraus folgenden Ungerechtigkeiten beklagt. Es ist nicht immer leicht, diese Prinzipien in die Praxis umzusetzen. Wir danken Ihnen, daß Sie den Willen haben, den Schwierigkeiten um der Gerechtigkeit willen entgegenzutreten. Wir wünschen aufrichtig, daß der Tag kommen möge, wo das Ideal der christlichen Brüderlichkeit alle Spuren dieses Makels des Rassenhasses in unserem Süden zum Verschwinden bringen wird."

Versuch einer Verwirklichung

Ganz besonders hat sich der Bischof von Raleigh/North Carolina, Msgr. Vincent S. Waters, für die Abschaffung der Rassenschranken zum mindesten innerhalb des Kirchenraumes eingesetzt. Die Folgen sind sehr bezeichnend.

In der kleinen Stadt Newton Grove in North Carolina bestehen zwei katholische Gemeinden, eine weiße mit etwa 350 Mitgliedern, deren Kirche dem Heiligsten Erlöser geweiht ist, und eine schwarze von etwa 90 Mitgliedern, die St. Benedikt zum Kirchenpatron gewählt haben. Der Bischof ließ hier am 19. April in beiden Gemeinden einen Hirtenbrief verlesen, der die Verschmelzung beider Gemeinden zu einer verkündigte. Der erste für Weiße und Schwarze gemeinsame Gottesdienst sollte am Dreifaltigkeitssonntag, dem 31. Mai, stattfinden. Die weiße Gemeinde hat sich die ganze „Wartezeit" über in größter Aufregung befunden und Eingaben an den Bischof gemacht, die Verordnung zurückzuziehen. Doch Bischof Waters ging nicht von seinem Vorhaben ab. Am Dreifaltigkeitssonntag fanden nun erstmals drei Sonntagsmessen für beide Gruppen gemeinsam in der Erlöserkirche statt. Alle drei zusammen sind von etwa 58 Pfarrkindern besucht worden, fast ausschließlich Schwarzen, während nur drei Weiße es über sich gebracht haben, unter den neuen Verhältnissen ihrer Sonntagspflicht zu genügen. Bei der ersten dieser Messen war der Bischof unerwartet selber erschienen. Etwa 40 Weiße versuchten, ihn in der Sakristei zu sehen; er ließ sie zu zwei und zweien vor: alle wollten bei der Rassentrennung bleiben; er sagte ihnen, Rassentrennung sei ein Produkt der Finsternis, und ihre Zeit sei vorüber. Doch auch an keinem der folgenden Sonntage erschienen mehr als 84 Gläubige zu allen Sonntagsmessen zusammen.

Am 28. Juni ließ Bischof Waters in seiner ganzen Diözese einen Hirtenbrief verlesen, in dem es heißt:

„In keiner katholischen Kirche der Diözese Raleigh darf es noch Rassentrennung geben. Die Pfarrer haben den Auftrag, diese Vorschrift auszuführen und nichts davon Abweichendes zu dulden. . . Jede Rasse hat das gleiche Recht . . ., und in der Kirche selber hat jeder das Privileg zu knien, wo er will. . . Ich weiß, daß es für diesen Virus (des Rassenhasses) ein Heilmittel gibt, und dieses Heilmittel ist euer Glaube."

Bischof Waters gibt die Hoffnung nicht auf, daß die Christen seiner Diözese mit der Zeit verstehen werden, was er will, und daß sein Vorgehen dann eine der vielen begrenzten Schritte sein wird, von denen doch jeder nötig ist, um endlich die Rassenschranken in den Vereinigten Staaten, im Norden und im Süden, zum Verschwinden zu bringen.

Brief Monsignore Montinis an die Soziale Woche von Kanada

Die Sozialen Wochen von Kanada spielen schon seit vielen Jahren eine bedeutende Rolle im katholischen Leben dieses Landes. Der französische Landesteil hat sie nach dem Muster der französischen Sozialen Wochen vor 30 Jahren eingeführt. Zum erstenmal in diesem Jahre hat eine parallele Tagung für den Englisch sprechenden Teil von Kanada unter dem Vorsitz des Bischofs von Antigonish, Msgr. MacDonald, vom 2. bis 9. August stattgefunden. Die Tagung des französischen Landesteils wird erst im September in Edmundston (New Brunswick) unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Montreal, Kardinal Paul Emile Léger, stattfinden. Im Auftrag des Heiligen Vaters hat Msgr. Montini ein gleichlautendes Schreiben in französischer und englischer Sprache an die Leiter der beiden Tagungen gerichtet. Beide Tagungen haben das gleiche Thema, nämlich „Die Pfarre als Grundzelle der sozialen Ordnung". Nach einleitenden Worten fährt der Brief folgendermaßen fort:

„Gerade die Pfarre, als wirklich lebendige und aktive Zelle des Leibes Christi, ist berufen, durch ihre Treue gegenüber ihrer eigenen religiösen Aufgabe bei der Wiedergeburt der modernen Gesellschaft eine hervorragende Rolle zu spielen.

Pfarre und überpfarrliche Probleme

Um diese Wahrheit stärker zu unterstreichen, werden die Leiter der Sozialen Wochen nicht verfehlen, die Aufmerksamkeit ihrer Zuhörer auf gewisse Züge der sozialen Lage in Stadt und Land zu lenken, die heute mit Recht den kanadischen Episkopat beunruhigen. Wenn die Pfarre auch in erster Linie auf das Reich Gottes gerichtet ist, darf sie sich darum doch nicht gegenüber den täglichen Wirklichkeiten und Einrichtungen, die die Entwicklung der Person und des politischen Lebens bedingen, gleichgültig verhalten. Von der Notwendigkeit und Wohltätigkeit der christlichen Sozialaktion brauchen wir nicht mehr zu reden, und es ist selbstverständlich, daß die Pfarre dabei mitwirken muß. Aber beachten wir wohl, daß die Mehrzahl der großen sozialen Probleme, denen sich die Katholiken heute gegenübersehen, in ihren Gegebenheiten wie in ihren Lösungen den engen Rahmen der Pfarre bei weitem überragen; so verhält es sich unter anderem mit den Problemen, die durch die Entstehung der Großindustrie oder die Bevölkerungsverschiebungen entstanden sind. Ein Kirchturmgeist würde hier jeder nachdrücklichen Ein-

wirkung nur schaden; Antrieb und Koordination müssen normalerweise von einer höheren Stelle ausgehen. Und die Pfarre muß diese neuen Umstände für die soziale Aktion respektieren.

Die Pfarre als stabilisierender Faktor

Die Aufgabe der Pfarre ist gleichzeitig tiefer und wesentlicher. Hören wir den Heiligen Vater: ‚Die Kirche', so erklärte er bei einer unvergeßlichen Gelegenheit, ‚bemüht sich, den Menschen zu formen, zu bilden und in ihm das göttliche Ebenbild zu vervollkommnen..., und in den so gebildeten Menschen bereitet die Kirche der menschlichen Gesellschaft ein Fundament, auf dem sie in Sicherheit beruhen kann'; dank ihrer ‚trägt sie zum Zusammenhang und Gleichgewicht all der vielfältigen und mannigfachen Elemente des sozialen Gebäudes bei' (Ansprache vor dem Konsistorium am 20. 2. 1946, AAS 38, S. 143 f.). An dieser Stelle ist die Pfarre unersetzlich. Ist jene Zelle der Kirche, die dem Menschen am nächsten und die am geeignetsten ist, sein persönliches Leben, sein Familienleben und Gemeinschaftsleben zu formen, nicht eben darum auch am unerläßlichsten für die Gesellschaft? Tatsächlich hat diese soziale Funktion der Pfarre in mehr als einer Hinsicht Anspruch auf die Dankbarkeit der staatlichen Ordnung. Eure Eminenz mögen mir gestatten, einiges davon aufzuzählen:

Eine Stütze des sozialen Aufbaus ist die Pfarre schon durch ihre Stabilität. ‚Der Mensch, wie Gott ihn will und die Kirche ihn umfaßt, wird sich niemals im Raum und in der Zeit fest verwurzelt fühlen ohne festen Grund und Boden und ohne Überlieferung' (ebd. S. 147). Nun ist die Pfarre die Kirche, wie sie auf jedem Boden mit seinen jeweiligen beständigen Einrichtungen und den Schätzen seiner Erfahrung eingepflanzt ist: um den Kirchturm herum folgen sich die Generationen ohne Bruch; die Ehen, die vor dem Altar ihre Verbindung besiegelt haben, finden dort immer wieder das Prinzip ihres Zusammenhaltes und ihrer Kraft, während in der katholischen Schule ihre Kinder die Erziehung erhalten, die zugleich mit dem übernatürlichen Glauben auch die altüberlieferten Tugenden der kanadischen Familien fortsetzt. Durch das Amt des Priesters, der inmitten seines Volkes wohnt, dringt die Kirche in das innerste Herz des Menschen; sie erreicht ihn inmitten der Seinen, in der konkreten und historischen Wirklichkeit, die man nicht aus dem Auge verlieren darf, ohne die normale Ordnung der menschlichen Gemeinschaft zu stören. Wenn man die Gefahren der Landflucht kennt, wenn man die schrecklichen seelischen und moralischen Folgen der Bevölkerungsverschiebungen gesehen hat, wie sollte man da nicht die unschätzbare Wohltat einer starken und beständigen Pfarre für die Gesellschaft schätzen lernen!

Die Pfarre als Erzieherin zum guten Zusammenleben

Mehr noch, die Pfarre ist Erzieherin zum sozialen Leben durch ihre menschlichen Dimensionen, die dem Gemeinschaftsleben erlauben, sein Ziel, nämlich die Vereinigung der Menschen untereinander, durch das Band der Freundschaft zu erreichen. In dieser großen Familie, deren Vater der Priester ist, in der keiner dem andern fremd ist, wo Schmerz und Freude eines jeden soweit wie möglich Schmerz und Freude aller sind, entdeckt der Christ die täglichen Anforderungen der Nächstenliebe; er erkennt die ganze Bedeutung der Ermahnung des heiligen Johannes: ‚Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie sollte der Gott lieben, den er nicht sieht' (1 Joh. 4, 20). Die einige und lebendige Pfarre wird dann der vorzügliche Boden der kostbaren Tugenden, die die menschlichen Beziehungen beseelen sollen; sie ist das bevorzugte Betätigungsfeld karitativer und sozialer Initiativen, die die unvermeidlichen Grenzen der offiziellen Organisationen ergänzen (vgl. Weihnachtsbotschaft 1952, AAS 35, S. 46). Und mit dem Heiligen Vater ‚sehen Wir in Gedanken die Armen, die kein Brot haben, die Kranken, die keine Medikamente haben oder denen der Trost eines guten christlichen Wortes fehlt, die vom Leben Entmutigten. . . Wir denken an die Waisenkinder, an die alten Leute, an die trauernden Witwen. Wir denken endlich an die, denen nichts von den irdischen Dingen mangelt, aber deren Seele tot ist und in deren Haus daher das schrecklichste Elend herrscht' (Ansprache an eine umbrische Pfarre, 4. 6. 1953).

Ist in unserer tragisch gespaltenen Gesellschaft die Pfarre nicht außerdem eine Schule des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit, sie, die alle Gläubigen ohne Unterschied einlädt, sich um ihren Altar zu sammeln? Gebildete und Ungebildete, Arme und Reiche, Arbeitgeber und Arbeitnehmer versammeln sich dort auf dem Boden christlicher Gleichheit; ‚es gibt nicht mehr Griechen oder Juden..., Sklaven oder Freie; es gibt nur noch Christus, der alles in allem ist' (Kol. 3, 11). Gegenüber dieser gemeinsamen hervorragenden Würde sind die legitimen sozialen Unterschiede von zweitrangiger Bedeutung; ohne sie zu verkennen, ja selbst sie bis in die kulturellen und Apostolatsgruppen respektierend, überbrückt doch die Pfarre alle, indem sie für alle offensteht, allen erreichbar ist, ja alle freudig aufnimmt. Ihr Geist ist der des Friedens Christi, zu dem wir berufen sind, um alle einen einzigen Leib zu bilden (vgl. Kol. 3, 15). Aber es ist auch ein Geist der Gerechtigkeit, der den schamlosen Gegensatz von Luxus und Elend unter den Gliedern der Pfarrgemeinschaft nicht duldet, wie auch nicht die Heuchelei einer Bruderschaft in der Kirche, die sich nicht in der Arbeit dadurch fortsetzt, daß sie brüderliche soziale Beziehungen schafft. Fordert im übrigen der Altar, um den sich die heiligsten Bande knüpfen, nicht jeden auf, der ihm naht, sich hinsichtlich seiner Gerechtigkeitspflichten gegenüber seinen Brüdern zu prüfen? (Vgl. Matth. 5, 23.)

Die Pfarre als Trägerin des öffentlichen Gebets

Soziale Zelle ist die Pfarre endlich, weil sie der Mittelpunkt des öffentlichen Gebetes ist. Inmitten der Unruhe der Massen und der Zerstreutheit der Geister, in einer durch irdische Sorgen ausgetrockneten Atmosphäre ist die Pfarrkirche, wo das Volk sich versammelt, um Gott zu preisen und seine Gnade durch Jesus Christus anzuflehen, für die ganze Gesellschaft eine Arche des Heiles. Am Fuße des Opferaltars, um die Kanzel der Wahrheit herum nimmt die Sonntagsruhe ihre volle Bedeutung an: Pause in der Arbeit, Entspannung des Leibes und des Geistes, ja, ohne Zweifel; und man kann die Pfarrinitiativen nicht genug loben, die besonders der Jugend die Befriedigung ihrer gerechten Ansprüche auf Kultur und Unterhaltung erfüllen will; aber vor allem ist der Sonntag der der Verehrung geweihte Tag, und zwar in der gemeinschaftlichen und sozialen Form, die wir Ihm schulden. Für Leo XIII., so sagte kürzlich der Heilige Vater, indem er an *Rerum Novarum* erinnerte, ist die Heiligung der Sonntage und Feiertage ‚ein Zeichen, das offenbart, ob

und wie weit der gesunde Mensch und die echte Harmonie des Fortschritts der menschlichen Gesellschaft noch bestehen. . . Technik, Wirtschaft und Gesellschaft offenbaren ihr Maß an moralischer Gesundheit durch die Art und Weise, wie sie die Heiligung des Sonntags fördern oder durchkreuzen' (Ansprache vom 14. 5. 1953, AAS 35, S. 407)."

Zum Schluß begrüßt Msgr. Montini noch speziell die kanadischen Pfarren und übermittelt den Segen des Heiligen Vaters für die Tagung der Sozialen Wochen.

Aus dem Nahen und Fernen Osten

Ende des portugiesischen Kirchenpatronates in Indien

Portugal besaß auf Grund von Verträgen mit dem Heiligen Stuhl seit dem 16. Jahrhundert das kirchliche Patronat über gewisse Gebiete in Indien. Nachdem dieses Patronat schon verschiedentlich eingeschränkt worden war, bestand es nur noch in den Gebieten von Belgaum, Karwar, Sawantwadi und Ratnagiri, also in gewissen Teilen der Provinz Bombay, die an die portugiesische Erzdiözese Goa grenzen. Nun wird es auch in diesen letzten Gebieten aufgehoben, so daß ganz Indien kirchlich zu indischen Diözesen gehören wird. Das Patronat bestand u. a. darin, daß die Bischöfe in Goa, Cochin, Mylapore, Bombay, Mengalore, Quilon und Trichinopolis nur mit Zustimmung des Präsidenten von Portugal ernannt werden durften und daß für die Diözesen Goa, Cochin und Mylapore portugiesische Staatsangehörige präsentiert werden mußten. Auf Veranlassung der indischen Regierung gab Portugal durch ein Abkommen mit dem Heiligen Stuhl im Jahre 1950 die Rechte mit Ausnahme derer an den Grenzgebieten von Goa auf und sagte zu, auch die Einschränkung der Diözese Goa auf das portugiesische Kolonialgebiet in Erwägung zu ziehen. Nunmehr ist auch darüber eine Einigung erzielt worden. Der Heilige Stuhl hat durch die Nachgiebigkeit der portugiesischen Regierung die Möglichkeit erhalten, die kirchlichen Territorien entsprechend den seelsorglichen Bedürfnissen umzugliedern und einem Prestigewunsch der Inder Rechnung zu tragen, dessen bereitwillige Erfüllung einen weiteren Beweis dafür liefert, daß die Kirche durch ihre Missionsmethode die nationale Entwicklung der einstigen Kolonialländer nicht hemmen möchte und daß ihr viel daran liegt, das Christentum auch in diesen Nationen völkisch einzuwurzeln.

Aus den Missionen

Die Gewinnung der Auslandschinesen für das Christentum. Missionsgebetsintention für Oktober 1953

Die weitgehende Lahmlegung der Missionsarbeit in China, dem größten Missionsfeld der Kirche, hat mehrere tausend Missionare frei gemacht. Diese Männer und Frauen sind irgendwie spezialisiert und müßten irgendwie ihrer Arbeit erhalten bleiben. Die Kirche wird nicht auf die Missionierung des größten Volkes der Welt verzichten, wenn auch ein Neubeginn der Arbeit in China besonders für die westlichen Missionare ein viel stärkeres Eindringen in chinesische Sprache und Kultur bedeuten wird, als es viele Glaubensboten bisher für nötig fanden. Die Einsenkung der Kirche in den chinesischen Kulturboden ist noch sehr unvollkommen, wie dies namhafte Vertreter der Chinamission mit aller Offenheit festgestellt haben. Jetzt ist die Zeit, um diese schwierige Aufgabe, die an dem bisher über China ausgebreiteten lateinisch-europäischen Kulturgewand der Kirche rüttelt, vorzubereiten. Daß Rom zu weitgehendem Entgegenkommen bereit ist, zeigt die noch immer wenig bekannte Tatsache, daß ohne Antrag der Bischöfe Chinas die Propagandakongregation im Jahre 1949 gestattete, die chinesische Gelehrtensprache (das Mandarin) bei der heiligen Messe mit Ausnahme des Kanons, der in der lateinischen Sprache zu beten ist, zu benutzen. Der Erlaß ist noch nicht öffentlich bekanntgegeben worden, offensichtlich weil die Verfolgungszeit ungünstig für die Durchführung der Maßnahme ist. Ein Minutant der Propaganda, Msgr. Paventi, hat zuerst auf einem spanischen Missionskongreß und dann in seinem zweibändigen Werk „La Chièsa Missionaria" (Rom, 1949, I Bd., S. 388) davon Mitteilung gemacht. Für eine Reihe von großen Vorhaben: Bibelübersetzung, Neugestaltung der Glaubensverkündigung, Auseinandersetzung mit dem Kommunismus chinesischer Prägung, Studium der chinesischen Kultur usw. müssen die gebildeten Arbeitsstäbe zusammenbleiben bzw. neu zusammengestellt werden. Die Sinologie, einst die bewunderte Domäne der alten Jesuitenmissionare, ist ganz den Händen der heutigen Chinamissionare entglitten, weil die ausländischen Missionare durchweg nur ein oberflächliches Sprachstudium trieben und nicht zum Quellgrund der Sprache, der chinesischen Geisteskultur vordrangen. (Hermann Köster SVD. Zeitschrift für Miss.-Wiss. und Rel.-Wiss. Nr. 3, 1953, S. 199.) Ein kleiner Teil der vertriebenen Chinamissionare muß also für eine Arbeit festgelegt bleiben, ohne deren Fortführung an einen verheißungsvollen Neubeginn in China nicht zu denken ist.

Ungeeigneter Einsatz von freigewordenen Kräften

Was geschieht nun mit den übrigen? Die Alten und Kranken scheiden meist für einen späteren Neueinsatz in China aus. Aber was sollen die anderen tun? Ihre Berufung galt den Chinesen. Leider bestand bis vor kurzem bei den meisten Ordensgeneralaten die Neigung, diese Missionare irgendwo in der Welt anzusetzen, wo man Kräfte brauchte, obwohl so ihre Erfahrungen für die Chinamission verlorengingen. Nur eine kleine Zahl wurde bisher bei Chinesengruppen im Ausland angesetzt. P. Hermann Köster SVD schreibt zu dieser Methode in der obengenannten Zeitschrift (S. 198): „Leider versuchen manche Ordensobere, im gewohnten Geleise einer mechanischen Verwaltungsroutine handelnd, ihre frei gewordenen Chinamissionare unterschiedslos irgendwie ‚unterzubringen'. Dadurch mögen sie vielleicht ‚sich helfen', sicher aber nicht der Chinamission, für die der Orden ja nach wie vor verantwortlich bleibt. Noch auch helfen sie dem Chinamissionar; denn er kommt nicht zu dem vertieften Sprachstudium, das nun heute einmal für China gefordert ist. Diejenigen Missionare, die das vertiefte Sprachstudium in der Vergangenheit nicht wollten oder erfahrungsgemäß zeigten, daß sie es nicht leisten können, sollte man lieber für die Heimat oder ein leichteres Missionsfeld umbestimmen als ‚vorläufig unterbringen'. Falls ferner der Chinamissionar in seiner Gastmission voll beschäftigt ist, vergißt er auch noch, was er in Jahren mühsam erlernte. Der nur ‚untergebrachte' Missionar kann aber nicht die fremde Sprache seines neuen Arbeitsfeldes dazulernen und wird, da er seine Kräfte nicht entfalten kann, nicht recht ‚heimisch', so daß man

sich bei diesem unterschiedslosen Unterbringen notwendig fragt: Cui bono?" — Das Problem des klugen Einsatzes während der Verfolgungszeit in China betrifft auch eine erhebliche Zahl chinesischer Priester und Ordensfrauen, die zur Zeit außerhalb Chinas weilen und nicht zurückkönnen (250 Priester, dazu 300 Seminaristen, die in den nächsten Jahren außerhalb Chinas ihre Studien vollenden). Wenn man diese jetzt in wachsendem Maße in Seelsorgestellen der westlichen Welt, vor allem in den neuartigen Seelsorgsformen des Umweltapostolats oder an katholischen soziologischen Forschungsstellen einsetzt, so hat das für die Vorbereitung ihrer eigenen späteren Apostolatsarbeit einen hohen Sinn. Dieser Gesichtspunkt ist bei der Kommentierung des Einsatzes eines chinesischen Priesters als Kooperator in Bramberg im Pinzgau von unserer Presse gar nicht gewürdigt worden. Wohl hat sie — und die Sensationspresse beteiligte sich dabei in bemerkenswerter Weise — bei dieser Gelegenheit mit pathetischem Gruseln die These von „Europa Missionsland" abgewandelt. Im übrigen stößt der Einsatz chinesischer Missionskräfte in manchen Ländern der westlichen und auch der östlichen Welt jetzt auf Schwierigkeiten politischer Natur sowohl bei Staaten, die sich der Einwanderung von Chinesen durch Sperrgesetze erwehren, als auch bei Staaten, die von diesen Kräften eine Stärkung des Einflusses ihrer chinesischen Minderheiten im Staatsleben befürchten. Die Visen werden vielfach gar nicht oder nur auf kurze Zeit gegeben. Die Schwierigkeiten sind aber nicht unüberwindlich. Man braucht nur eine Zentralstelle, die diese Aufgaben übernimmt.

Die chinesische Auslandsdiaspora

Auf der Suche nach Einsatzmöglichkeiten für Chinamissionare hat man seit Beginn der Verfolgung den Blick auf die bedeutende und einflußreiche Gruppe der Auslandschinesen gerichtet, die über 60 Länder der Erde verteilt sind. Es ist selbstverständlich, daß ein Teil der Kräfte nach Hongkong und Macao sowie Formosa ging, wo Flüchtlingsnot, Missionierungsaussichten und seelsorgliche Notwendigkeiten ihren Einsatz erheischten. Sind doch Hunderttausende von Chinesen, darunter viele Katholiken, vor der Verfolgung nach dort geflüchtet. Wir scheiden diese Gebiete, die kulturell zu China gehören, aus unserer Betrachtung aus. Es bleiben dann immer noch Millionen von Auslandschinesen übrig. Ihre genaue zahlenmäßige Bestimmung ist schwierig, weil ein Teil dieser Chinesen durch Rassenmischehen in das Leben der Gastländer aufging, ein Teil auch bei aller Betonung und Pflege der eigenen Kultur sich der Nationalität nach als Angehörige der neuen Heimat bezeichnet (so in Indonesien). Dazu kommt, daß die Regierungen mancher westlicher und östlicher Länder aus politischen Gründen die Zahl ihrer chinesischen Staatsangehörigen nur ungern angeben. Kenner der Verhältnisse sind aber der Auffassung, daß man auf 11 ½ bis 12 ½ Millionen Auslandschinesen kommt, wenn man nur jene zählt, die sich noch heute zur chinesischen Rasse und Kultur bekennen. Eine grundlegende Arbeit zur Erfassung dieser Chinesen leistete jüngst Dr. Victor Purcell in seinem Buche „The Chinese in South East Asia" (Oxford, University Press) wenigstens für den weitaus größten Teil der chinesischen Diaspora. Die neuesten Statistiken über die gesamtchinesische Diaspora verdanken wir der Overseas Chinese Affairs Commission auf Formosa sowie einem australischen Priester der Missionsgesellschaft vom Hl. Kolumban, P. Lyons, der sich in der Materie spezialisierte.

Die Verteilung der Auslandschinesen

Nach P. Lyons leben zur Zeit 350 000 Chinesen in Amerika, 67 000 in Ozeanien, 30 000 in Afrika und vielleicht 20 000 in Europa, der Rest oder besser gesagt die überwältigende Mehrheit lebt in Südostasien. Für Deutschland gibt es leider zur Zeit keine Statistik, weder von staatlicher noch von kirchlicher Seite. Die meisten Europa-Chinesen leben in Rußland und Frankreich. Die Vereinigten Staaten zählen wohl 200 000, Kanada 50 000, Mittelamerika 75 000, Südamerika 25 000. Das asiatische Land mit den meisten Auslandschinesen ist Siam (3,5 Millionen), die dort als eine sehr bedrohliche Macht empfunden werden, dann folgen die Malaienstaaten (2,1 Millionen), Indonesien (2,1 Millionen), Indochina (1,5 Millionen bei sprunghafter Verstärkung der Gruppe in den letzten 10 Jahren), Singapore (811 000), Burma (325 000), die Philippinen (260 000), Britisch-Borneo (251 000) usw. in absteigender Stärke.

In den westlichen Ländern (vor allem in USA und Europa) bilden das für die weltanschauliche Entwicklung Chinas wichtigste Kontingent die Studenten. Aus den Kreisen dieser Studenten kamen die meisten Führer der kommunistischen Revolution. Der größte Teil dieser Studierenden kapselte sich bald von der westlichen Umgebung ab, in die sie nicht eindringen konnten, weil man ihnen nicht genügend entgegenkam. So lernten sie auch die katholische Kirche nur äußerlich oder überhaupt nicht oder nur im Hohlspiegel kennen. Die katholischen Bemühungen um sie waren kurze Zeit in Frankreich und Belgien zwischen den Weltkriegen beachtlich (Aktion des P. Lebbe CM), heute sind sie gering. Die einzigen, die sich bis heute systematisch und auch mit westlichen Agenten und Aktionsgruppen um diese Studenten bemühen, sind die Kommunisten.

Politische, soziale, wirtschaftliche Lage der Auslandschinesen

Die Chinesen sind in den meisten westlichen Ländern eigentlich nur geduldet. Ihre Einwanderung ist noch immer fast überall durch Einwanderungsgesetze gehemmt. Wo sie Fuß faßten, mußten sie lange Zeit einheimische Frauen heiraten, weil China bis 1912 die Auswanderung von Frauen verbot, eine Praxis, die die westlichen Einwanderungsländer dann in ihrer Art weiterbetrieben, indem sie lange chinesischen Frauen die Einwanderung versagten. Nach Mittel- und Südamerika sind ein paar hunderttausend Chinesen im vorigen Jahrhundert in eine regelrechte Sklaverei geführt worden. Das alles, verbunden mit rassischen Widerständen, hat auf das seelische Verhalten der chinesischen Einwanderer gegenüber dem Westen tiefe und nachhaltige Eindrücke ausgeübt. Die Chinesen sind sehr fleißig, genügsam und besonders im wirtschaftlichen Leben sehr tüchtig, ein Grund mehr, sie als lästige Konkurrenz vom Arbeitsmarkt fernzuhalten. Sie haben sich ihren Gastländern gut angepaßt, wenigstens die ältere Generation, während die jüngere noch stark ihr kulturelles Eigensein pflegt und zu seiner Erhaltung große Opfer bringt. Gewöhnlich nehmen die Chinesen bald die Sprache des Gastlandes an. Die Auslandschinesen sind in westlichen Ländern meist in bestimmten Berufen tätig (Gastwirte, Unternehmer von Wäschereien,

Matrosen); im Osten haben sie vielfach die Leitung des Wirtschaftslebens an sich gerissen, gewaltige Reichtümer und eine große Macht erworben. Dem Mutterland, dem sie seelisch verbunden blieben und in dem zu sterben für viele lebenslanger Wunsch ist, brachten sie stets die meisten fremden Devisen ein. Die kommunistische Regierung bemüht sich besonders in Südostasien intensiv um diese Chinesen, wenn auch nicht überall mit durchschlagendem Erfolg. Viele Chinesen sehen in dem geeinten China ein Element jetziger und künftiger Größe der Nation. In ihrer klugen Anpassungsfähigkeit wollen es vielfach auch die reichen Auslandschinesen in Südostasien nicht mit der kommunistischen Regierung verderben, da sie mit einer Überflutung all dieser Gebiete durch den Kommunismus unter chinesischer Führung rechnen oder wenigstens die Möglichkeit ins Auge fassen.

Die katholischen Bemühungen um die Auslandschinesen

Abgesehen von den Studenten, wo die westlichen Christen durch ihr missionarisches Versagen ein folgenschweres Versäumnis zu beklagen haben, darf man sagen, daß sich die Diözesen der Welt wohl um die Auslandschinesen bemühten, wenn auch vielfach mit unzulänglichen Mitteln. Es fehlte oft an Priestern, die die chinesische Kultur kannten, oft auch (so im priesterarmen Südamerika) überhaupt an Priestern. Priesternachwuchs wurde selten unter ihnen gewonnen, da die Eltern die Arbeitskraft ihrer Söhne für sich behalten wollten bzw. vor allem bei ihrer weltanschaulichen Hochwertung der Familie und ihrer Mehrung in der Großfamilie dem Zölibat kein Verständnis entgegenbrachten. Dagegen gelang es vielfach, Chinesinnen für den Ordensberuf zu gewinnen. Wo man sich ernstlich mit verstehender Liebe und in Hilfsbereitschaft den Chinesen näherte, hat man Christengemeinden von hervorragender Qualität gründen können. Das Chinesenapostolat ist also sehr aussichtsreich, zumal die Auslandschinesen weithin, besonders wo sie in Berührung mit der westlichen Zivilisation stehen, den Zusammenbruch ihrer alten Zivilisation fühlen und nach neuen Ufern Ausschau halten.

Systematisches Apostolat

Es fehlte aber bisher ein systematisches Apostolat, dessen Bedürfnisse von einer Zentralstelle studiert werden, die dann eine kluge Verteilung der Kräfte und der Mittel vornehmen kann. Jetzt, wo so viele Chinamissionare frei wurden, scheint die Stunde gekommen, dieser Aufgabe näher zu treten. Die Arbeit ist schwierig, da die politischen, sozialen, kulturellen Bedingungen der Auslandschinesen in der ganzen Welt so überaus verschieden sind. Die Protestanten haben aber mit freigewordenen Kräften dies Apostolat schon angepackt. Sollten die Katholiken es nicht können?

Für Südostasien, wo über 11 Millionen der Auslandschinesen leben, ist nun ein entscheidender Schritt zur Systematisierung des Apostolats geschehen. Der 54jährige Bischof von Ninghia in der Mongolei, Msgr. Karl van Melckebeke, bot sich nach seiner Vertreibung dem erstaunt horchenden Heiligen Vater für diese Aufgabe an. Er fühle sich noch jung genug, um für den Rest seines Lebens die Bürde auf sich zu nehmen. Am 5. Mai 1953 erfolgte seine Ernennung zum Apostolischen Visitator für Südostasien. Seine Aufgabe ist die Organisation der Seelsorge unter den dortigen Auslandschinesen.

Schwierigkeiten

Man darf sich nun nicht der Illusion hingeben, daß auch nur der größere Teil der in China freigewordenen Missionskräfte hier angesetzt werden kann. Wegen Alters und Krankheit scheiden, wie schon gesagt, viele aus. Mancher alte Missionar, der in Europa nur einen „Ruheposten" zu bekleiden vermöchte, würde wegen seiner Kenntnis des Chinesentums in der chinesischen Auslandsdiaspora noch wertvolle Arbeit leisten können. Die schon von den Oberen auf andere Missionsfelder gesandten Kräfte wird man kaum zurückrufen, zumal wenn sie ein neues geschlossenes Missionsfeld übernahmen. Manche Ordensobere scheuen sich auch, ihre Kräfte einzeln in Gebieten fremder Kongregationen einzusetzen bzw. die Missionare zu weit zu zerstreuen. Schließlich müssen die Kosten für die Einrichtung von Schulen, Krankenhäusern usw. aufgebracht werden, ohne die eine Auslandschinesen-Mission wenig fruchtbar ist. Und was wird, wenn plötzlich die Tore der Chinamission sich wieder auftun und die dafür benötigten früheren Missionare in der neuen Arbeit gebunden sind? Auf jeden Fall kann das Apostolat unter den Auslandschinesen nur langsam und unter dauernden Überlegungen in Angriff genommen werden.

Eine nicht geringe Schwierigkeit bietet auch die Sprache. Ein Teil der Auslandschinesen hat sich weitgehend der Kultur und Sprache des Gastlandes assimiliert, jedoch natürlich noch nicht die jüngst Eingewanderten. Vielfach pflegen die Chinesen im Ausland ihre Muttersprache (meist die Mandarinsprache) in eigenen Schulen, selbst in der zweiten und dritten Generation, anderswo nicht. Dazu kommt, daß die meisten Missionare im Norden und in Mittelchina frei wurden, die überwältigende Mehrheit der Auslandschinesen aber aus Südchina stammt. Diese Ausgewanderten sprechen die südchinesischen Dialekte, die die meisten Missionare nicht kennen. Und wenn ein Missionar einen bestimmten südchinesischen Dialekt kennt, ist noch lange nicht sicher, ob seine neuen Schutzbefohlenen gerade diesen Dialekt sprechen. Verläßt der Missionar sich aber auf die Möglichkeit, in einer der großen westlichen Sprachen, die die Chinesen gelernt haben, im Ausland Seelsorge ausüben zu können, so muß sehr darauf geachtet werden, welche der westlichen Sprachen in dem Bezirk gesprochen wird und ob der Missionar gerade diese beherrscht. Ein Glaubensbote, der Englisch spricht, kennt oft das Portugiesische nicht. Und wer betreut die Chinesen, die etwa Indonesisch als neue Umgangssprache annahmen? Selbst wenn sich der Missionar zutraut, noch eine westliche Sprache zu lernen bzw. sich auf Grund seiner Vertrautheit mit dem Aufbau der chinesischen Sprache einen neuen Dialekt aneignet, braucht das Apostolat, um fruchtbar zu werden, einen Anlauf von mehr oder weniger langer Zeit. Auch hier zeigt sich die Notwendigkeit reifer Überlegung und Planung durch eine zentrale Leitstelle, die jetzt geschaffen ist. Schließlich muß jeder neue Missionar bei den Auslandschinesen sich in die oft komplizierte politische Lage der betreffenden Gruppe einleben, um nicht Schwierigkeiten mit dem Volk und der Landesregierung zu bekommen.

Überall, wo Priester und Schwestern, chinesische und ausländische, nach der Vertreibung in chinesischen Auslandskolonien einreisten, wurden sie mit warmem Interesse empfangen. Jeder aus China kommende weiße Missionar wird, weil er im Mutterlande mit dem chinesischen Volke viele Jahre lebte, wie ein Landsmann begrüßt. Insofern

bereitet dies Apostolat keine Schwierigkeiten. Missionspolitisch gesehen wird es aber nicht die Aufgabe der Missionare sein, die Isolierung dieser Volksgruppen im bürgerlichen und kirchlichen Leben zu fördern, sondern ihnen zum Anschluß an das bürgerliche und kirchliche (Pfarr)Leben in der neuen Heimat zu verhelfen.

Abschiedsbrief eines chinesischen Priesters an seine Gemeinde

„La Croix" veröffentlichte am 1. September 1953 den nachstehenden Abschiedsbrief eines chinesischen Pfarrers an seine Gemeinde. Nachdem P. Ts'a vor zwei Jahren die Seelsorge in Zikawei übernommen hatte, sprach er jeden Tag bei der hl. Messe in einer kurzen, herzlichen Predigt zu seinen Gläubigen. Am 21. Juni d. J. entnahm er aus Anzeichen, daß er verhaftet werden würde, und schrieb den Brief als letzte seiner Predigten an seine Pfarrkinder nieder. Am 7. Juli wurde er nach der Abendandacht festgenommen. Am folgenden Tage verlas sein Vikar der ergriffenen Gemeinde das Abschiedswort des Pfarrers. Es lautet:

„Liebe Christen, der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe. Wenn ich es tatsächlich für euch hingeben könnte, wie groß würde meine Freude sein!

Betet für mich, bittet Gott, daß er mir die Kraft gibt, ohne Zögern mein Leben zu opfern!

Alle Predigten, die ich euch bisher gehalten habe, entsprechen meiner Überzeugung und meinem Willen. Sie sind das Ergebnis meiner eigenen inneren Bewegung und niemals von irgend jemandem, und besonders nicht von denen veranlaßt worden, die man Imperialisten nennt. Was ich euch gesagt habe: ich bereue es nicht und ich verleugne es nicht. Wenn ich es jemals verleugnete, wäre nicht ich es, der das täte, sondern ein anderer in mir oder ein anderer, der sich meines Namens bediente.

Ich will leben und sterben in Christus. Wenn ich euch wie auch immer beleidigt habe, verzeiht es mir vor Gott. Für euch will ich leiden und Buße tun, vor allem aber für die, die euch hassen, meine Brüder und Schwestern. Ich hoffe, sie werden bald in unsere Herde eintreten.

Auf Wiedersehen, meine Brüder und Schwestern. Ich trete jetzt den Beweis an. Wer ihn ertragen kann, der ist ein guter Hirte für euch. Wer es nicht kann, der ist es nicht. Ich hoffe, ich werde immer euer wahrer Hirte sein und ihr, ihr werdet meine Schafe sein.

21. Juni 1953.

Xaver (T'sa), „der euch lieb hat."

Ökumenische Nachrichten

Deutscher Evangelischer Kirchentag in Hamburg

Dr. Reinhold von Thadden-Trieglav nannte vor dem Beginn des 5. und bisher größten Kirchentages der EKD die stolze und bedeutende Reihe dieser aufgeweckten und aufrüttelnden Versammlungen evangelischer Gemeinden „einen ganz kleinen Anfang", aber doch eine große Welle der Erneuerung, einen Ausdruck der Sehnsucht evangelischer Laien nach einer lebendigeren Gestaltung ihres so gespaltenen Kirchenwesens und nach einer kräftigeren Hilfe ihrer so widersprüchlichen Theologie. Diese nüchterne Beurteilung eines Werkes der Menschenführung, dessen erster Diener von Thadden ist, trifft besser die Wirklichkeit als manche enthusiastische Reportage evangelischer Wochenschriften, die von „Gottunmittelbarkeit" und „religiöser Volksbewegung" nach dem Muster des 14. und 15. Jahrhunderts schrieben. „Werft euer Vertrauen nicht weg", lautete diesmal die Parole, und ganz Hamburg geriet in den Rythmus eines Volkes Gottes, das vom Evangelium die Lösung seiner Existenzfragen erwartet und das zu einem Drittel aus Jugend bestand! Die Laien fragen mit erstaunlicher Entschlossenheit nicht so sehr nach religiös-intellektueller Aufklärung; sie wollen wissen, wie sie heute als Christen leben sollen, und zwar inmitten ihrer so unchristlichen Welt. „Wie werden wir eine betende Kirche", war das Hauptthema einer Arbeitsgruppe neben vielen anderen praktischen Sorgen des Gemeindelebens. Die Politik trat diesmal bewußt in den Hintergrund.

Die Botschaft

Die Botschaft des Kirchentages zeugt abermals von dem Hauptanliegen, der „Einheit der evangelischen Christenheit in Deutschland". Sie hatte auch auf dem Kirchentage durch die Anwesenheit der Bischöfe, Präsides und Kirchenpräsidenten „Zerreißproben" zu bestehen, „die einem fast den Atem nahmen". (Deutsches Pfarrerblatt Nr. 18 vom 15. Sept. 1953.) „Wir sind mit sehr verschiedenen Befürchtungen und Hoffnungen hierher gekommen; trotzdem haben wir eine gemeinsame Grundlage für unsere Entscheidungen gefunden. Was uns zusammenführte, war die Erkenntnis: Wir haben einen Herren, der unser Hirte ist, und einen Feind. Den Herrn miteinander zu loben, wurde uns wichtiger, als einander den Feind zu beschreiben.

Wir haben erkannt: Christen leben ihren Glauben in der Welt; Gott stärkt dabei die Müden und Verzagten. Eltern und Kinder gehören zusammen. Sie bleiben aufeinander angewiesen. Gott will es so. Eltern sind auch mitverantwortlich für das, was in Schule und Berufsausbildung an ihren Kindern geschieht.

Unser Zusammenleben im Volk wird vergiftet, wenn wir nicht anerkennen, daß Jesus Christus für alle Menschen gestorben ist. Darum dürfen wir den anderen nicht als Vertreter fremder Interessen oder als Hörigen einer feindlichen Ideologie abtun. Wir haben den Weg zu ihm zu suchen in der Liebe Christi, ohne dabei die Wahrheit zu unterschlagen. Das gilt auch für unser Verhältnis zu anderen Völkern.

Gott will nicht, daß wir mit dem Gelde machen, was wir wollen. Das Eigentum verpflichtet immer zum Dienst am Nächsten. Im Betrieb sollen Christen für die Schwachen einstehen und für Gerechtigkeit eintreten. Gott hat uns Acker und Hof, Dorf und Heimat nicht gegeben, damit unser Herz den Gütern verfalle. Unsere heimatlosen Nächsten haben Anspruch auf unser Opfer, und nicht weniger alle, die nicht wohnen, sondern hausen . . ."

Man darf auch diesmal keinen bestimmten lehrhaften Niederschlag des Kirchentages suchen. Sein Schwergewicht liegt darin, daß die evangelischen Massen, vor allem die Tausende von Besuchern aus der Ostzone, sich als „Gemeinde unter dem Wort" erleben und von diesen Höhepunkten ihres Kirchenjahres die Kraft zum Christsein im Alltag empfangen. Ganz allmählich erst wird, falls auch eine klare theologische Führung hinzukommt, eine innere Umwandlung der EKD daraus hervorgehen können, wie es sich die Veranstalter wohl denken. Vielleicht gehört auch dazu, daß in einer lutherischen Kirche ein reformierter Pastor gemeinsam mit seinem lutherischen Amtsbruder

täglich das Abendmahl austeilte! „Die evangelische Christenheit stellt sich der Öffentlichkeit", erklärte Landesbischof Dr. Lilje mit Recht, und sie weiß mit wachsender Kunst, die öffentlichen Fragen anzupacken. Es werden auch in wichtigen Grundsatzfragen, die künftig die deutsche Innenpolitik beschäftigen, Möglichkeiten einer guten Zusammenarbeit mit den katholischen Christen sichtbar. Wir möchten wünschen, daß dieses Thema der gemeinsamen christlichen Verantwortung, wie es Propst Asmussen, Dr. Ehlers und Dr. Gerstenmaier in jüngster Zeit angeschlagen haben, mehr in den Vordergrund tritt und Quertreibereien aus ökumenischen Quellen des Auslandes abgeschirmt werden. Wir werden unsere ökumenische Berichterstattung in Zukunft stärker dieser Zusammenarbeit in Deutschland zuwenden.

Apostolische Opposition im Weltrat (ILAFO)

Wie unsern Lesern erinnerlich, hatte sich schon bei der Vorbereitung der Weltkirchenkonferenz von Lund (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39f.) eine Tendenz abgezeichnet, den Gesamtkurs der Ökumenischen Bewegung in Richtung auf einen adogmatischen Unionismus amerikanischer Prägung zu beeinflussen. Es hat manchen Streit darüber gegeben, ob unsere Berichterstattung die Dinge nicht übertrieb. Inzwischen ist aber bekannt geworden, daß es viele objektive Zeugen gibt, die die gleiche Gefahr erkennen und sich dagegen schützen wollen. Schon in Lund selbst haben es die „katholischen" Kreise der Bewegung „für Glaube und Kirchenverfassung" angesichts der neuen Konstitution für angezeigt gehalten, einen seit Jahren gehegten Plan zu verwirklichen. Sie haben die „Internationale Liga für Apostolischen Glauben und Verfassung" gegründet (nach dem englischen Titel abgekürzt ILAFO). Der Zweck dieser noch im Aufbau begriffenen Gründung ist es, der zunehmenden Gefahr eines „Panprotestantismus" im Weltrat zu begegnen und innerhalb dieses „Weltrates der Kirchen" einmütig den apostolischen Glauben und die apostolische Verfassung der Kirche zu bezeugen, aber auch die in den einzelnen Kirchengemeinschaften verstreuten Gruppen wirksam zu unterstützen. Man versteht unter apostolischem Glauben die Symbole der ungeteilten Kirche und unter apostolischer Verfassung die in der apostolischen Sukzession überlieferten Ämter des Bischofs, Priesters und Diakons.
Mitglieder der ILAFO können Kirchen, Gruppen oder Individuen sein. Als „Kirchen" gehören bisher dazu nur die Altkatholiken und die Episkopalkirche von Schottland. Zu den Gruppen rechnen die Anglokatholiken aus verschiedenen Ländern, die hochkirchliche Bewegung in Dänemark und Schweden, der „Hilversumer Kreis" reformierter Pfarrer, die nach der Vollmacht der apostolischen Sukzession verlangen, und die „Ev.-Ökumenische Vereinigung" von Friedrich Heiler. Es gehört nicht dazu die Michaelsbruderschaft von Bischof Wilhelm Stählin, weil sie in der Frage der apostolischen Sukzession keine Klarheit hat (wenn Stählin wohl auch nicht mit der Schärfe, wie es Landesbischof D. Lilje wieder am 10. August auf dem Theologentag des Lutherischen Weltbundes zu Loccum tat, erklären würde: „Die Vorstellung der successio apostolica ist für einen Lutheraner unannehmbar." Vgl. Dt. Pfarrerblatt Nr. 18, 15. 9. 53). Vorsitzender ist der anglikanische Bischof von Oxford. Die orthodoxen Kirchen werden durch einen Delegierten vertreten. Die Liga ist also nicht sehr bedeutend an Zahl. Ihre Wirkung und Anziehungskraft wird von der ökumenischen Gesamtlage und von der Geisteskraft ihrer Mitglieder abhängen. Sie besitzt vorerst kein publizistisches Organ, bereitet es aber vor.

Katholische Beobachter in Evanston?

Die unmittelbaren Vorbereitungen für die Bewährungsprobe des „Weltrates der Kirchen" auf seiner 2. Vollversammlung zu Evanston bei Chikago im August 1954 sind in vollem Gange. Das Exekutiv-Komitee hat auf seiner Sitzung in Genf u. a. auch Vorkehrungen für die Einladung katholischer Beobachter eingeleitet, die 1948 bekanntlich von der kirchlichen Autorität für die Gründungsversammlung des Weltrates in Amsterdam nicht freigegeben wurden. Die drei Beobachter auf der Weltkirchenkonferenz von Lund hatten im vorigen Jahre wesentlich lokale Bedeutung, d. h. sie gehörten zum katholischen Klerus in Schweden. Es ist z. Zt. unmöglich, ein Urteil darüber zu fällen, ob die Einladung des Weltrates die Zustimmung des zuständigen Erzbischofs von Chikago, Kardinal Stritch, und der moralisch mitinteressierten amerikanischen Hierarchie, vor allem aber des Heiligen Offiziums erhält, und für welche Persönlichkeiten sie gelten wird. Wichtig ist, daß der Weltrat sich nicht von Rom völlig abwendet, und wichtig wird es sein, daß sein Sekretariat diesmal den rechten Modus findet, der dem Kanonischen Recht und den Gepflogenheiten der römischen Kirche entspricht.

Ein neues orthodoxes Patriarchat

Im Mai ist es nun doch zur Wahl eines bulgarischen Patriarchen gekommen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 430). Das vom Heiligen Synod einberufene Nationalkonzil wählte von drei Kandidaten in geheimer Wahl das bisherige Oberhaupt der bulgarischen Kirche, den Metropoliten Kyrill von Plowdiw, der als Patriarch zugleich Metropolit von Sofia wurde
Die in New York erscheinende bulgarische Emigrantenzeitung wies darauf hin, daß Patriarch Kyrill zweifellos das Vertrauen der kommunistischen Regierung besitzt. Für die neue Patriarchenwürde müsse aber die Kirche schwer bezahlen, da es nun ihre Sache sei, anstelle des Staates und gestützt auf die Patriarchenautorität gegen solche Mitglieder der Hierarchie und des Klerus vorzugehen, die dem Staat nicht genehm sind. Die Kommunisten könnten sich daher von den höchst unpopulären religiösen Verfolgungen zurückziehen. Außenpolitisch, behauptet das Blatt, könne man in der Wiederherstellung des Patriarchats eine gewisse Reaktion auf den Balkanpakt und den Versuch erblicken, in den angrenzenden türkischen, griechischen und jugoslawischen Gebieten mit bulgarischer Minderheit Unruhe zu stiften, da die Zugkraft des bulgarischen Patriarchats sicherlich zu einer Verschärfung des bulgarischen Minderheitenproblems beitragen werde — falls ein solches heute noch akut ist, müssen wir hinzufügen. Man muß sich erinnern, daß das vom türkischen Sultan 1870 errichtete bulgarische Exarchat auch die überwiegend bulgarischen Gemeinden in Thrazien und Mazedonien umfaßte und daß das erste

bulgarische Patriarchat seinen Sitz im heute jugoslawischen Ochrid hatte.

Mit der Patriarchenwürde dokumentiert die bulgarische Kirche ihre volle kanonische Unabhängigkeit und Gleichstellung mit den übrigen autokephalen orthodoxen Kirchen. Man hatte die Zustimmung und den Segen von sechs orthodoxen Schwesterkirchen, die durch Abgesandte auf dem Konzil vertreten waren. Vier davon sind Patriarchatskirchen (die russische, rumänische, georgische und die antiochenische); zwei (die tschechoslowakische und die polnische) verdanken ihre Autokephalie — und damit ihr Stimmgewicht — der jüngsten, durch die Vormachtstellung des Moskauer Patriarchats gekennzeichneten Entwicklung im östlichen Bereich. Die russische Kirche war durch den Metropoliten von Leningrad und den Erzbischof von Minsk und Weißrußland vertreten, die rumänische durch ihren Patriarchen Justinian.

Der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, der ebensowenig wie die orthodoxen Kirchen von Griechenland und Serbien vertreten war, bezeichnete die Wahl als unkanonisch und als einen weiteren Schritt auf dem Wege der Verwandlung der orthodoxen Kirchen zu Werkzeugen des Sowjet-Imperialismus. Patriarch Athenagoras geht formal davon aus, daß die bulgarische Kirche trotz Gewährung der Autokephalie im Jahre 1945 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 429) noch in einer nominellen Abhängigkeit vom Ökumenischen Stuhl verblieben sei und seinen geistlichen Primat als Gegenleistung für die Aufhebung des Schismas anerkannt habe. Sachlich hätte die bulgarische Kirche zunächst ihre Reife und Befähigung zu einer vollkommen eigenständigen Entwicklung unter Beweis stellen müssen, um dann in Konstantinopel die Erhebung ihres Oberhauptes zur Patriarchenwürde beantragen zu können. Die Bulgaren hätten sich zudem 1945 verpflichtet, ihre Kirche von sich aus nicht zum Patriarchat zu machen.

Der Protest des Ökumenischen Patriarchen konnte nicht verhindern, daß die Entwicklung der bulgarischen Kirche, die schon mit der neuen Kirchenverfassung vom 1. 1. 1951 das Patriarchat im Prinzip wiederhergestellt hatte, mit der Wahl eines Patriarchen zu einem natürlichen Abschluß kam. Im Grunde zweifelt niemand in der orthodoxen Welt an der Berechtigung dieses Schrittes. Die slawischen Kirchen außerhalb des sowjetischen Machtbereichs, so die auslandsrussische, billigen im Prinzip ein bulgarisches Patriarchat ebenso wie diejenigen hinter dem Eisernen Vorhang. Aber mehr als ihr antigriechisches Ressentiment, das sich darin dokumentiert, bewegt sie zur Zeit der Verdacht, daß es sich bei der Wahl des bulgarischen Patriarchen unter den heutigen Verhältnissen nur um eine kommunistische Machination handelt. Man ist eben in diesen Kreisen gewarnt, um bei allen kirchlichen Ereignissen im östlichen Bereich diesen Aspekt zu berücksichtigen.

Gegenüber der vollendeten Tatsache mußte sich der Patriarch von Konstantinopel zunächst auf die Mahnung beschränken, Patriarch Kyrill möge sich in Zukunft weiterer nicht zu rechtfertigender Schritte enthalten. Der „New York Times" zufolge sagte er gleichwohl in einem Interview, die „vereinigten freien orthodoxen Kirchen" würden die Wahl nicht anerkennen und ihre Bedeutung damit zunichte machen. Aber handelt es sich hierbei um viel mehr als um die zahlenmäßig kleine Kirche von Konstantinopel (deren geschichtliche Tradition ihrem Patriarchen freilich auch heute noch den Ehrenprimat sichert), die Kirchen von Griechenland und Zypern und allenfalls noch um einige Splittergruppen in der Diaspora, die die Jurisdiktion von Konstantinopel anerkennen? Gewiß, die Wiedererrichtung des bulgarischen Patriarchats und die Patriarchenwahl ist eine die Zustimmung aller autokephalen Kirchen erfordernde interorthodoxe Angelegenheit. Die auf eine sehr irenische Linie abgestimmte Pariser Zeitschrift des westeuropäischen Exarchats des Moskauer Patriarchats schrieb in diesem Zusammenhang: „Keine Minute geben wir unsere feste Hoffnung auf, daß die Unzufriedenheit der Griechen nicht lange währt und daß durch die Gnade Gottes bald die rechten Beziehungen zwischen den Schwesterkirchen im Geiste der Liebe, des Vermächtnisses unseres Heilands, hergestellt sein werden." Allem Anschein nach steht aber hinter dieser Äußerung die feste Entschlossenheit des Moskauer Patriarchen, auch ohne und gegen die griechischen Kirchen eine gesamtorthodoxe Anerkennung seiner Kirchenpolitik durchzusetzen.

Im Kampf um die Vorherrschaft in der orthodoxen Welt bedeutet das neue bulgarische Patriarchat zweifellos eine erneute Stärkung der von Moskau geführten Gruppe, die jetzt 5 Patriarchate (Rußland, Georgien, Rumänien, Bulgarien, Antiochien) und 3 kleinere Landeskirchen (CSR, Polen, Albanien) vereinigt. Auf der anderen Seite stehen nur 4 Patriarchate (Konstantinopel, Alexandrien, Jerusalem, Serbien), die Landeskirchen von Griechenland und Zypern und die in ihrer kanonischen Stellung umstrittenen Emigrantenkirchen verschiedener Nationalität. Der Zahl ihrer Anhänger nach spielen auf dieser Seite nur die serbische und griechische Kirche eine Rolle. Die Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem nehmen in vielen Fragen, auch in der bulgarischen, durchaus nicht immer die Interessen des Ökumenischen Patriarchen wahr. Wenn sie auch zu dem bulgarischen Nationalkonzil nicht ihre Vertreter geschickt hatten, so scheinen sie sich doch zustimmend zur Patriarchenwahl geäußert zu haben.

Da sich die Patriarchate Alexandrien und Jerusalem bisher nicht auf eine prinzipiell antirussische Haltung festgelegt haben, worauf wir schon früher hingewiesen haben, dürfte Moskau auf einem panorthodoxen Konzil gewisse Aussichten haben, die Einheit dieser Gruppe empfindlich zu stören. Es ist daher verständlich, daß der Ökumenische Patriarch bereits im September vergangenen Jahres allen autokephalen Kirchen mitteilte, daß die Einberufung einer Vorkonferenz zur Vorbereitung eines gesamtorthodoxen Konzils im Hinblick auf die politische Lage und die Schwierigkeit der einzelnen Probleme auf unbestimmte Zeit verschoben worden sei. Es bleibt abzuwarten, ob das Patriarchat von Alexandrien weiterhin für die baldige Einberufung eines Konzils eintritt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 67). Hier bahnt sich in letzter Zeit eine für Konstantinopel günstigere Entwicklung an, insofern der Heilige Synod der Kirche von Alexandrien den Patriarchen Christophorus seiner offiziellen Befugnisse enthoben hat. Die Gründe hierfür sind wohl nicht allein in dem schlechten Gesundheitszustand des Patriarchen zu suchen. Gerade seine russophilen Tendenzen sollen auf starken Widerstand in den Gemeinden, bei der höheren Geistlichkeit und in den Regierungskreisen gestoßen sein.

Sicher scheint uns, daß der Moskauer Patriarch Alexius in naher Zukunft verstärkt die Einberufung eines Konzils

betreiben wird, das aller Welt die Macht der von Moskau geführten orthodoxen Gruppe und die Bedeutungslosigkeit des Ökumenischen Patriarchats demonstrieren soll. Ob die Sowjets darüber hinaus Alexius zum Ökumenischen Patriarchen machen wollen, wie manche Stimmen besonders in der Emigration behaupten, mag dahingestellt sein. Zweifellos bedeutet aber die Wahl des bulgarischen Patriarchen einen der letzten und entscheidenden Schritte vor großen ökumenischen Aktionen der Moskauer Patriarchatskirche.

Die Kirche in den Ländern

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien

Am 27. August unterzeichnete der Prosekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, Msgr. Tardini, der spanische Außenminister Artajo und der spanische Botschafter beim Heiligen Stuhl Castiella y Maíz ein Konkordat, dessen 36 Artikel anschließend wörtlich wiedergegeben werden. Dem Konkordat wurde ein Schlußprotokoll beigefügt, das Ergänzungsbestimmungen zu den Artikeln 1, 2, 23, 25 und 32 enthält. Zu Artikel 1 wird festgestellt, daß die Bestimmungen des Artikels 6 der spanischen Verfassung in Kraft bleiben. Dieser Verfassungsartikel lautet: „Das Bekenntnis und die Ausübung der katholischen Religion, die die Religion des spanischen Staates ist, steht unter staatlichem Schutz. Niemand darf wegen seines religiösen Glaubens oder wegen der privaten Ausübung seines Gottesdienstes belästigt werden. Andere Zeremonien oder äußere Kundgebungen als die der katholischen Religion sind nicht erlaubt." Zugleich wird in dem Protokoll vereinbart, daß es in den afrikanischen Hoheitsgebieten Spaniens hinsichtlich der Toleranz gegenüber nicht-katholischen Glaubensbekenntnissen beim bisherigen Zustand verbleiben soll. Zu Artikel 2 des Konkordates wird im Schlußprotokoll bestimmt, daß „die geistlichen Autoritäten in Ausübung ihres Amtes die Unterstützung des Staates haben" und daß insofern der Artikel 3 des Konkordates von 1851 in Geltung bleibt.

Das Konkordat nimmt an mehreren Stellen Bezug auf verschiedene Vereinbarungen, die seit 1941 zwischen den Vertragsparteien getroffen wurden. Zu diesen Vereinbarungen gehört das Abkommen vom 7. Juni 1941 über die Besetzung der spanischen Bischofsstühle. In diesem Punkt bleibt es bei dem bisherigen Verfahren: Die Regierung präsentiert im Einvernehmen mit dem Nuntius dem Heiligen Stuhl mindestens sechs Namen; dieser wählt drei der Präsentierten aus, und der spanische Staatschef designiert nunmehr einen von diesen dem Papst zur Ernennung. Dieses Verfahren schränkt das absolute Präsentationsrecht der früheren spanischen Könige immerhin ein. Auch eine andere wichtige Vereinbarung dieses Abkommens geht in das neue Konkordat ein. Spanien verpflichtet sich, „in gemischten Angelegenheiten oder in solchen, die irgendwie die Kirche berühren können, keine Gesetzgebungsakte ohne vorherige Abmachung mit dem Heiligen Stuhl vorzunehmen". Weitere Verträge, deren Bestimmungen durch das neue Konkordat bekräftigt werden, betreffen die Besetzung der niederen Benefizien (16. 6. 1946), die Seminare und Hochschulen (8. 12. 1946), die Außenstelle der Römischen Rota in Madrid (1947), die spanische Militärseelsorge und die Exemtion der Geistlichen vom Militärdienst (1950).

Das Konkordat stellt sich also als das letzte und zusammenfassende Werk in einer Reihe von Verträgen dar, die von den gleichen Voraussetzungen ausgehen und vom gleichen Geiste erfüllt sind. Spanien als katholische Nation erkennt die Grundsätze der katholischen Kirche, wie sie hauptsächlich im kanonischen Recht ihren Ausdruck finden, als die seinigen an. Der Heilige Stuhl seinerseits gewährt Spanien in Anerkennung seiner Treue zur Kirche einige heutzutage ungewöhnliche Privilegien. Eines davon sei nur nebenbei erwähnt. Der spanische Staatschef wird die liturgisch-kanonischen Ehrenrechte genießen, die vordem dem König eingeräumt waren. Dazu gehört neben dem Vorrecht auf besondere Fürbitte in den Tagesgebeten und im Kanon der heiligen Messe die Ehrenstellung des Proto-Kanonikus der Basilika Maria Maggiore in Rom. Kommentare von der Art, daß Spanien für diese Ehre schwer bezahlen müsse, sind böswillig. Die Gebühr von 8000 Goldpeseten im Jahr, die Spanien zur Unterhaltung des Domkapitels der Basilika in Zukunft beisteuern wird, hat nicht nur eine geschichtliche Grundlage, die in der päpstlichen Bulle „Hispaniarum Fidelitas" vom 5. 8. 1953 dargestellt wird, sondern sie ist auch kaum mehr als eine Anerkennungsgebühr in Gestalt eines Tausend-Mark-Scheins.

Geist und Sinn des Konkordates sind in der Präambel ausgesprochen. Dort heißt es: „Der Heilige Apostolische Stuhl und der spanische Staat, beseelt von dem Wunsch, eine fruchtbare Zusammenarbeit zum größeren Gedeihen des religiösen und bürgerlichen Lebens der spanischen Nation zu sichern, haben beschlossen, ein Konkordat zu schließen. In Zusammenfassung und Vervollständigung vorausgegangener Verträge will das Konkordat die Norm darstellen, die die beiderseitigen Beziehungen der Hohen vertragschließenden Parteien, die sich dadurch binden, regeln soll, im Einklang mit dem Gesetz Gottes und der katholischen Überlieferung der spanischen Nation."

Der „Osservatore Romano" hat in seinem Leitartikel vom 28. August im Sinne dieser Präambel hervorgehoben, daß das spanische Konkordat nicht das Ergebnis der Beilegung von Spannungen ist und die Züge eines Friedensabkommens trägt, sondern daß es „eine de facto schon bestehende Lage" stabilisiert. Artajo sagte bei seiner Rückkehr nach Madrid: „Das neue Konkordat ist eine formelle und schriftlich niedergelegte Konsekration des Regimes der vollkommenen Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat, wie es in Spanien durch General Franco eingerichtet worden ist." „Ecclesia", das Organ der spanischen Katholischen Aktion, bezeichnete das Konkordat als ein „Dokument von weltweiter Bedeutung, das als Modell für alle anderen katholischen Nationen dienen kann."

In diesen drei Äußerungen kommen, wie es scheint, drei voneinander verschiedene kirchenpolitische Wertungen dieses Vertragswerkes zu Wort. Man wird gut tun, sich an die gemäßigtste zu halten, die, wie immer, in dem

Organ ausgesprochen ist, das dem Heiligen Stuhl am nächsten steht. Der „Osservatore Romano" hat sich gehütet, aus Anlaß dieses Konkordates ein bestimmtes System der Zusammenarbeit von Kirche und Staat als Vorbild für die Regelung in anderen Ländern und unter anderen Verhältnissen zu bezeichnen. Er hat sich darauf beschränkt, die spanische Nation dafür zu loben, daß sie „in dem Konkordat die festen Grundsätze erneuert, die das Fundament für das Wohlergehen der Familie und der Nation sind: volle Anerkennung der religiösen Ehe, christliche Erziehung der Jugend, Freiheit für die Kirche in der Ausübung ihres Apostolates".

Dieses sind die Forderungen, die die Kirche an jedes Volk und in jeder Verhandlung mit Regierungen erhebt. Bezüglich ihrer Durchführung bindet sie sich an kein alleingültiges System. Zum Beweise dafür kann das Konkordat mit Portugal vom 7. 5. 1940 dienen (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 121 ff.), das die Trennung von Kirche und Staat und den Verzicht auf finanzielle Unterstützung der Kirche enthält und trotzdem von Kardinal Cerejeira als ein „nicht rückgewandtes", sondern „aktuelles . . . modernes Werk" kommentiert wurde, von dem „einige Lösungen als Lösungen von universaler Tragweite angesehen werden können" (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 287 ff.), was die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Oktober 1953) mit Recht hervorhebt. Daher kommentiert diese Zeitschrift das spanische Konkordat mit dem „Osservatore Romano": „Das spanische Konkordat bedeutet demnach, daß in Spanien eine ‚katholische Nation' als Wirklichkeit anerkannt wird. Mehr ist an ‚Grundsätzlichem' aus ihm nicht zu folgern." Daß spanische Regierungskreise von einer „Konsekration" des spanischen Regimens sprechen, ist nicht verwunderlich. Die internationale Presse ist ziemlich einig darin, daß Franco mit dem Konkordat einen bedeutenden Prestigeerfolg errungen hat. „Le Monde" nennt ihn sogar den größten Sieg des Regimes seit dem Ende des Bürgerkrieges" (29. 8. 53). Der innere Sieg besteht darin, daß diejenigen Unrecht bekommen haben, die im stillen und gelegentlich auch öffentlich den Heiligen Stuhl als Bundesgenossen ihrer legitimistischen Wünsche bezeichneten. In legitimistischen Kreisen Spaniens wurde der schleppende Gang der Konkordatsverhandlungen, die sich tatsächlich in nicht weniger als 558 Sitzungen vollzogen haben, nach Kräften ausgebeutet. Wenn Franco jetzt im wesentlichen die liturgisch-kanonischen Privilegien des Königs besitzt, bedeutet das vor allem auch eine moralische Stärkung seiner Stellung gegenüber dem gläubigen Volk. Und endlich müssen sich auch jene spanischen Katholiken mit den Vereinbarungen des Konkordates begnügen, denen die spanische Regierung immer noch nicht genug zur Förderung des Glaubens getan hat; die Kreise also, deren Repräsentant der greise Kardinal von Sevilla ist. Im Ausland aber, soweit man dort die spanischen Verhältnisse versteht und richtig wertet, wird man die Tatsache nicht unterschätzen, daß das volle Einvernehmen zwischen dem Vatikan und Madrid jene 38 Prozent aller Katholiken der Welt, die das Spanische zur Muttersprache haben, gefühlsmäßig noch stärker an das Mutterland bindet.

Aus der katholischen Welt liegen uns zu diesem Zeitpunkt noch nicht genügend Äußerungen zum spanischen Konkordat vor, so daß man sich ein Urteil über seine Aufnahme bilden könnte. In den Ländern, die sich nicht wie Spanien als „katholische Nation" bezeichnen können, wird man sicherlich so ähnlich denken, wie „Wort und Wahrheit" es formuliert hat. Indem die Zeitschrift an Artajos Ausspruch von der Weihe des spanischen Systems anknüpft und an den Anspruch, der durch diese Ausdrucksweise erhoben wird, schreibt sie: „Ob mit Recht oder Unrecht, das wird sich erweisen müssen. Die Kirche versteht sich in Spanien in wachsendem Maße nicht mehr nur als Hüterin der katholischen Tradition der Hispanidad, sondern auch als Anwalt der sozialen Gerechtigkeit, und dies Feld der sozialen Erneuerung wird das wirkliche Feld der Bewährung der ‚vollkommenen Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche' sein."

Wenn wir diesen Kommentar recht verstehen, drückt er zwischen den Zeilen das Gefühl aus, daß die Kirche mit dem spanischen Konkordat eine große Verantwortung übernommen hat. Der Vertrag billigt ihr so gut wie alle Rechte zu, die sie für die vollkommene Erfüllung ihrer Aufgabe beansprucht. Sie kann sich also hinfort nicht mehr darauf berufen, daß sie durch äußere Umstände in ihrem Werk behindert ist. Die katholische Erziehung, das katholische Familienleben, das kirchliche Apostolat und seine materiellen Voraussetzungen sind in Spanien nunmehr in einer Weise gesichert, die in der neueren Kirchengeschichte einzigartig ist. Nun wird es also an der Kirche liegen, von diesen Rechten einen Gebrauch zu machen, der die Welt davon überzeugt, daß die „festen Grundsätze", von denen der „Osservatore Romano" gesprochen hat, besonders auf sozialem Gebiete das Angesicht eines Landes erneuern.

Der Wortlaut des Konkordates

Artikel I

Die katholische, apostolische und römische Religion bleibt auch weiterhin die einzige Religion der spanischen Nation und genießt die Rechte und Vorrechte, die ihr in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz und dem kanonischen Recht zustehen.

Artikel II

1. Der spanische Staat erkennt in der katholischen Kirche eine vollkommene Gesellschaft an und garantiert ihr die freie und vollkommene Ausübung ihrer geistlichen Gewalt, ihrer Rechtsprechung sowie die freie und öffentliche Ausübung des Kultes.
2. Insbesondere steht es dem Heiligen Stuhl frei, alle Anordnungen, die im Zusammenhang mit der Regierung der Kirche stehen, in Spanien zu verbreiten und zu veröffentlichen. Er kann ungehindert mit der Hierarchie, dem Klerus und den Gläubigen des Landes verkehren, wie diese auch ihrerseits mit dem Heiligen Stuhl verkehren können.

Die Ordinarien und andere kirchliche Autoritäten genießen in bezug auf ihren Klerus und ihre Gläubigen die gleichen Rechte.

Artikel III

1. Der spanische Staat erkennt den völkerrechtlichen Status des Heiligen Stuhles und des Vatikanstaates an.
2. Um die freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem spanischen Staat in althergebrachter Weise aufrechtzuerhalten, werden auch in Zukunft ein spanischer Botschafter beim Heiligen Stuhl und ein Apostolischer Nuntius in Madrid ständig akkreditiert

sein. Der Nuntius wird nach den Bestimmungen des Gewohnheitsrechtes zugleich der Doyen des diplomatischen Korps sein.

Artikel IV

1. Der spanische Staat erkennt die juristische Persönlichkeit aller religiösen Einrichtungen und Vereinigungen an, die beim Inkrafttreten dieses Konkordates in Spanien bestehen und nach kanonischem Recht konstituiert sind, wie auch ihre volle Fähigkeit zum Erwerb, Besitz und zur Verwaltung von Gütern aller Art. Darunter fallen besonders die Diözesen mit ihren ständigen Einrichtungen, die Pfarreien, die Orden und religiösen Kongregationen, die Sozietäten mit gemeinschaftlicher Lebensführung, die kanonisch anerkannten weltlichen Institute zur christlichen Vervollkommnung, seien sie päpstlichen oder diözesanen Rechtes, ihre Provinzen und Häuser.
2. Die gleiche Anerkennung genießen alle Körperschaften, die zu einem späteren Zeitpunkt in Spanien durch die zuständigen kirchlichen Autoritäten errichtet und genehmigt werden, unter der einzigen Bedingung, daß das Dekret ihrer Errichtung oder Genehmigung amtlich in schriftlicher Form den zuständigen Behörden des Staates bekanntgemacht wird.
3. Die gewöhnliche und außergewöhnliche Geschäftsführung hinsichtlich der Güter, die den kirchlichen Körperschaften und religiösen Genossenschaften gehören, und die Überwachung und die Kontrolle dieser Geschäftsführung stehen den entsprechenden kirchlichen Stellen zu.

Artikel V

Der Staat wird die von der Kirche im Codex Iuris Canonici oder in anderen besonderen Verfügungen über örtliche Feste bestimmten Feiertage halten. Er wird auch in seiner Gesetzgebung die notwendigen Möglichkeiten dafür schaffen, daß die Gläubigen an diesen Tagen ihre religiösen Pflichten erfüllen können.
Die Zivilbehörden, sowohl die des Landes wie der Gemeinden, überwachen die gebührende Einhaltung der Ruhe an den Festtagen.

Artikel VI

Entsprechend den Zugeständnissen des heiligen Papstes Pius V. und Papst Gregors VIII. beten die spanischen Priester täglich für Spanien und für den Staatschef, wie es das traditionelle Formular und die Bestimmungen der heiligen Liturgie vorschreiben.

Artikel VII

Für die Ernennung von residierenden Erzbischöfen, Bischöfen und bischöflichen Koadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge gelten weiterhin die Bestimmungen des Abkommens zwischen dem Heiligen Stuhl und dem spanischen Staat vom 7. Juni 1941.

Artikel VIII

Es besteht weiterhin das Priorat „nullius" der Militärorden in Ciudad Real.
Für die Ernennung des Priorbischofs gelten die Bestimmungen, auf die sich der vorhergehende Artikel bezieht.

Artikel IX

1. Um so weit als möglich zu vermeiden, daß die Diözesen Gebiete umfassen, die zu verschiedenen staatlichen Provinzen gehören, werden die Hohen Vertragspartner in Übereinstimmung an eine Neuordnung der Diözesangrenzen gehen.
Desgleichen wird der Heilige Stuhl in Übereinstimmung mit dem spanischen Staat geeignete Maßnahmen zur Aufhebung von Enklaven ergreifen.
Kein Teil spanischen Territoriums oder spanischen Hoheitsgebietes wird unter einem Bischof stehen, dessen Sitz sich in einem Gebiet befindet, das unter der Hoheit eines andern Staates steht. Keine spanische Diözese wird Gebiete umfassen, die unter ausländischer Hoheit stehen. Ausgenommen ist das Fürstentum Andorra, das weiterhin zur Diözese Urgel gehört.
2. Bei Errichtung einer neuen Diözese oder Kirchenprovinz und anderweitigen Veränderungen von Diözesangrenzen, die sich als notwendig erweisen könnten, wird der Heilige Stuhl zuvor mit der spanischen Regierung ins Benehmen treten, ausgenommen, wenn es sich um geringfügige Berichtigungen von Grenzen handelt, die für das Heil der Seelen erforderlich sind.
3. Der spanische Staat verpflichtet sich gemäß den wirtschaftlichen Bedürfnissen der Diözesen, die noch errichtet werden, zu einer angemessenen Erhöhung der in Artikel XIX festgelegten Dotationen.
Außerdem wird der Staat von sich aus oder mit Hilfe von interessierten örtlichen Körperschaften einen außerordentlichen Beitrag zu den Ausgaben leisten, die bei der Errichtung neuer Diözesen entstehen. Besonders wird er den Bau neuer Kathedralen unterstützen, ferner von Gebäuden, die zum Sitz des Prälaten ausersehen sind, von Verwaltungsräumen für das Generalvikariat sowie von Priesterseminaren der Diözese.

Artikel X

Bei der Besetzung nicht-konsistorialer Benefizien werden weiterhin die Bestimmungen des Abkommens vom 16. Juli 1946 angewandt.

Artikel XI

1. Die Kirchenbehörden können beliebig neue Pfarreien errichten und die Grenzen schon vorhandener ändern.
Wenn diese Maßnahmen eine Erhöhung der wirtschaftlichen Zuschüsse des Staates notwendig machen, wird die kirchliche Behörde mit den zuständigen Staatsstellen hinsichtlich des Zuschusses übereinkommen.
2. Wenn die Kirchenbehörde es für notwendig erachtet, verschiedene Pfarreien provisorisch oder endgültig zusammenzulegen, um sie einem einzigen Pfarrer mit Unterstützung eines oder mehrerer Hilfsgeistlichen oder unter Zusammenziehung mehrerer Priester in einem Pfarrhaus anzuvertrauen, wird der Staat die Dotationen unverändert aufrechterhalten, wie sie jeder Pfarrei zukommen. Die Dotationen für vakante Pfarreien sind die gleichen wie für besetzte.

Artikel XII

Der Heilige Stuhl und der spanische Staat werden durch ein besonderes Abkommen so bald wie möglich alles, was sich auf die Verwaltung von Kaplaneien und religiösen Stiftungen in Spanien bezieht, regeln.

Artikel XIII

1. In Anbetracht der Bande der Frömmigkeit und Verehrung, die die spanische Nation mit der Erzbasilika von Santa Maria Maggiore in Rom verbinden, bestätigt der

Heilige Stuhl die traditionellen Ehrenvorrechte und die anderen Bestimmungen zugunsten Spaniens, wie sie in der Bulle „Hispaniarum fidelitas“ vom 5. August 1953 enthalten sind.
2. Der Heilige Stuhl räumt ein, daß die spanische Sprache in Selig- und Heiligsprechungsprozessen vor der Kongregation der Riten amtlich zugelassen ist.

Artikel XIV

Die Kleriker und Ordensleute sind nicht verpflichtet, öffentliche Ämter und Funktionen auszuüben, die laut kanonischem Recht in irgendeiner Weise unvereinbar mit ihrem Stand sind.
Um öffentliche Ämter und Tätigkeiten anzunehmen oder auszuüben, benötigen sie das „Nihil obstat“ des zuständigen Ordinarius und des Ordinarius, in dessen Bereich ihr zukünftiger Wirkungskreis liegt. Wird das „Nihil obstat“ zurückgezogen, dann können sie diese Ämter nicht mehr länger ausüben.

Artikel XV

Kleriker und Ordensleute, Professen und Novizen sind entsprechend der Canones 121 und 614 des Codex Iuris Canonici vom Militärdienst befreit. In dieser Beziehung bleibt das Abkommen zwischen den Hohen Vertragspartnern vom 5. August 1950 über die Militärjurisdiktion weiterhin in Kraft.

Artikel XVI

1. Prälaten, die unter Paragraph 2 can. 120 des Codex Iuris Canonici fallen, können nicht vor einen Laienrichter gestellt werden, ohne daß zuvor die notwendige Erlaubnis des Heiligen Stuhles eingeholt ist.
2. Der Heilige Stuhl ist damit einverstanden, daß Gerichtsverfahren über Güter und zeitliche Rechte, in die Kleriker und Ordensleute verwickelt sind, vor den staatlichen Gerichten verhandelt werden. Es bedarf nur einer vorherigen Bekanntgabe des Termins an den Ortsordinarius, in dessen Gebiet das Verfahren abgewickelt wird. Auch soll diesem das Urteil am Tage seiner Verkündigung mitgeteilt werden.
3. Der Staat respektiert und erkennt die Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte in solchen Vergehen an, die ausschließlich ein kirchliches Gesetz verletzen, in Übereinstimmung mit can. 2198 des Codex Iuris Canonici. Gegen Urteile dieser Gerichte kann vor staatlichen Behörden keinerlei Berufung eingelegt werden.
4. Der Heilige Stuhl willigt darin ein, daß Strafprozesse gegen Kleriker und Ordensleute bei solchen Vergehen, die nach staatlichem Recht strafbar sind, vor staatlichen Gerichten verhandelt werden. Doch muß das Gericht vor Prozeßbeginn, unbeschadet der notwendigen Vorsichtsmaßnahmen und mit dem nötigen Vorbehalt, das Einverständnis des Ortsordinarius einholen, in dessen Gebiet der Prozeß verhandelt wird. Im Falle, daß dieser aus schwerwiegenden Gründen es für seine Pflicht erachtet, diese Zustimmung nicht zu geben, muß er das schriftlich den zuständigen staatlichen Behörden mitteilen.
Es werden Vorsichtsmaßnahmen getroffen, die ein Bekanntwerden in der Öffentlichkeit von Prozessen gegen Geistliche während ihrer Dauer verhindern.
Die Ergebnisse der Untersuchung wie auch das Urteil sowohl in der ersten wie auch in der letzten Instanz müssen dem obenerwähnten Ortsordinarius sofort mitgeteilt werden.
5. Im Falle einer Verhaftung oder einer Festsetzung werden Kleriker und Ordensleute unter gebührender Berücksichtigung ihres Standes und ihres kirchlichen Ranges behandelt.
Freiheitsstrafen werden in einem kirchlichen oder Ordenshaus verbüßt, das nach dem Dafürhalten des Ortsordinarius und der staatlichen Justizbehörde die notwendigen Bedingungen erfüllt oder wenigstens in Räumlichkeiten, die von denen der Laien unterschieden sind, wenn nicht die zuständige kirchliche Behörde den Verurteilten in den Laienstand zurückversetzt.
Das Recht bedingter Strafaussetzung und andere Rechte, die das Staatsgesetz vorsieht, werden auch auf Gefangene geistlichen Standes angewendet.
6. Im Falle einer Pfändung verbleibt den Geistlichen das zu einer standesgemäßen Lebenshaltung Notwendige. Doch haben sie die Pflicht, sobald wie möglich ihre Gläubiger abzufinden.
7. Kleriker und Ordensleute können als Zeugen vor staatliche Gerichte geladen werden. Wenn es sich jedoch um Strafprozesse handelt, für die das Gesetz schwere Strafen vorschreibt, ist die Erlaubnis des Ortsordinarius, in dessen Bereich der Prozeß verhandelt wird, unerläßlich. In keinem Falle jedoch können sie von Gerichten oder anderen Behörden gezwungen werden, Auskünfte über Personen in Sachen zu geben, die ihnen auf Grund ihres Amtes bekannt geworden sind.

Artikel XVII

Das Tragen von Priester- und Ordenskleidung durch Laien oder solche Kleriker und Ordensleute, denen es durch die zuständige kirchliche Behörde verboten ist, ist ebenso untersagt und wird ebenso bestraft wie der Mißbrauch der militärischen Uniform, sofern die Regierung amtlich davon in Kenntnis gesetzt wird.

Artikel XVIII

Die Kirche hat die Freiheit, von den Gläubigen Beiträge zu verlangen, sofern diese im kanonischen Recht vorgesehen sind. Sie kann für ihre Zwecke Kollekten veranstalten und Geld sowie bewegliche und unbewegliche Güter erwerben.

Artikel XIX

1. Kirche und Staat werden gemeinsam die Schaffung eines angemessenen kirchlichen Vermögens betreiben, das den Unterhalt des Klerus und der kirchlichen Tätigkeiten gewährleistet.
2. Als Entschädigung für die Säkularisierung kirchlicher Güter in der Vergangenheit und als Beitrag zur Tätigkeit der Kirche für das Wohl der Nation wird der Staat jährlich eine angemessene Summe entrichten. Diese wird insbesondere die Bezüge für Erzbischöfe und Diözesanbischöfe, für Bischofskoadjutoren und Weihbischöfe, Generalvikariate, Domkapitel, Kathedralen und Stiftskirchen und den Pfarrklerus, wie auch die Zuschüsse für Seminarien und kirchliche Hochschulen und für die Ausübung des Kultes enthalten.
Was die Zuschüsse für die nichtkonsistorialen Benefizien und die Seminarien und kirchlichen Hochschulen anbelangt, bleiben weiterhin die Bestimmungen der Abkommen vom 16. Juli und 8. Dezember 1946 in Kraft.
Sollte in Zukunft eine nachdrückliche Veränderung der Wirtschaftslage eintreten, dann werden diese Zuschüsse

den neuen Umständen angeglichen, so daß die Ausübung des Kultes und eine standesgemäße Lebenshaltung des Klerus hinreichend gewährleistet sind.

3. Getreu der nationalen Überlieferung wird der Staat jährlich Zuschüsse leisten zum Bau und zur Erhaltung von Pfarrkirchen und Pfarrhäusern, von Seminaren, zur Förderung der Orden, Kongregationen und kirchlichen missionarischen Einrichtungen und zur Instandhaltung von Klöstern von bedeutendem historischem Wert in Spanien wie auch zur Unterstützung des spanischen Kollegs vom Hl. Joseph, der spanischen Kirche und der Residenz von Montserrat in Rom.

4. Der Staat gewährt der Kirche eine Unterstützung zur Schaffung und Finanzierung von Einrichtungen, die dem betagten, kranken und arbeitsunfähigen Klerus dienen. Ebenso wird er den residierenden Prälaten eine angemessene Pension zukommen lassen, die aus Alters- oder Gesundheitsgründen aus ihrem Amte geschieden sind.

Artikel XX

1. Von Staats- und Gemeindesteuern befreit sind:

a) Kirchen und Kapellen, die dem Kult dienen, und ebenso Gebäude und Grundstücke, die als Sitz für kirchliche Vereinigungen dienen;

b) die Wohnhäuser der Bischöfe, der Domherren und der Pfarrseelsorger, vorausgesetzt daß die Grundstücke Eigentum der Kirche sind;

c) die Räumlichkeiten, die als bischöfliche und pfarrliche Büros dienen;

d) die kirchlichen Hochschulen und Priesterseminare;

e) die Häuser der Orden, Kongregationen und Ordensinstitute sowie der kanonisch errichteten weltlichen Institute in Spanien;

f) Kollegien und andere entsprechende Institute, die von der kirchlichen Hierarchie geleitet werden, sofern sie die Voraussetzungen für erzieherische oder wohltätige Einrichtungen erfüllen.

Unter diese Befreiuung fallen auch Gärten, Parkanlagen und Zubehör der obengenannten Grundstücke, sofern sie nicht industriellen oder sonstigen Erwerbszwecken dienen.

2. Gleichermaßen befreit von Steuern sind Gegenstände, die dem katholischen Kult dienen; ferner die Veröffentlichung von Instruktionen, Mitteilungen, Hirtenbriefen, Diözesannachrichten und anderen Dokumenten der kirchlichen Behörden, soweit sie die geistliche Leitung der Gläubigen betreffen, wie auch ihr Aushang an den dafür bestimmten Plätzen.

3. Gleichermaßen sind von jeder Steuer befreit die Beiträge und Dotationen für den Kult und den Klerus, auf die sich der Artikel XIX bezieht, und die zur Ausübung des priesterlichen Amtes bestimmten Fonds.

4. Alle anderen Einkünfte und Güter kirchlicher Körperschaften und Personen, insbesondere persönliche Einkünfte, die nicht von der geistlichen Tätigkeit herrühren, unterliegen den staatlichen Steuergesetzen unter den gleichen Bedingungen, wie sie für andere Einrichtungen und Personen gelten.

5. Schenkungen, Legate und Erbschaften, die zum Bau von katholischen Kultgebäuden oder Ordenshäusern oder für allgemeine religiöse Zwecke bestimmt sind, unterliegen denselben steuerlichen Bestimmungen wie jene, die für allgemein wohltätige oder erzieherische Zwecke bestimmt sind.

Artikel XXI

1. In jeder Diözese wird eine Kommission gebildet, die unter Vorsitz des Bischofs die Instandhaltung, Wiederherstellung und Erneuerung von Kirchen, Kapellen und kirchlichen Bauwerken zu überwachen hat, die als nationale, historische oder künstlerische Denkmäler anerkannt sind, und von Bauten aus dem Altertum und Kunstwerken, die im Eigentum oder Gewahrsam der Kirche stehen und die amtlich als bedeutend und von nationalem historischem Wert anerkannt sind.

2. Diese Kommissionen werden vom Ministerium für Erziehung und Unterricht ernannt und setzen sich zur Hälfte zusammen aus Mitgliedern, die vom Bischof ausgewählt und vom Staat bestätigt sind, und zur Hälfte aus solchen, die von der Regierung mit Zustimmung des Bischofs bezeichnet werden.

3. Diese Kommissionen haben auch die Aufsicht über kirchliche Ausgrabungen, die im Interesse der Archäologie durchgeführt werden. Zusammen mit dem Ordinarius haben sie für den Wiederaufbau und die Wiederherstellung der obenerwähnten kirchlichen Gebäude Sorge zu tragen, so daß diese Arbeiten gemäß den technischen und künstlerischen Bestimmungen der allgemeinen Gesetzgebung wie auch gemäß den kirchlichen Gesetzen und den Erfordernissen der religiösen Kunst vorgenommen werden.

Diese Kommissionen wachen auch über die Einhaltung der staatlichen und kanonischen Bestimmungen bezüglich des Erwerbs und der Ausfuhr von historisch oder künstlerisch wertvollen Gegenständen, die im Eigentum der Kirche sind oder ihr zur Nutznießung oder Aufbewahrung übergeben wurden.

4. Der Heilige Stuhl ist damit einverstanden, daß im Falle eines Verkaufs solcher Kunstwerke bei öffentlichen Versteigerungen nach Maßgabe der Vorschriften des kanonischen Rechtes dem Staat unter gleichen Bedingungen ein Vorkaufsrecht eingeräumt wird.

5. Die kirchlichen Behörden ermöglichen das Studium von Dokumenten, die in kirchlichen Archiven und unter kirchlicher Obhut sind. Der Staat seinerseits verpflichtet sich zu jeder technischen und wirtschaftlichen Hilfe, die für den Aufbau, die Katalogisierung und Weiterführung solcher Archive notwendig ist.

Artikel XXII

1. Die Unverletzlichkeit von Kirchen, Kapellen, Friedhöfen und anderen geweihten Orten wird gemäß can. 1160 der Codex Iuris Canonici gewährleistet.

2. Auch die Unverletzlichkeit der bischöflichen Residenzen und Ordinariate, der Seminare, der Pfarrhäuser und -büros und der Häuser kanonisch errichteter Orden wird garantiert.

3. Außer im Dringlichkeitsfall dürfen bewaffnete Kräfte die genannten Bauwerke ohne Zustimmung der zuständigen kirchlichen Behörden nicht betreten.

4. Wenn es zu Zeiten öffentlichen Notstandes, besonders im Krieg, notwendig werden sollte, zeitweilig einige der obengenannten Baulichkeiten zu belegen, so kann dies nur mit Zustimmung des zuständigen Ordinarius geschehen.

Wenn zwingende Gründe die vorherige Übereinkunft unmöglich machen, müssen die Militärbefehlshaber, die die Belegung vornehmen, unverzüglich den betreffenden Ordinarius darüber unterrichten.

5. Die vorgenannten Gebäude dürfen nicht abgebrochen werden, außer wenn der zuständige Ordinarius seine Zustimmung gibt, abgesehen von außergewöhnlichen Fällen wie Krieg, Feuer und Überschwemmung.
6. Im Falle der Enteignung zugunsten des Staates muß zuvor immer die zuständige kirchliche Behörde gehört werden, auch über die Höhe der Entschädigung. Enteignungen dürfen nicht vorgenommen werden, ohne daß die zu enteignenden Güter gegebenenfalls ihres sakralen Charakters entkleidet werden.
7. Die Oberhirten der Diözesen und die Ordensoberen sind, je nach ihrer Zuständigkeit, verpflichtet, in den obengenannten Baulichkeiten für die Beachtung der geltenden Gesetze in bezug auf Sicherheit und allgemeine Hygiene zu sorgen.

Artikel XXIII

Der spanische Staat erkennt an, daß die nach den Bestimmungen des kanonischen Rechtes geschlossene Ehe volle Gültigkeit im staatlichen Bereich hat.

Artikel XXIV

1. Der spanische Staat erkennt die ausschließliche Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte in Sachen der Nichtigkeit kirchlicher Ehen an sowie auch in Sachen der Trennung der Ehegatten, ferner bei Dispens von geschlossenen, aber nicht vollzogenen Ehen und bei Verfahren hinsichtlich des Paulinischen Privilegs.
2. Wenn ein Gesuch auf Trennung oder Nichtigkeit bei den kirchlichen Gerichten eingereicht und von ihnen angenommen ist, ist es Sache der staatlichen Gerichte, für die interessierte Partei die einstweiligen Verfügungen zu erlassen, die die bürgerlichen Wirkungen des schwebenden Prozesses sichern.
3. Wenn die Urteile und Entscheidungen rechtskräftig und vollstreckbar sind, werden sie von den kirchlichen Gerichten den zuständigen staatlichen Gerichten mitgeteilt. Diese veranlassen ihrerseits das Notwendige zu ihrer Ausführung, was die bürgerlichen Wirkungen anbetrifft, und sofern es sich um Nichtigkeit, Dispens „super rato" und Anwendung des Paulinischen Privilegs handelt, ordnen sie an, daß die Urteile und Entscheidungen im standesamtlichen Eheregister vermerkt werden.
4. Im allgemeinen werden alle Urteile, Verfügungen und Entscheidungen, die von kirchlichen Behörden im Verwaltungswege im Rahmen ihrer Zuständigkeit erlassen werden, auch bürgerliche Wirkungen haben. Sobald sie den zuständigen staatlichen Behörden mitgeteilt sind, werden diese ihrerseits die notwendige Unterstützung zu ihrer Durchführung gewähren.

Artikel XXV

1. Der Heilige Stuhl bestätigt das spanische Privileg, nach dem bestimmte Prozesse vor dem Gericht bei der Apostolischen Nuntiatur, entsprechend dem päpstlichen Motuproprio vom 7. April 1947, das dieses Gericht wiederhergestellt hat, durchgeführt und entschieden werden.
2. Ständig werden beim Gericht der Heiligen Rota Romana zwei Uditori spanischer Nationalität bestellt werden, die die traditionellen Sitze von Aragón und Kastilien innehaben.

Artikel XXVI

In allen Schulen jeglicher Ordnung und Art, seien sie staatlich oder nicht, wird der Unterricht in Übereinstimmung mit den dogmatischen und moralischen Grundsätzen der katholischen Kirche erteilt werden.
Die Ordinarien üben pflichtgemäß nach freiem Ermessen die Aufsicht über diese Schulen aus, die sich auf die Reinheit des Glaubens, die guten Sitten und die religiöse Unterweisung bezieht.
Die Ordinarien können auch verlangen, daß Bücher, Publikationen, und Unterrichtsmaterialien, die dem Dogma und der katholischen Moral widersprechen, entweder nicht zugelassen oder aus der Schule entfernt werden.

Artikel XXVII

1. Der spanische Staat garantiert den katholischen Religionsunterricht als ordnunggemäßes Pflichtfach in den staatlichen und nichtstaatlichen Schulen jeder Ordnung.
Von diesem Unterricht werden Kinder nichtkatholischer Eltern befreit, wenn ihre Eltern oder Erziehungsberechtigten es wünschen.
2. In den staatlichen Volksschulen wird der Religionsunterricht von deren Lehrkräften gegeben, ausgenommen wenn von seiten des Ordinarius Bedenken gegen eine Lehrkraft nach can. 1381 Artikel 3 des Codex Iuris Canonici bestehen. Der Religionsunterricht wird in regelmäßigen Abständen durch katechetische Unterweisungen des Pfarrers oder seines Stellvertreters ergänzt.
3. In den staatlichen höheren Schulen wird der Religionsunterricht durch Priester oder Ordensleute und gegebenenfalls durch Laienlehrkräfte erteilt, die von den zuständigen staatlichen Behörden auf Vorschlag des Diözesanordinarius ernannt werden.
Was die Militärschulen anbelangt, liegt das Vorschlagsrecht beim Militärvikariat.
4. Die staatlichen und kirchlichen Behörden veranstalten nach Übereinkunft im ganzen Lande besondere pädagogische Prüfungen für jene, denen der Religionsunterricht an den Universitäten und staatlichen höheren Schulen anvertraut werden soll.
Die Kandidaten für die letztgenannten Schulen, die nicht im Besitz eines höheren akademischen Grades der theologischen Disziplinen sind (Doktor, Lizentiat oder entsprechende Ordensgrade, sofern es sich um Ordensleute handelt), müssen sich auch durch eine besondere Prüfung über ihre wissenschaftliche Qualifikation ausweisen.
Die Prüfungsausschüsse für beide Prüfungen setzen sich aus fünf Mitgliedern zusammen; drei von ihnen sind Vertreter der Kirche, von denen einer den Vorsitz innehat.
5. Der Religionsunterricht an Universitäten und den ihnen angegliederten Instituten wird von Geistlichen erteilt, die im Besitz eines auf einer kirchlichen Universität erworbenen Doktorgrades sind (für Ordensleute gilt Entsprechendes). Nach bestandener pädagogischer Prüfung wird die Ernennung auf Vorschlag des Diözesanoberhirten ausgesprochen.
6. Die Religionslehrer, die gemäß den Bestimmungen der Paragraphen 3, 4, 5 dieses Artikels ernannt sind, genießen die gleichen Rechte wie die anderen Lehrkräfte und gehören zum Lehrkörper der Anstalt, an der sie unterrichten. Sie werden ihres Amtes enthoben, wenn der Diözesanbischof dies auf Grund des genannten can. 1381 Artikel 3 des Codex Iuris Canonici verlangt.

Der Diözesanordinarius soll zuvor gehört werden, wenn die Entlassung eines Religionslehrers der zuständigen akademischen Behörde aus pädagogischen oder Disziplinargründen notwendig erscheint.
7. Die Religionslehrer an nichtstaatlichen Anstalten müssen einen besonderen Eignungsnachweis erbringen, der von ihrem zuständigen Ordinarius ausgestellt sein muß.
Bei Widerrruf dieses Nachweises erlischt ohne weiteres ihr Amt.
8. Die Lehrpläne für den Religionsunterricht an staatlichen und nichtstaatlichen Schulen werden in Übereinkunft mit den zuständigen kirchlichen Behörden festgelegt.
Für den Religionsunterricht dürfen nur Lehrbücher benutzt werden, die von den kirchlichen Stellen zugelassen sind.

Artikel XXVIII

1. Die staatlichen Universitäten können nach Übereinkunft mit den zuständigen kirchlichen Behörden systematische Kurse für scholastische Philosophie, Theologie und Kanonisches Recht veranstalten, und zwar nach Lehrplänen und Büchern, die von den gleichen kirchlichen Behörden gutgeheißen sind.
Es können in diesen Kursen Priester, Ordensleute und Laien unterrichten, die im Besitz eines höheren akademischen Grades einer kirchlichen Universität (für Ordensleute gilt Entsprechendes) und im Besitz eines „Nihil obstat" ihres Diözesanoberhirten sind.
2. Die kirchlichen Behörden sind damit einverstanden, daß sich an einigen ihrer Hochschulen Laienstudenten für die Fächer der Theologie, Philosophie, des Kanonischen Rechts, der Kirchengeschichte usw. immatrikulieren lassen. Die Studenten nehmen an diesen Kursen teil, mit Ausnahme von jenen, die ausschließlich den Klerikern vorbehalten sind. Sie können auch die entsprechenden akademischen Grade erwerben.

Artikel XXIX

Der Staat sorgt dafür, daß in den Organen zur öffentlichen Meinungsbildung, besonders in den Rundfunk- und Fernsehprogrammen, genügend Raum zur Darlegung und Verteidigung der religiösen Wahrheit gewährt wird. Diese Aufgabe wird Priestern und Ordensleuten übertragen, die in Übereinkunft mit dem zuständigen Ordinarius dafür bestimmt werden.

Artikel XXX

1. Die kirchlichen Universitäten, die Seminarien und die anderen katholischen Einrichtungen zur Unterrichtung und Ausbildung von Klerikern und Ordensleuten unterstehen ausschließlich kirchlichen Behörden und genießen Anerkennung und Garantie durch den Staat.
Die Bestimmungen vom 8. Dezember 1946 bleiben in allem, was die Seminare und kirchlichen Hochschulen betrifft, in Kraft.
Der Staat verpflichtet sich nach Möglichkeit zu einer wirtschaftlichen Hilfe für die Ausbildungsstätten der Orden und religiösen Kongregationen, besonders für jene mit Missionscharakter.
2. Die höheren Grade in den kirchlichen Wissenschaften, die Geistlichen und Laien durch vom Heiligen Stuhl approbierte Fakultäten verliehen sind, werden in allen ihren Rechten vom spanischen Staat anerkannt.
3. Diese höheren Grade in den kirchlichen Disziplinen werden als ausreichende Qualifikation für die Stellung eines ordentlichen Lehrers der künstlerischen und humanistischen Fächer an katholischen höheren Schulen anerkannt.

Artikel XXXI

1. Die Kirche kann nach freiem Ermessen entsprechend can. 1375 des Codex Iuris Canonici öffentliche Schulen jeglicher Ordnung und jeglichen Grades, auch für Laien, gründen und unterhalten.
Die staatliche Anerkennung des Studiums an solchen Schulen erfolgt durch die staatlichen Behörden im Einvernehmen mit den zuständigen Behörden der Kirche.
2. Die Kirche kann innerhalb der Universitäten Kollegs und Heime errichten, die die gesetzlich vorgesehene Unterstützung für solche Anstalten genießen.

Artikel XXXII

1. Die Seelsorge für die militärischen Streitkräfte wird nach dem Abkommen vom 5. August 1950 geregelt.
2. Die Diözesanoberhirten betrachten es in Erkenntnis ihrer Verpflichtung gegenüber der geistlichen Betreuung der Militärangehörigen als einen Teil ihrer Hirtenpflicht, dem Militärvikariat eine hinreichende Anzahl eifriger Priester zur Verfügung zu stellen, die für diese außerordentlich wichtige Aufgabe entsprechend gut vorbereitet sind.

Artikel XXXIII

Der Staat trägt in Übereinkunft mit den zuständigen kirchlichen Behörden für die Sicherung einer ausreichenden Seelsorge für die Insassen von Krankenhäusern, Sanatorien, Strafanstalten, Waisenhäusern und ähnlicher Anstalten Sorge, wie auch für die religiöse Unterweisung des Personals solcher Einrichtungen.
Der Staat sorgt auch dafür, daß diese Richtlinien in entsprechenden privaten Anstalten beobachtet werden.

Arikel XXXIV

Die Organisationen der Katholischen Aktion in Spanien können in unmittelbarer Abhängigkeit von der kirchlichen Hierarchie ihr Apostolat frei ausüben. Für Tätigkeiten anderer Art unterstehen sie der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung.

Artikel XXXV

1. Der Heilige Stuhl und die spanische Regierung werden im Falle auftretender Fragen und Schwierigkeiten bei der Auslegung und Anwendung aller Bestimmungen des vorliegenden Konkordats nach den diesem Konkordat zugrunde liegenden Grundsätzen gemeinsam entscheiden.
2. Fragen, die sich auf kirchliche Personen und Sachen beziehen, die nicht in diesen Artikeln behandelt sind, werden nach dem bestehenden kanonischen Recht geregelt.

Artikel XXXVI

1. Das vorliegende Konkordat, dessen spanischer und italienischer Text dieselbe Rechtskraft besitzen, tritt nach Austausch der Ratifikationsurkunden in Kraft. Dieser soll spätestens zwei Monate nach der Unterzeichnung vorgenommen werden.

2. Mit dem Inkrafttreten des Konkordats werden alle Bestimmungen von Gesetzen, Verordnungen, Anordnungen und Dekreten, die im Gegensatz zu den Bestimmungen des vorliegenden Konkordats stehen, für hinfällig erklärt.

Der spanische Staat wird innerhalb eines Jahres die gesetzlichen Bestimmungen treffen, die zur Durchführung dieses Konkordates notwendig sind.

Hiermit unterzeichnen die Bevollmächtigten dieses Konkordat in zwei Ausfertigungen.

Vatikanstadt, den 27. August 1953

Domenico Tardini
Alberto Martín Artajo
Fernando María Castiella y Maíz

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Lehre und Glaubenserfahrung

Zur Möglichkeit einer katholischen Symbolik

Der Titel dieses Berichtes bedarf einer Rechtfertigung gegen Mißverständnisse. Mit Bewußtsein wurde dem Begriff der Lehre, die in der Regel Gegenstand einer vergleichenden Glaubenskunde ist, der Begriff Glaubenserfahrung beigefügt. Denn die Glaubenserfahrung wird in Zukunft jede Symbolik einbeziehen müssen. Diese Glaubenserfahrung ist allerdings nicht jener liberale Begriff, den Papst Pius X. in der Enzyklika *Pascendi* gegen die Irrungen der Modernisten verworfen hat, nämlich der Versuch, die Wahrheit des Dogmas in Psychologie aufzulösen und als private Erfahrung des frommen Menschen zu deuten (Denz. 2081 f.). Es ist auch nicht die persönliche „christliche Erfahrung" der Mystik und Aszese gemeint, mit mannigfachen Zeichen einer Gnadengewißheit, die sich „in Christus", d. h. im Raum der Kirche und in Erfüllung der Gebote Gottes vollzieht. Davon handelt neuerdings eine wertvolle Studie von Jean Mouroux: „L'Expérience chrétienne. Introduction à une Théologie" (Paris 1953, Aubier).

Die Glaubenserfahrung evangelischer Christen, mit der es eine Symbolik zu tun hätte, ist nicht ein Ergebnis von persönlichen Erfahrungen, religiösen Experimenten oder mystischen Erleuchtungen, sie ist auch nicht Pietismus, sondern die Frucht eines der Wahrheit der Bibel in kirchlich gebundener Form nachgehenden Glaubens, eines Glaubens, der nun Erfahrungen zeitigt und über Erfahrung zu tieferem Glauben führt. Sie gründet auf Offenbarung und glaubt an Offenbarung. Sie ist zwar im strengen Sinn nicht die Glaubenserfahrung der Kirche, die diese seit der Begegnung mit dem Auferstandenen und vollends seit Pfingsten unter Führung des apostolischen Lehramtes durchmessen hat. Sie ist dennoch vergleichbar jener Glaubenserfahrung, die das Alte Testament kennt und die es vielfach als Argument verwendet: „ICH habe euch aus Ägypten, aus dem Hause der Knechtschaft geführt . . ." Israel hat seit jener Zumutung an Abraham, den Gnadensohn Isaak zu opfern (Gen. 22, 12), seine Erfahrung mit der Treue und dem Zorne Gottes gemacht, mit dem Gott, den Moses unter Zeichen und Wundern in der Lehre vom Sinai bezeugt hat. Auch die ökumenischen Christen haben seit 25 Jahren aus ihrem Christusglauben die Erfahrung mit Gott gemacht, daß sie aus ihren getrennten Konfessionskirchen herausgerufen sind, um das Eine Volk Gottes zu sein. (Vgl. zum Folgenden jeweils die Darstellung des „Glaubensbewußtseins der ökumenischen Christenheit" in Herders Bildungsbuch = Großer Herder Bd. X, Sp. 1426 ff.) Es hat ein neues Hören auf Gottes Wort stattgefunden; die Lehren der Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts sind allein nicht mehr der gültige Ausdruck des Glaubens der getrennten Brüder. Das versucht unsere ökumenische Berichterstattung seit Jahren zu zeigen. Darum: Lehre *und* Glaubenserfahrung. Beides ist Gegenstand einer Symbolik. Ehe wir das näher ausführen, empfiehlt sich ein Blick auf

eine reformierte Herausforderung.

Noch bevor ein katholischer Autor daran gegangen ist, die Symbolik J. A. Möhlers neu zu schreiben — das bahnbrechende Werk von Ives M. Congar OP: „Chrétiens désunies" (1937) ist noch keine eigentliche Symbolik —, hat ein führender reformierter Theologe, D. Wilhelm Niesel, ein fanatischer Vorkämpfer der „Bekennenden Kirche" und Parteigänger Niemöllers, aus Vorlesungen an der Kirchlichen Hochschule zu Wuppertal ein Lehrbuch der Symbolik zusammengeschrieben: „Das Evangelium und die Kirchen" (Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Mörs, 1953, 271 S.). Er will unter den theologischen Lehrbüchern „eine empfindliche Lücke schließen". Über die letzte protestantische Symbolik von Fr. Loofs (1902) bzw. von Hermann Mulert (Konfessionskunde 1937) sagt Niesel, in diesen Werken käme das Anliegen der älteren Symbolik zu kurz, die noch um eine kirchliche Norm wußte, also Sache des Dogmatikers war. Es macht den Reiz dieses theologisch recht primitiven, in der Darstellung des römischen Katholizismus arg verzerrten Buches aus, daß es eine solche Norm vorweist, eine lebendige, kirchenrechtlich durch Aufnahme in das Ordinationsgelübde weithin gesicherte Lehrnorm: die „Barmer Theologische Erklärung" von 1934 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 266). Wer den kirchengeschichtlichen Ort dieses konstituierenden „Bekenntnisses" der „Bekennenden Kirche" nicht gut kennt, wer dazu auch die bedeutende Rolle nicht kennt, die Niesel als Mitglied des preußischen Bruderrates im Kirchenkampf gespielt hat, wird den menschlichen Herzschlag des Buches nicht spüren und über den großen Mängeln das lebendige Anliegen verfehlen, das Niesel im gegenwärtigen Ringen um eine geistliche Einheit der EKD wahrnimmt.

Leider müssen wir an dieser Stelle darauf verzichten, das aus Denzinger, Bartmann, halbverstandenen Papstenzykliken und einigen evangelischen Autoren zusammengeklitterte Bild des römischen Katholizismus zu widerlegen, auf den immerhin zwei Fünftel des Buches verwendet werden und der ebenfalls an den 6 Barmer Artikeln gemessen wird. (Es heißt z. B. in der Darlegung der katholischen Urstandslehre: durch die begriffliche Trennung der übernatürlichen Gabe von der natura pura des

Menschen werde klar, „daß die römische Theologie einen vollständigen Begriff vom Menschen zu bilden imstande ist unter Außerachtlassung seines Verhältnisses zu Gott". Oder: das römische Dogma rechnet nicht mit der gnädigen Gegenwart Gottes, die im Sünder den Glauben entzündet (S. 50), oder: wer die Sünde los werden will, „darf nicht zu Christus fliehen, sondern muß sich zu dem Priester begeben, auf den die Vollmacht Christi in dieser Hinsicht übergegangen ist" (S. 89). Niesel würde nur zu helfen sein, wenn er sich für einige Jahre dem Paderborner ökumenischen Arbeitskreis anschließt oder persönlichen Kontakt mit der katholischen Theologie bekommt. Da nach seiner Meinung Rom sich vom Evangelium und allen anderen christlichen Gemeinschaften völlig abgekapselt habe, wird es vorweg erledigt, damit allen Interessenten am Katholizismus die Lust vergeht, weiter nach ihm zu forschen.
Nach einem kurzen, wohlwollenderen und lehrreichen Abriß des orthodoxen Glaubens kommt Niesel zum eigentlichen Thema, der Überwindung des lutherisch-reformierten Gegensatzes, an die er ebenfalls zwei Fünftel des Buches wendet. Ist man sich klar, daß hier die Zweckbestimmung des Unternehmens liegt, so kann man das Buch mit Nutzen lesen und sich in die Glaubensspannung innerhalb der EKD einführen lassen. Man wird auch einige methodische Gedanken der einleitenden Grundlegung bedenken müssen.

Die Frage der Gegenwart Christi

Niesel legt mit Recht den Finger auf die sehr problematische Bedeutung des Symbolbegriffes in den konfessionellen Lehrvergleichen. Es sei eine Fiktion, von drei altkirchlichen ökumenischen Symbolen zu sprechen, denn die morgenländische Kirche kenne nur das Nicäno-Constantinopolitanum; und in der römischen Kirche seien diese Symbole nicht in demselben Sinne Lehrnorm, wie sie die Lutheraner ihrem „Symbolum", der Confessio Augustana, zusprechen. Die reformierte Theologie rede nur von Bekenntnissen und wende den Symbolbegriff darauf nicht an. Der Begriff der Doctrina war in der Reformation etwas sehr Lebendiges, soviel wie Heilslehre, Verkündigung (so auch W. Stählin in seiner Broschüre „Was ist lutherisch?" Joh. Stauda Verlag, Kassel 1952, 36 S.). Man müsse daher an die „Symbolik", wie sie auf lutherischem Boden betrieben würde, die kritische Frage richten, ob es in den verschiedenen Kirchengemeinschaften wirklich entscheidend um anerkannte Lehrbegriffe gehe. Niesel bestreitet das. Er will auch nicht eine Symbolik nach dem alten Verständnis schreiben, allerdings auch keine bloß beschreibende Konfessionskunde. Ihm geht es um die Frage der Gegenwart Christi in den Kirchen, soweit die Lehren, Bekenntnisse oder Symbole davon zeugen. Es sei die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung, daß sie den öffentlichen Ausweis der Kirche und ihres Wesens auf die Substanz *einer* Person, Jesus Christus, zurückgeführt hat. Er sagt das sehr naiv, ohne klarzustellen, daß es sich um die Person der Heiligsten Dreifaltigkeit handeln kann. Das Wesentliche der Kirche sei dieses Ereignis, daß Jesus Christus als der Lebendige an uns handelt. Eine Analyse der 6 Barmer Artikel begründet das und stellt die entsprechenden Fragen an die Kirchen: was ihnen Christus, das Eine Wort Gottes, in der Heiligen Schrift bedeutet, ob sie die gnädige Herrschaft Jesu Christi über sich anerkennen, ob sie ihr Zeugnis von Christus dienend und in letzter Solidarität mit der Welt leisten, ob sie das Regiment Jesu Christi über die Kirche anerkennen, ob sie die Botschaft von der freien Gnade Gottes ausrichten und nicht nur Doktrinen tradieren oder zur Synagoge werden.
Was dieser Ansatz bedeutet, tritt in dem Lehrvergleich zwischen Lutheranern und Reformierten zutage und erweist sich hier in mancher Hinsicht vielleicht als fruchtbar. Allgemein ist daran bemerkenswert, daß Niesel eine Reduzierung der Wirklichkeit der Kirche auf Lehrsysteme ablehnt und daß er den Lehren verschiedene Qualität zuerkennt, je nach ihrer Christushaltigkeit. Wir werden später der Wahrheit dieses Gedankens nachgehen.

Das „Wunder" von Barmen

Der Ansatz bei der „Barmer Theologischen Erklärung" ist die Konfrontierung überlieferter Lehrunterschiede der Reformationskirchen mit einer neuen und allerdings für die Geschichte des evangelischen Kirchentums wie für die Ökumenische Bewegung bedeutenden Glaubenserfahrung. Daß 1934 in Barmen Lutheraner, darunter amtliche Vertreter dreier lutherischer Landeskirchen, und Reformierte gemeinsam gegen die Versuchung des totalen Staates und der Deutschen Christen 6 theologische Lehrsätze von der Alleinherrschaft Jesu Christi über Kirche und Welt bekannten, daß sie damit ein gemeinsames Glaubenszeugnis ablegten, auf das sich dann weitgehend der Kampf um die Freiheit und das Eigenrecht der Kirche gründete, dieses Ereignis, an dem sich der Protestantismus wieder als Kirche konstituieren lernte, nennt Niesel „ein Wunder vor unseren Augen". Das kann nur verstehen, wer dabei war und die Folgen erfuhr. Katholische Beobachter, die das evangelische Glaubensbewußtsein unserer Tage erfassen wollen, können nicht umhin, dieses Geschehen zu studieren. Es ist das Verdienst der „Symbolik" Niesels, die Aufmerksamkeit auf diese Geschichte zu lenken, aus der sich mehr oder weniger im pro und contra die theologischen Positionen innerhalb der EKD und weitgehend auch in der Ökumenischen Bewegung entwickelt haben.
Von hier aus, besonders auch von der Bekenntnissynode von Halle (1937) her, die einen Lehrkonsens über das Abendmahl versuchte (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 574) und damit der ökumenischen Formel von Lund über die Eucharistie vorarbeitete (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 90), gewinnt Niesel auch den Ansatz zu einer Unionstheologie, die den lutherisch-reformierten Gegensatz an der Wurzel überwinden soll, ohne die Mannigfaltigkeit der Auffassungen zu beseitigen. Die aktuelle kirchenpolitische Bedeutung dieses Versuches liegt darin, die wiederhergestellte „Ev. Kirche der Altpreußischen Union" zu einer echten Glaubenseinheit zu führen und sie gegen eine Aufsprengung durch den lutherischen Block der VelKD zu verteidigen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 301 f.). Die Frage ist, ob das mit den angewandten Mitteln gelingen kann.

„Gemeinschaft mit Christus"

Denn dieser neue Ansatz umgeht zunächst das eigentliche Kontroversstück, die Abendmahlslehre und das hier vorliegende unterschiedliche Seinsverständnis der Gnade; er greift auch über die Lehre von der Rechtfertigung hinaus und behauptet, das grundlegende Bekenntnis der Reformatoren sei die „Gemeinschaft mit Christus", das Thema der berühmten ersten Frage des Heidelberger Katechis-

mus: „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Daß ich mit Leib und Seele, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilandes Jesu Christi eigen bin." Niesel sagt, es gehe Calvin und dem Katechismus grundlegend um „die Vereinigung des Hauptes mit den Gliedern, die Einwohnung Christi in unseren Herzen, die geheimnisvolle Einigung" (Calvin), eine Gemeinschaft, die keineswegs Wesensvermischung, mystische Vereinigung mit der Gottheit sei. Genau dieses Anliegen findet Niesel bei Luther, von dem er einige frühe Reformationsschriften zitiert. Er meint, in der ursprünglichen Form sei ein Unterschied zu Calvin, der von Luther lernte, gar nicht vorhanden. Erst das spätere Luthertum, das die Rechtfertigung allein aus dem Glauben gegen ihre Verfälschung zu einer seinsmäßigen Verwandlung des Menschen durch die Gnade bei Osiander verteidigte, habe Glaube und Heiligung voneinander getrennt. Allerdings sei der Gedanke der Christusgemeinschaft, der in Luthers Kleinem Katechismus anklingt, in den anderen lutherischen Bekenntnisschriften nicht mehr recht wirksam geworden. Erst die Barmer Theologische Erklärung habe wieder klar bezeugt: wir haben die Vergebung nicht vor einer Begegnung mit Christus, der sich uns zuneigt.

Es ist sehr die Frage, ob das Theologumenon von der Gemeinschaft mit Christus in dieser abgekürzten Form ausreicht, um die schwebenden Lehrunterschiede in den übrigen Stücken zu überwinden, zumal da nicht geklärt wird, wie weit diese Gemeinschaft mit Christus mehr ist als eine moralische, personal-bewußte Relation, wie weit die „geschaffene Gnade" in uns eingeht und uns verwandelt. Niesel verfolgt diese Unterschiede nun durch die Lehre von der Rechtfertigung, von Glaube und Buße, von Evangelium und Gesetz, Heiliger Schrift, Prädestination und Kirche, um erst am Schluß die Lehre von den Sakramenten anzupacken, als ob dieser Gegenstand hintendrein erledigt werden könnte: eine typisch reformierte Unterschätzung des Sakramentes. In der Tat wird in dieser Sakramentenlehre das Gemeinsame darin gefunden, daß das Wort die Hauptsache sei und daß die Elemente nicht durch das Wort verwandelt werden, sondern nur „einen neuen Seinsbezug" erhalten: sie werden „Vehikel der Gnade". Die Sakramente seien nicht die Quelle des Heils, sondern führen zur Quelle, zu Christus; sie schaffen nicht den Glauben, sondern sie befestigen und versiegeln ihn. Wir können hier nicht näher darauf eingehen, wie Niesel die Überbrückung des Gegensatzes im einzelnen durch seine Textinterpretationen versucht.

Was ist „geistliche Wirklichkeit"?

Die Unzulänglichkeit wird wohl deutlich an dem, was er als „die geistliche Wirklichkeit" der Abendmahlsgabe nach Calvin kennzeichnet. Danach ist die Abendmahlsgabe nicht der Geist Christi — die geistliche Speise des Leibes Christi verwandelt sich nicht in Geist, „sie ist auch nicht die göttliche Natur Christi oder die menschliche als solche, vielmehr seine Leiblichkeit, in der er für uns in den Tod gegeben wurde und dann auferstanden ist". Es gehe aber nicht um die Mitteilung einer Materie an uns, sondern um „das Geschenk der Gemeinschaft mit dem Mittler". Zeichen und Sache müßten unterschieden werden. Calvin habe auf lutherischer Seite die Gefahr einer Verdinglichung der Gnade gesehen und „die Wahrheit der menschlichen Natur, in der unser Heil begründet ist", mit aller Entschiedenheit verteidigt. Die von Lutheranern und Reformierten gehaltene preußische Bekenntnissynode von Halle habe 1937 klargestellt, „daß es im Herrenmahl nicht um eine so oder so geartete Substanz geht, auch nicht bloß um Leib und Blut Christi, sondern — wie Melanchthon und Calvin (!) sagten — um den lebendigen Christus selbst".

Man könnte noch den interessanten Abschnitt über die Christologie anführen, worin Niesel treffend erkennt, daß bei Luther gelegentlich die Menschheit Christi „ganz in Gott gezogen" wird. Wichtig ist die Feststellung, daß das Lehrstück von der Christologie nicht zusammen mit der Lehre von der Trinität den Anfang des Lehrvergleichs bildet, und zwar in engstem Zusammenhang mit dem theologischen Gespräch der ökumenischen Konferenzen, etwa von Lund (das zeitlich zwar nach der Fertigstellung des Buches lag; aber die Fragestellungen und die Gutachten waren dem Verfasser bekannt). Dann wäre der Ansatz bei der summarischen „Gemeinschaft mit Christus" in dieser Vereinfachung nicht möglich gewesen. Diese Kritik ist nicht an den Haaren herbeigezogen, denn Niesel vertrat die EKD in der Kommission „für Glauben und Verfassung", allerdings in dem Ausschuß über Interkommunion. Daß seine Symbolik so wenig ökumenisch ist, ist ein empfindlicher Mangel.

Man kann diesen Mangel so präzisieren: 1. Niesel geht nicht auf die ökumenische Erkenntnis ein, daß Gemeinschaft mit Christus nach dem Neuen Testament nicht getrennt werden kann von der Gemeinschaft mit der Einen Kirche der Apostel. Darum hat die Weltkonferenz von Lund die Lehre von Christus in den Mittelpunkt eines vertieften Fragens nach der Ordnung der Kirche gestellt. 2. Er versucht auch nicht, in Fühlung mit ökumenischen Einsichten den lutherisch-reformierten Gegensatz aus dem Hineinwirken weltanschaulicher und anthropologischer Prämissen, z. B. des Humanismus und des Nominalismus, zu erklären (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 65 und 137). 3. Schließlich fehlt es dem Verfasser an Interesse dafür, seine Aussagen über den Wirklichkeitscharakter der Gemeinschaft mit Christus systematisch zu klären, d. h. sie einer philosophisch-theologischen Nachprüfung zu unterziehen, an der heute hüben und drüben gearbeitet wird (vgl. etwa die lutherische Arbeit von Echternach, Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 164; dazu Schmaus, Dogmatik III, 2, S. 50 f., oder van de Pol nach Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 283 f.). Es soll nicht gesagt sein, daß Niesels Ansatz bei der „Gemeinschaft mit Christus" und bei der Glaubenserfahrung von Barmen oder Halle grundsätzlich falsch ist, aber er ist nicht im Gleichschritt mit dem Wachsen des ökumenischen Glaubensbewußtseins weiter entfaltet worden, sondern als starres „Symbol" behandelt. Daher wohl auch das geringe Verständnis für den Katholizismus und die viel zu knappe Behandlung der auf angelsächsischem Boden erwachsenen Reformationskirchen. So wirkt seine Symbolik provinziell.

Lutherische Fragen

Eine Frage bleibt schließlich, ob die Lutheraner außerhalb der Altpreußischen Union ihre Anliegen in diesem Buche hinreichend berücksichtigt finden. Darüber mögen sie selber urteilen. Wenn wir auch nur die oben erwähnte Schrift von Bischof Stählin befragen, so wäre der Einspruch sicher, sowohl gegen die Brauchbarkeit der „Bar-

mer Theologischen Erklärung" als Norm für eine Befragung der Kirchen (läßt sie doch das Verhältnis Gottes des Schöpfers zu Gott dem Erlöser, einen Brennpunkt des theologischen Gesprächs heute, völlig außer acht) wie auch gegen Niesels Deutung der „geistlichen Wirklichkeit", die sich wohl nur dem bewußten Glauben erschließt, ohne die Leibhaftigkeit des Sakramentes zu verstehen, das auch die unbewußten Seelentiefen des Menschen erreicht; und schließlich muß es den Lutheranern verdächtig sein, daß ihre Lehre vom „Amt", das sie nicht aus der Gemeinde ableiten, sondern aus dem Christusauftrag, so wenig berücksichtigt worden ist.

Allerdings sagt auch Stählin im Hinblick auf die ökumenische Gesamtlage, daß die alten „Unterscheidungslehren" in vielem antiquiert sind. Auch er weist auf Glaubenserfahrungen hin, die sich in allen Konfessionen ankündigen und durch sie hindurchgehen, besonders in bezug auf das Geheimnis der Kirche und eines den ganzen Menschen verwandelnden Seins in Christus. Aber auch Stählin entzieht sich trotz seines auffallenden Verständnisses für die sakramentale Seite der Kirche der Folgerung, nach dem sakramentalen Charakter der bischöflichen und priesterlichen Vollmacht zu fragen, und verläßt darin nicht Luthers spiritualistische Hemmung gegen die hierarchische Struktur der Kirche. So bleibt letztlich seinen tiefen Einsichten in die Mängel der lutherischen Position das tragende Fundament versagt. Doch würde Stählin kaum wie Niesel die wurzelhafte Verschiedenheit des lutherischen und reformierten Seinsverständnisses durch pietistische Formeln aufzulösen trachten. So ist er in noch stärkerem Maße als sein Antipode in der EKD Zeuge für die Notwendigkeit, konfessionelle Lehrvergleiche auch auf die Seinsqualitiät zu prüfen, die sie aussagen wollen. Stählin würde zweifellos die Lehren von der Trinität und der Inkarnation in den Vordergrund stellen, während sie bei Niesel an die Peripherie gerückt sind. Der Begriff Inkarnation fehlt sogar im Index, obwohl er beiläufig wenigstens in der Darstellung der katholischen und der orthodoxen Lehre von der Kirche erwähnt wird.

Was ergibt sich daraus für eine katholische Behandlung der Symbolik? Da wir in unserer ökumenischen Berichterstattung ständig mit dem Material einer neuen Symbolik befaßt sind und anläßlich des einen oder anderen Sonderthemas immer auch auf grundsätzliche Fragen der Methode stoßen, erscheint es angezeigt, einige Gedanken über wesentliche Erfordernisse einer solchen Symbolik vorzulegen, Gedanken, die vielleicht für das weitere Studium der ökumenischen und kontroverstheologischen Entwicklung dienlich sind.

Methoden und Voraussetzungen

Aus allem bisher Gesagten ist bereits deutlich: die Beschränkung der Symbolik auf einen Vergleich der „Symbola" oder z. B. des Tridentinum mit der Augustana oder anderen reformatorischen Bekenntnisschriften, wie ihn Möhler durchführte — dazu noch auf der anfechtbaren Voraussetzung, es gäbe in der Lehre von der Trinität und der Christologie keine Lehrunterschiede —, würde dem wirklichen Stand des Glaubensbewußtseins der getrennten Brüder nicht Rechnung tragen. Als Quelle für eine Symbolik sind u. a. heranzuziehen die Dokumente der Bekenntnissynoden der „Bekennenden Kirche" sowie die Dokumente der ökumenischen Konferenzen, mindestens der Bewegung „für Glaube und Kirchenverfassung", also die Berichte und vorbereitenden Akten der Weltkonferenzen von Lausanne, Edingburgh, Amsterdam und Lund, von Werken bedeutender Theologen zu schweigen. Sind diese Quellen, wie etwa die Berichte der Sektionen auf den Vollversammlungen des „Weltrates der Kirchen", auch nicht kirchliche Dokumente im strengen Sinne mit der Geltung von Konzilsentscheidungen, so sind sie trotz ihrer Unverbindlichkeit auch nicht mehr private Gutachten. Sie besitzen einen gewissen Grad lehrmäßiger Richtlinien. Allen diesen Quellen ist irgendwie gemeinsam die Infragestellung der reformatorischen Bekenntnisse sowohl auf Grund der neuen exegetischen Forschungen zur Heiligen Schrift wie auch der eingangs erwähnten Glaubenserfahrung und des „Hörens aufeinander". Es ist also mit einer kirchengeschichtlichen Wirklichkeit Schritt zu halten, die sich einer eindeutigen theologischen Erfassung noch entzieht, aber über deren Seinsgehalt man sich im Verhältnis zum katholischen Dogma und zur Kirche klar werden muß.

Diese Arbeit ist seit vielen Jahren von verschiedenen Theologen, u. a. von Karl Rahner und Ives M. Congar, in Angriff genommen. Man versucht, über eine bloße Phänomenologie hinaus den relativen Wahrheitsgehalt der christlichen „Verwirklichungen" bei den getrennten Gemeinschaften positiv wie negativ zu ermitteln. Man trifft dabei auf die Feststellung, daß es möglich ist, die historische Funktion der Häresien aus der kirchen- oder geistesgeschichtlichen Situation zu erklären, der sie entsprungen sind. Man beobachtet katholische Anliegen, die sich im Protest gegen eine katholische Wirklichkeit und ihre Verfallserscheinungen radikalisiert und gleichsam tragisch zur Häresie entwickelt haben. Eine solche Betrachtung, die zugleich auch die historische Begrenztheit der tridentinischen Antwort auf die Häresien erkennt, wird dann besonders fruchtbar, wenn sie auf dem Fundament einer — sagen wir einmal — offenen Ekklesiologie geschieht, einer Lehre von der Kirche, die ihre verschiedenen Dimensionen als Mysterium, als historische Institution der Gnadenmittel, als Hierarchie unter dem Primat, als Gemeinschaft der Sünder u. a. m. aufhellt und damit Elemente des Kirchenbewußtseins der getrennten Christen als „katholisch" nachweist, mindestens aber als „votum ecclesiae" deutet; so mit besonderer Eindringlichkeit Karl Rahner in seinem Kommentar zur Enzyklika *Mystici Corporis* über „Die Zugehörigkeit zur Kirche" (Zt. f. Kath. Theologie 69. Band, 1947, S. 129—188. Vgl. die Analyse dieses noch zu wenig beachteten Aufsatzes in Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 364). Es ist hier besonders gedacht an die Ausarbeitung des vorkirchlichen, aber auf Kirche hinweisenden Begriffes „Volk Gottes" und die quasisakramentale Zugehörigkeit zum Volke Gottes auf Grund der ontologischen Heiligung der Menschheit durch die Inkarnation. Derartige Studien, und man könnte eine große Zahl namhaft machen, sind eine unentbehrliche Vorarbeit für eine katholische Symbolik.

Einwände zum votum ecclesiae

Allerdings wird hier auch ein Einwand fällig, der das Blickfeld erweitert. Es scheint uns bei dem Bemühen um eine positive Erfassung der Glaubenswirklichkeit, der kirchlichen Qualität des Christentums der getrennten Gemeinschaften zweierlei nicht genügend beachtet:

1. Als Rahner den erwähnten Aufsatz schrieb, stand die Ökumenische Bewegung noch kaum im Blickfeld der

katholischen Theologie. Sie hatte auch noch nicht in Amsterdam ihre Konstituierung als „Weltrat der Kirchen" erfahren mit all den konkreten Tendenzen mannigfacher Art, die seitdem sichtbar geworden sind. Die einzelnen christlichen Gemeinschaften leben seitdem nicht mehr naiv sich selber. Sie begnügen sich nicht mehr mit ihrem Getrenntsein, das sie vielmehr als schwere Schuld, ja als ein Zeichen dafür bekennen, daß sie nicht Kirche sind, Kirche im Sinne des Neuen Testaments. Insofern wird es durch derartige offizielle und oft wiederholte Feststellungen innerhalb des „Weltrates" über sein eigenes Wesen (vgl. z. B. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 542 f., und 5. Jhg., S. 100 f.), ferner durch eine umfangreiche ökumenische Literatur, die an allen möglichen Punkten einen Verlust an christlicher Wirklichkeit, Glaubensfülle und -erfahrung seit der Reformation feststellt, zur unabwendlichen Pflicht einer Symbolik, diesen Seinsunterschied in die Betrachtung aufzunehmen.

Darüber hinaus wird zu beachten sein, daß neben dem votum ecclesiae, das man einzelnen Christen und einzelnen Gemeinschaften auf Grund der Taufe, des Glaubensbekenntnisses und Festhaltens an der Heiligen Schrift zuerkennen will, sich insofern in wachsendem Maße auch ein Votum gegen die Kirche bemerkbar macht, als diese Gemeinschaften *eine* Kirche anstreben und dabei ausdrücklich und — wie es scheint — einmütig bekennen, daß für sie diese Einheit in keinem Falle die römisch-katholische Kirche darstellt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 358 und 406). Die Begründung, die dafür gegeben wird, trifft die Substanz der römisch-katholischen Kirche, u. a. den Primat und die marianischen Dogmen. Dieses votum contra ecclesiam erfolgt keineswegs ohne hinreichende Sachkenntnis. Denn die Bände ökumenischer Gutachten zum Kirchenproblem pflegen in der Regel ausgezeichnete Beiträge über die Kirche Roms, sogar aus katholischer Feder, zu bringen. Dieses Votum erfolgt also wissentlich, willentlich und auf Grund beachtlicher Kenntnis der katholischen Lehre und Wirklichkeit. Diese Tendenz bleibt auch nicht ohne Wirkung auf die einzelnen ökumenischen Christen. Kann angesichts dieser geschichtlichen Dynamik, bei der es ungewiß bleibt, wieweit sie von bestimmten Stellen aus bewußt gesteuert wird, und die noch eines sorgfältigen Studiums bedarf (man denke nur an die Verschleppung einer Klärung der „christologischen Basis" des Weltrates: vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhrg., S. 453 f.), kann also angesichts solcher Tatbestände die positive Aussage über das votum ecclesiae der getrennten Christen in der bisherigen Weise undifferenziert aufrechterhalten werden?

Das Recht gehört zum Mysterium

2. Es wird gelegentlich in der Ausarbeitung der Mehrdimensionalität der Kirche ihr Rechtscharakter nicht auf ihr Wesen als Mysterium, sondern nur auf ihre historisch-soziale Struktur bezogen, wenn man etwa sagt, „Volk Gottes" liegt der Kirche als Rechtsgebilde voraus. Man weiß wohl, wie das gemeint ist. Aber hat nicht unterdessen die evangelische Exegese des Alten und Neuen Testaments an den Tag gebracht, daß das Recht zum Mysterium des Heils gehört, auch zum Mysterium des von Gott erwählten Volkes? Schon der Gnadenbund mit Abraham ist Gottesrecht (Procksch), das dem Menschen Freiheit, Mitwirkung, Frist und Bewährung setzt. Daß Gott der Schöpfer sich der gefallenen Kreatur gegenüber in die Relation eines personalen Bundes- und Rechtsverhältnisses begibt (bei dem zwar die Autorität allein bei Gott ist), gehört ebenso zum Mysterium wie die königliche Vollmacht des Messias, diesen Bund zu vollenden und zu erneuern. Schon aus diesem Grunde und wegen der wachsenden Bedeutung der Ekklesiologie im ökumenischen Gespräch, und zwar auch des Rechtscharakters der Kirche qua iure divino, angesichts des drängenden Fragens nach der gültigen Vollmacht evangelischer Ämter zum Vollzug der heiligen Eucharistie und zur Absolution in der neu entdeckten Beichte, auch zur Ordination, Fragen, die in vielen Konfessionen und in verschiedenen Ländern aufbrechen, gehört das Recht der Kirche und der Rechtscharakter der Gnade grundsätzlich in einen Lehrvergleich, und nicht nur in die Christologie, wie es Hermann Volk bereits begonnen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 568).

Wirklichkeit und Denkschema

Aber ehe die Thematik der Symbolik aus der heutigen Situation entwickelt werden kann, ist der Hinweis notwendig, daß vor dem Eintritt in die Sachprobleme die theologisch-weltanschaulichen Prämissen durchgeklärt werden sollten. Auch dafür ist bereits manche Vorarbeit geleistet. Da allein schon wegen des Standes der ökumenischen Theologie beim Vergleich der Lehren sich das Problem der Seinsunterschiede, des Wirklichkeitsgrades der Gnade und des „Wortes Gottes", des Handelns Gottes im Sakrament stellt, ist es unausbleiblich, daß man aneinander vorbeiredet, wenn nicht eine philosophische Ausarbeitung der Begriffe Sein und Wirklichkeit im Bereiche des Heils und auf Grund der Offenbarung stattgefunden hat.

Damit hängt aufs engste zusammen die längst beobachtete Verschiedenheit der Denkschemata, des ontologischen der katholischen Dogmatik gegenüber der personalen oder aszetisch-religiösen Redeweise, mit dem Hineinwirken des Unterschiedes aristotelischer und platonischer Philosophie in die biblische bildhafte Gleichnissprache und ihren heilsgeschichtlichen Aspekten. Wie leicht steht hier Wahrheit gegen Wahrheit, etwa in der Formel vom „simul justus et peccator", die auf der richtigen Ebene eine berechtigte Aussage darstellt. Zu dieser unterschiedlichen Denkweise gehört, daß man sich verständigt über die Beteiligung des Zeitkoeffizienten bei der theologischen Aussage über dogmatische Sachverhalte. Der ökumenische Christ denkt heilsgeschichtlich, die katholische Dogmatik legt in systematisch-spekulativer Ordnung ewige Wahrheiten vor, ohne immer zu verdeutlichen, daß auch diese teilweise einer geschichtlichen Entscheidung des Lehramtes entsprungen sind und zunächst einen geschichtlichen Auftrag zu lösen hatten.

Es ist ferner zu klären, welche anthropologischen Prämissen zugrundegelegt werden. Aussagen über Sünde, Heilsgewißheit, Glaube, Buße, Neue Schöpfung, gute Werke lauten anders, wenn man für den Menschen das Koordinatensystem Vernunft-Wille zugrundelegt und die Bewältigung des Heils diesen beiden Tätigkeiten des Menschen zumutet. Sie lauten wieder anders, wenn man mit den Reformatoren und ihren Vorläufern die Heilsgaben auf das Herz des Menschen bezieht, jene Mitte seines Wesens, die noch vor der Aufgliederung in Vernunft und Wille liegt, die aber oft auch mit den Affekten verwechselt wird. In dem einen Falle kommt der Mitwirkung mit

der Gnade entscheidende Bedeutung zu, im anderen Falle erwartet man alles von einer Spontaneität des Erlöstseins aus dem verwandelten Herzen, in welchem die Liebe Gottes durch den Heiligen Geist ausgegossen ist. Wieder anders würden die Aussagen lauten, wenn auf den Menschen die Erkenntnisse der Psychoanalyse zur Anwendung gelangen. Bereits Möhler hat die Bedeutung der anthropologischen Prämissen in den Glaubensaussagen der reformatorischen Theologie hervorgehoben.
Ist diese Vorarbeit zu brauchbaren Ergebnissen vorgedrungen, so beginnt erst das eigentliche Problem einer Symbolik: die rechte Erfassung, Auswahl und Gliederung der Glaubensinhalte nach ihrem dogmatischen und kontroverstheologischen Gewicht. Darüber wird ein besonderer Bericht handeln.

Bibel und Alter Orient I

Die Vorgeschichte und Geschichte Israels

Wenn hier von „Bibel" die Rede ist, so ist damit das alttestamentliche Schrifttum nach Form und Inhalt gemeint. Unter „Alter Orient" versteht man geographisch den vorderen Teil Asiens vom Hochland von Iran über das armenische Hochland bis an die Westküste Kleinasiens, über Mesopotamien und die syrisch-arabische Wüste bis an die Küsten Syriens, Phöniziens und Palästinas (Kanaan). Er schließt Ägypten mit ein. Geschichtlich aber beinhaltet er die Zeit etwa vom 4. vorchristlichen Jahrtausend bis herab in die hellenistische Zeit.
Die biblische Welt, wie sie uns das alttestamentliche Schrifttum bietet, ist einerseits nach dem Glauben des Christentums Offenbarungswelt, andererseits aber ein Teil der eben umschriebenen altorientalischen Welt. Sie ist das übernatürliche Werk Gottes, sie ist aber auch Werk der Menschen jener Zeit. Wie das ungeschaffene Wort Gottes, der Logos, Gott und Mensch zugleich ist, so hat das geoffenbarte, in der Bibel niedergelegte Wort Gottes, das, welches auf den menschgewordenen Sohn Gottes hin erfolgte, und das, welches von ihm selber ausging, eine göttliche und eine menschliche Seite. Was in der Bibel festgehalten ist, ist niedergeschrieben unter der Eingebung des Heiligen Geistes (Inspiration); aber nicht alles, was in der Bibel steht, ist Offenbarung. Und was in ihr uns an Offenbarung überliefert ist, ist eingebettet in Sprache, Volkstum, Geschichte, Kultur und Religion der altorientalischen Zeit, trägt vor allem, wie es einmal gesagt worden ist, den Erdgeruch Palästinas an sich und muß aus ihm heraus erklärt, verstanden und herauspräpariert werden, wenn anders das Ewiggültige, Zeitlose, Göttliche vom Zeit- und Umweltbedingten losgelöst erkannt und bejaht werden soll. Es ist nicht so, daß die Bibel restlos vom Alten Orient her erklärt und verstanden werden kann. Vielmehr bleibt bei aller Vergleichung etwas, und gerade das Entscheidende und Ausschlaggebende, das menschlich und geschichtlich als unerklärbar sich erweist, das gerade im Letzten und Höchsten die Unvergleichlichkeit der alttestamentlichen Religion in Erscheinung treten läßt.
Es ist ein langer Weg, den die Wissenschaft vom Alten Orient zurückgelegt hat seit dem Bibel-Babel-Streit vor genau einem halben Jahrhundert. Damals glaubte man vielfach, unter dem Eindruck der Überfülle von neuem Material, das durch die Ausgrabungen des 19. Jahrhunderts im Zweistromland geliefert worden war, einer totalen Abhängigkeit der biblischen Welt von der Kultur Sumeriens und Babyloniens das Wort reden zu können. Ja, einige gingen sogar so weit, in einer Art von Panbabylonismus die Abhängigkeit aller Kultur von Babylon anzunehmen und darzutun. Das waren Kinderkrankheiten eines neuen Wissenschaftszweiges. Sie haben schon lange einer ruhigen Betrachtungsweise Platz gemacht. Bereichert durch neue Funde und ihre Auswertung, konnte die Forschung seitdem in vielen, schwierigen Einzeluntersuchungen ein immer deutlicheres Gesamtbild vom Alten Orient aufbauen und wurde dabei auch der Stellung der biblischen Welt in diesem Gesamtbild immer mehr gerecht. Gewiß gibt es auch heute noch Auffassungen, die besonders gewisse religiöse Ideen und Erscheinungen im alttestamentlichen Gottesvolk noch zu einseitig aus ähnlichen Erscheinungen bei anderen altorientalischen Völkern erklären wollen. Hier wird es nie eine völlige Einigung geben. Aber unbeschadet solcher Divergenzen hat die Wissenschaft vom Alten Orient im großen und ganzen durchaus positive Arbeit geleistet und über ihre Hauptaufgabe hinaus einem gründlichen und umfassenden Bibelverständnis einzigartige Dienste erwiesen.
Eine Art von Zusammenfassung dieser vielgestaltigen Arbeit liegt neuestens vor in dem Buche von C. H. *Gordon:* „Introduction to old Testament Times" (Ventnor Publishers, Inc. Ventnor, N. J. 1953, 312 S.). Der Verfasser ist unseres Wissens Professor für Assyriologie am Dropsie College in Philadelphia und Nichtkatholik. Das Werk ist einem ausgezeichneten Kenner der gesamten Keilschriftwelt gewidmet, einem Gelehrten von hohem internationalem Ansehen, P. Alfred Pohl SJ, Professor am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Es bietet einen Gang durch die alttestamentliche Geschichte (Urzeit, Patriarchenzeit, Josephsgeschichte bis zum Ende der Josuezeit, Richterzeit bis zum Tode Sauls, das davidische Einheitsreich bis zum Tode Salomons, die getrennten Reiche Israel und Juda bis zur Regierungszeit Jehus, Israel bis zum Falle Samarias, Juda bis zu seinem Untergang, Exil und Wiederherstellung des Gottesvolkes, die nachexilische Gottesgemeinde) mit steter Berücksichtigung der altorientalischen Geschichte, Kultur und Religion. Es enthält aber auch daneben eigene Kapitel über den Alten Orient (Ägypten von der Urzeit bis zur Amarnaperiode, Mesopotamien bis zur Amarnaperiode, die Amarnazeit selber, die Ergebnisse der Forschungen über Ugarit, Homer und der Alte Orient, die Funde von Karatepe), dazu einen Anhang über die Literatur und Geschichtsschreibung im Alten Orient und in Israel, ferner zu Beginn eine Einführung (Prolegomena) in die Bedeutung der Erforschung des Alten Orients sowie über die dafür zur Verfügung stehenden Quellen und ihre Verwertung. Quellenkritische, literar- und überlieferungsgeschichtliche Probleme und Hypothesen bleiben im Hintergrund, der Verfasser zieht es vielmehr vor, das altorientalische Material an die biblischen Berichte, so wie sie vorliegen, heranzutragen und sie dadurch ins rechte Licht zu rücken. Ihnen mißt er zumeist hohen geschichtlichen Wert zu und weiß ihn überzeugend darzutun. Die Stärke des Buches liegt in seinen geschichtlichen und literargeschichtlichen Ausführungen, die Darlegungen über die Entstehung und Entwicklung der grundlegenden religiösen Ideen Israels bedürfen in mannigfacher Hinsicht der Überprüfung und Korrektur.

Religiöse Heils- und Unheilsgeschichte der Genesis

Nach wie vor wird die biblische Urgeschichte nur wenig von unserem Wissen um den Alten Orient her erhellt. Zehntausende von Jahren v. Chr. haben Menschen in Palästina gelebt, wie vorgeschichtliche Menschenfunde im nördlichen Palästina beweisen. Vielleicht im 5. vorchristlichen Jahrtausend sind Völker, wahrscheinlich aus Zentralasien, in Vorderasien bis nach Ägypten eingewandert, die Hamito-Semiten, die die Urbevölkerung verdrängten bzw. vernichteten und die ägypto-semitischen Sprachen entwickelten. Städte aus der Zeit zwischen 5000 und 3000 v. Chr., die ausgegraben wurden, geben, ohne daß Urkunden gefunden wurden, Zeugnis vom Vorhandensein fester menschlicher Gemeinschaften, ihres Lebens und Treibens, ihres handwerklichen und künstlerischen Könnens. Etwa aus der Zeit um 3000 v. Chr. tauchen die ersten schriftlichen Zeugnisse in Mesopotamien und Ägypten unabhängig voneinander auf und bekunden dort den Beginn der ältesten sumerischen, hier der frühesten ägyptischen Kultur. Was sich von alledem in den Genealogien von Gen. 4, 17 — 5, 32 und 9, 18 f. und 10, 1—32 widerspiegelt, ist schwer zu sagen. Die 10 babylonischen Urkönige läßt Gordon ganz beiseite. Aber die Völkertafel Gen. 10 nennt er ein großes historisches Dokument in seiner Art. Im übrigen, geht es der Bibel in ihren „urgeschichtlichen" Darlegungen, wie dem Schöpfungsbericht in der Erzählung vom Paradies und Sündenfall, von der Untat Kains, der Sintflut, dem noachitischen Bund, dem Segen und Fluche Noes, dem Turmbau von Babel, nicht um „Vorgeschichte", sondern um religiöse Heils- und Unheilsgeschichte, die Antwort geben soll auf wichtigste, das Urverhältnis zwischen Gott und Mensch und dessen Entwicklung in der die älteste Menschheit betreffende Fragen. Ihre Konfrontierung mit den sumerischen und babylonischen Weltschöpfungsepen, dem Gilgameschepos und dem Adapamythos, ergibt wenig oder nichts gegen die Eigenständigkeit des biblischen Stoffes, sehr viel aber für dessen Eigenart und Eigenwert. Was Gordon zur Deutung dieses biblischen Stoffes an Einzelheiten beibringt, besonders zur Deutung des Baumes der Erkenntnis von Gut und Böse und zum Sündenfall, in dem er viel eher eine Erhöhung des Menschen halbwegs zur Gottheit sehen möchte, ist exegetisch und theologisch unhaltbar.

Die Geschichtlichkeit der Patriarchenzeit

Zwischen 3000 und 1500 v. Chr. spielt sich ein Großteil ägyptischer, mesopotamischer und kleinasiatischer Geschichte ab, während die Bibel mit ihren Patriarchenerzählungen erst wieder aus dem 15. Jahrhundert Kunde gibt, wenn anders Gordon in seiner Verlegung der Patriarchenzeit in das Amarnazeitalter Recht behält.

Es ist die Zeit der ägyptischen Könige Amenophis' III. (1413—1377) und Amenophis' IV. (1377—1358). Sie trägt ihren Namen von den Funden in Tell-el-Amarna, wo die Residenz Amenophis' IV. oder Echnatons, wie er sich selbst benannte, aufgedeckt wurde mit vielen Bauten, Kunstwerken und besonders dem Regierungsarchiv. Darunter befanden sich die auf Tontafeln in Keilschrift und babylonischer Sprache abgefaßten Korrespondenzen zwischen den genannten Pharaonen und einer Reihe von Herrschern Vorderasiens und Kanaans. Zwar liest man in den Patriarchenerzählungen kaum etwas, das direkt auf die politische und militärische Geschichte der Amarnazeit bezogen werden könnte. Am ehesten, so meint Gordon, könnte in dem in Gen. 14 berichteten Überfall von vier Königen aus dem Osten auf fünf Könige in Südpalästina ein solcher Hinweis gefunden werden, wenn er auch zugibt, daß hierüber so lange nichts Endgültiges gesagt werden kann, als die beteiligten Personen mit ihren Namen uns nicht auf außerbiblischen Dokumenten begegnen (S. 75 f.).

Aus der Amarnazeit stammen auch jene Keilschrifttafeln, die in Nuzu, einer Stadt des Alten Orients in Nordostmesopotamien, gefunden wurden und deren Inhalt nach Ansicht von Gordon unsere Kenntnis der Patriarchenzeit geradezu revolutionierte (S. 100 ff.). Sie stammen aus privaten Archiven und sind in einem plumpen Babylonisch geschrieben, weil die einheimische Sprache hurrisch war. Sie gestatten uns einen Einblick in das Leben einer Kommunität in einem Ausmaße, wie wir ihn in keine andere Stadt des Alten Orients haben. Ein Großteil von ihnen enthält Abmachungen über Adoptionen. „Die Ähnlichkeiten zwischen der Gesellschaftsstufe von Nuzu und der der hebräischen Patriarchen sind so zahlreich und auffallend, daß bei den Forschern Übereinstimmung darüber herrscht, daß in den Patriarchenerzählungen der Genesis ein lebenswahres Sozialbild vorliegt" (S. 102). Für Gordon steht daher fest, daß sich in ihnen so manche, bisher als Anachronismen oder legendäre Züge betrachteten Stellen als „korrekt historisch" erweisen.

So ist vor allem für Gordon die Angabe in Gen. 47, 11 kein Anachronismus, wonach Jakob vom Pharao in dem „Gebiet von Ramses", sonst in der Bibel Gosen genannt, angesiedelt wurde. Das Gebiet kann aber nur im Ramseszeitalter so geheißen haben. Also müssen die Israeliten gleich zu Beginn des 13. vorchristlichen Jahrhunderts nach Ägypten gekommen sein (S. 127), die ägyptische Knechtschaft kann nicht sehr lange gedauert haben, sondern muß schon „etwa im dritten Viertel des 13. Jahrhunderts" unter Moses zu Ende gewesen sein (S. 102). Joseph könnte die Geburt des Moses, eines Großenkels seines viel älteren Bruders Levi, noch erlebt haben (S. 103). Jakobs Lebenszeit fiele dann ins 14. Jahrhundert, und Abraham wäre der späteren Zeit des 15. Jahrhunderts zuzuweisen, also der Amarnaperiode (S. 103), anstatt wie bisher dem 18./17. Jahrhundert. Gordon gibt noch andere Anhaltspunkte für diese seine Datierung, macht aber entgegen den Zahlenangaben von Gen. 15, 13 und Ex. 12, 40 f. vor allem geltend, daß die biblischen Genealogien seine Hypothese stützen und diese zuverlässiger seien als die biblischen Zahlenangaben. Denn „unter den Stammessemiten, so unter den arabischen Nomaden bis zum heutigen Tage, gibt es ein starkes Gefühl für Genealogien, und es ist für einen Araber nichts Ungewöhnliches, ganz genau die Namen seiner Vorfahren rückwärts bis auf 10 oder 15 Generationen über mehrere 100 Jahre hinweg aufzählen zu können. Stammessemiten haben keine Geburtsurkunden, und während sie Genealogien aus dem Gedächtnis hersagen, behalten sie keine Spur von Geburtstagen. Demgemäß sind wir, wenn wir zwischen den zwei sich widerstreitenden Schemen der Patriarchenerzählungen für die Chronologie der Patriarchenzeit wählen, durch die Natur dieses Typs semitischer Gesellschaftsform gezwungen, uns auf die Genealogien und nicht auf das Rechnen in Jahreszahlen zu stützen" (S. 103 f.).

Die Patriarchen sind geschichtliche Persönlichkeiten. „Mit der Person Abrahams treten wir in die actual historic

phase des hebräischen Volkes" (S. 104). Daß es zu seiner Zeit Rephaim, Philister und „Hethiter" in Kanaan gab, wie die Bibel erwähnt, ist nicht mythologisch bzw. anachronistisch zu verstehen. Durch die ugaritischen Texte sind die Rephaim (Gen. 14, 5) als Bevölkerungsteil Kanaans in der Amarnazeit erwiesen (S. 104 f.). Die Haupteinwanderung der Philister von der See her nach Kanaan erfolgte sicherlich erst um rund 1200 v. Chr., sie war aber nur eine in einer ganzen Reihe von Einwanderungen der Kaphtorvölker, die schon um 1500 v. Chr. einsetzten (S. 108), so daß die Angaben in Gen. 20 und 26 zu Recht bestehen. Die Leute, mit denen Abraham wegen einer Begräbnisstätte für Sara verhandelt, sind nicht Hethiter im indo-europäischen Sinne, sondern „in dem Sinne, in welchem manchesmal ganz Kanaan in assyrischen Annalen ‚Chattu' und ‚Cheth' im Alten Testament genannt werden" (S. 111). Die Auslegung von Gen. 15, 2 ff. „bleibt nicht länger im Zweifel, nachdem die Nuzu-Tafeln ans Licht gekommen sind" (S. 104). Darnach hatte Abraham seinen Knecht Eliezer adoptiert und zu seinem Erben eingesetzt, aber mit dem Vorbehalt, daß, wenn er noch einen eigenen Sohn bekäme, dieser der Erbe sein sollte. Auch sonst verraten die Patriarchenerzählungen Rechtszustände, die nicht die späterer Zeiten sind. Nach dem mosaischen Gesetze waren Ehen zwischen Halbgeschwistern verboten. Abraham hatte seine Halbschwester Sara (Kind einer anderen Mutter) zur Frau (Gen. 20). Der Bericht hierüber ist nicht zugunsten späterer hebräischer Gesetzgebung verändert worden (S. 109 f.). Der Verkauf des Erstgeburtsrechtes durch Esau an Jakob ist kein besonderer Fall mehr, seitdem durch die Nuzu-Tafeln bekannt ist, daß „Erbaussichten verkäuflich waren, wie es heute Aktien und Obligationen sind" (S. 112). Eine Tafel berichtet, wie ein Mann aus Nahrungsnot seinen Erbanteil an seinen eigenen Bruder gegen eine lebenslängliche Rente verkaufte. Auch auf den von Jakob erschlichenen Segen des Isaak fällt neues Licht durch Nuzu-Tafeln (S. 114). Dort ist auch der Brauch bestätigt, daß ein Mann durch Arbeit eine Frau erwerben kann, wie es nach Gen. 29, 15 ff. Jakob für Lia und Rachel tat (S. 115). Noch viele andere Einzelheiten der Patriarchenerzählungen werden auf solche Weise von Gordon mit Parallelen aus den Nuzu-Texten belegt. Ihre geschichtliche Glaubwürdigkeit erhält dadurch tatsächlich wertvolle Stützen. Das hindert Gordon nicht, den Zyklus der Patriarchenerzählungen ein Epos zu nennen, „das Epos von der Geburt einer Familie" (S. 293). Davon wird später noch die Rede sein.

Die Entwicklung zur Nation

Was vom ägyptischen Joseph bis zur Eroberung Kanaans durch Josue in der Bibel berichtet wird, verlegt Gordon in die Zeit der 19. Dynastie, die durch den General Haremhab (etwa 1345—18) begründet wird (S. 129). Während sonst für die Aufhellung der biblischen Welt die Keilschriftdokumente viel wichtiger sind als die ägyptischen Berichte, ist für die eben genannte Zeit gerade das Gegenteil der Fall (S. 125). Der biblische Verfasser zeigt da in jeder Weise Kenntnis ägyptischer Verhältnisse (S. 124). Einzelheiten dafür anzugeben, würde zu weit führen. Sie sind auch nicht neu, sondern von der Forschung schon seit längerer Zeit herausgestellt. Die „Josephssage", wie Gordon sie nennt (S. 120), ist voll davon. Eigens hingewiesen sei auf die Tatsache, daß, während im Mittleren Reiche das Feudalsystem herrschte, im Neuen Reiche alles Land Eigentum des Pharao war, die Bewohner mehr oder weniger als seine Sklaven galten, die das Saatgut von der königlichen Verwaltung erhielten, dafür aber von der Ernte ein Fünftel abliefern mußten (S. 56, 127). Nur die Priesterschaft war davon ausgenommen (S. 56). Das ist genau das, was in Gen. 47, 19 f. zu lesen ist. Ebenso „paßt die Erhebung des Joseph vom unbekannten jungen Manne zur höchsten Stelle nächst dem König durchaus in das Bild Ägyptens, wie wir es aus einheimischen Quellen kennen" (S. 57.)
Der Nachfolger Haremhabs war Ramses I. (etwa 1318 bis 1307), der gewaltige Bauten in Angriff nahm und die Quellen des Landes dadurch ungeheuer ausschöpfte. Sein Nachfolger Seti I. (etwa 1317—01) ging in Palästina gegen die Hethiter und Beduinen vor und behauptete die Herrschaft über Südpalästina, während die Hethiter das Mitannireich eroberten und Nordsyrien unter ihren Einfluß brachten. Ramses II. (etwa 1301—1234) besiegte die Hethiter bei Kadesch am Orontes (etwa 1296). Etwa um 1280 kam es zu einem „Ewigen Vertrag" zwischen beiden Parteien, eine Hethiterprinzessin wurde sogar Gemahlin des Pharao. Während sonst Seti I. als der Pharao der Unterdrückung und Ramses II. als der des Auszugs angesehen wird (von der Frühdatierung in die Zeit des Thutmosis III. [1481—49] und Amenophis II. [1429—1423] ganz zu schweigen), sind nach Gordon sowohl die Josephsgeschichte und die Ansiedlung Jakobs und seiner Söhne als auch die Knechtschaft in die Zeit Ramses' II. zu verlegen. Und „das Ende der Regierungszeit Ramses' II. bezeichnet annähernd die Periode des Exodus" (S. 130). Unter Merneptah (1234—20) setzt Gordon die Eroberung Kanaans unter Josue an (S. 135). Dies tut er nicht zuletzt auch wegen der Ergebnisse, die die Forschungen von Nelson Glueck in Transjordanien gezeitigt haben. Darnach war dieses Gebiet zwischen dem 17. und 13. Jahrhundert nicht bewohnt. Vor dem 13. Jahrhundert konnten daher die Israeliten bei ihrem Durchzug durch dieses Gebiet gar keinen bewaffneten Widerstand erfahren, wie ihn tatsächlich die Könige des Landes geleistet haben (S. 131).
Der Exodus ist „das Buch von der Geburt einer Nation. Die im wesentlichen vorhandene Geschichtlichkeit des Exodus sollte nicht in Frage gestellt werden. . . . Daß der Auszug in epischer Weise behandelt wird, widerlegt seine Geschichtlichkeit so wenig, wie die Weise Homers die Geschichtlichkeit des Trojanischen Krieges widerlegt" (S. 293). Der Wüstenzug selber dauerte wahrscheinlich nicht so lange, wie die Bibel angibt; die vierzig Jahre dürfen nicht wörtlich genommen werden (S. 131). Was Kanaan als „das Land, das von Milch und Honig fließt", angeht, so gilt dies Wort wohl vom Standpunkt solcher Leute, die aus der Wüste kommen, nicht aber für die, die die Fruchtbarkeit Ägyptens und Babyloniens kennen. Die Eroberung Kanaans erfolgte und konnte nur erfolgen, weil Ägypten in dieser Zeit schwach war und auch gerade keine anderen Großmächte existierten. „Eine Massenvernichtung oder Massenaustreibung der Kanaanäer gab es zu keiner Zeit in der biblischen Geschichte" (S. 135). Die große Einwanderungswelle der Seevölker von Kreta und den griechischen Inseln und Küsten her, die unter Ramses III. (etwa 1197—65) erfolgte und nicht nur Kanaan, sondern auch Ägypten bedrohte, brachte die zahlreichen Kämpfe zwischen den Philistern und den Israeliten, die zur zeitweisen Unterwerfung dieser unter jene während der Richterzeit führten (S. 136).

Das israelitische Einheitsreich

Die Periode vom Beginn der Richterzeit bis zum Tode Sauls, in der sich Israel vom Stammestum zur Nation entwickelte, erfährt keine Aufhellung durch außerbiblische Quellen. Aus der Darstellung, die Gordon von der Richterzeit und der ersten Königszeit auf Grund des Richterbuches und des ersten Samuelbuches gibt, sei nur die merkwürdige Hypothese erwähnt, wonach die Goliathepisode mit Unrecht in die Davidsgeschichte hineingekommen sei. In Wirklichkeit habe Elchanan (2 Sam. 21, 19) Goliath erschlagen; der Sieg sei aber in volkstümlicher Weise auf David übertragen worden (S. 146 f.). Über Dauer und Chronologie der Richterzeit läßt Gordon nichts verlauten; für die Regierungszeit Sauls wird also wie bisher etwa die Zeit von 1040—1010 zu gelten haben, so daß für die eigentliche Richterzeit bis zu 140 Jahre verbleiben, wenn man die Datierung der Eroberung Kanaans, wie Gordon sie ansetzt, zugrunde legt und die Zeit des Josue abrechnet.

David schafft das israelitische Einheitsreich, das auch unter Salomon andauert, aber gegen Ende seiner Regierung schon Auflösungstendenzen zeigt. Auch hier läßt Gordon alle chronologischen Ausführungen vermissen, man wird nach wie vor an den Regierungszeiten 1010—970 und 970 bis 930 festhalten müssen. Die Einnahme der Burg von Jerusalem durch David, die bis dahin die Jebusiter besetzt hielten, erfolgte allem Anschein nach durch List (2 Sam. 5, 6—9); Gordon erwähnt als Parallele dazu den Bericht eines Generals Thutmosis' III. (1481—49), dem es gelungen war, durch eine List, die genau geschildert wird, Joppe zu erobern (S. 59). Daß Salomon eine ägyptische Prinzessin, wahrscheinlich die Tochter des Pharaos Psusennes II., des letzten Pharaos der 20. Dynastie, heiratete (1 Kg. 3, 1; 9, 16), bildet das Gegenstück zu den Verheiratungen verschiedener Pharaonen mit mitannischen, hethitischen und kassitischen Prinzessinnen (S. 60, 79, 169). Von den königlichen Marställen, die Salomon erbauen ließ (1 Kg. 9, 19), wurden einige durch das Orientalische Institut der Universität Chicago im Nordteil von Megiddo ausgegraben (S. 171); ebenso entdeckte Nelson Glueck im Wadi Araba Bergwerke, aus denen Salomon besonders Kupfer bezog, samt den Schmelzanlagen. Die Gebiete und Städte, nach denen Salomon seine Handelsschiffe schickte (Ophir, Tarsis), sind immer noch nicht mit Sicherheit zu identifizieren.

Die Teilung des Reiches und die Folgezeit

Die Zeit von Roboam bis Ochozias in Juda bzw. von Jeroboam I. bis Jehu in Israel umfaßt die Jahre 929 bis 842. Es handelt sich um den ersten Abschnitt in der Geschichte sowohl des Süd- wie des Nordstaates nach der Reichstrennung 929. Der Bericht 1 Kg. 14, 25 f. über den Einfall des ersten Pharao der 22. Dynastie, Sesak oder Schoschenk I. (945—24), der nur von einem Zug gegen Jerusalem redet und von den Tempelschätzen, die er wegführte — offenbar erkaufte damit Roboam den Abzug von Jerusalem —, wird durch die ägyptischen Berichte ergänzt. Darnach handelte es sich um einen Zug gegen (Süd-) Palästina überhaupt, der wahrscheinlich auf Anstiften Jeroboams erfolgte. Gordon verlegt ihn ins Jahr 930 v. Chr., während er sonst auf 925 datiert wird. Darnach setzt Gordon die Reichstrennung auch früher an. Daß der biblische Autor nur das Vorgehen gegen Jerusalem erwähnt, ist durch sein Interesse bedingt, das nur auf Jerusalem und seinen Kult gerichtet ist; um die politische Geschichte kümmert er sich kaum (S. 181).

Was die in den Königsbüchern überlieferten Daten angeht, so sind folgende verwertbar: Anfang und Ende des salomonischen Tempelbaus, der Überfall Sesaks, die Regierungsdaten der Könige von Israel und Juda, jede Reihe für sich genommen. Dagegen kamen durch die Synchronisierung beider Reihen durch spätere Bearbeiter viele Irrtümer in die Königsbücher (S. 181, 203 f.).

König Asa von Juda (910—870) ist der erste, der als Bundesgenossen gegen Israel die Aramäer zu gewinnen suchte, indem er Benhadad I., dem König von Damaskus, Silber und Gold aus den Tempelschätzen sandte, um ihn zu gewinnen (1 Kg. 15, 18 ff.). Benhadad zog gegen Israel, und damit begann die Reihe jener nordisraelitisch-aramäischen Kriege, die in der folgenden Zeit immer wieder aufflackerten.

Omri von Israel (884—873) gründete die Hauptstadt Samaria, ließ darin Handelshäuser der Damaszener anlegen, beendete die Kriege mit Juda und — worüber die Bibel nichts berichtet, was uns aber die Mesa-Inschrift erzählt — eroberte Moab. Bei den Assyrern hieß das Königshaus Nordisraels noch lange „Haus Omri".

Achab (873—854), mit der phönizischen Prinzessin Jezabel verheiratet, besiegte Benhadad II. von Damaskus, schonte ihn aber, erhielt alle verlorenen Gebiete zurück und eröffnete Handelsbeziehungen zwischen Damaskus und Samaria (1 Kg. 20). Prophetenkreise mißbilligten diese Nachgiebigkeit und Milde. „Unverantwortliche Fanatiker in Israel", so meint Gordon dazu, „verurteilten seine Mäßigung und staatsmännische Haltung als Ungehorsam gegen Gott. In Wirklichkeit war seine Milde politisch gesund, weil Damaskus und Israel Nachbarn von gleicher Größe und Macht waren. Es war an der Zeit, daß sie sich zusammentaten. Denn hätte Israel versucht, Damaskus in ein Vasallentum zurückzuwerfen, dann hätte sich Israel selbst erschöpft und hätte in der Vernichtung geendet" (S. 185). Inzwischen war das neuassyrische Reich (seit 911) so mächtig geworden, daß es seine Hände nach den aramäischen und kanaanäischen Kleinstaaten in Syrien und Palästina ausstrecken konnte. Diese taten sich zu einer Koalition unter der Führung von Damaskus zusammen, der auch Achab beitrat. Salmanassar III. von Assyrien (858—823), einer der größten Eroberer der Antike, besiegte sie in der Schlacht bei Karkar im Jahre 853 — es handelt sich bei dieser Jahreszahl um das erste absolute, historisch kontrollierbare Datum in der ganzen israelitischen Geschichte. In der Bibel ist diese Schlacht erwähnt, ein Beweis dafür, wie unwichtig den Bearbeitern der Königsannalen Kriege und politische Geschichte waren (S. 187 Anm. 7). Um so ausführlicher schildern sie das Versagen Achabs gegenüber seiner religiösen Aufgabe, die Einführung der phönizischen Baalsreligion, gegen die Elias auftrat, und den Justizmord an Naboth. „Die Angelegenheit machte einen schrecklichen Eindruck auf die Bevölkerung und veranlaßte den Niedergang der Achabschen Linie, weil unschuldiges Blut vergossen worden war ... Ein einzelner Mißgriff der Justiz genügte, das mächtigste und tätigste Herrscherhaus zu vernichten, das Nordisrael je besaß" (S. 188). Wo es um die Schilderung des Endes Achabs geht, da bringt die Bibel auch wieder einen Kriegsbericht (1 Kg. 22, 1 ff.). Josaphat, der König von Juda und Schwiegersohn des Achab (872—49), überredet den

König von Israel zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen die Aramäer, um ihnen die Stadt Ramoth-Gilead im Ostjordanland wegzunehmen. Bei diesem Unternehmen fand Achab den Tod.

Joram von Juda (853—42) und Joram von Israel (849 bis 842) gehen gemeinsam gegen Moab vor (2 Kg. 3, 4 ff.), weil der König Mesa nach dem Tode Achabs abgefallen war (2 Kg. 1, 1; 3, 5). Gordon dagegen behauptet, der Abfall Mesas sei mitten in der Regierungszeit Achabs erfolgt (S. 190, 194). Auf die 2 Kg. 6, 8 ff.; 6, 24 ff. erwähnten Kämpfe zwischen dem aramäischen Damaskus und Israel geht Gordon nicht ein. Dagegen erwähnt er den gemeinsamen Krieg des Königs Achazja (Ochozias) von Juda (842) und des Königs Joram von Israel (853—42) gegen den König Hazael von Damaskus, einen Usurpator (2 Kg. 8, 28 f.; 9, 14 f.), in dem beide verwundet wurden. Ein Neuling, Jehu, wird durch Elisäus zum König gesalbt, und dieser beseitigt beide Könige, bereitet der Königinwitwe Jezabel ein jähes Ende und rottet das ganze Haus Achab und alle Baalsanhänger aus. 2 Kg. 10 nennt Gordon eines der herrlichsten, schrecklichsten und strengst historischen Erzählungen in der ganzen Bibel (S. 195).

An dieser Stelle der israelitischen Geschichte zieht Gordon den neuesten Tontafelfund heran, der nach dem zweiten Weltkrieg in einem Palast in Karatepe in Cilicien gemacht wurde. Es handelt sich um eine zweisprachige Königsinschrift. Jeder der beiden Texte, der phönizische und der in hethitischer Bilderschrift geschriebene, liegt in mehreren Rezensionen vor. Durch die Beigabe des phönizischen Textes ist die Möglichkeit vorhanden, in der Entzifferung der hethitischen Bilderschrift, die ja immer noch in den Anfängen steckt, weiter voranzukommen. Die verschiedenen Rezensionen stimmen nicht wörtlich überein, sondern stellen mehr oder weniger freie Wiedergaben des Inhalts dar. Die antiken Kopisten und Übersetzer legten also den Hauptwert auf sinngetreue, aber nicht auf sklavisch genaue Wiedergabe (wichtig auch für Beurteilung verschiedener Rezensionen von Bibeltexten des Altertums!). Die zeitliche Ansetzung der Karatepe-Texte schwankt von der Mitte des 9. bis zum Ende des 8. Jahrhunderts v. Chr. Jedenfalls gehören sie jener Periode kleiner Staaten an, wie sie im 9. und 8. Jahrhundert für Syrien und Kanaan belegt sind. Sie gewähren uns „einigen Einblick in einen nichthebräischen Staat, der in mancher Beziehung (Nord-) Israel ähnelt, in anderer sich von ihm unterscheidet“ (S. 198).

In ihnen spricht Azitawadd, der König des danunitischen Stadtstaates von Adana, der sich rühmt, die Grenzen seines Gebietes erweitert, für Wohlstand und Sicherheit gesorgt und die königliche Residenz erbaut zu haben. Er schreibt nicht in der danunitischen Sprache, weil diese nicht Literatursprache geworden war. Als internationale Sprachen wurden damals in Vorderasien Phönizisch und das indo-europäische Hethitisch (in Bilderschrift) gebraucht. Erst im 8. Jahrhundert tritt an Stelle des Phönizischen das Aramäische.

Die Einfälle fremder Eroberer

Von Jehu bis zum Falle Samarias, also von 842 bis 722, erstreckt sich der nächste Abschnitt der israelitischen Geschichte, dem die Zeit der judäischen Könige von Athalja bis Achaz parallel geht. Hazael von Damaskus hatte Nordisrael alle Gebiete östlich des Jordans abgenommen und dieses selber zu seinem Vasallen gemacht (2 Kg. 10, 32 f.). 841 v. Chr. erscheint Salmanassar wieder und läßt sich von Hazael, Jehu und anderen Tribut leisten; auf dem schwarzen Obelisken Salmanassars ist diese Szene festgehalten. Seinen wiederholten Eroberungszügen setzten die syrischen und kanaanäischen Kleinstaaten immer vereinten Widerstand entgegen; in den Zwischenzeiten befehdeten sie sich gegenseitig. Oftmals bestachen sie fremde Könige, daß diese den Nebenbuhler angriffen. So vermutet auch in 2 Kg. 7, 6 ff. der Aramäerkönig, Nordisrael könnte die Könige der Hethiter und von Musur gegen ihn gedungen haben. Dabei ist mit den Hethitern die Bevölkerung kleiner Königreiche in Syrien gemeint; sie sind Restbestände jener, die zwischen 1900 und 1300 Kleinasien beherrschten. Musur, nicht Miṣrajim (Ägypten) ist zu lesen, wie 1 Kg. 10, 28 f. zeigt, wo es zusammen mit Que, einem kleinen Staate an der cilicischen Küste, steht, und es ist ebenfalls ein syrischer Kleinstaat (S. 186 Anm. 6 und S. 205). Was die Bibel über die Intrigen solcher Kleinkönige berichtet, stimmt mit dem überein, was auf syrischen Inschriften überliefert ist. Etwa um 800 v. Chr. zahlt ein König Kilamuwa vom nordsyrischen Staate Samal Bestechungsgelder an die Assyrer, damit sie seine Nachbarn, die Danuniten in Cilicien, angreifen sollten.

Hazael von Damaskus verschaffte sich die Vorherrschaft über die übrigen Kleinstaaten, auch über Nordisrael, das von 838 ab, wo es nochmals durch Salmanassar III. bedroht war, aber keinen Tribut zu zahlen brauchte, über dreißig Jahre lang keine assyrischen Invasionen mehr erlebte. Hazael ging sogar gegen die Philister vor und gefährdete Jerusalem (2 Kg. 12, 18 f.). Auch Joachaz, der Nachfolger Jehus (814—798), war noch Vasall von Damaskus (2 Kg. 13, 7). Die Unabhängigkeit und die verlorenen Gebiete gewann Joas (798—783) zurück, nachdem Benhadad von Damaskus in seinem Kampfe gegen das nördliche Königreich von Hamath sich als zu schwach erwiesen hatte (2 Kg. 13, 22 ff.).

Unter Adadnirari III. (809—789) erfolgte wieder ein assyrischer Einfall in Palästina. Unter den tributzahlenden Staaten befindet sich wieder Israel, aber nicht Juda. Nach dem Tode dieses Großkönigs trat ein Zerfall des assyrischen Reiches ein, so daß Jeroboam II. von Israel (783 bis 743) sein Reich festigen, erweitern und zur größten Ausdehnung in seiner Geschichte bringen konnte. Die Bibel berichtet es in wenigen Versen (2 Kg. 14, 23—29), und ein Satz dieses Berichtes war bisher schwer zu deuten. Gordon glaubt, ihm — unter Beiziehung der Ugarittexte — folgenden Sinn geben zu können: „Er brachte Damaskus und Hamath von Jehuda wieder zurück an Israel.“ Jehuda ist aber nicht das Königreich Juda, sondern der nordsyrische Kleinstaat Ya'udi, der auch Samal heißt und durch die Inschriften von Samal bekannt geworden ist (S. 209).

Eine völlige Umwälzung in Vorderasien brachte die Thronbesteigung Tiglatpilesers III. (745—726). Er eroberte Syrien und sicherte diese Eroberung durch eine neue Politik. Während bisher die assyrischen Großkönige sich damit begnügten, Tribute zu fordern, und nach ihrem Abzug dann Abfall und neue Gegenbündnisse erleben mußten, eröffnete er jene grausame Politik, die Bevölkerung der unterworfenen Städte und Länder in fremdes Gebiet zu verpflanzen und das evakuierte Land

mit fremden Völkern zu besiedeln. Er entwickelte eine überragende Belagerungstechnik, die es ihm ermöglichte, die befestigten Städte einzunehmen, die bisher fast durchweg standgehalten hatten. Um 740 herum stellt er die alte Ya'udi-Dynastie unter dem König Panamuwa II. im nordsyrischen Kleinstaate Samal wieder her, nachdem er einen Usurpator Azrijau beseitigt hatte (S. 218). 738 kam er nach dem Westen, und eine ganze Reihe von Fürsten wurden tributpflichtig, darunter auch Menachem von Israel (743—37) und Rezin von Damaskus (2 Kg. 15, 19f.). Unter Pekach von Israel (736—32) ließ er die Bevölkerung von Transjordanien und vom nördlichen Teil Israels westlich des Jordans ins Exil führen (2 Kg. 15, 29). 735 konspirierten Pekach von Israel und Rezin von Damaskus gegen Juda (2 Kg. 15, 37; 16, 5 ff.; Jes. 7). Auf den Hilferuf des Achaz (736—21) griff Tiglatpileser Damaskus an und eroberte es (2 Kg. 16, 7 ff.). Dann folgte die Eroberung Babyloniens, das er durch Personalunion mit Assyrien vereinte. Als König von Babylon legte er sich den Namen Pul(u) zu, der auch in der Bibel belegt ist. Sein Nachfolger Salmanassar V. (726—22) bekriegte den König Hosea von Israel (732—21), der abgefallen war und eine Allianz gegen Assyrien gründete, wozu er auch So oder richtiger Siwi von Ägypten gewann (2 Kg. 17, 4). Die Bibel berichtet hier insofern ungenau, als sie diesen So als Pharao bezeichnet, während er damals in Wirklichkeit die rechte Hand des Pharao war (S. 223). Hosea wurde gefangen weggeführt, aber Samaria widerstand noch drei Jahre bis 722. Nach den assyrischen Annalen war es Sargon II. (721—705), der den Krieg beendete und die Bewohner nach Assyrien und Medien wegführen ließ.

Juda ist als einziges israelitisches Königreich noch übrig. Unter dem frommen König Ezechias (721—693) erlebt es die Politik Sargons II. von Assyrien und die Entwicklung der neuen Bevölkerung im ehemaligen Nordreich zum neuen Volk der Samaritaner (2 Kg. 17, 24—41). Merodach-baladan, der Babylon von Assyrien loszureißen suchte, trat mit ihm in Verbindung (2 Kg. 20, 12). Inzwischen war in Assyrien Sennacherib (705—681) auf Sargon II. gefolgt. Er zog 701 gegen Ezechias zu Felde, weil dieser zusammen mit dem Pharao Tirhakah von Ägypten, mit Philistern und Phöniziern, vielleicht auch mit Merodach-baladan von Babylonien sich gegen ihn erhoben hatte (2 Kg. 18, 7f. 13 ff.). Der biblische Bericht und die assyrische Berichterstattung, erhalten auf dem sogenannten Taylor-Prisma, variieren; trotzdem handeln beide von demselben Vorgang.

Der Sohn und Nachfolger des Ezechias, Manasse, hatte eine lange Regierungszeit (nach Gordon 697—641, sonst 693—639). Von seiner Politik wird sehr wenig berichtet, wahrscheinlich deshalb, „weil wenig geschah und seine Regierung friedlich verlief" (S. 235). Er war nicht verwickelt in die Verschwörung der Phönizier, Edomiter, Araber und Ägypter gegen Asarhaddon (681—668); sein Gebiet blieb unberührt von den Kriegszügen der Assyrer gegen Ägypten, die auch noch unter dem Nachfolger Assurbanipal (668—625) andauerten (S. 244 ff.). Manasse verhielt sich so loyal, daß er sogar assyrischen Kulten in Jerusalem Raum gewährte. Den Geist des Widerstandes gegen Assyrien und den Geist der Prophetie bekämpfte er scharf.

Das änderte sich erst unter seinem zweiten Nachfolger Josias (638—608). Es erfolgte die bekannte religiös-kultische Reform im Anschluß an die Wiederauffindung des Gesetzbuches im Jahre 621. Gordon läßt offen, ob es sich bei diesem Buche um den ganzen Pentateuch oder nur um das Deuteronomium oder um das sogenannte Urdeuteronomium handelte, bestreitet aber ganz entschieden, daß es eine Fälschung und ein ganz neues Buch gewesen sei. Denn, so macht er geltend, durch den ganzen Alten Orient kann man beobachten, daß Gesetzbücher, auch wenn sie göttlichen Ursprung in Anspruch nehmen, wie der Codex Hammurapi, im wirklichen Leben vernachlässigt werden (vgl. S. 68f.). Die Richter unterlassen in Mesopotamien bei ihren Gerichtsentscheidungen regelmäßig jede Bezugnahme auf Gesetzbücher. Sie lassen sich statt dessen von Tradition, öffentlicher Meinung und Gemeinsinn leiten. Dies alles beweist aber nicht, daß das Gesetz nicht existierte. Gewiß gab es kodifizierte Gesetze. Aber sie konnten bestenfalls nur von wenigen Gelehrten studiert werden und hatten wenig oder gar keinen Einfluß auf die gesetzliche und soziale Praxis. Die Tatsache, daß weder Josias noch seine unmittelbaren Vorgänger etwas vom Gesetze wußten, beweist nicht, daß es eine Fälschung des Helkias oder Saphan war. Die Wiederauffindung des Codex Hammurapi wäre für die meisten babylonischen Könige nach Hammurapi eine vollkommene Überraschung gewesen. Die Umstände, unter denen die Auffindung des Gesetzes unter Josias vor sich ging, paßt durchaus in das, was wir vom Alten Orient wissen. Die Bedeutung von 621 ist nicht die, daß eine große Fälschung einer leichtgläubigen Welt unterschoben wurde. Die Bedeutung dieses Datums liegt darin, daß zum ersten Male in der Menschheitsgeschichte ein geschriebenes Dokument wirklich für alle Zeiten und ohne Unterbrechung als dauernder Führer einer Nation angenommen wurde. Bisher suchte man in Israel und Juda göttliche Leitung durch Orakel. Josias selber nahm zu einem Orakel Zuflucht, als er durch die Auffindung der Rolle aufgerüttelt wurde. Aber seit 621 sind die Orakel verschwunden, und ein geschriebenes Buch erhält den Platz für den größten Teil der Menschheit (S. 238 ff.). — Josias erlebte den Zusammenbruch des assyrischen Großreiches. 626 fiel Babylon ab. Es beginnt das neubabylonische oder chaldäische Reich. 616 gingen Babylonier und Meder gemeinsam gegen Assyrien vor. 612 fällt Ninive. Das Reich wurde unter die Meder und Babylonier geteilt. Der Versuch des Pharao Necho II. von Ägypten, Palästina und Syrien unter seinen Einfluß zu bekommen — im Verfolg dieses Zieles schlug er den widerstrebenden König Josias bei Megiddo 608, wobei Josias fiel (2 Kg. 23, 29f.), zwei judäische Prinzen setzte er nacheinander als Vasallenkönige über Juda ein —, ging im Siege Nebukadnezars II. (604—561) bei Karkemisch im Jahre 605/04 unter. Ganz Kanaan kam in babylonische Hand (2 Kg. 24, 7). Jojakim, der zweite Nachfolger des Josias, starb 598, und sein Nachfolger Jojakin wanderte schon 597 in babylonische Gefangenschaft (2 Kg. 24, 8—16). An seine Stelle trat Matthanja-Sedekias, der 586 nach der Zerstörung Jerusalems geblendet nach Babylon deportiert wurde (2 Kg. 25, 7). Die Hoffnung auf den Pharao Hophra war vergebens gewesen. 18 Ostraka, die 1935 und 1938 in Lachisch gefunden wurden, stellen eine neue wertvolle Quelle für die letzten Tage Judas und

Jerusalems dar. Sie sind für Einheiten der judäischen Armee rings um Lachisch und Azeka geschrieben, die die letzten Provinzstädte waren, welche den Babyloniern noch widerstanden; sie enthalten zumeist Nachrichten und Meldungen an einen Kommandanten und zeigen die bedrängte Lage der Truppen.

Exil und Wiederherstellung Judas

Die Jahre 586 bis 515 umfassen Exil und Wiederherstellung Judas. Mit dem Tode Nebukadnezars II. 561 begann der Abstieg des neubabylonischen Reiches. Der letzte König Nabonid weilte zumeist außerhalb der Hauptstadt und beschäftigte sich mit archivalischen Studien und mit der Wiederherstellung des Mondgottempels in Harran. Daß das Buch Daniel Belsazar als den letzten König angibt, zählt Gordon zu den „grotesken Irrtümern", die es hinsichtlich des neubabylonischen und des Achämenidenreiches enthalte (S. 286). Die Juden, bar jeder politischen Macht, verlieren ihre nationale Sprache und nehmen das Aramäische an. Sie werden schließlich zu einer religiösen Gemeinschaft. Die Erfüllung ihrer Hoffnung auf Rückkehr trat in greifbare Nähe, als Cyrus 539 Babylon eroberte und damit an die Stelle des neubabylonischen Reiches das Achämenidenreich trat. Es folgte 538 das Heimkehredikt mit der Erlaubnis, den Tempel wieder aufbauen zu dürfen. 515 war er vollendet. Sie erfreuten sich völliger Religionsfreiheit, wurden loyale Bürger des Perserreiches und übten sogar Einfluß auf die Regierung aus.

458 wird Esdras durch Artaxerxes I. ermächtigt, in Juda die Verhältnisse nach dem Gesetze Gottes zu regeln. Vielleicht 446 kam dann Nehemias und führte sein Aufbauwerk durch. Daneben entwickelte sich das Diasporajudentum, von dem das Buch Esther Zeugnis ablegt, und auch davon, daß mit der Diaspora der Antisemitismus gegeben ist (S. 274). Im übrigen bietet das Buch ein wertvolles Spiegelbild des persischen Hofes und der persischen Zeit. „Aber es ist der Aufmerksamkeit der Forscher entgangen, daß Esther das früheste Beispiel einer iranischen Anschauung ist, die sich im iranischen Schiismus bis in die moderne Zeit des Islam erhalten hat als die Lehre vom kitmân oder taqijja, das wir wiedergeben können mit ‚Verstellung'. Diese Lehre gestattet einem, seine Religion zu verleugnen und sich als Glied einer anderen Religion zu geben, um persönlicher Gefahr zu entgehen" (S. 278). Sehr lehrreich für die Geschichte des Diasporajudentums sind die Papyri von Elephantine aus der Zeit Xerxes' II. (425—24) und Darius' II. (424—404). Sie bekunden sogar die Existenz eines eigenen Tempels außerhalb Jerusalems.
Darius III. (336—330) verliert sein Reich an Alexander d. Gr. Damit beginnt das hellenistische Zeitalter mit seinen tiefgreifenden kulturellen Veränderungen in ganz Vorderasien. Die Periode des Alten Testaments ist nach Gordon damit eigentlich vorbei; aus dieser Zeit kam nur noch, so meint er, das Buch Daniel in den Kanon. Die Juden unter den Ptolemäern und Seleukiden finden in seinem Buche keine Berücksichtigung mehr.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Krieg und Frieden

Die XL. Soziale Woche Frankreichs

Die diesjährige XL. Tagung der Sozialen Wochen Frankreichs fand vom 20. bis 26. Juli in Pau und Lourdes statt. Ihr Thema, Krieg und Friede, mit dem Untertitel: Vom Nebeneinander der Blocks zu einer internationalen Gemeinschaft, ist zweifellos wieder eines der entscheidenden Themen unserer Zeit. Es ist allerdings auch ein Thema, zu dem Soziologen und Theologen, die die beiden Hauptgruppen der Vortragenden auf der Tagung bildeten, schon so viel gesagt haben, daß man kaum erwarten konnte, die Tagung werde entscheidende neue Gedanken oder Gesichtspunkte zum Vorschein bringen. Daß die Soziologen ein gewichtiges Wort bei der Ergründung des Phänomens Krieg zu sprechen haben, insbesondere wenn es sich um den modernen Krieg handelt, ist inzwischen wohl allgemein klargeworden. Über die von der Soziologie bisher aufgedeckten Verhältnisse hinaus haben auch die Vorträge in Pau nichts Neues gebracht. Die Theologen ihrerseits haben die grundsätzlichen Linien gezogen, nach denen der Christ die Erscheinungen von Krieg und Frieden im allgemeinen, vor allem auch die Frage des gerechten Krieges, und die besondere Situation unserer Zeit zu beurteilen hat. Die bemerkenswertesten Gedanken der Tagung scheinen uns auch dieses Jahr wieder in der Rede des Präsidenten der Sozialen Wochen Frankreichs, Charles Flory, enthalten gewesen zu sein. Aber gerade die Gesichtspunkte, deren weitere Entwicklung besonders interessant gewesen wäre, sind in den nachfolgenden Vorträgen, soweit uns Berichte vorliegen, nicht aufgegriffen worden.

Der Brief des päpstlichen Prosekretärs

Wie in jedem Jahr, so hat auch diesmal das Sekretariat des Heiligen Stuhles im Auftrag des Heiligen Vaters vor Beginn der Tagung einen Brief an Ch. Flory gerichtet. Da er grundsätzliche Äußerungen zu den Problemen von Krieg und Frieden im Namen der Kirche enthält, geben wir ihn mit geringen Kürzungen im Wortlaut.
Einleitend weist der Prosekretär des Heiligen Stuhles, Msgr. Montini, darauf hin, daß die Tagung nicht weit von Lourdes und der Grotte von Massabielle stattfindet, dem Ort, an dem auch die Bewegung Pax Christi seit Jahren ihre Arbeit am Dienst der Versöhnung der Völker durchführt unter dem besonderen Schutz der Gottesmutter, der Königin des Friedens. Dann fährt er fort:
„Diese Prüfung der Bewegung des Friedens durch Männer des Glaubens, der Wissenschaft und der Tat ist um so nötiger, je verwirrter heute die Geister sind. Niemals hat die Geschichte einen gigantischeren Zwiespalt gekannt. Dieser Zwiespalt von Weltdimensionen dringt bis in das tägliche Leben der Völker vor; er wird von den sozialen Kämpfen genährt und unterhält diese; seine Quellen sind ebenso ideologischer wie wirtschaftlicher Art; er dringt ins Herz der Familien und der Einrichtungen, und seine psychologische Zersetzung erschöpft die Widerstandskraft

des Willens und verdunkelt das Urteil. Selbst die Fahne des Friedens wird zu Parteizwecken benutzt und scheidet zuweilen die Geister.
Kein Wunder, daß sich unter solchen Verhältnissen viele hochherzige Geister verirren und sich bis in die Reihen der Katholiken von dem Luftschloß des Propagandafriedens verführen lassen.
Doch je ernsthafter die Gefahr ist, desto dringender ist auch die Pflicht, ihr zu begegnen. Mögen in unserer unruhigen Zeit, wo der Friede gleichsam profaniert ist durch die heuchlerischen Behauptungen derjenigen, die dieses reine Ideal der Völker zu ihrem Profit und zur Vernichtung anderer verkehren möchten, alle Kinder der Kirche die Seligkeit des Evangeliums verdienen: Selig sind die Friedfertigen, selig die Apostel des Friedens! Am Vorabend der Sozialen Woche von Pau ist dies der Segen des Heiligen Vaters, den ich Ihnen zu übermitteln habe.
Apostel des Friedens zu sein bedeutet für einen Christen zuerst, das ganze Gedankengut der Kirche über den Frieden zu kennen und zu verbreiten . . . Doch trotz der strengen Lehre der Ereignisse bleiben noch allzu viele Christen gegenüber den päpstlichen Mahnungen taub.
Wie viele z. B. fahren fort, sich in die Enge eines übersteigerten Nationalismus einzuschließen, der mit der mutigen Bemühung, sich einer Weltgemeinschaft aufzuschließen, wie sie die letzten Päpste fordern, unvereinbar ist! Aber noch zahlreicher sind zweifellos diejenigen, die noch nicht auf ihre sonderbare Trägheit verzichtet haben, trotz der wiederholten Aufrufe des Heiligen Vaters ‚gegen alle Tatlosigkeit, Drückebergerei zum Einsatz in der großen geistigen Schlacht, bei der es um den Aufbau oder besser um die Seele der zukünftigen Gesellschaft selber geht!' (Weihnachtsbotschaft 1942, AAS 35, S. 15).
Während man sich einerseits über die bewunderswerte Weitherzigkeit so vieler Katholiken freut, die geduldig für den Frieden der Welt arbeiten, kann man doch oft nicht umhin, daran zu denken, daß man vor einem halben Jahrhundert leider an einem Punkt von gleicher Tragweite einen ähnlichen Kontrast zwischen der klarblickenden Festigkeit eines großen Papstes und der Furchtsamkeit, den Zweifeln und dem Egoismus nur zu vieler Gläubigen vor sich hatte (vgl. Quadragesimo anno, AAS 23, S. 181).
Die Teilnehmer der Sozialen Wochen kennen die Lehre der Kirche über den Frieden und werden deren Reichtum zu nutzen wissen. Aber angesichts der dramatischen Spaltung dieser Welt wird der Anruf des gemeinsamen Vaters noch dringlicher. Habt Glauben an die Kirche, sagt er zu allen seinen Kindern, wenn sie euch auffordert, für die Gemeinschaft der Völker zu arbeiten. ‚Für sie bedeuten Ost und West nicht entgegengesetzte Prinzipien, sondern sie haben an einem gemeinsamen Erbe teil, zu dem beide einen reichen Beitrag geliefert haben und berufen sind, in Zukunft noch zu liefern' (Weihnachtsbotschaft 1950, AAS 43, S. 58); und seine väterliche Stimme wird nicht müde, die verantwortlichen Staatsmänner daran zu erinnern, daß sie die gegenwärtigen politischen und wirtschaftlichen Verwicklungen in Freundschaft lösen können, wenn von allen Beteiligten der gute Wille eingesetzt wird (vgl. Ansprache an Pax Christi, 13. 9. 1952).
Versteht es, auf die Kirche zu hören, wenn sie, besorgt darum, den Nationen das Bewußtsein ihrer menschlichen Brüderlichkeit wieder zu geben, ihnen die Wege der Gerechtigkeit und Wahrheit, des Verzichts und der Liebe vorzeichnet, die ihren Ursprung in Jesus Christus haben und außerhalb deren es keinen dauerhaften Frieden gibt. Zweifelt nicht an dem Werk, zu dem euch die Kirche aufruft: es ist ein hervorragend positives und konstruktives Werk, das sich auf die geheiligten Rechte des Naturgesetzes und des göttlichen Gesetzes stüzt; auch ein realistisches Werk, denn die Erfahrung sollte allen beweisen, ‚daß die an den ewigen Wahrheiten und den Gesetzen Gottes orientierte Politik die wirklichkeitsnaheste und konkreteste Politik ist. Die realistischen Politiker, die anders denken, schaffen nichts als Ruinen' (Weihnachtsbotschaft 1945, AAS 38, S. 24).
Treu diesen Lehren, die die Richtigkeit seiner freien Initiativen garantieren, ist der Christ doch verpflichtet, seine Bemühungen um den Frieden noch weiter zu treiben, bis hinein in das Geheimnis seines inneren Verhaltens . . . In der Tat, der Friede ist ein einziger, und wer ihn in seinem persönlichen, familiären und sozialen Leben leugnet, darf sich nicht einbilden, wirksam im öffentlichen Leben und im Konzert der Nationen mitzuarbeiten. Der Friede kann nicht auf Lüge aufgebaut werden.
Der Heilige Vater fordert uns also zu einer wahren Gewissenserforschung auf. Man gibt heute gerne zu, daß die Spaltung der Welt sich bis an das persönliche Leben jedes einzelnen fortpflanzt: auf Grund welcher verhängisvoller Unlogik sollte man sich dann weigern, die Heilung zuerst bei sich selbst zu beginnen?
Schon der Christ tut ein wirksames Werk für den Frieden, der in sich selbst die Hindernisse für das Verständnis des anderen, für die brüderliche Zusammenarbeit wegräumt. Und was anders sind die inneren Hemmnisse, wenn nicht der Parteigeist oder selbst Sektengeist, der nicht im Stande ist, selbstlos die Wahrheit zu suchen; der Geist der Leidenschaft, der aller Spaltungspropaganda ausgeliefert und für die Forderungen des Rechts unempfindlich geworden ist; der Pharisäergeist, der schnell bei der Hand ist, den Irrtum des anderen zu enthüllen, aber blind gegenüber seinen eigenen Vorurteilen und hart gegenüber dem Gegner, der dem Irrtum erlegen ist, den er bekämpft. Der Mensch, der solchen Neigungen nachgibt, vergrößert in sich und um sich die Wunde, aus der die leidende Menschheit blutet.
Alle Nachfolger Christi dagegen sollen die Welt mit einem friedvollen und katholischen Blick betrachten. Dem Gebot des Herrn gehorsam, sollen sie die Forderungen der Liebe erforschen; sie sollen seine Worte und sein Beispiel über die Feindesliebe bedenken und sich seiner großen Lehre über die Vergebung der Beleidigungen erinnern. Angesichts der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe braucht der Apostel des Friedens, wie es in einem bekannten Gebet heißt, ‚ein großes und unbezähmbares Herz, das keine Enttäuschung schließt, keine Prüfung bricht, keine Gleichgültigkeit müde werden läßt'; nach dem Beispiel des P. de Foucauld muß der Christ gegenüber allen Menschen die Seele eines ‚allgemeinen Bruders' haben.
Das ist die zusätzliche Aufgabe, die heute auf den Christen ruht: in Frieden mit sich selbst, in Frieden mit den Menschen, kann ihre friedliche Armee die Mauern des Mißtrauens und der Ungerechtigkeit niederlegen, die die internationale Gemeinschaft so schmerzlich aufteilen. Übrigens müssen sie ohne Illusionen sein, denn dunkle Mächte sind immer am Werk in der Geschichte und suchen gerade die Hochherzigen zu verführen. Doch sollen

sie auch ohne Furcht sein, diese Kinder des Lichts, denn die Kirche, deren getreue Diener sie sind, hat die Worte des ewigen Lebens.
Zur Kirche sollen sie sich also in schweren Stunden mit Vertrauen hinwenden. Als Mutter der Völker kann sie gegenüber dem Angstschrei ihrer Kinder aller Klassen und aller Rassen nicht taub bleiben, ohne sich selbst zu verleugnen. Im Gegenteil, sie hört nicht auf, an die Menschen den Ostergruß Christi zu richten: ‚Der Friede sei mit euch!' (Joh. 20, 19). Als Botin des Friedens Gottes proklamiert sie im Angesicht der Welt die grundlegenden und unverletzlichen Regeln, von denen letzten Endes die Sicherung jeder nationalen und internationalen Ordnung abhängt. Als Botin des Friedens unter den Menschen bringt sie ihnen mit der Gnade Christi das Unterpfand der wahren Brüderlichkeit, sie errichtet den Frieden in den Seelen, in den Staaten und in der großen menschlichen Familie. Das ist die Rolle der Kirche in der Völkergemeinschaft. Das Reich, das sie verkündet, ist nicht von dieser Welt, aber sie bleibt in der Welt gegenwärtig als eine unerschütterliche Friedensmacht, als die Braut Christi, des Friedensfürsten, der ihr in göttlicher Weise beisteht . ."

Die Eröffnungsrede von Charles Flory

Wie immer, so hat auch diesmal der Eröffnungsvortrag des Leiters der Sozialen Wochen, Charles Flory, den gesamten Fragenkreis der Tagung umrissen. Er hatte seinem Vortrag den besonderen Titel gegeben: „Der Fortschritt der Welt zur Einheit und die gegenwärtige Krise." In den beiden in diesem Titel enthaltenen Begriffen, dem „Fortschritt der Welt zur Einheit" und der „gegenwärtigen Krise", ist in der Tat das Charakteristische und Einmalige der heutigen Weltlage gekennzeichnet, in der auch Krieg und Frieden einen neuen Aspekt annehmen. Dabei weist Flory gleich anfangs darauf hin, daß die Sozialen Wochen Frankreichs sich immer sorgfältig von allen politischen Stellungnahmen ferngehalten haben und daß sie das auch diesem Thema gegenüber tun werden, was allerdings zur Folge habe, daß man in einer gewissen Allgemeinheit der Aussagen verbleiben müsse. Den Wert der Arbeit der Tagung sieht er dagegen darin, daß die geschichtlichen, soziologischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten der Situation einander gegenübergestellt werden sollen, wodurch sich eine Klärung der Einsicht in die Wirklichkeit ergibt, die für jeden weiteren Schritt unerläßlich ist. „In der herrschenden Verwirrung ist es schon viel, die Probleme richtig zu stellen." Gerade gewisse angeblich christliche Positionen können dadurch vielleicht zu einer besseren Einsicht in sich selbst gelangen und erkennen, „daß gewisse Wege, die sie für gangbar halten, nicht weiterführen".
Flory beginnt damit, die tatsächliche gegenwärtige Situation zu analysieren. Die Existenz der beiden Blocks kann natürlich nur konstatiert werden. Daß kein neuer Weltbrand ausgebrochen ist, glaubt Flory nur durch die Angst vor der furchtbaren Macht der modernen Waffen erklären zu können. Man hat sich also bisher auf den Kalten Krieg beschränkt. „Die Grenzen zwischen Friede und Krieg haben jede juristische Präzision verloren. Mehr noch, der nationale Charakter des Krieges tritt zurück vor einem ideologischen Aspekt, in dem die Klassengegensätze vorherrschen. Zugleich sind auch die Gefühlsgegebenheiten umgestürzt. Selbst die Ausdrücke, mit denen man fortfährt, von Krieg und Frieden zu reden, meinen nicht mehr die gleichen Wirklichkeiten." Dieser veränderte Aspekt von Krieg und Frieden solle, so sagte Flory, zuallererst auf der Tagung in Pau untersucht werden. Tatsächlich ist dies einer der Punkte, in denen die Tagung nicht das gehalten hat, was die Andeutungen ihres Leiters versprachen.
Flory ging dann zunächst auf die soziologischen Probleme von Krieg und Frieden ein. Er skizzierte die Arbeiten, die auf diesem Gebiet geleistet worden sind und die die entscheidende Bedeutung wirtschaftlicher Situationen, der Überbevölkerung, der Unterentwicklung großer Gebiete der Erde, doch auch der inneren Unruhe der Völker und ihrer Kriegsbereitschaft aufgedeckt haben. Er betonte jedoch, daß die Soziologie nur dann zu gültigen Ergebnissen kommen könne, wenn sie mit der menschlichen Natur rechne, wie wir sie durch die Offenbarung kennen.
„Für uns Christen liegt der Schlüssel des Geheimnisses im Menschen .... Der Krieg ist die Frucht des Sündenfalls und der Sünde. Neid, Gewalttätigkeit, Stolz und Machtgier sind Leidenschaften, von denen der Mensch sich noch schwerer im internationalen Leben als im Privatleben freihält, weil wir hier im Bereich der Kollektivpsychologie sind." Gewiß hat der für eine gerechte Sache aufgenommene Krieg einen hohen moralischen Wert, weil er den Menschen zum höchsten Opfer bereit macht. Aber etwas ganz anderes ist es, wenn durch den Krieg und für den Krieg primitive Instinkte wiedergeweckt werden, die zwanzig Jahrhunderte Christentum zurückzudrängen bemüht waren. Instinkte der Freiheit, der Macht, des Abenteuers können besonders die Jugend verlocken, und in glücklichen Zeiten können Völker eine Art Sehnsucht nach dem Krieg bewahren. Diese Instinkte werden natürlich von Führern ausgenutzt, die sie zu ihren politischen Zwecken einsetzen wollen.
„So beunruhigend diese Feststellungen sind, so dürfen sie uns doch nicht entmutigen. Da die endgültige Entscheidung vom Menschen und von der Herrschaft abhängt, die er über seine Leidenschaften behält, dürfen wir daraus den ermutigenden Schluß ziehen, daß der Krieg nicht unvermeidlich ist und daß es zum Teil an uns hängt, dieses Unheil zu begrenzen."
Flory betont also, wie der Brief Montinis, die Wichtigkeit des Friedens in der eigenen Brust für den Frieden der Welt. Doch dabei darf der Christ nicht stehenbleiben. „Die tiefste Verantwortung für einen Krieg liegt wohl im Gewissen eines Menschen. Aber es gibt mehr oder weniger günstige Konjunkturen für die Entfesselung kriegerischer Leidenschaften." Man kann darum nicht den Frieden ganz allgemein anstreben, sondern nur jenen besonderen Frieden, der unter besonderen Verhältnissen möglich ist. Eben darum ist der soziologische Kontext, mit dem sich die Soziale Woche so ausführlich befaßt hat, von so großer Bedeutung.
Die Andeutung der soziologischen Probleme machte den ersten Teil von Florys Rede aus. In einem zweiten ging er dann zu dem Thema der sich verwirklichenden Einheit der Welt über.
Man kann heute nicht mehr umhin, zu erkennen, „daß seit einigen Jahrzehnten zum ersten Male eine gewisse Form von Einheit in der Welt verwirklicht ist". Diese Vereinheitlichung der Welt ist geschehen durch die Industrie und die Technik. Ein „technisches System von allgemeiner An-

wendbarkeit" ist geschaffen worden, das eine nicht mehr umkehrbare Vereinheitlichung eingeleitet hat.
Die Völker reagieren auf diese Vereinheitlichung instinktmäßig, indem sie erst recht ihre Eigenart und ihre verschiedenen Lebensauffassungen betonen. Der Nationalismus versteift sich, und die Wirtschaft wird in einzelne Räume aufgeteilt. Dieses Gegeneinander von zwei sich widersprechenden Tendenzen, der zur Vereinheitlichung und der zur Isolierung, bringt ein neues Moment der Unsicherheit in die Politik. Flory glaubt jedoch, daß der Ausgang nicht zweifelhaft sein kann. Die Technik, die das Leben aller Nationen so weitgehend bestimmt, wird zu einer Einheit führen; es fragt sich nur, ob diese auf friedlichem Wege erreicht werden kann oder nur durch Krieg. Flory betont, daß es nicht bedeutet, die spirituelle Seite der Probleme zu vernachlässigen, wenn man die Wichtigkeit der Erfindungen betont, durch die der menschliche Geist sich allmählich zum Herrn des Universums gemacht hat, ohne doch mehr Herr seiner selbst geworden zu sein. Aber die ganze Menschheitsgeschichte beweist, welche Bedeutung für die Struktur des politischen und internationalen Lebens die Verkehrswege haben, angefangen von den Karawanenstraßen über die Mittelmeerschiffahrt zur Entdeckung der fernen Erdteile und zur Motorisierung der Gegenwart. „Selbst in ihren schlimmsten Zwisten entgehen die Völker dem Verbindenden, das sie eint, nicht. Eben darum erscheinen die modernen Konflikte in vieler Hinsicht als Bürgerkriege mit allem, was diese an Ideologie und folglich an Leidenschaft und Irrationalität enthalten. Das erklärt auch den moralischen Rückgang, dem wir beiwohnen, nach einem so lange dank der Wirksamkeit der Kirche und der Ausarbeitung der Menschenrechte erfolgreichen Bemühen, die zerstörerischen Wirkungen der Schlachten zu begrenzen und den zivilisierten Völkern das Los der Gefangenschaft zu ersparen oder zu erleichtern."
Auch dieser zweite Teil von Florys Rede hat für die Tagung mehr erwarten lassen, als sie dann hielt, nämlich die Charakterisierung des großen modernen Konflikts als eines Bruderkrieges auf ideologischer Basis mit all seinen Begleiterscheinungen.
Im dritten Teil seiner Rede skizzierte Flory dann noch die gegenwärtige Krise, wobei er den vorher angedeuteten Gedanken der Vereinheitlichung der Welt wiederum zur Interpretation heranzog. Denn, so sagte er, „wenn die wirtschaftlichen und sozialen Ideen (der beiden Blocks) auch radikal verschieden sind, so wetteifern sie doch in der Ausnutzung der gleichen Techniken". In gewissem Sinn erscheint ihm der Angriff Rußlands auf die kapitalistische Welt als eine neue Form der Verwestlichung Rußlands mit noch brutaleren Methoden als unter Peter dem Großen. Rußland zu einem modernen Staat zu machen, ist das eigentliche Ziel der Sowjetpolitik. Der Eiserne Vorhang dient vor allem dazu, dem eigenen Volk die Fortschritte des Landes im höchsten Glanz erscheinen zu lassen und sie nicht durch Vergleich mit der Außenwelt zu verkleinern. Durch den Eisernen Vorhang gelingt es auch, die Völker des Ostens zu der ehrlichen Überzeugung zu bringen, daß bei ihnen Freiheit und Wohlstand, im Westen aber Elend und Unfreiheit herrscht. Die unterdrückten Schichten der westlichen Länder nehmen diesen Glauben nur zu gern an. In Wahrheit hat auch Rußland sein „internes Proletariat". Außerdem sind da noch die weiten Gebiete der unterentwickelten Länder, in denen ganze Völker sich entrechtet fühlen und der Propaganda des Kommunismus leicht verfallen.
Dem gegenüber steht ein geteiltes und schwaches Europa, das nicht nur national gespalten, sondern vor allem auch durch schwere Klassengegensätze zerrissen ist. Flory faßt daher seine Analyse, die notwendigerweise sehr summarisch ist, in einer ebenfalls summarischen Formel zusammen, die besagt, „daß das internationale Problem zu einem großen Teil ein international gestelltes soziales Problem geworden ist".
Kann man einen neuen Konflikt vermeiden, fragt sich Flory zum Schluß. Als erste Bedingung dafür sieht er das Verschwinden des Eisernen Vorhangs und das Nachlassen des Drucks des kommunistischen Regimes in Rußland und den Satellitenstaaten an. Aber er weigert sich, anzuerkennen, daß die Schwierigkeiten nur von einer Seite kommen und daß nicht auch die eigene Seite viel dazutun könnte, den Kalten Krieg einzudämmen und den Heißen Krieg zu vermeiden. Das Wichtigste, was hierzu getan werden muß, ist die Beseitigung des Elends des Proletariats, das jeder Propaganda offensteht.
Was die Wirtschaftssysteme betrifft, so folgt Moskau schon längst nicht mehr den ursprünglichen ideologischen Richtlinien, und andererseits kann die Wirtschaft der Vereinigten Staaten keineswegs mehr auf Planung verzichten. „So ist kein Block ausschließlich kommunistisch oder liberal."
Aber schließlich kommt doch alles wieder auf den Geist an. „Bei der materialistischen Tendenz ihrer technischen Revolution hat sich die abendländische Zivilisation bisher ohnmächtig erwiesen, die Probleme zu lösen, die sie durch eine gewisse Vereinheitlichung der Welt geschaffen hat. Möge sie zu dem Geist zurückkehren, der sie einst beseelt hat! Der Friede, diese Gabe Gottes, ist auf allen Gebieten die Frucht von Entsagung und Opfer, ein Streben des Menschen nach einer Ordnung, die über ihn hinausgeht."

Die Entschließungen

Ohne auf die einzelnen Vorträge der Tagung eingehen zu können, geben wir nun noch die Entschließungen wieder, die am Ende der Tagung verlesen wurden.
1. Der christliche Friede gehört einer geistigen Ordnung an. Als solcher ist er nicht von dieser Welt, obgleich er bereits auf geheimnisvolle Weise wie ein Keim der Ewigkeit in der Zeit gegenwärtig ist. Er ist vollkommene Gerechtigkeit und Liebe und strahlt auf den ganzen Menschen und auf alle Menschen über. Im Maße dieses Ideal im Herzen der Christen, in der Kirche lebt, verbreitet es eine Atmosphäre von Frieden in dieser Welt. Es fordert aber auch vom Christen Verwirklichungen in der Zeit. Von diesem Ideal beseelt, müssen sie Formen finden, die den Bedingungen der gegenwärtigen Stunde entsprechen.
2. Daher ist es notwendig, den soziologischen Zusammenhang zu kennen, in dem sich Bedrohungen des Friedens abzeichnen. Denn der Krieg unterscheidet sich zu den verschiedenen Zeiten besonders in seinen Ursachen und seinen Erscheinungsformen. Eine technische Revolution ohnegleichen hat die Verhältnisse der Völker zutiefst erschüttert; sie legt jedem Volke Probleme auf, zu denen heftige ideologische Gegensätze erschwerend hinzutreten. Die Völker suchen mühsam eine Lösung dafür, die großenteils durch ihre geographische und demographische Lage bedingt ist. Das hat zu einer Teilung der Welt in zwei Blocks geführt, in denen sich entgegengesetzte Welt-

anschauungen, verschiedene soziale und wirtschaftliche Strukturen und die Wechselwirkungen dieser Strukturen und Ideologien gegenüberstehen. Diese Gegensätze zu verringern, ist ohne Zweifel die erste Bedingung, um über ein gefährdetes Nebeneinanderleben hinaus eine befriedete, internationale Gesellschaft zu schaffen. Ein erheblicher Beitrag dazu wäre es, wenn man das konkrete Bemühen um Lösungen, welche die menschliche Person achten und den Verhältnissen und der Veranlagung der einzelnen Völker gerecht werden, über die Ideologien stellte.

3. Alle müssen dabei mitarbeiten, nicht nur als Einzelwesen, sondern als Gemeinschaften, wobei die verschiedenen menschlichen Gruppen ihre Rolle zu spielen haben. Interessengruppen, Klassen und Nationen oder noch größere Gebilde erweisen sich gleichwohl als unzulänglich, wenn es gilt, den Frieden zu bauen. Sie stehen nämlich in der Versuchung, sich in sich selber abzuschließen, und die freien Persönlichkeiten müssen sie im Gehorsam gegen die Allgemeingültigkeit der Vernunft unaufhörlich aufschließen und daran arbeiten, mittels der Staaten die Spannungen in einem Gleichgewicht zu harmonisieren, das freilich nur ein dynamisches sein kann.

4. Um aber diese Rolle spielen zu können, müssen die Staaten auf den ungerechtfertigten Anspruch auf absolute Souveränität verzichten, der sich paradoxerweise zu demselben Zeitpunkt entwickelt hat, an dem der wirtschaftliche Austausch größeren Umfang erreicht hat und die Welt durch heftige Krisen ihren Weg zur Einheit sucht. Die Idee von der absoluten Souveränität des Staates hat sich in der modernen Zeit bis in eine allzu individualistische Theorie vom gerechten Krieg verderblich ausgewirkt. Das alles trägt dazu bei, als vordringlichste Aufgabe die gemeinsame Verpflichtung zu sehen, eine internationale Gesamtordnung in ihrer ganzen Vollständigkeit zu errichten, da diese — mehr als alle Diskussionen über die Bedingungen des gerechten Krieges — die Vorbedingung für den Frieden ist. Die augenblickliche wirtschaftliche und politische Entwicklung bietet ja immer mehr Möglichkeiten, nicht nur regional begrenzte, sondern weltweite Organe föderativer Natur zu begründen, wie sie eine internationale Ordnung benötigt. Die Pflicht, solche zu schaffen, sie zu entwickeln und zu vervollkommnen, nimmt im gleichen Maße zu. Es handelt sich vor allem darum, diesen internationalen Organisationen allein die Gewaltanwendung vorzubehalten, ohne die keine politische Gemeinschaft denkbar ist. Nur in einer solchen internationalen Organisation verliert die legitime Verteidigung gegen den Angriff, die Recht und Pflicht des Staates bleibt, ihre Zweideutigkeit und gewinnt ihren legitimen Sinn wieder. Dieses Ziel kann nicht erreicht werden ohne eine umfangreiche, gleichzeitige und kontrollierte Abrüstung und den Verzicht auf den Kalten Krieg. Kommen diese Weltorganisationen nicht zustande, so wird die Gewalt mit zunehmender Heftigkeit entfesselt, vor allem, wenn man die Entwicklung der Vernichtungswaffen bedenkt. Ohne diese Organisation werden die sittlichen Normen über den Gebrauch von Kriegsmitteln trotz ihrer schweren Verbindlichkeit von beschränkter Wirkung sein. Seit mehr als einem Jahrhundert ist die Kirche mit ständig steigendem Nachdruck dabei, durch ihre Unterweisungen und durch eine beharrliche Tätigkeit, die allzu weitgehend verkannt wird, die Völker auf diesen Weg zu bringen.

5. Dieses christliche Ideal verurteilt angesichts der Gegensätzlichkeit der beiden Blocks die Aufteilung der Welt, die Resignation gegenüber der Unterdrückung anderer und die sozialen Ungerechtigkeiten. Es verwirft den Neutralismus um jeden Preis ebenso wie die Ungeduld, die sich in das Abenteuer eines Präventivkrieges stürzen möchte, und den Fatalismus, der den Krieg resignierend als unvermeidlich ansieht. Es fordert vielmehr, daß alles in Bewegung gesetzt wird, um eine Entwicklung zum echten Frieden hin zu fördern, — besonders durch beharrliche Anstrengung zur Normalisierung der politischen Beziehungen, um den sozialen Fortschritt zu beschleunigen und die unterentwickelten Länder zu unterstützen.

6. Diese wachsame und tapfere christliche Friedenshaltung ist nicht zu verwechseln mit gewissen pazifistischen Haltungen, die voller Zweideutigkeiten sind. Sie schließt das Wissen darum ein, daß in unserer menschlichen Situation das Recht nicht immer auf die Hilfe der Gewalt verzichten kann; denn sie verwechselt nicht die Anliegen einer gerechten zeitlichen Ordnung mit denen der geistlichen Erlösung. Freiheit und Gerechtigkeit sind echte Güter. Die Menschen haben daher nicht das Recht, für sich und ihre Kinder die Versklavung und die Unordnung einfach hinzunehmen. Diese Haltung vollendet sich nicht in der Ablehnung jeder legitimen Verteidigung aus Gewissensgründen, sondern in einer heroischen Weigerung, an irgendeinem ungerechten Angriff und einer verbrecherischen Ordnung teilzunehmen.

7. Das größte Hindernis, das sich der Verwirklichung einer Friedensordnung entgegenstellt, besteht ohne Zweifel in den allzu großen wirtschaftlichen und sozialen Unterschieden auf dieser Welt. Bemerkenswerte Ausgleichsversuche sind bereits gemacht worden. Sie müssen aber noch verstärkt werden und vor allem nicht nur den sozialen, sondern auch den psychologischen Bedingungen der verschiedenen Völker Rechnung tragen.

8. Innerhalb der internationalen Situation der Ungleichheit sind die Kolonialvölker ein besonders schwieriges Problem. Es ist das Erbe einer Zeit, die zwar nicht frei von Mißbräuchen, aber auch nicht ohne nützliche Errungenschaften war. Jeder dieser Fälle ist anders gelagert. Die schwierigste Frage erhebt sich in den Gebieten, wo man das Zusammenleben von Einheimischen und einer bereits akklimatisierten europäischen Bevölkerung aufeinander abstimmen muß. Obwohl es außerordentlich schwierig ist, sich von der Verwicklung in das verhängnisvolle Getriebe nationalistischer Übergriffe, Unruhen und Repressalien freizuhalten oder freizumachen, ist es notwendig, mit Geduld und Weisheit eine entschlossene soziale und erzieherische Tätigkeit in die Wege zu leiten, die von einer besser informierten öffentlichen Meinung in den Heimatländern unterstützt werden sollte.

9. Ein besonderer Fall von internationaler Ordnung, der uns am nächsten angeht, ist die europäische Ordnung. Damit sie ein wahrhaft fruchtbares Werk werde, muß der europäische Föderalismus in friedlicher Gesinnung verwirklicht werden und schon in seinem Aufbau vor allem darauf achten, sich den anderen Gemeinschaften, mit denen er in Beziehung steht oder deren Teil er ist, verständlich zu machen.

10. Eine Anstrengung, die durch nichts ersetzt werden kann, die aber alle anderen Bemühungen um den Frieden begünstigt, ist in den internationalen Beziehungen begründet; freilich unter der Bedingung, daß diese nichts

von Konkurrenz und Propaganda an sich haben, sondern daß sie sich um einen echten Austausch zwischen den Menschen bemühen. Diese Bemühung muß von langer Hand vorbereitet sein; sie wird durch gemeinsam erlebte Erfahrungen bei weitem besser verwirklicht als durch intellektuelle Auseinandersetzung. Sie schließt Demut und Hochherzigkeit ein. Der Friede ist das Kind der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Ökumenischen Eschatologie

In ihrem Augustheft hat die Herder-Korrespondenz einen Artikel mit dem Titel: „Katholische Interpretation der ökumenischen Eschatologie", veröffentlicht, in dem eine Folge von Leitartikeln des monatlich erscheinenden Bulletins „Vers ‚l'Unité chrétienne" kritisch analysiert wird. Ich bin dem Verfasser des Artikels dankbar, daß er diesem theologischen Versuch seine Aufmerksamkeit zugegewendet und auf die Wichtigkeit der Probleme hingewiesen hat, die diese Studie aufzurollen unternimmt. Er interpretiert meine Gedanken jedoch wiederholt derart, daß sie seiner Meinung nach mit den Weisungen des Lehramts nicht übereinstimmen, insbesondere nicht mit der Enzyklika *Mystici Corporis*. Ich möchte hier auf die wichtigsten Punkte eingehen, die so, wie sie der Verfasser der Kritik aufgefaßt hat, Schwierigkeiten bereiten, und möchte nachweisen, daß die Interpretation, die er von diesen Punkten gegeben hat, meinen Ideen vollkommen fremd ist. Wollte man diese Interpretation für richtig ansehen, so müßte man überdies zu dem Schluß kommen, daß meine Auffassung voller Widersprüche ist, und ich bin überzeugt, daß diese Erwägung den aufmerksamen Leser des Artikels der Herder-Korrespondenz schon dazu veranlaßt hat, sich zu fragen, ob bei dessen Verfasser nicht vielleicht einige schwere Mißverständnisse vorliegen.

1. Es heißt dort, die Kirche sei meiner Meinung nach hier auf Erden nichts anderes als „ein ensemble von Gnadenmitteln"[1]. Tatsächlich eine seltsame Behauptung für einen katholischen Theologen. In Wahrheit steht in meinem Text etwas ganz anderes, nämlich daß die Kirche in ihrem irdischen Zustand nicht nur eine spirituelle Gnadenwirklichkeit, sondern auch eine Summe von Gnadenmitteln ist und daß dieser Aspekt ihrer irdischen Existenz, dem sie ihren sichtbaren Bestand verdankt, ihr ebenso wesentlich ist wie ihr mehr ausschließlich spiritueller unsichtbarer Aspekt. Das ist etwas ganz anderes als die Behauptung, die man bei mir zu finden geglaubt hat, und auch etwas ganz anderes als der typisch protestantische Begriff einer rein geistigen Kirche.

2. Bei der Behauptung, ich hätte gesagt, die Einheit der Christen sei nicht Gegenstand einer ausdrücklichen Verheißung Christi, sondern nur eines Gebets, hat der Verfasser der Kritik bei der Zitierung meines Textes ein einziges Wort ausgelassen, aber diese Auslassung führt zu einer ärgerlichen Zweideutigkeit des Sinnes dieses Satzes. Ich habe tatsächlich nicht von der Einheit *der* Christen, sondern von der Einheit *aller* Christen gesprochen[2]. Im Hinblick auf diese habe ich gesagt, daß wir nicht mit jener absoluten Gewißheit, die nur die göttliche Offenbarung gibt, erwarten können, daß auf dieser Erde vor der Parusie schon ein Tag kommen werde, an dem es keine Schismen, keine Häresien mehr gäbe (denn das wäre die Voraussetzung für die sichtbare Einheit aller Christen). Ich habe aber ebenfalls gesagt, daß die sichtbare Einheit jener Christen, die den Lehren des Herrn vollkommen treu sind, eines der Merkmale der wahren und unzerstörbaren Kirche sei und daß das genüge, um das Gebet Christi zu einem in bezug auf seinen wesentlichen Gegenstand wirksamen Gebet zu machen. Das ist das genaue Gegenteil der Auffassung, die mir beigelegt worden ist.

3. Die Richtigstellung, die ich hier gegeben habe, genügt, um zu zeigen, daß auch die Ansichten, die man mir als Folgerungen aus den vorhergehenden zugeschrieben hat, mir völlig fern liegen. Aus meinem Text geht ganz klar hervor, daß wir nicht nur *erwarten* sollen, daß eine sichtbare Einheit unter Christen dereinst existieren werde, sondern daß wir *glauben* müssen, daß eine solche Einheit nie aufgehört hat und nie aufhören wird zu existieren, da sie eines der Merkmale, der Kennzeichen der Kirche ist. Aber diese sichtbare Einheit umfaßt leider nicht alle Christen. Mehr noch, selbst im zukünftigen Leben wird es viele (auch katholische) Christen geben, die der Einheit der triumphierenden Kirche verloren sind, weil sie, der Sünde anhaftend und ohne letzte Reue gestorben, keinen Teil am Reich Gottes haben werden.

4. Was die Schlußfolgerung betrifft, die Einheit, die die Christen im gemeinsamen Besitz der heiligmachenden Gnade fänden (eine Einheit, an der auf Grund ihrer aufrichtigen Überzeugung Christen aller Konfessionen Teil haben können), sei die einzige, die wir hier auf Erden anstreben könnten, so würde man sie vergeblich in meinem Text oder in meinen Ideen suchen. Im Gegenteil, ich habe ausführlich entwickelt, daß wenn wir keine ausdrückliche Offenbarung besäßen, auf dieser Erde ein Tag kommen werde, an dem es keine Schismen und keine Häresien mehr gebe, wir doch ebensowenig eine ausdrückliche Offenbarung besäßen, die besagte, ein solcher Tag werde nicht kommen. Mit anderen Worten: wir wissen in dieser Hinsicht nichts Gewisses. Ich habe hinzugefügt, daß es unter jeder Voraussetzung unsere Pflicht ist zu arbeiten (und vor allem zu beten), daß sich schon hier auf Erden in größtmöglichem Ausmaß, d. h. für eine möglichst große Anzahl von Christen, das Gebet des Herrn um die sichtbare Einheit seiner Jünger zum Zeugnis für die Göttlichkeit seiner Sendung erfüllen möge. Es ist

---

[1] Unsere Meldung (S. 507 links) sagt: P. Dumont „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 . . .'", um eine Entsprechung der (katholischen) „Einheit der Gnade" mit dem ökumenischen Begriff „eschatologische Einheit" zu finden.

[2] Unser Text (S. 506) sagt aber: „. . . stellt er die sehr kühne These auf, ‚die sichtbare Einheit *aller* seiner Jünger ist nicht Gegenstand einer formellen Verheißung von seiten Christi'." Ebenso heißt es weiter (S. 507 links): „. . . dürfe man nicht erwarten, daß die sichtbare Einheit *aller* Christen sich auf dieser Erde realisiere", und etwas weiter wiederum: „Von dieser ‚historischen Einheit' sei die Einheit *aller* Christen zu unterscheiden . . .".

offenbar, daß dieses Ausmaß von zwei Dingen abhängen wird, von denen wir nichts vorhersagen können: von dem Gnadengeschenk Gottes selbst und von der Treue, mit der die Christen auf diese Gnade antworten. Darin liegt ein zweifaches Mysterium: das der Vorsehung Gottes im Dienste seines Erlösungsplans, und das der Freiheit des Menschen (auch auf kollektiver Ebene) gegenüber eben diesem Plan.

5. Jede andere als die eschatologische Einheit — soll ich weiter gesagt haben — könne nur etwas hinfälliges („prekäres") sein. Das wäre nun tatsächlich eine ziemlich unglaubliche Behauptung, und sie steht in völligem Gegensatz zu dem, was ich wirklich gesagt habe. Nachdem ich so nachdrücklich den unvergänglichen Charakter der sichtbaren Einheit hervorgehoben habe, den Gott seiner Kirche geschenkt hat, wie könnte ich da von ihrem hinfälligen Charakter reden? Wohl habe ich von Hinfälligkeiten gesprochen, aber nur in bezug auf die Einzelnen: Unsicherheit im Besitz der heiligmachenden Gnade, die durch die Sünde verloren werden kann — obgleich auch diese uns nicht aus der übernatürlichen Ordnung herauslösen kann, in die wir uns freiwillig durch den Glauben und die Taufe eingeordnet haben; Unsicherheit des Besitzes der Einheit unter ihrem sichtbaren Aspekt für die Einzelnen und ganze Gruppen, die durch Schisma, Häresie, Apostasie von ihr abfallen oder durch Exkommunikation von ihr ausgeschlossen werden können. Aber es ist ganz klar, daß individuelles oder auch kollektives Versagen nicht die Existenz der Kirche in ihrer wesenhaften Einheit in Frage stellen kann, denn der Genuß dieser Einheit ist der um den Nachfolger Petri gescharten Gemeinschaft zugesichert.

6. Daraus folgt, daß ich weit davon entfernt bin, die Position der nichtkatholischen ökumenischen Theologen hinsichtlich ihrer Auffassung von der Natur der Einheit, die wir hier auf Erden suchen müssen, zu legitimieren; im Gegenteil, ich hebe hervor, in welchen Punkten und in welcher Weise der katholische Glaube sich dem widersetzt. Übrigens legt mir mein Kritiker auch irrtümlicherweise die Meinung bei, es gelte zwischen zwei Einheiten zu wählen, einer sichtbaren und einer unsichtbaren. Es kann keine zwei Einheiten geben, ebensowenig wie es zwei Kirchen geben kann, eine sichtbare und ein unsichtbare. Wenn ich hie und da um der Kürze willen die Ausdrücke: sichtbare Einheit, unsichtbare Einheit gebraucht habe (wie man ganz allgemein ja auch von kämpfender Kirche und triumphierender Kirche spricht, ohne damit zu behaupten, es gebe zwei Kirchen), so zeigt der Kontext doch deutlich genug, daß es sich für mich nur um verschiedene Elemente oder Aspekte einer einzigen Einheit handeln kann. Die exakte Formel: sichtbarer und unsichtbarer Aspekt der Einheit, kehrt in meinem Text oft genug wieder, um jeder Zweideutigkeit in dieser Hinsicht vorzubeugen.

7. Noch in einem andern Punkt hat mein Kritiker meine Gedanken ziemlich entscheidend entstellt, nämlich in bezug auf den vollständigen Mangel an Entsprechung zwischen dem sichtbaren und dem unsichtbaren Aspekt der Einheit. Meine Bemerkung bezieht sich auf zwei unbestreitbare Tatsachen: 1) es gibt Katholiken, die nicht aktuell im Stande der Gnade sind; sie sind noch Glieder der Kirche, weil sie durch den übernatürlichen Glauben und die übernatürliche Hoffnung frei in die Ordnung der Gnadenmittel, die sie darstellt, einbezogen bleiben; aber sie sind der Gunst beraubt, in den unsichtbaren Aspekt der Einheit oder, genauer, in das, was in diesem Aspekt die Rolle des Ziels gegenüber den Mitteln spielt, einbezogen zu sein; 2) umgekehrt können Nichtkatholiken aktuell im Besitz der heiligmachenden Gnade sein (was, nebenbei bemerkt, voraussetzt, daß sie, woran das weiter oben zitierte Schreiben des Heiligen Offiziums erinnert, zugleich teilhaben am übernatürlichen Glauben); sie sind also im Genuß des tiefsten Grundes des unsichtbaren Aspektes der Einheit, ohne ihrem sichtbaren Aspekt anzugehören. — Aber das ist — so habe ich hinzugefügt —, wie verbreitet es auch sein mag, eine Anomalie, ein akzidenteller Tatbestand, der die einzelnen betrifft. Diese zwiefache Feststellung besagt in keiner Weise, daß an sich und wesenhaft keine Beziehung bestünde zwischen den beiden Aspekten der Einheit, sofern es sich um die Kirche handelt. Ich bin so weit davon entfernt, die Auffassung der ökumenischen Kreise in diesem Punkt zu teilen, daß die ganze Stelle meiner Untersuchung, die mein Kritiker hier im Auge hat, gerade darzulegen versucht, daß man sich nicht, wie sie es tun, damit zufrieden geben kann, in dem sichtbaren Aspekt eine bloße etwaige Offenbarwerdung des unsichtbaren Aspekts zu sehen, als ob die Kirche eins sein könnte, ohne daß ihre Einheit offenkundig wäre. Das geht eindeutig aus der Tatsache hervor, daß — wie ich immer wieder betone — die Elemente, die der Kirche ihren sichtbaren Bestand geben (Dogmen, Hierarchie, Sakramente), konstituierend für die Kirche in ihrem irdischen Zustand sind, ganz genau so wie jene Elemente für sie konstitutiv sind, die, an sich unsichtbar, nur vom Auge des Glaubens wahrgenommen werden können, daß wenn ich von Elementen spreche, die der Kirche ihren sichtbaren Bestand geben, ich diese nicht zu bloß sinnlichen Realitäten machen will? Es ist klar, daß Dogmen, Hierarchie und Sakramente wesentlich eine spirituelle Wirklichkeit in sich tragen und daß sie gleichzeitig durch einige ihrer Seiten sinnlich und durch andere Gegenstand des Glaubens sind.

Im übrigen habe ich daran erinnert, daß, wie die Sakramente zugleich Zeichen und Ursachen des Wirkens der Gnade in den Seelen sind, ebenso auch die Elemente, die der Kirche ihren sichtbaren Bestand und ihre Einheit geben, nicht nur Kundgabe, sondern Verwirklichung der Gnadeneinheit sind, auf die sie als auf ihr wahres, doch verborgenes Ziel hingeordnet sind. Ich habe auch auf die Bedeutung und hervorragende Rolle der Eucharistie in dieser Beziehung hingewiesen. All das scheint mir sehr weit davon entfernt, denen unter den nichtkatholischen Ökumenikern recht zu geben, für die sich das Problem der christlichen Einheit darauf beschränkt, das bisher nur noch nicht verwirklichte Offenbarwerden einer doch schon verborgenen und unverlierbaren Einheit anzustreben.

Zwei verschiedene Bedeutungen des Wortes „eschatologisch"

Es scheint mir, daß eine der Hauptursachen des Mißverständnisses, zu dem meine Artikel Anlaß gegeben haben, in der verschiedenen Bedeutung zu suchen ist, die man dem Wort „eschatologisch" geben kann[3]. In den

[3] Diese notwendige Begriffsanalyse hatten wir bereits im Juliheft S. 477 f. angeregt und begonnen, wobei zu beachten ist, daß der Begriff „eschatologisch" im evangelischen Sprachgebrauch nur teilweise das Ende der Zeit im Futurum meint. Bei Bultmann bedeutet er z. B. eine jetzt sich ereignende „Entweltlichung", bei Peter Brunner eine jetzt schon etwa im Abendmahl hereinbrechende Gnadenwirklichkeit. Letzteres veranlaßte uns zu dem Hinweis, nachzuprüfen, ob dieser Sprachgebrauch sich vielleicht mit dem katholischen Begriff der „Übernatur" berührt.

meisten protestantischen Kreisen kennzeichnet dieses Wort ausschließlich den Zustand der Dinge, wie er sich nach der Parusie offenbaren wird. Das Wort wird dort in einer Bedeutung angewandt, die man chronologisch nennen könnte (bei sonst verschiedenen Auffassungen, über deren Einzelheiten ich mich hier nicht verbreiten kann); und diese Bedeutung wird bisweilen durch das Wort „endgültig" (final) präzisiert. Wenn sie von der Kirche als von einer eschatologischen Wirklichkeit reden, fassen diese protestantischen Kreise sie als etwas auf, das sich in der Wahrheit und Totalität seines Wesens erst nach der Parusie verwirklichen wird. Wollte man den protestantischen Eschatologismus in diesem Sinne in bezug auf die Natur der Kirche übernehmen, so würde das nichts anderes bedeuten, als den protestantischen Kirchenbegriff zu übernehmen.

Aber das Wort „eschatologisch" kann auch eine andere Bedeutung haben, wie sie in der Ostkirche gebräuchlich ist und mehr und mehr auch in der katholischen Theologie benutzt wird. Dann dient das Wort dazu, all das zu bezeichnen, was in der Heilsökonomie auf den Zustand der Dinge Bezug hat, der am Jüngsten Tag offenbar werden wird, und ganz besonders auf alles, was in der gegenwärtigen Wirklichkeit schon existiert, aber nach dem Jüngsten Tag noch fortbestehen wird, zwar in anderer Modalität, aber doch wesentlich identisch mit dem Gegenwärtigen. So verhält es sich z. B. mit der heiligmachenden Gnade, die nach einer geläufigen Auffassung der katholischen Theologie von der Teilnahme am göttlichen Leben in der Ewigkeit nur durch die Modalität des Besitzes unterschieden ist: hier auf Erden im Glauben, im Himmel in der Anschauung; in für den einzelnen verlierbarer Weise auf Erden, in unverlierbarer Weise im Himmel. — In diesem Sinne können wir von der Kirche sagen, daß sie eine eschatologische Wirklichkeit ist, denn sie ist nicht nur gänzlich auf das endgültige Kommen des Reiches hingeordnet, sondern sie stellt schon tatsächlich dessen Erstlinge dar, da der mystische Leib Christi, der sie schon hier ist, schon der gleiche ist, der sie ewiglich nach der Parusie sein wird, außer hinsichtlich der Seinsweise: im Glauben, im Kampf, im Wachstum *in via;* in der Anschauung, im Sieg, in der Vollendung *in patria.*

In diesem Sinne habe ich in meinen Artikeln — ich habe nicht versäumt, es zu präzisieren — auch von einem eschatologischen Aspekt der Einheit gesprochen, übrigens in Verbindung mit dem Begriff der heiligmachenden Gnade, bei dem ich auch niemals versäumt habe, ihren ontologischen Charakter zu betonen. Mir vorzuwerfen, ich hätte mich auf einen protestantisch-eschatologischen Kirchenbegriff eingelassen, ist also widersinnig.

Einige Worte über Ziel und Methode

Der Artikel meines Kritikers endet mit drei Fragen an die Auffassung, die er mir unterlegt. Ich glaube, klar genug nachgewiesen zu haben, wie unzutreffend diese Auslegung ist, so daß ich mich von der Beantwortung dieser Fragen für dispensiert halten darf. Ich möchte jedoch die dritte der Fragen zum Anlaß nehmen, um einige Punkte in bezug auf Ziel und Methode der Arbeit zu präzisieren, die der katholische Theologe meiner Meinung nach auf dem Gebiet der Ökumenischen Bewegung zu leisten hat.

Wenn wir wollen, daß der Dialog mit unsern getrennten Brüdern fruchtbar wird, ist von der größten Wichtigkeit, zuallererst mit größter Genauigkeit festzulegen, worin und wie die Begriffe der einen und der andern übereinstimmen oder im Gegensatz zueinander stehen. Eine jahrhundertelang auseinandergehende Entwicklung unserer Theologien hat dazu geführt, daß wir verschiedene Sprachen sprechen. Die gleichen Worte haben oft verschiedene Bedeutung, und die erste Mühe, der wir uns unterziehen müssen, besteht darin, daß wir uns klar werden müssen, in welcher Weise die einen und die andern von uns sich die Wirklichkeit vorstellen, die diese Worte und Begriffe ausdrücken sollen. Um dieser Notwendigkeit Rechnung zu tragen, habe ich es für nützlich gehalten, z. B. die Begriffe „eschatologische Einheit", „geschenkte Einheit", „historische Einheit" zu untersuchen, die wir so häufig in den Schriften unserer getrennten Brüder in den ökumenischen Kreisen antreffen. In bezug auf sie habe ich versucht zu bestimmen, welchen Begriffen sie im katholischen theologischen System, wie es uns vertraut ist, entsprechen können, und in welchem sehr präzisen Sinn auch wir diese gleichen Ausdrücke gebrauchen können. Ich habe mich bemüht, die Analyse so methodisch und klar wie möglich durchzuführen, indem ich, wo immer dies möglich war, die Ähnlichkeiten oder Annäherungen vermerkt, aber ebenso sorgfältig die Unterschiede festgestellt habe. Diese Bemühung um Klarheit in der Sorge um Wahrheit und Objektivität ist, glaube ich, eine Pflicht intellektueller Redlichkeit und daher schlechthin eine Pflicht der Gerechtigkeit.

Das ist nur ein erster Schritt auf einem Weg, der eifriger ausgebaut werden müßte. Muß ich noch betonen, daß diese Methode nichts mit der Haltung jenes falschen Irenismus zu tun hat, vor dem das Lehramt mehrmals gewarnt hat und der darin bestehen würde, die Rechte der Wahrheit, die der Kirche zur Bewahrung anvertraut worden ist, zugunsten einer leichten, aber trügerischen Verbrüderung zu opfern? Ziel und Methode der hier vorgeschlagenen Analyse sind sicherlich ganz andere. Es ist wahr, daß diese — und das ist in meinen Augen ihr erstes Verdienst — dazu beitragen kann, zuweilen deutlicher sichtbar zu machen, daß bisher erst einige wenige Aspekte des vielfältigen Mysteriums Kirche in Angriff genommen worden sind, Aspekte, die in der Tragödie der Trennung der Christen und in ihren zugleich so ergreifenden und bisher so enttäuschenden Versuchen zur Wiedervereinigung eine Rolle spielen. Von daher kann es auch unsere Aufgabe sein, die Positionen einer Apologetik zu nüancieren, die, wie mir scheint, ihre Unwirksamkeit in bezug auf die Einheit zu einem guten Teil dem Umstand verdankt, daß sie sich nicht genügend *aller* Elemente der Wahrheit, die sie verteidigt, bewußt bleibt. Aber alles in allem überwiegen, wenn man so mit aller pastoralen Vorsicht vorgeht, die Vorteile die möglichen Nachteile. Denn das Wagnis (wenn es überhaupt eins ist), daß wir unsern getrennten Brüdern „ein gutes Gewissen machen" (wie es mein Kritiker für eine Auffassung, die tatsächlich gar nicht die meine ist, fürchtet), indem wir gewissenhaft dem Anteil Wahrheit Gerechtigkeit widerfahren lassen, von dem sie leben, könnte kein Gegengewicht gegenüber dem Vorteil bilden, den wir schließlich darin finden werden, der Wahrheit, deren Hüterin die Kirche ist, um so treuer zu dienen, je exakter wir diese Wahrheit erkennen.

Boulogne-sur-Seine *C. T. Dumont OP*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACKES, Ignaz. *Ist das „Reich Gottes" oder Jesus Christus die Zentralidee unserer Verkündigung?* In: Trierer Theol. Zeitschr. Jhg. 62 Heft 4 (1953) S. 193—202.

Eine Studie zum neuen Katechismusentwurf, die sich in Anlehnung an Jungmann für eine christozentrische Verkündigung entscheidet, weil von der lebendigen Gestalt (also besser nicht „Idee") Jesu Christi her die Abwehr der weltanschaulichen Verfälschungen des Glaubens und auch das Verständnis der vollen kath. Marienverehrung sowie echter eucharistischer Frömmigkeit leichter möglich ist.

HOLSTEIN, Henry. *Le Mystère de l'obéissance.* In: Études Vol. 268 (September 1953) S. 145—157.

Anknüpfend an das Drama von Hochwälder „Wie auf Erden so auch im Himmel" erklärt Verf. den Gehorsam des Christen gegenüber dem Oberen aus der Teilnahme der Kirche am Gehorsam Christi bis zum Tode am Kreuz. Er dürfe aber nicht die Zerstörung des geistlichen Menschen zum Ziel haben, sondern müsse die Kraft der Auferstehung ausstrahlen.

MOELLER, Charles. *Le sens de l'Église.* In: Lumen Vitae Vol. VIII Nr. 3 (1953).

Ein außerordentlich wertvolles Sonderheft über die katechetische Aufgabe, den Sinn für die Kirche zu wecken, eingeleitet vom Bischof von Nantes, Msgr. Villepelet, über das Verständnis der Kirche bei Ozanam (S. 367 bis 376), mit einer dogmatischen Grundlegung von Ch. Moeller, der einen Überblick über den ekklesiologischen Ertrag der letzten 30 Jahre gibt (Orientations doctrinales et perspectives catéchétiques S. 377—409) und zahlreichen Einzelvorschlägen für die Katechese der verschiedenen Altersstufen, einschließlich der Erwachsenen, der Intellektuellen und der Arbeiter.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Messe und das Fernsehen.* In: Orientierung Jhg. 17 Nr. 17 (15. 9. 1953) S. 179—183.

Eine scharfe Begründung gegen die Fernsehübertragung der Messe, weil sie gegen das Gebot verstößt, die intimsten personalen Akte und das Heilige nur in dem Maße einem anderen zugänglich zu machen, als er befähigt und gewillt ist, sie in entsprechender Weise personal mitzuvollziehen. Die Fernsehkamera habe nicht grundsätzlich die gleichen Rechte wie die Augen des gläubigen Christen.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Die Messe im Fernsehen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 12 (September 1953) S. 442—448.

Theologische Gesichtspunkte zur Diskussion über die Fernsehübertragung der Messe. Ihre grundsätzlich-theoretische Rechtfertigung wird bejaht. Auch die Meßfeier ohne gegenwärtige Gemeinde behält ihren Sinn: Ausdruck der mitopfernden Kirche, die eine überindividuelle Wirklichkeit ist. Jedes Gemeindeglied kann sich aus der Ferne mit einem irgendwo gefeierten Opfer heilswirksam verbinden. Der Gefahr einer Profanierung des Heiligen durch den Bildschirm stellt der Verf. eine andere gegenüber: die Abschirmung von der Welt und die damit verbundene hieratische Erstarrung des Kultmysteriums.

SINNOT, Alfred A. *Vernacular Breviary for diocesan Clergy.* In: Worship Bd. 27 Nr. 9 (August 1953) S. 407—408.

Erzbischof Sinnot tritt hier dafür ein, daß den nicht zum Chordienst Verpflichteten, also vor allem den Weltpriestern, gestattet werde, das Brevier in der Muttersprache zu beten. Er habe eine diesbezügliche Bitte an den Apostolischen Stuhl gerichtet. Er fordert den Episkopat auf, sich ihm anzuschließen.

VANN, Gerald, OP. *Moral Dilemmas. The muddled marriage.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 402 (September 1953) S. 374—380.

Die Zeitschrift beginnt eine Artikelserie über sittliche Probleme des persönlichen Lebens in heutiger Zeit, deren erster Aufsatz die religiöse Lage gläubiger Katholiken in einer kirchlich ungültigen Ehe und ihre Pflichtenkollision in einer sehr barmherzigen, aber gut begründeten Form darstellt. Der kurze Aufsatz sollte von der Pastoral zur Kenntnis genommen werden.

WHITE, Victor, OP. *Religious Tolerance.* In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 22 (4. September 1953) S. 531—534.

Der Aufsatz des britischen Dominikaners, entstanden aus einer Rede über den britischen Rundfunk, gipfelt in dem Satz: „Wir haben nur sehr langsam begriffen, daß das mittelalterliche Ideal der Synthese von Kirche und Staat eher eine Anomalie als eine Norm war." Die pluralistische Gesellschaft mit Trennung von Kirche und Staat hält White nicht für eine Gefahr, sondern für eine ausgezeichnete Chance.

The love of god. In: The Life of the Spirit Bd. 3 Nr. 86/87 (August—September 1953).

Das Doppelheft mit Beiträgen von Donald Nicholl, Illtud Evans, Gerald Vann und anderen handelt von der zentralen Pflicht und den Formen der Gottesliebe im AT, in der Liturgie, im praktischen Leben, in der Mystik, auch von der menschlichen Liebe und Freundschaft in bezug auf die Heiligkeit. Sein Inhalt ist reich und vielfach auf unsere heutigen Fragen und Schwierigkeiten bezogen.

Kultur

BALTHASAR, Hans Urs von. *Die Stellung von Georges Bernanos zur Kirche.* In: Schweizer Rundschau Jhg. 53 Heft 9 (September 1953) S. 293—305.

Was das Verhältnis von Bernanos zur Kirche wesentlich bestimmt, ist — nach der Interpretation Balthasars — nicht nur die „Liebe im Zeigen des Zornes", wie bei Bloy und Péguy, sondern eine dramatische Spannung, die der Dichter im Herzen der Kirche selbst erlebt. Bei Bernanos tritt der Priester als Heiliger in den Mittelpunkt. Dieses Zueinander von Amt und Person, von Sendung und Heiligkeit, von subjektiver und objektiver Heiligkeit der Kirche, die im Mittelalter etwas Selbstverständliches war, wird bei ihm zu einem tragischen Drama.

BRAUNFELS, Wolfgang. *Die Kultur der Intellektuellen und die Kultur der Geschäftsleute.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 515—526.

Braunfels stellt die Frage nach der kulturtragenden soziologischen Schicht unseres Jahrhunderts. Er unterscheidet die Kunst oder die „Kultur der Intellektuellen" und die Kultur der „Geschäftsleute" (eine Bezeichnung, die nicht ganz exakt ist). Die Forderung nach wechselseitiger Durchdringung der beiden Bereiche bezeichnet er als die Aufgabe des Jhdts. Frankreich und Amerika haben sich diesem Ziel auf verschiedene Weise genähert, während sich in Deutschland beide Bereiche weit voneinander entfernt haben.

FERNEZ, Michel. *Gabriel Marcel als Dramatiker.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 4 (1953) S. 313—322.

Hat der Philosoph Marcel zu viele Ideen, um ein guter Dramatiker zu sein? Um diese Frage kreist die Interpretation Fernez'. Er gibt zu, daß bei den älteren Bühnenstücken das spekulative Element einen großen Raum einnimmt. Beim jüngeren Marcel sei das philosophische und dramatische Problem eng aufeinander bezogen. Denn seine existentialistische Konzeption ist dramatisch: Leben heißt für ihn dramatisch leben. Mit minutiöser Genauigkeit, die zuweilen einen Mangel an Spontaneität verrät, entwirft er seine Gestalten, um den Zuschauer zur Teilnahme zu zwingen.

IRIARTE, Joaquín, SJ. *Cómo era Santayana?* In: Rázon y Fe Jhg. 52 Nr. 666/67 (Juli—August 1953) S. 11—22.

Im Anschluß an die Skizzierung der Philosophie Santayanas (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 190) schildert Iriarte in diesem Bericht die Einflüsse des deistischen Elternhauses, der Jahre in Harvard wie überhaupt Amerikas auf die geistige Entwicklung des Ibero-Amerikaners und bietet so eine Erklärung für den romantischen Ästhetizismus Santayanas.

NEUNER, Joseph, SJ. *Religiöse Strömungen im heutigen Indien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 12 (September 1953) S. 415—428.

Neuner geht aus von den „Vorschlägen zur religiösen Erziehung an den Universitäten Indiens", die in einem Bericht der Kommission für Universitätserziehung veröffentlicht wurden. Der Bericht enthält das Bild einer überkonfessionellen indischen Zukunftsreligion, deren Hauptmerkmale „Katholizität", Toleranz und Humanismus sind. Diesen drei Ideen stellt der Verfasser die entsprechende christliche Auffassung gegenüber und weist so der christlichen Mission den Weg einer fruchtbaren Anpassung an die geistigen Strömungen des Landes.

SCHAPER, Edzard. *Wir Gefangenen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 673—681.

Das moderne Strafrecht, das sittliche Schuld ohne rechtliche Schuld nicht kennt und ein Beispiel dafür ist, wie sehr uns Schuld und Strafe in ihrem transzendenten Bezug fragwürdig geworden sind, muß heute erkennen, daß sowohl der Weg der Vergeltung im Sinne des AT wie der eines unverbindlichen Humanismus gegenüber den Gefangenen sich als irreführend erwiesen hat. Wenn Gefangenschaft einen Sinn haben soll, dann muß sie vom Gefangenen als mögliche Freiheit im Sinne der Gotteskindschaft erfahren werden, damit der durch das Gesetz verhängten Strafe eine schöpferische Sühneleistung beigeordnet ist, die das kommende Leben in der Freiheit innerlich begründet.

SPAEMANN, Robert. *„Politik zuerst"? Das Schicksal der Action Française.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 655—662.

Die Geschichte der Action Française zeigt die Abhängigkeit dieser modernistischen Bewegung vom Traditionalismus de Bonalds und Comtes, die der Religion allein einen Wert auf Grund ihres gesellschaftlichen Charakters zuerkennen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. S. 527). Die Trennung von Gemeinwohl und Privatwohl, die der Parole der „Action": „Politik zuerst" zugrunde lag, hat ihre Führer Maurras und Bainville auf einen Weg geführt, der von der Dreyfusaffäre und der Kapitulation vor Hitler und Mussolini gekennzeichnet ist.

Politisches und soziales Leben

BUBER, Martin. *Geltung und Grenze des politischen Prinzips.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 663 bis 670.

Bubers Interpretation des Verses vom Zinsgroschen schließt mit der Forderung: Gebt Gott eure Unmittelbarkeit, und ihr werdet erfahren, was von eurer Mittelbarkeit ihr dem Kaiser geben sollt. Die gleiche Forderung erhebt der Verfasser für den Christen des 20. Jhdts., der — noch immer — im Zeitalter des Hegelschen Staatsdenkens und seiner Verabsolutierung der Geschichte lebt: „Wenn das politische Prinzip meine Ganzheit und Unmittelbarkeit nicht antastet, darf es von mir verlangen, daß ich ihm jeweils so gerecht werde, als ich im gegebenen inneren Konflikt glaube verantworten zu können."

DAVID, Jakob. *General Motors.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 12 (September 1953) S. 428—442.

Ein überaus interessanter Bericht über die Probleme, Versuche und Lösungen dieses amerikanischen Weltunternehmens. Innerer Aufbau, Geist und Geschäftsgrundsätze von General Motors lassen die Soziologen erkennen, daß die Arbeit in einem Großunternehmen nicht unbedingt zur Vermassung und geistigen Nivellierung des Arbeiters führen muß.

LANDAU, Rom. *The French conscience and Marocco.* In: America Bd. 89 Nr. 22 (29. August 1953) S. 515—517.

Der französische Autor, ein hervorragender Kenner der marokkanischen Verhältnisse, beschuldigt hier sein Land der Urheberschaft an der Krise. Er berichtet, was französische Katholiken unter Führung Mauriacs getan haben, Gerechtigkeit anstelle des Kolonialimperialismus zu setzen, und wie sie gescheitert sind. Er macht das Kolonialproblem an dieser Stelle der Welt zu einer Gewissensfrage aller Christen.

MASSE, Benjamin, SJ. *How much do taxes hurt?* In: America Bd. 89 Nr. 21 (22. August 1953) S. 495—497.

Masse bespricht hier zustimmend eine Enquête der Harvard Business School über den Einfluß der hohen Einkommensteuern auf die Kapitalbildung. Es zeigt sich, daß sie den Sparwillen und die Investierung volkswirtschaftlich notwendigen Kapitals nicht wesentlich beeinflussen. Hieraus kann also gegen hohe Steuern weder wirtschaftlich noch sittlich argumentiert werden.

SCHELSKY, Helmut. *Der Vater und seine Autorität.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 663—672.

In der Reihe der Beiträge über die Familie in Westdeutschland behandelt Schelsky die Frage nach der Stellung des Vaters. Er kommt zu dem Ergebnis, daß heute die gemäßigte, „natürliche" Vater-Familie (nicht das institutionelle Patriarchat) überwiegt, die auf Grund des Verfalls der gesamtgesellschaftlichen, vor allem staatlichen Gewalt als Zentrum echter Autorität kompensatorisch erwachsen ist. Durch den Funktionsverlust des Mannes in der anonymen Gesellschaft, seine soziale Deklassierung usw. ist die Entwicklung vom Patriarchismus zur partnerschaftlichen Familie wesentlich beschleunigt worden, in der die Autorität der Frau und Mutter stark zugenommen hat.

La conscience chrétienne devant l'incivisme. In: Chronique sociale de France Jhg. 61 Heft 4 (Juli—August 1953) S. 337—347.

Diese Studie des Comité Théologique de Lyon stellt die verheerende Erscheinung der Unbürgerlichkeit, d. h. einer individuellen und gruppenmäßigen Haltung des Mißtrauens und der Ablehnung gegenüber dem Staat fest, die sich leider auch bei den gutkirchlichen Katholiken findet, weil sie durch Generationen hindurch in der Abwehr gegen einen laizistischen Staat lebten. Die Ursachen dieser Haltung — Materialismus, Demoralisation durch zwei Weltkriege, Hypertrophie der parlamentarischen Gesetze — werden ebenso analysiert wie die Heilmittel, um die Christen durch moraltheologische Erziehung vor ihre politische Verantwortung zu stellen.

Chronik des katholischen Lebens

JOHNSON, Humphrey J. T. *Klerikalismus und Antiklerikalismus.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 4 (1953) S. 267—274.

Die in den letzten Jahren im Zusammenhang mit den Begriffen „christliche Demokratie" und „christliche Parlamentspartei" neu aufgetauchten Schlagworte von Klerikalismus und Antiklerikalismus veranlassen den Verfasser zu einer Besinnung auf die historische Entwicklung der beiden Begriffe. Anhand der geschichtlichen Tatsachen ruft er den Katholiken ins Gedächtnis, eine wie große Rolle die Angst vor dem Klerikalismus in der Politik des Kontinentes gespielt hat, und warnt sie davor, den Staat als Deckmantel für Ideologien zu mißbrauchen, die mit dem Evangelium unvereinbar sind.

MONTESI, Gotthard. *Über den innerkirchlichen Antiklerikalismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 9 (September 1953) S. 645—653.

Montesis großangelegte Untersuchung über die Ursachen des innerkirchlichen Antiklerikalismus — er sieht sie vor allem im Klerikalismus, der ständigen Versuchung des Priesters, die Autorität Gottes für sich persönlich zu beanspruchen — führt zu dem Ergebnis, daß die oft verkündete Mündigkeit des Laien auch verwirklicht werden muß, z. B. durch das Subsidiaritätsprinzip („Alles, was durch Laien geschehen kann, soll auch durch Laien geschehen"). Eine Klärung des theologischen Verhältnisses von Priester und Laien würde dazu beitragen, den innerkirchlichen Antiklerikalismus zum Erliegen zu bringen.

O'FAOLAIN, Sean. *Visit to Padre Pio.* In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 21 (28. August 1953) S. 507—509.

Es melden sich die Berichte über den stigmatisierten Kapuziner von Gargano in Kalabrien. Alle stimmen darin überein, daß er dort ein genuines seelsorgliches Werk im Geiste des Pfarrers von Ars vollbringt und ungezählten Menschen mit charismatischer Kraft Hilfe in ihrer Seelennot gebracht hat. Padre Pio vollbringt aber auch großartige Werke der Caritas.

REINHOLD, H. A. *Which foot forward?* In: Worship Bd. 27 Nr. 10 (September 1953) S. 460—464.

Reinhold kritisiert die religiösen Rundfunksendungen. Die Kirche spreche hier zu aller Welt, in jedem Sinne dieses Wortes. Sie müsse darin die magistrale Würde ausstrahlen, die sie beansprucht und von Rechts wegen besitzt. In den Sendungen sei manches Sentimentale und Kindische, vieles für Uneingeweihte Unverständliche. Verf. wendet sich energisch gegen Meßübertragung durch Fernsehen.

Le Catholicisme au USA In: L'Actualité religieuse dans le monde. Jhg. 1 Nr. 9/10 (1. und 15. 8. 1953) S. 15—27.

Eine aufschlußreiche Analyse des amerikanischen Katholizismus nach Geschichte, Gliederung, vorherrschender Tendenz (zum Nationalismus, McCarthysmus und klerikalen Absolutismus irischer Prägung) und seinen großen Möglichkeiten, auch mit guter Statistik und Bibliographie.

Chronik des ökumenischen Lebens

KOLPING, Adolf. *Sola Fide. Aus der Diskussion um Bultmanns Entmythologisierung.* In: Theologische Revue Jhg. 49 Nr. 4/5 (1953) S. 122—134.

Ein guter Literaturbericht über den Stand der Entmythologisierungsfrage in der ev. Theologie, der sich weitgehend die Vorwürfe Hermann Diems gegen die „katholisierenden Halbheiten" der Lutheraner zu eigen macht und den inneren Zusammenhang zwischen dem Ausgangspunkt des jungen Luther (der dem Verf. nicht sehr deutlich ist) und Bultmanns These zeigt. Die Bedeutung der Bultmann-Diskussion läge nicht in vertiefter Erkenntnis des NT, sondern in der Entscheidungsfrage für den modernen Menschen, ob er zur Anerkennung objektiver Seinsbezüge zurückkehren und das subjektivistische „sola fide" preisgeben will.

SCHLINGENSIEPEN, Hermann. *Zum Vermächtnis Dietrich Bonhoeffers.* In: Evangelische Theologie Jhg. 13 Heft 3 (August 1953) S. 97—106.

Eine Würdigung der „großen Entdeckung" Bonhoeffers von der Weltzugewandtheit des Evangeliums: es sei auch für den mündigen Menschen da, der der „Religion" den Rücken gekehrt hat, aber für Christus offen ist; insofern eine Kritik an Karl Barths Versuch, doch wieder zu einer „reaktionären" Offenbarungstheologie zurückzuführen, und eine Erklärung für manche Merkwürdigkeiten von Martin Niemöller, der Bonhoeffers Vermächtnis zu betätigen sucht.

SCHOBER, Theodor. *Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 18 (15. 9. 1953) S. 273—277.

Eine sehr verdienstvolle, quellenmäßig gut belegte Darstellung der völlig entgegengesetzten Auffassung des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium bei den Vätern der altreformierten Theologie und bei Luther: dieser predigt die freie Gnade, jene ein neues Gesetz auf Grund des Evangeliums. Daran wird auch die Interpretation der „Symbolik" von W. Niesel nichts ändern.

WEEBER, Rudolf. *Warum hat die oldenburgische Kirche noch keinen Bischof?* In: Dt. Pfarrerblatt Jhg. 53 Nr. 15 (1. 8. 1953) S. 337—340 und Nr. 16 (15. 8. 1953) S. 363—365.

Ein sachlicher Bericht des Mitarbeiters von Landesbischof M. Haug, dem es oblag, den unwürdigen Streit um die immer noch ungeregelte Nachfolge von Bischof W. Stählin zu schlichten. Es wird daraus allerdings nicht deutlich, daß auf dem Oldenburger Kampfplatz die grundsätzliche Gegnerschaft zwischen einer bischöflichen und einer bruderrätlichen Tradition ausgetragen wurde, in die auch jene ökumenischen Einflüsse hineinwirkten, die sich gern in der deutschen Innenpolitik betätigen.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Christliche Hoffnung und Christliche Ethik.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 17 (1. September 1953) S. 257—260.

Eine grundsätzliche Kritik auf Grund einer Stellungnahme des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zu den Vorbereitungsheften der Weltkirchenkonferenz von Evanston.

Entscheid des Spruchkollegiums im Lehrzuchtverfahren gegen Pfarrer i. W. Richard Baumann. In: Amtsblatt der Ev. Landeskirche in Württemberg Bd. 35 Nr. 36 (4. 9. 1953) S. 445—454.

Pfarrer Richard Baumann werden durch Urteil vom 4. 8. 1953 die Rechte des Pfarrerstandes und der Ordination aberkannt, weil er „in seiner seit Jahren öffentlich vertretenen Lehrmeinung (vom Primat des römischen Papstes und der Pflicht der ev. Kirchen, sich einer von Rom geleiteten Union anzugliedern) das biblisch-reformatorisch verstandene Evangelium von Jesus Christus in entscheidenden Grundzügen preisgegeben und menschlichen Ansprüchen und Gedanken unterstellt hat" (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 511 f.).

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft - 8. Jahrgang - November 1953

Es genügt nicht, das Zeitliche herabzusetzen, um sich in die Kategorie des Ewigen zu erheben. Es genügt nicht, die Natur herabzusetzen, um sich in die Kategorie der Gnade zu erheben. Es genügt nicht, die Welt zu erniedrigen, um sich zur Kategorie Gottes zu erheben ... Weil sie nicht die Kraft (und Gnade) besitzen, der Natur zu gehören, glauben sie, der Gnade zu gehören. Weil sie keinen zeitlichen Mut haben, glauben sie, in das Ewige vorgestoßen zu sein. Weil sie nicht den Mut haben, von der Welt zu sein, glauben sie, Gottes zu sein. Weil sie nicht den Mut haben, einer der menschlichen Parteien anzugehören, glauben sie, daß sie Gottes Partei angehören. Weil sie nicht den Menschen gehören, glauben sie, Gott zu gehören. Weil sie niemanden lieben, glauben sie, Gott zu lieben.
Aber Jesus Christus selber gehört zu den Menschen.

Charles Péguy

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Tiefenpsychologie und katholische Erziehung

Es ist nicht ganz einfach, in der Vielzahl internationaler, auch katholischer Kongresse über psychologische und pädagogische Fragen Bedeutsames und Betriebsames voneinander zu unterscheiden. Der Internationalen Werktagung über Tiefenpsychologie und Erziehung, die vom Institut für vergleichende Erziehungswissenschaft in Salzburg vom 20. bis 23. Juli veranstaltet wurde, war mindestens ein für die katholische Erziehung sehr bedeutsamer Auftrag mitgegeben: in der steigenden Flut der Analyse, die seit Kriegsende von Amerika zu den romanischen und deutschen Ländern zurückwogt, den Boden christlicher Wertung des Menschen nicht zu verlieren, ihn aber andererseits mit den gefaßten Wassern analytischer und psychotherapeutischer Erkenntnis zu befruchten.

Im April d. J. hatte in Rom ein Kongreß von Fachleuten für Psychotherapeutik und klinische Psychologie stattgefunden, der nicht in jeder Hinsicht dieses Ziel erreichte. Der Heilige Vater nahm damals selbst das Wort zu einem Umriß christlicher Anthropologie (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 353 ff.), so daß die kritischen Punkte von selbst sichtbar wurden. Sensationelle Presseveröffentlichungen lasen aus dieser Ansprache entweder ein kirchliches Verdikt der Tiefenpsychologie oder reklamierten sie für diese. Beides war nicht der Fall. Der Papst hatte zunächst die Freiheit der Forschung auch „für die Nutzbarmachung neuer psychologischer Methoden" als selbstverständlich erklärt. Er gab aber, was oft übersehen wird, dem Psychologischen seinen Stellenwert „innerhalb des Ontologischen und Metaphysischen", so daß „das Grundgesetz für die Ordnung des konkreten Menschen nicht zu konstruieren, sondern anzuwenden ist".

Der Auftraggeber der Salzburger Werktagung war die Internationale Caritas-Konferenz in Rom in Verbindung mit der Caritas Österreichs. Sie war im Gegensatz zum römischen Kongreß für die Erziehungspraktiker bestimmt und von 300 Psychologen, Erziehungsberatern, Seelsorgern, Heimerziehern, Fürsorgerinnen und Fürsorgern, hauptsächlich aus Österreich, Deutschland und der Schweiz, aber auch aus Belgien, Italien, Kanada und den USA besucht. Das „römische Interesse" an dieser Tagung führte nicht zu „gelenkten" Referaten. Dafür bürgte schon Name und Ansehen des wissenschaftlichen Leiters, Prof. Friedrich *Schneider*, München und Salzburg, der mit den drei voraufgegangenen Heilpädagogischen Kongressen seines Salzburger Instituts wissenschaftlich anerkannte und praktisch brauchbare Arbeit geleistet hatte.

Das Leid im christlichen Menschenbild

Im ersten Referat der Tagung behandelte P. Dr. Hubert *Thurn* SJ, München, die Dimension des Leids im christlichen Menschenbild; das Leid, das besonderes Kennzeichen der Menschen von heute ist, gegen das sie sich wehren, weil sie die darin verborgene „Heimsuchung" verkennen. Denn im Leid macht der Mensch die Grenzerfahrung, die ihn zur Entscheidung, zur Vertiefung, zur Begegnung mit Gott führen kann. Andererseits ist uns das Vermeiden vermeidbaren Leides aufgetragen. Als Gründe seelischen Leides hob Thurn Lustanspruch, Liebesanspruch und Herrschaftsanspruch hervor. Mit einer sehr richtigen Randbemerkung zur familienpädagogischen Situation legte er dar, daß Eltern, die keine Wärme zu schenken vermögen, diese Lücke oft durch Verwöhnung, durch Lustgeschenke auszugleichen versuchen, wodurch

der leidvolle Lusthunger grundgelegt wird. Der Mensch ist aber von Anfang an auf Angenommen-, Bestätigt- und Geborgenwerden, auf Liebe angewiesen. Das Fehlen dieser Tragkraft macht ihn eigentümlich ambivalent: schüchtern-unsicher und unersättlich zugleich. In der außerfamiliären Erziehung lassen gerade sittlich tadellose Menschen oft die Kraft der Liebe vermissen. Der unerfüllte Liebesanspruch macht den Menschen hart und ungerecht. Liebende Anerkennung sichert ihm dagegen die notwendige Einfluß- und Geltungssphäre, die beim Fehlen des Grundanspruchs mit überzogenem Herrschaftswillen erstrebt wird. Das paulinische Wort, daß durch eines Menschen Sünde Schuld und Tod als Inbegriff des Leides in die Welt gekommen ist, reflektierte dieser Vortrag im Hinweis auf die „Erbschuld" der Lieblosigkeit so vieler Menschen. Die rebellierende Überkompensation führt die durch Lieblosigkeit Belasteten nicht zur Lösung. Indem Christus, der homo exemplaris, selbst den Weg der Annahme des Leides gegangen ist, hat Er seine Liebe gegen die Lieblosigkeit gesetzt und die Erlösung vom Leid bewirkt, zugleich den Menschen ihren Auftrag der Miterlösung gewiesen und ermöglicht. Der Mensch, der Leid verdrängt, wird unsicher, feig, schlecht. Nicht angenommenes Leid macht hart, uneigentlich, verfälscht alle Leistung. Angenommenes Leid „ist das schnellste Roß, das den Menschen zu Gott führt" (Thomas a Kempis), und hebt die menschlichen Kräfte.

Der Determinismus Freuds

Systematisch und kritisch wurden die tiefenpsychologischen Richtungen Freuds, Adlers und Jungs von Prof. Hans Asperger, Wien, Univ.-Doz. Peter Dal Bianco, Wien, und Univ.-Prof. August Vetter, München, dargestellt. In der in ihrer Kürze und Prägnanz meisterhaften Schilderung der Freudschen Analyse durch *Asperger* wurde spürbar, wie die anthropologisch richtige Tendenz, die ganze Lebensgeschichte des Menschen zur Deutung seines jeweiligen Jetzt in Anspruch zu nehmen, wegen des Fehlens der Sinnfrage und wegen der materialistisch-naturwissenschaftlichen Befangenheit Freuds in einem neuen Determinismus, dem sexuellen, erstarrt, wie dämonisch die Wirkung des Unbewußten vorgestellt wird, wirklich nicht als die „ewig nährende Mutter des Bewußtseins", wie es Jung sieht; wie problematisch es ist, das Unbewußte mit der Gesetzmäßigkeit des bewußten Denkens anzugehen; wie wenig die fixen Auswertungen des Tests dem Individuum gerecht werden. Der Mensch in seiner individuellen Wirklichkeit muß dem kalten Intellektualismus der Freudschen Methode unzugänglich bleiben, der der „naive" und damit ganzheitliche Blick fehlt, der sich dem unwillkürlichen Ausdruck zumal des Kindes hinzugeben vermöchte. Ebenso problematisch, ja „pervers" erscheint es, die Triebregungen des Kindes mit Maßstäben der Sexualität Erwachsener zu messen sowie Berichte Erwachsener über ihre kindliche Sexualität zu verwerten, ohne daran zu denken, daß dabei „Projektionen" aus ihrer gegenwärtigen Situation kaum vermeidbar sind. Der Determinismus der Analytiker kommt in der Überwertung einzelner Erlebnisse zum Vorschein. Sie ignorieren die gegenseitige Beeinflussung von Persönlichkeit und Erlebnis. Bestimmte Eigenheiten der Person haben aber eine Anziehungskraft auf Erlebnisse.
Trotzdem ist es nicht zu verantworten, auf die tiefenpsychologischen Erkenntnishilfen zu verzichten, etwa gar zugunsten hereditärer Determinismen. Gerade der Erzieher braucht die Erkenntnis, daß das Kind zunächst nur „versteht", ob sich der Erwachsene emotional richtig oder falsch zu ihm verhält (wobei dieses Verhalten allerdings nicht der Sexualität zu subsumieren ist). Das Erziehungsheim schädigt trotz aller Perfektion, wenn es gefühlsmäßig dem Kinde nicht gerecht wird. Im gleichen Sinne ist die Wirkung der durch Tod oder Zerfall gestörten Familienstruktur zu verstehen. Keine pädagogische Hausbibliothek vermag zerstörte Lebens- oder Liebesordnung aufzuwiegen.

Die Individualpsychologie Adlers und Jungs

Der junge Wiener Arzt *Dal Bianco* zeigte, wie Adler über das Kausalitätsdenken Freuds durch die Einführung finaler Denkmodi hinausgegangen ist. Das Lebensschema sieht er in dem Spannungsverhältnis von Ich und Gemeinschaft gegeben. Wird das durch gestörte Gemeinschaftsbeziehung entstandene Minderwertigkeitsgefühl in verfehltem kompensatorischem Streben zu überwinden gesucht, entsteht die Neurose. Die Therapie versucht, dem Patienten zur Ergänzung seines verkürzten Gemeinschaftsgefühls durch Ermutigung seines echten Leistungsstrebens zu verhelfen. Die Individualpsychologie Adlers will — im Gegensatz zum logisch geschlossenen System Freuds — viel mehr „vorwissenschaftliche Psychologie des praktischen Lebens" als theoretisches System oder Philosophie sein. Personale Momente, wie die Willensfreiheit, werden nicht gerade geleugnet, besitzen aber in Adlers Schule kein thematisches Interesse. Die von der Individualpsychologie hervorgehobenen Triebkräfte des „Machtstrebens" sind wichtig, aber einseitig und vereinfachend ausgewählt. Der pädagogische Optimismus ist unkritisch, was heute wohl auch intra muros der Analytiker eingesehen wird.
In einer feinsinnigen Gegenüberstellung der Individualpsychologie zu den christlichen Kardinaltugenden des Maßes und des Starkmuts zeigte sich das Menschenbild der Individualpsychologie bestimmt von Mittelmäßigkeit und irrig-optimistischer Ermutigung. Ruhe vor metaphysischen Fragen, aber nicht Ruhe des Gewissens wird von ihr angestrebt, eine Relativierung des Absoluten, von der auch Jung nicht frei bleibt, der zwar zu Gott vorstößt; aber Gott erhält seinen Sinn von der Psychologie her, also von seiner Brauchbarkeit für den Menschen.
Angesichts des „Monoideismus" (A. Gemelli), der festliegenden Deutung der Ausdrücke seelischer „Mechanismen" bei beiden Systemen, drängt sich die Befürchtung auf, daß sie nicht einer Psychologie des Individuums dienen, sondern einer solchen des Kollektivs den Weg bereiten. Die starke kritische Zurückhaltung der beiden Wiener Referenten wird im Hinblick auf die Tatsache, daß Wien seit einem halben Jahrhundert mater et nutrix einer hypertrophierten Analyse ist, nicht zufällig sein.

Die Tiefenpsychologie und ihre ideologischen Voraussetzungen

In souveräner geistesgeschichtlicher Darstellung zeigte *Vetter* die ideologischen Quellen der modernen Tiefenpsychologie in den durchaus gegensätzlichen philosophischen Ahnen: Carus und seinem ganzheitlichen Leib-Seele-Denken, gegen das Klages die Gegensätzlichkeit von Seele und Geist statuiert, Schopenhauers Lehre über das Unbewußte, das bei ihm der blinde Lebensdrang ist, und

über den Geist, den er als Vorstellung, also subjektiv bewertet. Freud sieht im Bewußtsein den soziologisch-biographischen Überbau, der gegenüber dem Unbewußten die schwächere Position hat, während Klages von der uns mit dem Tier gemeinsamen leib-seelischen Grundschicht ausgeht, wobei es bedeutsam ist, daß er im Gegensatz zu Freud an der Transzendenz des Geistes festhält, wenn er ihn auch negativ bewertet. Vom Schopenhauerschen Begriff des Willens (gleich Ding an sich) ist Klages beeinflußt, der demzufolge im Gegensatz zum scholastisch-aristotelischen Primat des Verstandes den Verstand nur als Laterne in die Hand des Willens gibt.

Angesichts der weit verbreiteten „naiven" Anwendung der Analyse erschienen die hier nur stichwortartig angedeuteten Ausführungen Vetters geradezu unentbehrlich. Das philosophische Fundament muß in seinen vielfältigen Schichten deutlich gemacht werden, wenn eine ernsthafte Auseinandersetzung überhaupt mit begrifflicher Sicherheit begonnen werden soll. Die Kürze eines Vortrags hinderte wohl die volle geistesgeschichtliche Basierung Jungs. Vetter zeichnete nur den Versuch Jungs, die Antithetik Freuds und Adlers zur Synthese zu führen, seine Entdeckung einer vorindividuellen, gattungsmäßigen Schicht des Unbewußten, die im Gegensatz zu Freuds und Adlers Unbewußtem nicht nur dynamisch, triebhaft wirkt, sondern auch in der Welt der Bilder hervortritt. Von da zeichnete er das Verhältnis der Grundfunktionen bei Jung, seine Typenlehre, bei der es sich um Einstellungstypen, nicht wie bei Kretschmer um angeborene Typen handelt, und den Prozeß der Selbstfindung, der die Bindung von Unbewußtem und Bewußtem bedeutet; praktisch übersetzt durch die Vorführung einiger genetischer Persönlichkeitsdarstellungen an Hand der Wartegg-Zeichenvorlagen.

Religionspädagogik und Tiefenpsychologie

Problemlos positiv verwertete der bekannte katholische Interpret Jungs Pfarrer Dr. Josef *Goldbrunner*, München, dessen sozusagen christlich eingemeindete Lehre für die Religionspädagogik. Nur der „vollständige" Mensch (die natürliche Voraussetzung der „Vollkommenheit") ist ganz zum Hören Gottes fähig. Die Tiefenpsychologie sehe den Menschen vollständiger als die bisherige Psychologie. Vollständigkeit erlange der Mensch, dessen Fähigkeiten vom „Selbst" durchdrungen sind (wobei Goldbrunner diesen Jungschen Begriff mit dem überkommenen Begriff der Person identifiziert). Dazu ist notwendig, daß der Mensch aus bestimmten angewöhnten Verhaltensweisen, die er sich wie die Maske, „persona", des antiken Schauspielers vor sein Wesen hält, heraustritt. („Persona" im Jungschen Sinn als Gegensatz zu Person genommen.) Solche unecht machenden, die Auswertung der Fülle des Lebens verhindernden Persona-Formen entstehen auf vielerlei Weise, z. B. durch den Beruf (etwa des Lehrers, Arztes, Beamten, Geistlichen), durch Erziehungseinflüsse, die „prägen", anstatt entfalten, durch die öffentliche Meinung, die „normiert" und die „Individuation" verhindern möchte, zuweilen auch durch idealfixierende Selbsterziehung. Die Persona setzt zwischen Ich und Welt eine die Sicht nach beiden Seiten versperrende Wand; nach innen hindert sie, daß der Mensch ganz wahr aus seinem Grunde lebt.

Die Ausführungen waren besonders geeignet, die Erzieher zur inneren Besinnung anzuregen, und enthielten auch wichtige Bildungsprinzipien, wie: Vermeidung der persona-begünstigenden frühzeitigen Spezialisierung, Beachtung der Individualität, Arbeitsschulgedanke, Förderung der musischen Erziehung. Goldbrunner wies auf die Werte des in Amerika besonders gepflegten Theaterspiels hin — er hätte in diesem Zusammenhang auch an die alte Jesuitenerziehung erinnern können —, die in cooperation, selfexpression und integration bestehen, so daß wirklich verschiedenste Persönlichkeitselemente aufgerufen werden, die sonst nicht zum Zuge kommen. Die Tiefenpsychologie stehe im Vorhof des Religiösen, insofern sie dem Menschen hilft, „Gott mit dem Antlitz anzubeten, das Er ihm gegeben hat" (Augustinus).

Die Bedeutung der Dynamismen für die Erziehungsberatung

Undogmatisch im Sinne der Anlehnung an eine bestimmte tiefenpsychologische Richtung wies Prof. Adolf *Busemann*, Marburg, die Bedeutung tiefenpsychologischen Denkens für die Erziehungsberatung nach, wobei er allerdings mit eigenem System die Grenzen der Tiefenpsychologie zur bewußten Reflexion hin überschritt. Es ist überhaupt Kennzeichen jeder wissenschaftlich arbeitenden Erziehung und Erziehungshilfe, daß sie die primitive Affektreaktion des Erziehers vermeidet, andererseits zu einer „wirhaften" Solidarität mit dem Zögling zu gelangen sucht. Zur Diagnostizierung des Kindes gehöre zuerst die Feststellung der die Leistung ermöglichenden Ausrüstungsstücke. Dieser von ihm so genannten „funktionalistischen" Betrachtungsweise müsse die „dynamistische" folgen, die die Kräfte sucht, die sich der Funktionen bedienen. Jedoch sei folgende Korrelation zu beachten: Kräftestörungen treten leichter bei gestörten Funktionen auf: z. B. der beim Sprechen schlecht Artikulierende (Funktionsstörung) wird, wenn er aus irgendeinem Grunde neurotisch (kräftegestört) wird, leichter zum Stotterer werden. Der Begriff der Störung setzt den Begriff der Ordnung voraus. Der innere Kosmos unserer Dynamismen und Funktionen hat seine Entsprechung im Kosmos des Weltbildes. Eine Störung der Dynamik zieht eine Störung der Weltordnung nach sich (wobei wir ebenso den umgekehrten Fall annehmen müssen). Sorgfältig hob Busemann Quasi-Störungen in bestimmten Entwicklungsphasen ab, die uns Vorsicht beim Gebrauch des Begriffs „Neurose" gebieten. Auch er warnte vor der Überschätzung von Einzelerlebnissen. Bedeutsamer sind dauernd überlastende Situationen, die zwar in bestimmten Einzelerlebnissen kulminieren können. Unentbehrlich ist also die Erkundung der Persönlichkeits- und Umgebungsgeschichte. Ein Test darf keine theoretisch vorgefaßten Suggestionen ausüben, sondern muß dem Kinde alle Wege offenlassen. Unter diesem Gesichtspunkt geeignet sind der Szeno-Test, der Rohrschach-Test, der Wolken-Test Dörings u. a.

Kritisch beurteilte Busemann die befangene Beobachtung des Kindes durch Freud. Das Kind erlebe ohne Zweifel eher gegensexuelle Tendenzen. Mit Thurn stimmte er in der Unterstreichung des Schutz- und Bergungsbedürfnisses überein, das die stärkste Kraft in der kindlichen Psychodynamik sei. Im geordneten Leben bestehe eine prästabilierte Harmonie zwischen diesen Erwartungen des Kindes und der Struktur der Familie. Daher wirkt Familienzerfall besonders neurotisierend, sei es in Richtung auf Angst oder Haß, Regression oder Aggression.

P. Dr. *Thurn* SJ sprach schließlich noch zu dem eigentlichen Thema der Tagung „Dynamische Psychologie und Erziehung", wobei er, wie es schien, unter bewußter Vermeidung einer Systematik, die man bei diesem zentralen Thema vielleicht erwartet hätte, einige aus der Seelsorgepraxis bei schwierigen Jugendlichen gewonnenen und deshalb für die Praktiker besonders wertvollen Erfahrungen wiedergab. Er besprach die Dynamik der Umwelt, deren zu strenges, herbes Gebaren z. B. eine hemmende, verkrampfende Wirkung hat; der junge Mensch beugt sich äußerlich, nicht innerlich; er wird unehrlich.

Bei der Dynamik der Person unterschied er sehr deutlich, daß diese Kräfte nicht den Menschen „haben", sondern daß er Kräfte besitzt, die er zum Dasein seiner Person bestimmt. Der Mensch ist keine von einer Kräftekonstellation abhängige Maschine. Die Seele (in der aristotelisch-scholastischen Sprechweise) ist die sinnvolle Mitte, das entelechiale Prinzip der leiblichen Gegebenheiten, die so der Seele dienstbar gemacht werden, oder in moderner anthropologischer Fassung: der Mensch ist „Geist in Leib", wie er „Geist in und auf Gemeinschaft hin" ist. Der eindeutig christliche Entwurf des Menschen verschließt freilich nicht die Augen vor dem möglichen Un-sinn eines konkreten menschlichen Verhaltens zur Welt, dessen Ursachen eben in der falschen Dynamik der Umwelt bzw. in einer meist in früher Kindheit entstehenden Fixierung von Fehlhaltungen bestehen können, unter denen ungelöste Schuldgefühle eine besonders gefährliche Bedeutung haben können. Der Erzieher sollte angehalten werden, beim einzelnen Jugendlichen zwischen Ursprungsdynamik und Störungsdynamik zu unterscheiden.

An den Nachmittagen standen die Referenten zu rege besuchten Arbeitsgemeinschaften zur Verfügung, in denen eine reiche Kasuistik dargeboten wurde. Überaus anregend waren die Fälle des Psychiaters und Psychotherapeuten Prof. Karl *Stern* von der Universität Ottawa (Kanada), dessen Arbeitsgemeinschaft auch die eigenartig konkrete amerikanische Denkweise offenbarte, die allen grundsätzlichen Systematisierungsversuchen abhold zu sein scheint, zu denen vor allem die deutsche Geisteshaltung neigt, und die uns als von politischen anthropologischen Dämonisierungen „gebrannten Kindern" auch wohl anstehen und bitter nötig sind. Eine Arbeitsgemeinschaft unter Caritasdirektor Gustav *von Mann,* Freiburg i. Br., befaßte sich nach einem Einleitungsreferat von Direktor Hans *Wollasch,* Freiburg i. Br., mit den Fragen, auf welchen Gebieten der Kinder- und Jugendhilfe eine tiefenpsychologische Erhellung notwendig und möglich ist, ob die tiefenpsychologische Beratung auch Träger der endgültigen pädagogischen Therapie sein könne, was verneint wurde, und welche Denk- und Haltungsschwierigkeiten im katholischen Erziehungsraum die fruchtbare Begegnung mit der tiefenpsychologischen Methodik tatsächlich behindern.

Sinn oder Unsinn sozialer Gespräche

Im Arbeitervorort Freiburg-Haslach ist im März dieses Jahres zum zweiten Male der Versuch unternommen worden, Gespräche unter den Sozialpartnern im öffentlichen Raum zu führen. Besonders für die berufsständischen Vereine und Schulungsgemeinschaften kann dieses Unternehmen in der kommenden Herbst- und Winterarbeit als Anregung dienen.

Der Katholische Arbeiterverein und die Kolpingsfamilie dieses Vorortes haben sich von der Erfahrung leiten lassen, daß viele Schwierigkeiten und Hemmnisse im Leben durch persönliche Aussprachen aus dem Weg geräumt werden können. So war die Frage: Sollte das nicht auch zwischen den Sozialpartnern möglich sein? Um diesem Versuch zu dienen, wollten die katholischen Vereine an vier Abenden für Arbeitgeber und Arbeitnehmer eine neutrale Ebene zum Gespräch bereitstellen. Als Leitwort stand über allen Versammlungen: „Wege zur Entproletarisierung". Jeweils ein Arbeitgebervertreter, ein Vertreter der Arbeitnehmer und ein Priester nahmen an jedem Abend Stellung zu folgenden Themen: 1. Miteigentum und Sozialisierung. 2. Ist die Ertragsbeteiligung ein Weg zur Entproletarisierung? 3. Das neue Betriebsverfassungsgesetz in der Praxis des Betriebes. 4. Der vergessene Faktor in der Wirtschaft.

Dieser neuartige Weg, ein Problem von verschiedenen Standpunkten her zu beleuchten und es dann zur Diskussion zu stellen, hatte seine Anziehungskraft nicht verfehlt. So lag schon von Anfang an eine gewisse Spannung über diesen Abenden. Eine Spannung, die durch diese Gespräche etwas gelöst werden sollte. Aus den verschiedensten geistigen Richtungen und sozialen Standorten kamen die Besucher. 200 bis 250 Zuhörer verfolgten mit großem Interesse jeden Abend die drei Referate. Die anschließende Diskussion konnte immer erst kurz vor Mitternacht beendet werden.

Berufsmäßig setzten sich die Besucher ungefähr wie folgt zusammen: 45 % Arbeiter, 25 % Angestellte, 15 % Beamte, 10 % Selbständige, 5 % Studenten. Die Jugend war sehr gut vertreten. Während man bei älteren Zuhörern manchmal eine geistige Verhärtung spüren konnte, zeigten sich die Jugendlichen sehr aufgeschlossen. Immer wieder fanden sie den Mut, das Gehörte auf ihren Betrieb anzuwenden oder eigene Erkenntnis vorzutragen.

Die Diskussion wurde von einem Fachmann auf sozialpolitischem Gebiet hervorragend geleitet. Ihr Ziel war, von Mensch zu Mensch zu sprechen, ohne zuerst auf die geistige und soziale Herkunft zu schauen. Manchmal schien es freilich, als ob nur Vertreter bestimmter Richtungen die Diskussion beherrschten. Das war am ersten Abend der Fall. Der kleine Mann kam dann aber an den folgenden Abenden, welche aufgelockerter waren, immer mehr zu Wort. Es war eine Freude, die Sachlichkeit der Darlegungen in der Diskussion zu erleben. Wenige Seitensprünge änderten den Gesamteindruck nicht. In den Betrieben, Vereinen und Verbänden wurden die Probleme weiter besprochen. Durch die Presse wurden diese Abende in die breitere Öffentlichkeit getragen und von ihr verfolgt, wie die Erfahrung zeigte. Dadurch haben die „Zweiten Freiburger sozialen Gespräche" ein lebhaftes Echo gefunden, auch über den örtlichen Rahmen hinaus. Überwiegend waren die zustimmenden Äußerungen. Es fehlte aber auch nicht an der Kritik und der ablehnenden Haltung. Wer diese nicht geringe Breitenwirkung beobachtete, mußte sich die Frage stellen: Ist hier etwas unternommen worden, zu dem die Menschen innerlich bereit sind, oder vollzieht sich hier eine bewußte oder unbewußte Flucht aus der harten Realität der innerbetrieblichen Auseinandersetzungen in eine Scheinatmosphäre mit „blauem Dunst" ohne innere Entscheidung, wie sich eine Zeitungskritik ausdrückte.

Der Erfolg der „Freiburger Gespräche"

Der Ausspruch eines Gewerkschaftsfunktionärs: „Die Unternehmer lachen darüber", läßt starke Zweifel am Sinn solcher Gespräche aufkommen. „Hier kann man leicht reden; aber wenn die Tarifverhandlungen kommen, dann hört man andere Worte", meinte ein anderer Arbeiter. Der Vorteil solcher Gespräche, denen keine konkreten Ziele gesteckt sind und die deshalb aufgeschlossener machen können, wäre dann ins Gegenteil umgeschlagen und zu einer Möglichkeit des Ausweichens geworden. Diese Gefahr war und ist immer vorhanden. Aber es ist nicht so, als ob keine Forderung gestellt worden wäre. Denn die ehrliche, vom Willen zum Gemeinsamen getragene Aufgeschlossenheit und Achtung vor der Überzeugung des anderen ist eine solche Forderung. Sie allein ermöglicht ein „soziales Gespräch".

Wenn ein Kommunist von dem Priester am Rednerpult sagt: „Er glaubt, was er vorträgt", oder ein anderer nichtchristlicher Teilnehmer: „Ich habe Respekt vor ihm", so bedeutet das die Erfüllung dieser Forderung. Je ehrlicher und überzeugter die Ausführungen der Referenten oder Diskussionsredner waren, um so beifälliger wurden sie aufgenommen. Worte, die den Charakter der Echtheit vermissen ließen, wurden von der Versammlung selbst abgelehnt. Als Besucher dieser Abende darf man die Behauptung aufstellen, daß eine echte, innere Bereitschaft zu einem solchen Gespräch vorhanden war. Aber wenn die Veranstalter vor die Frage gestellt sind: Was ist durch diese sozialen Gespräche erreicht worden? dann kommen sie in große Verlegenheit. Denn Vertrauen unter den Sozialpartnern geschaffen zu haben und die Erkenntnis einer gemeinsamen Aufgabe zu vermitteln, ist kein Ergebnis, das sich mit Zahlen fassen läßt.

Es wäre unsinnig, in sozialen Gesprächen ein Allheilmittel zu sehen und über ihnen die Wirklichkeit des sozialen Lebens aus dem Auge zu verlieren. Es wäre auch töricht, von solchen Zusammenkünften Wunder zu erwarten. Aber wenn man bedenkt, daß im vergangenen Jahrhundert die sozialpolitischen Fragen allein auf dem Boden des Klassenkampfes ausgetragen wurden, was ein tiefes Mißtrauen unter den Sozialpartnern zur Folge hatte, so bedeutet es viel, wenn man heute endlich versucht, dieser Entwicklung zum Mißtrauen auf jede nur mögliche Weise zu begegnen. An diesen Abenden ist immer wieder von beiden Partnern, nicht von allen Teilnehmern, das Bekenntnis abgelegt worden: „Wir wollen den Klassenkampf nicht fortsetzen." Das „soziale Gespräch" wurde weitergeführt in der Gewerkschaft, in den Arbeitgeberverbänden und in den Betrieben. Unternehmer führten nicht zuletzt daraufhin Betriebsausspracheabende ein. Die Soziallehre der Kirche konnte dadurch in die von der Kirche verlorene Arbeiterschaft einen neuen Weg finden.

Sanierung der Renten-Konkubinate

Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym hat als Sekretär der österreichischen Bischofskonferenz an eine Anzahl Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens ein Schreiben gerichtet, um eine Änderung der gesetzlichen Bestimmung zu erwirken, derzufolge eine Witwe im Falle der Wiederverheiratung ihre Pension bzw. Rente verliert. Das unmittelbare Interesse der Kirche an dieser Frage ergibt sich aus der Tatsache, daß die Folge dieser Bestimmung zahlreiche Konkubinate sind. In der Mehrzahl der Fälle ist das Einkommen des Mannes so gering, daß auf die Rente bzw. Pension der Frau nicht verzichtet werden kann. So sehen die beiden Partner, die heiraten wollen, keine andere Möglichkeit, als die standesamtliche Eheschließung zu vermeiden und in wilder Ehe zu leben. Und der Paragraph 67 des Personenstandgesetzes, das von den Nationalsozialisten seinerzeit eingeführt wurde und noch immer in Geltung ist, stellt den Priester unter Strafe, wenn er ohne vorangegangene standesamtliche Eheschließung eine Trauung vornimmt.

Erzbischof Jachym weist einleitend darauf hin, daß schon vor längerer Zeit (am 14. 1. 1952) Kardinal Innitzer im Namen aller Bischöfe sich in dieser Sache an die Bundesregierung gewandt hat. An die Kirche werde immer wieder, so erklärte der Kardinal, die Bitte herangebracht, doch wenigstens eine kirchliche Trauung zu gestatten, wenn schon die standesamtliche Trauung wegen des drohenden Verlustes der zum Lebensunterhalt notwendigen Witwenrente nicht möglich ist. Eine Revision der derzeitigen gesetzlichen Regelung würde in Tausenden von Fällen eine rechtliche Sanierung dieser eheähnlichen Verhältnisse und eine kirchliche Trauung ermöglichen. Eine solche Abänderung der derzeitigen Regelung würde zudem für die öffentliche Hand keine wesentliche Mehrbelastung bedeuten. Denn nach den Ausweisen der Invaliden- und Angestelltenversicherung wird nicht einmal ein Prozent der Renten durch Eingehen einer neuen Ehe stillgelegt. Wollte man sagen, daß die Rente nur für den Fall, daß jeder andere Lebensunterhalt fehlt, vorgesehen ist, so müßte man darauf antworten, daß durch die Erheiratung eines Rentners (Pensionisten), und nur durch dessen Bezüge der Unterhalt für 2 Personen eben nicht gegeben ist. Durch eine Revision der derzeitigen Bestimmung würde auch die Einbuße an Autorität vermieden werden können, die der Staat heute durch Umgehung der gesetzlichen Eheschließung erleidet. Die Bischöfe könnten schließlich diesen Leuten das Sakrament der Ehe nicht verwehren. „Wohlunterrichtete Katholiken" so heißt es in dem Schreiben weiter, „könnten bei den heutigen gesetzlichen Verhältnissen von der kanonischen Notform des Eheabschlusses Gebrauch machen und ohne den Priester eine gültige Ehe schließen, wie es die Kirche überall dort vorsieht, wo der Pfarrer längere Zeit physisch oder moralisch (durch Strafandrohung usw.) gehindert ist, der Trauung zu assistieren".

Auf diese Eingabe Kardinal Innitzers fanden zwischen dem Bundeskanzleramt, dem Finanz- und Sozialministerium diesbezügliche Beratungen statt. Man erkannte aber dem Problem — insbesondere durch den Hinweis auf die Abfertigung im Falle der Wiederverheiratung und auf das Wiederaufleben der Pension nach einem öffentlichen Bediensteten bei neuem Witwenstand — keine wirkliche Dringlichkeit zu und stellte schließlich fest, daß eine Änderung der heutigen Lage nur durch ein neues Gesetz möglich wäre, „wozu aber vom Standpunkt der staatlichen Belange kein Anlaß bestehe". Doch die Tatsache, daß die Mehrbelastung des Staates im Falle des Weiterbezuges der Rente bzw. Pension äußerst gering wäre, da 99 Prozent der Witwen, oder bei Kriegerwitwen 97 Prozent, die Rente auf jeden Fall beziehen, mußte bei den interministeriellen Beratungen bestätigt werden.

Die auf der Herbstkonferenz 1952 versammelten Bischöfe haben diese Ausführungen der Fachleute, wie Koadjutor Jachym erklärt, als „ziemlich lebensfremd" empfunden. Da eine allgemeine Erhöhung der Renten noch weniger möglich wäre, bleibe nur der Vorschlag der Bischöfe, den Weiterbezug der Witwenrente (Pension) auch im Falle der Wiederverheiratung zu gestatten, zumindest wenn das Einkommen des neuen Ehegatten zum standesgemäßen Unterhalt nicht ausreicht. Da die interministeriellen Beratung den Eindruck erweckte, als wäre man dort der Meinung, daß keineswegs ein Großteil der Konkubinate in den derzeitigen Bestimmungen ihren Grund haben, beschloß damals die Bischofskonferenz, vor weiteren Schritten eine statistische Erhebung zu versuchen, um zu ermitteln, wie viele der bestehenden Konkubinate sog. Rentenkonkubinate sind. Die daraufhin angestellte Erhebung brachte das vorläufige Ergebnis, daß die Rentenkonkubinate im Durchschnitt ein Drittel aller Konkubinate ausmachen, im Burgenland sogar 65 Prozent.

Koadjutor Jachym spricht im weiteren von den vielen Briefen, die zu den Bischöfen gelangen, mit der Bitte um Bewilligung der kirchlichen Trauung, und zitiert als Beispiel für viele den Brief einer Kriegerwitwe, der eine erschütternde Gewissensnot zum Ausdruck bringt als Folge der wilden Ehe und der Ausschließung vom Sakramentenempfang. Koadjutor Jachym unterstreicht die bereits im Brief Kardinal Innitzers aufgeführten Argumente, daß ein Weiterbezug der Rente im Falle der Wiederverheiratung keine besondere finanzielle Belastung für den Staat bedeuten würde und daß die Flucht in verschiedene Lebensgemeinschaften dem Ansehen des Staates und dem Ansehen der Familie überaus schadet. Es sei überdies ein logisches Unding, die kirchliche Trauung als völlig bedeutungslos hinsichtlich der bürgerlichen Rechtswirkung zu erklären und sie trotzdem zu bestrafen. Hier berühre sich die Frage der Rentenkonkubinate mit der nicht mehr länger aufschiebbaren Reform des Eherechtes überhaupt. Die beiden Geistlichen, die 1950 verurteilt worden waren, weil sie ohne vorangegangene standesamtliche Trauung einen heimatlosen Flüchtling kirchlich getraut hatten, werden kaum die einzigen und auch nicht die letzten gewesen sein, die solches getan haben.

Zum Schluß erklärt Erzbischof-Koadjutor Jachym: „Kommt es dennoch zu keiner Änderung, so sind weitere Schritte der Bischöfe unausbleiblich, denn sie können zuletzt diesen Katholiken das Sakrament nicht vorenthalten. Ergibt die Überprüfung in jedem einzelnen Fall, daß der standesgemäße Lebensunterhalt aus den Bezügen des Mannes allein nicht gegeben ist, die staatliche Trauung und der Verlust des Witwenbezuges also billigerweise nicht verlangt werden kann, müßte schließlich der zuständige Seelsorger angewiesen werden, die kirchliche Trauung vorzunehmen." Die Brautleute könnten wohl auch an die für Notfälle vorgesehene Eheschließungsform denken, doch werden die bischöflichen Behörden in der Regel im Interesse der Nachweisbarkeit der geschehenen Trauung auf einer Trauung durch den Seelsorger bestehen. Die Ehewerber müßten freilich schriftlich bestätigen, daß sie zur Kenntnis nehmen, daß trotz der kirchlichen Trauung die Frau gegenüber dem Staat ihren Mädchennamen führen muß, daß die aus der Ehe entspringenden Kinder vor dem Staat nicht als eheliche Kinder gelten und daß mit dieser Ehe keine Erbansprüche verbunden sind.

Evangelische Stimmen zur Bundestagswahl

Angesichts der überraschenden Tatsache, daß die evangelischen Wähler in unerwartet hohen Zahlen für die Politik Dr. Adenauers gestimmt haben, ist das Urteil führender evangelischer Wochenblätter uneingeschränkt positiv ausgefallen. Für das „Sonntagsblatt" des Landesbischofs D. Lilje war das nicht sicher vorauszusehen. Sein inzwischen ausgeschiedener Chefredakteur Hans Zehrer schrieb am 20. September, die deutschen Protestanten, die nicht gern kirchliche und politische Dinge miteinander verknüpfen, hätten sich aus politischer Verantwortung für die Politik des Bundeskanzlers ausgesprochen. „Es ist nur natürlich, daß sie erwarten, daß bei der Regierungsbildung dem Rechnung getragen wird. Ihre Wünsche treffen sich mit denen des katholischen Bevölkerungsteils in fast allen Punkten. Insbesondere wollten sie, daß die konfessionelle Verschiedenheit nicht zu einem politischen Spalt führt . . . Die Überwindung dieses Spalts in der deutschen Politik nach 1945 rechnen sie zu den wertvollsten Ergebnissen der Jahre nach dem Kriege. In der Zusammenarbeit hat sich erwiesen, daß wesentliche Unterschiede der Konfessionen in der Beurteilung politischer Fragen nicht vorhanden sind."

Die Stuttgarter Zeitschrift „Christ und Welt" schrieb am 17. September: Dr. Heinemanns Versuch, die Evangelischen durch Weckung antikatholischer Affekte abzulenken, sei gescheitert. „Man übertreibt nicht, wenn man sagt, daß die Stimme der Evangelischen diese Wahl zu dem gemacht hat, was sie geworden ist." Das gelte vor allem für Schleswig, Hamburg, Niedersachsen und Hessen. „Daß die Evangelischen so gestimmt haben, das beweist vor allem eins: sie haben politisch gedacht und gehandelt und nicht konfessionell. Nimmt man es genau, so gibt es für den Evangelischen zwar den christlich gesinnten Staatsmann, aber nicht den prinzipiell ‚christlichen Staat', zwar den Politiker, der Christ ist, aber keine prinzipiell christliche Partei. Zugespitzt ausgedrückt heißt das im Hinblick auf den 6. September: nicht der Katholik Konrad Adenauer und nicht die ‚christliche Politik' Konrad Adenauers ist von den Evangelischen gewählt worden, sondern der Staatsmann Konrad Adenauer, zu dessen — freilich christlich fundierter — politischer und staatsmännischer Fähigkeit die Wähler Vertrauen hatten. Es wird für die vor uns liegenden vier Jahre sehr viel darauf ankommen, daß in dieser Sache Nüchternheit waltet." Übereinstimmend mit dem Kommentar der katholischen Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Oktoberheft) heißt es: „Man würde die Wirklichkeit ganz gefährlich mißinterpretieren, wenn man aus dem Wahlergebnis die Illusion des ‚christlichen Volkes' oder den Wunsch nach einer nun strikt ‚christlichen' Politik herauslesen wollte . . . Die konfessionelle Spaltung . . . könnte jetzt anfangen, politisch in die Vergangenheit zu sinken."

Das Organ des Evangelischen Männerwerkes, „Kirche und Mann" (Nr. 10 Oktober), hebt hervor, daß der von Heinemann und Niemöller immer geforderte Volksentscheid nunmehr — gegen sie — gefallen ist. Alle sind sich darin einig, daß das Verdienst für den Ausgang der Wahl weitgehend auch der Haltung von Oberkirchenrat Dr. Ehlers zuzuschreiben ist. Niemöllers „Stimme der Gemeinde" (September) bringt einen ohnmächtigen Kommentar von Dr. Heinemann mit der Überschrift „Die Dulleswahlen".

Der Sieger der Wahlen sei John Foster Dulles, übrigens Heinemanns Kollege in der C. C. I. A. Die Wochenzeitung der französischen Reformierten „Réforme" vom 10. Oktober bringt eine sehr ausführliche Analyse der Wahlen mit der Schlagzeile: „Die Protestanten haben für Adenauer gestimmt." Die nicht unbesorgte Untersuchung dieser so Niemöller-freundlichen Zeitung kommt zu der Feststellung, daß die Gruppe Heinemann an dem ungeschickten Wahlaufruf Niemöllers gescheitert sei. Im übrigen stecke der Nationalismus den deutschen Protestanten im Blut.

Aus Süd- und Westeuropa

Der Papst über den Menschen als Naturbeherrscher

In einer Ansprache an Teilnehmer des XVIII. Internationalen Schiffahrtskongresses am 19. September sagte der Heilige Vater:

„Ihr Beruf, der so sehr den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit und ihrem Ideal technischer Eroberung entgegenkommt, muß auch . . . von einer Auffassung inspiriert sein, die sich über die unmittelbaren Interessen und praktisch nützlichen Zwecke erhebt. Die Natur, deren Energien sie zu kanalisieren unternimmt, ist Gottes Werk; sie wird dem Menschen nur wahrhaft dienen, wenn dieser die Autorität seines Schöpfers anerkennt und ihm in seinem Leben nicht den Platz vorenthält, der ihm zukommt. Man kann die göttliche Macht nicht usurpieren, und der Herr verwirft die kühnsten Pläne, wenn sie ohne Ihn oder gegen Ihn ausgeführt werden. Möge die Größe und Schönheit Ihrer Konstruktionen Sie nicht mit verhängnisvollem Stolz erfüllen, sondern Sie dazu führen, Ihre Dankbarkeit gegenüber dem Urheber aller Dinge zu bezeugen. Seit jeher haben die edelsten Seelen beim Anblick der Natur und der herrlichsten Werke des Menschengeistes sich dem Trieb zur Anbetung und zum Lobpreis der ersten Quelle alles Wissens und aller Güte überlassen."

Der Papst an die Äbte und Prioren des Benediktinerordens

Ende September tagte in Rom der Kongreß des Benediktinerordens, an dem 120 Äbte und Prioren teilnahmen. Sie wurden am 24. September vom Heiligen Vater in Spezialaudienz empfangen. Aus seiner lateinischen Ansprache sind einige Abschnitte im Hinblick auf die Ideen der Ordenserneuerung wichtig, die den Gegenstand des großen Ordenskongresses im Heiligen Jahr in Rom gebildet hat, über den wir im 5. Jhg., S. 162 berichtet haben; auch die große lateinische Ansprache des Heiligen Vaters auf diesem Kongreß haben wir im 5. Jhg., S. 191 ff., vollständig wiedergegeben. Der wichtigste Punkt der Ordenserneuerung, die damals gefordert worden war, war der enge Zusammenschluß der einzelnen Ordensfamilien und die Zusammenarbeit der Orden überhaupt. Darauf bezogen sich die Worte der Ansprache an die Benediktineräbte in diesem Jahr:

„Darum, geliebte Söhne, ist es vor allen Dingen wichtig, daß ihr in der ‚Sorge um die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens' (Eph. 4, 3) mit allen Kräften darum bemüht seid, die Bindungen eures Verbandes enger zu festigen, so daß die verschiedenen Benediktinergemeinschaften gleichsam eine Familie werden . . . Doch dieser festen Verbundenheit, die Uns so sehr am Herzen liegt, steht die Autonomie jeder einzelnen Kongregation keineswegs entgegen: denn die einzelnen monastischen Institute, die ihre eigene Lebensform uneingeschränkt bewahren, gehen wie ebensoviele Zweige aus dem einen starken Stamm hervor, den der hl. Benedikt gepflanzt hat, und beweisen gerade damit, eine wie vielfältige Kraft im benediktinischen Orden wirkt und in welcher Lebensfülle er steht.

Auch braucht das ehrwürdige Alter eurer Einrichtungen durch die Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse, die ihr verlangt, nicht notwendig geschädigt zu werden; sie ist vielmehr als ein Beweis fortschreitender, keineswegs alternder oder nachlassender monastischer Disziplin zu beurteilen, wofern sie sich nur, wie Wir am 8. Dezember 1950 in der Ansprache an den Religiosenkongreß die Teilnehmer ermahnten, ‚hüten, daß ihr nichts von der Welt annehmt, was in ihr traurig und böse ist, sondern daß umgekehrt ihr ihr das Eure einflößt, das heil und heilig ist und mit ihren gesunden Impulsen übereinstimmt. Was bei den andern auf schüchterne Weise gut ist, das sollt ihr pflegen, glätten, steigern, daraus sollt ihr wie aus Teilchen von Gold kostbare Gefäße bilden, wie aus Bächlein Ströme machen' (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 193)."

Der Papst an die Jugend über Glauben, Glaubensfragen und sittliche Festigkeit

Der Heilige Vater empfing am 30. September eine Gruppe von etwa 800 Schülern und Schülerinnen italienischer Höherer Schulen, die der religiös-kulturellen Bewegung „Veritas" angehören. Er gab ihnen folgende Richtlinien mit:

„1. Niemand wird von euch nach Ausbreitung und Tiefe die Bildung erwarten, die der Besuch eines regelrechten Kurses in Theologie verleiht; aber hüten sollt ihr euch vor gewissen kleinen Handbüchern der Religion, die durchaus ungenügend für gebildete Menschen sind, und vor einer Oberflächlichkeit, die sich leicht Illusionen hingibt und dann zu den unvermeidlichen Enttäuschungen führt, denen der ausgesetzt ist, der sich z. B. mit mnemotechnischen Formeln begnügt.

Es ist sicher — und Wir ergreifen gern die Gelegenheit, es zu betonen —, daß die katholische gebildete Jugend in jedem Bildungszweig hervorragen muß: das ist Pflicht, und die Kirche verlangt es, denn sie muß heute wie seit je die christliche und menschliche Kultur gegen die Angriffe eines oft gut verkleideten Materialismus verteidigen. Aber es ist ebenso gewiß, daß die ständig wachsende Ausbildung eures historischen, literarischen, wissenschaftlichen Wissens ohne eine entsprechende Vertiefung der Religion für eure Seelen außerordentlich gefährlich sein könnte . . . Gebt euch nicht zufrieden, ehe ihr, soweit eben möglich, in den tiefsten Sinn der religiösen Wahrheiten eingedrungen seid und ehe nicht die Wahrheit selber tief in euch eingedrungen ist: in euren Verstand, eure Phantasie, euer Herz, euer ganzes Wesen.

2. Dieses eifrige, aufmerksame und tiefgehende Studium wird nicht nur die Grundlagen eures Glaubens sichern, sondern euch auch die Klippen des Zweifels vermeiden oder überwinden lassen: eine andere Gefahr, der die Seele des jungen Menschen ausgesetzt ist.

Wir wollen hier nicht von dem Zweifel sprechen, den man ‚dynamisch' nennen könnte und der fruchtbar, konstruk-

tiv ist, von dem Zweifel also, der ‚am Fuß der Wahrheit entspringt' und Antrieb zu erneutem Studium und zu neuen Eroberungen gibt. Wir meinen vielmehr den ‚statischen' Zweifel, dessen Wurzeln fast immer in der Unwissenheit oder zum mindesten in der geringen und unvollkommenen Kenntnis liegen ...

Habt keine Angst, daß euer Verlangen nach Klarheit, euer Forschergeist — wie manche irrigerweise glauben — gegen die Klippe irgendeiner abweichenden wissenschaftlichen Wahrheit prallen könnte. Die wahre Wissenschaft kann niemals gegen den Glauben sein, weil keine Wahrheit je in wirklichem Widerspruch zu einer anderern Wahrheit stehen kann, da ein und derselbe, der wahre Gott, der Urheber jeglicher Wahrheit ist.

3. Wir fügen, geliebte Söhne und Töchter, ein letztes Wort hinzu, und Wir möchten es euch mehr mit dem Herzen als mit den Lippen sagen. Nur zu oft wird der Zusammenbruch des Glaubens bei der Jugend nicht von der geringen Gründlichkeit ihrer religiösen Bildung noch von den Klippen des Zweifels verursacht, sondern vom Sumpf einer Leidenschaft, die heute vielleicht mehr denn je ihre Opfer fordert, weil der Teufel und die Söhne des Teufels die Angriffe auf eure Tugend ins Unabsehbare gesteigert haben ...

Wenn die Seelen fast blind geworden sind, bedarf es einer wahren Sturzflut von Gnadenlicht, um die Dunkelheit zu zerstreuen und sie aus der Betäubung zu wecken.

Hört, geliebte Söhne und Töchter, auf die beschwörende Stimme eures Vaters: schaut nach oben, wie es menschlichen Wesen geziemt; ja erhebt den Blick immer höher, bis über die Sterne, wie es Kindern Gottes ansteht. Dort im Himmel ist euer Vaterland; dort wartet auf euch Gott, euer Vater, mit seiner Krone, seiner Glorie, seiner Freude."

Der Papst an die italienischen Katecheten

In einer Ansprache an die Teilnehmer eines Studienkongresses des „Centro Nazionale di Attività Catechistiche" sagte der Heilige Vater am 30. September:

„Es ist Uns bekannt, daß ihr jenen Gebieten besondere Aufmerksamkeit zuwenden wollt, die weniger gut dran sind und darum geistig zurückgeblieben sind. Wenn es euch gelingt, im Gehorsam gegen eure Oberhirten im Geiste katholischer Liebe die Grenzen der Diözesen zu überwinden; wenn ihr überall hinzueilen vermöget, wo man euch braucht, so werden Wir euch von ganzem Herzen dankbar sein, und Wir drücken euch schon heute Unsre lebhafte Freude darüber aus ...

Beim Katechismusunterricht drängt man natürlich darauf, daß die Schüler gut lernen, was man ihnen erklärt: das ist so unerläßlich, daß, wenn es nicht dazu käme, man in keiner Weise von wirklichem Religionsunterricht reden könnte. Aber vielleicht wird nicht ebenso große Sorgfalt darauf verwendet, den Geist der Schüler dazu anzuleiten, den Akt des Glaubens zu vollziehen; und doch ist es klar, daß es zu nichts dienen würde, ein gutes Wissen zu haben, wenn man nicht zugleich fest glaubte, was Gott offenbart hat und was die Kirche zu glauben vorstellt. Andrerseits — und darauf möchten Wir ganz besonders eure Aufmerksamkeit hinlenken — habt ihr Religionslehrer euer Ziel nicht erreicht, wenn ihr euch nicht bemühtet, eure Schüler zum Praktizieren dessen, was sie gelernt haben, was sie glauben, zu führen."

Der Papst über Geisteskrankheit und übernatürliches Leben

In einer Ansprache an einige hundert italienische Krankenpflegerinnen, die zu einer Tagung nach Rom gekommen waren, deren Thema die Probleme der Krankenpflege bei neurotischen und psychopathischen Erkrankungen bildeten, legte der Heilige Vater einige Gedanken über das Wesen dieser Erkrankungen in ihrer Beziehung zum Ziel des Menschen, seinem religiösen Leben, und über Probleme, die sich für die katholische Pflegerin auf Grund der modernen psychotherapeutischen Methoden ergeben können, dar. Nachdem er die Wichtigkeit des seelischen Gleichgewichts für das gesamte menschliche Seelen- und Geistesleben betont hatte, fuhr er fort:

Christliche Hochschätzung der geistigen Gesundheit

„Daß die geistige Gesundheit eines der grundlegenden Güter in natürlicher Hinsicht ist, ist klar. Aber ebenso evident ist es, daß diese Gesundheit die gleiche Rolle im religiösen und übernatürlichen Bereich spielt. Man kann sich in der Tat die volle Entfaltung der religiösen Werte und der christlichen Heiligkeit in einer Seele nicht vorstellen, wenn man nicht von einem gesunden und in seinen Antrieben ausgeglichenen Geist ausgeht; während es anderseits gewiß ist, daß keine körperliche Schwäche oder Minderung den Aufstieg zur erhabensten Heiligkeit verhindern kann. Müssen wir noch daran erinnern, in wie großer Hochschätzung die geistige Gesundheit in der christlichen Theorie und Praxis steht? Alles, was die Heilige Schrift zum Lob der Weisheit und der schlichten menschlichen Vernunft sagt, die wichtiger sind als physische Kraft, Herrschaft und Reichtum (vgl. Weish. 6, 1 und andernorts), ist eine unausgesprochene Mitbewertung von deren psychischen Voraussetzungen, d. h. dem gesunden Geist. Es ist auch bekannt, daß die Kirche in der Praxis, während sie bei der Buße und bei gemäßigter Abtötung die Unterbindung einiger Fähigkeiten und Regungen des Geistes gestattet und geringe physische Herabminderungen und selbst eine voraussichtliche Kürzung der Lebensdauer selber durch die Strenge der Bußübungen um höherer Motive willen für gerechtfertigt hält, stets die pseudoreligiösen oder pseudomystischen Formen zurückgewiesen und verurteilt hat, die das seelische Gleichgewicht des Menschen stören können. Daher ist sie denn auch auf pädagogischem und pastoralem Gebiet bemüht, die besten Methoden zu fördern, die, wie die Erfahrung gelehrt hat, zur harmonischen Entwicklung der geistigen Fähigkeiten beitragen. Ja trotz allem, was das Sektierertum anderer Zeiten fälschlich behaupten zu können vorgab, wird heute anerkannt, daß eine Lebensführung in Übereinstimmung mit den christlichen Vorschriften, deren Beobachtung oft schwere Kämpfe und Opfer erfordert, die aber mit Hilfe der Gnade alle überwunden werden können, die beste Garantie darstellt, bei gesunden Menschen die seelische Harmonie zu bewahren und daß eine Rückkehr zu ihr für die erschöpften und zusammengebrochenen psychischen Kräfte eine Kraftquelle ist. Wenn die geistige Gesundheit also in der katholischen Theorie und Praxis in so hohem Ansehen steht, ist es nur richtig, daß die Kirche mit Genugtuung den neuen Weg sieht, den die Psychiatrie in der Nachkriegszeit beschritten hat. Sie weiß, daß wenn man einen Geist durch Vorbeugen oder Heilverfahren dem Irrsinn entreißt, damit die Vorbedingung geschaffen wird,

ihn für Christus zu gewinnen, weil ihm damit die Möglichkeit gegeben wird, aus einem erstickten und gelähmten Geschöpf ein bewußtes und aktives Glied Seines mystischen Leibes zu werden. . . .

Gegensätze zwischen modernen Heilmethoden und christlichem Menschenbild

Euer Rang als Krankenpflegerinnen ist zwar für die Ausübung der Pflege und der Vorbeugung grundlegend, jedoch unterstellt er eure Tätigkeit den Normen und Anordnungen der Psychiater, deren Angaben ihr gewöhnlich mit Gewissenhaftigkeit befolgen müßt. Aber da es sich um eine Materie handelt, die in so enger Verbindung mit den Rechten der Person steht, und es normalerweise für jeden leicht ist, sich auf Grund der eigenen inneren Erfahrungen und Beobachtungen ein Urteil über die Güte oder Schädlichkeit einer bestimmten Behandlungsmethode zu bilden, kann es vorkommen, daß ihr durch richtige Unterscheidung einen Gegensatz zwischen dieser und den natürlichen und christlichen Prinzipien, die ihr bekennt, entdeckt, umsomehr da die neue Psychiatrie kühne Schritte auf noch nicht durch lange Erfahrung bestätigten Wegen unternimmt. Wie sollt ihr euch in solchen etwaigen Konflikten verhalten? Da es sich um echte heilige Naturrechte handelt, ist das ganz klar. Eher müßt ihr wissen, welche Rechte dies nun genau sind. Daher lag es Uns am Herzen, deren wichtigste und grundlegendste anläßlich eines kürzlich abgehaltenen Internationalen Kongresses für Psychotherapie und klinische Psychologie vor dessen illustren Teilnehmern, die vor Uns erschienen, darzulegen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 353 ff.). Ihnen sagten Wir, und Wir wiederholen es jetzt vor euch, daß die grundlegende Haltung des christlichen Psychologen und Psychiaters gegenüber dem Menschen die sein muß, ihn zu betrachten 1. als psychische Einheit und Totalität, 2. als strukturelle Einheit in sich selbst, 3. als soziale Einheit und 4. als transzendente Einheit, d. h. mit der Richtung auf Gott. Es ist klar, daß diese letzte Betrachtungsweise, die nicht selten auf Grund des Fortlebens naturalistischer Strömungen vernachlässigt wird, von euch, die ihr euren Beruf zum Rang eines echten Gottesdienstes erheben wollt, ganz besonders hochgehalten werden muß. Vergeßt darum nicht, daß die Vollkommenheit, die Ausgeglichenheit und Harmonie des menschlichen Geistes hienieden in der Richtung auf Gott und drüben in deren Erfüllung erreicht wird. Das ist ein Grundsatz, der euch in theoretischer Hinsicht die volle Erklärung der menschlichen Natur gibt und euch in der Praxis von jenen Heilmethoden bewahrt, die zwar scheinbar nützen, aber zugleich dem besten Teil des Menschen schaden. Wir haben damals auch auf solche Methoden hingewiesen, wie z. B. bei psychischen Störungen, die auf einem klaren Schuldbewußtsein beruhen, das keine Kur beschwichtigen kann außer der religiösen Reue, und auf die falsche Methode, die unerlaubte Ausübung einer Fähigkeit als materiale Sünde einzuschätzen, wenn doch zugleich das klare Bewußtsein dieser Unerlaubtheit besteht.

Doch abgesehen von diesen und ähnlichen Gegensätzen, die zwischen den modernen Heilsystemen und den christlichen Prinzipien auftauchen können, muß euer Vorgehen sich normalerweise den Anweisungen und Vorschriften der Wissenschaft unterwerfen, deren Fortschritte ihr zu schätzen und euch anzueignen wißt. . . ."

Die XXIV. Soziale Woche der italienischen Katholiken

Das diesjährige Thema der italienischen Sozialen Woche, die vom 27. September bis zum 3. Oktober in Palermo stattfand, bildeten die Probleme der Bevölkerung: Übervölkerung, Bevölkerungszuwachs und wirtschaftliche Entwicklung. Im Namen des Heiligen Vaters richtete der vatikanische Pro-Staatssekretär Msgr. Montini einen Brief an den Leiter der Sozialen Woche, Kardinal Siri von Genua, in welchem er darauf hinwies, wie sehr die Kirche in diesen Fragen mitinteressiert sei, da sie die Weitergabe menschlichen Lebens, die Institution der Familie betreffen. Die Probleme der Bevölkerungszunahme und wirtschaftlichen Entwicklung haben daher nicht nur einen wirtschaftlich-sozialen Aspekt, sondern auch einen eminent moralischen. Und wenn sie auf allgemeinster Ebene untersucht werden, betreffen sie auch ganz besonders die internationale Ordnung.

Die weitblickenden und väterlichen Mahnungen des Papstes gegenüber diesen Fragen sind heute, so schreibt Msgr. Montini, dringlicher denn je geworden, „da die Statistiken der letzten Jahre — trotz der fast unerschöpflichen Hilfsquellen der Erde — für viele Teile der Welt akute Mißverhältnisse zwischen Bevölkerung und verfügbaren Nahrungsmitteln aufweisen". Es ist richtig, daß die verantwortlichen Männer des öffentlichen Lebens diesen Zuständen ihre Aufmerksamkeit zuwenden; aber in manchen Kreisen haben sie geradezu eine Panikstimmung gegenüber dem weiteren Bevölkerungsanstieg der Erde gezeitigt, so als ob die einzige Rettung darin bestünde, den Geburtenzuwachs einzuschränken. Daher das Wiederaufleben einer neomalthusianischen Propaganda, „einer Propaganda, die im Namen falscher wissenschaftlicher Voraussetzungen immer weiter Ideen und Gewohnheiten verbreitet, die sich auf die öffentliche Moral verhängnisvoll auswirken und die Gesellschaft einer immer ernsteren und gefährlicheren Abschwächung der sittlichen und religiösen Grundsätze ausliefern".

Mit diesen Fragen will sich die Soziale Woche von Palermo unter dreifachem Aspekt auseinandersetzen: dem metaphysisch-moralischen, dem medizinisch-biologischen und dem wirtschaftlich-politischen.

Msgr. Montini weist dann auf einige Lehren des kirchlichen Lehramts hin, über die die Vortragenden dieser Tagung nachdenken mögen, um sich von ihnen leiten zu lassen:

Die erste Lehre ist die über die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens und seine Weitergabe. Sie findet ihre Anwendung auf den Bereich der Familie, in bezug auf die Würde der ehelichen Beziehungen, sie betrifft die Fortpflanzung und die Erziehung der Nachkommenschaft. Kein staatlicher Eingriff ist in diesem Bereich zu rechtfertigen. Verbrechen ist nicht nur die direkte Tötung des keimenden Lebens, sondern auch jeder „Betrug gegenüber den Absichten der Natur, die als solche den Willen des Schöpfers ausdrücken".

Eine zweite Lehre der Kirche, die ebenso grundlegend bei der Lösung des Bevölkerungsproblems ist, betrifft die „unabdingbare Forderung, daß ‚die von Gott für alle Menschen geschaffenen Güter gleichmäßig allen nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und Liebe zufließen' (Enzyklika *Sertum laetitiae*)". Diese Lehre erkennt einerseits jedem Menschen das Recht zu, Zugang zu den Gütern der Erde zu erlangen, und betrifft andrerseits auch im internationalen Leben die soziale Gerechtigkeit, die verlangt,

daß reiche Völker den ärmeren zu Hilfe kommen. „Daraus folgt, daß ein angemessenes Studium der Beziehungen zwischen Bevölkerungsdichte und Subsistenzmitteln auf Weltbasis durchgeführt werden muß."
Sowohl die gewaltigen Schätze der Erde wie auch die Intelligenz und die Arbeitskraft der Menschen rechtfertigen in keiner Weise die düsteren Zukunftsbilder der Neomalthusianer. Doch muß das menschliche Gewissen dazu erzogen werden, Verantwortung gegenüber dem menschlichen Leben zu fühlen und sich um gerechte Verteilung der Güter zu bemühen, die Hilfsquellen der Natur immer besser auszunutzen und die Familie in all ihren unverletzlichen Rechten zu schützen. Es ist nötig, Auswanderungsbestrebungen in noch nicht voll ausgenutzte Gegenden der Erde zu fördern und damit zugleich übervölkerte Länder von der schweren Belastung durch Arbeitslosigkeit zu befreien. „Die katholischen Gewissen über so hohe Pflichten aufzuklären, ein immer gründlicheres Studium dieser Probleme zu fördern, um eine solide Ausbildung kompetenter Persönlichkeiten auf diesem Gebiet zu sichern, das wird die Aufgabe dieses Kongresses sein, von dem der Heilige Vater sich die erfreulichsten Ergebnisse verspricht."

Eine „rote Universität" bei Rom

Der römische Mitarbeiter der „Neuen Zürcher Nachrichten" berichtete kürzlich (2. 9. 1953) über eine von den italienischen Kommunisten an der Via Appia außerhalb Roms unterhaltene Art Hochschule, die Andrej-Zdanow-Hochschule, in der laufend ungefähr 40 junge Kommunisten zu künftigen Führern herangebildet werden. Die Kominform, so sagt der Bericht, mißt dieser Hochschule große Bedeutung bei, und ausländische Kommunisten, die nach Rom kommen, versäumen fast nie, der Hochschule einen Besuch abzustatten. Die italienischen Kommunistenführer halten dort Vorlesungen. Es wird aber streng vermieden, irgendwie die Aufmerksamkeit auf dieses Institut zu lenken. Auch von außen gesehen, ist das Haus ganz unauffällig.
Die Anfänge dieser Einrichtung gehen, so berichtet der Mitarbeiter der „Neuen Zürcher Nachrichten", auf die Zeit des Faschismus zurück. Zwei heute führende Kommunisten, Terracini und Scoccimarro, die sich damals im Staatsgefängnis von Civitavecchia befanden, verbrachten ihre erzwungene Muße damit, ihre Mitgefangenen in die Lehren des Marxismus einzuführen. Sie faßten damals den Plan, nach ihrer Freilassung eine Schule des Marxismus zu gründen.
„Nicht jeder Kommunist", so fährt der Bericht fort, „wird ohne weiteres an die Andrej-Zdanow-Hochschule zugelassen. Eine Reihe von Vorbereitungskursen, die in den Provinzstädten abgehalten werden, sind hierzu erforderlich." Alle Studenten sind männlichen Geschlechts, außer den kommunistischen Parlamentarierinnen, die ebenfalls zu den Vorlesungen zugelassen werden, jedoch als Externe, während die Studenten dort ein Internatsleben führen. Die Ausbildung — für je 40 Studierende — dauert nur drei Monate. Der Lehrplan umfaßt theoretische Vorlesungen über Geschichte der Arbeiterbewegung, Sozial- und Wirtschaftspolitik, Geographie, Geschichte des Kommunismus und Rußlands, Organisation der Kommunistischen Partei Italiens usw. Außerdem wird Unterricht erteilt in der Technik des Staatsstreichs, Organisation von Streiks, Entfesselung von Revolutionen, Technik des Kleinkriegs usw. Der Unterricht erfolgt meist unter aktiver Teilnahme der Studierenden; die aufgeworfenen Fragen werden diskutiert, der Lehrer greift erst am Schluß ein. Die Diskussionen dauern oft viele Stunden lang. Diese Einzelheiten sind in der illustrierten Wochenschrift „Orizzonti" veröffentlicht worden.
Jedes Vierteljahr gehen nun 40 wohlausgebildete rote Agitatoren aus dieser Schule hervor; sie erhalten einen Befähigungsausweis. Man schätzt, daß bereits an 800 solcher Befähigungsausweise seit Bestehen der Andrej-Zdanow-Hochschule ausgegeben worden sind.

Enthüllungen aus dem Vatikan?

Ein römischer Kurienprälat, Msgr. Antonio Bacci, gegenwärtig Sekretär der „Brevi ai Principi", der „Briefe an Fürsten", hat kürzlich einen Roman veröffentlicht, um den italienische und bald darauf auch nicht-italienische Zeitungen ein großes Aufheben gemacht haben. Der Roman, „Candele che si spengono" (Bellardetti, Rom 1953), auf Deutsch „Kerzen, die verlöschen", soll ein „Schlüsselroman" sein, soll „Enthüllungen" bringen, die Einblick in die Geheimnisse der Kurie geben. Sicher sind solche Andeutungen immer noch eine sehr wirksame Propaganda für den Verkauf eines Buches; denn — wie es in einer Besprechung des Buches in „Wort und Wahrheit" Nr. 11, 1953, S. 876 heißt — „der falsche Alarm . . . zeigt einmal mehr, wie hartnäckig sich im Bewußtsein der breiten Öffentlichkeit gewisse aus der Vulgäraufklärung stammende Denkvorstellungen halten. Es genügt, daß ein Anhänger der Kurie ein Buch veröffentlicht, in dem unter anderem auch vom Vatikan die Rede ist, und schon wittert die Weltöffentlichkeit Enthüllungen aus den Geheimnissen des Vatikan, ja geradezu ein neues großes ‚Confiteor' der Kurie . . ."
In Wahrheit handelt es sich um einen schlichten Priesterroman, „in dem schlichten, anspruchslosen Stil einer für breite Massen bestimmten Erbauungsliteratur" (Wort und Wahrheit a. a. O.). Der Knabe aus den toskanischen Bergen, der dann Priester wird, ist das unschuldigste Geschöpf, das man sich denken kann. Nur Schatten von Versuchungen bedrängen ihn und werden schnell besiegt. Er seinerseits bekehrt mit Leichtigkeit durch sein Wesen, aber auch durch seine schlichten Argumente seine Kameraden im Militärdienst, einen Leichtfuß und einen Kommunisten. In dieser Atmosphäre des leichten und selbstverständlichen Sieges des Guten, der Einsicht und der kirchlichen Lehrmeinungen spielen sich auch die Gespräche an der Kurie ab, denen der junge Priester bei einem Besuch in Rom aus beiwohnen darf. Sie sind dann von der Presse ausgenutzt worden, um den Eindruck zu erwecken, es handle sich hier um „Enthüllungen". „In Wahrheit", so heißt es in „Wort und Wahrheit" (a. a. O.), „bedient sich der Autor nur des Kunstgriffs des Gesprächs, um die landläufigsten Einwände gegen die Kurie zu widerlegen . . . So wird die Frage des Prunks der Gewänder der kirchlichen Würdenträger, die Notwendigkeit der Diplomatie im allgemeinen und der vatikanischen Diplomatie im besonderen, die Universalität und die Romanität des Heiligen Kollegs und des Diplomatischen Corps . . ., die Frage der Erhöhung der Mitgliederzahl des Kardinalskollegs und schließlich auch das dem Latinisten Bacci besonders am Herzen liegende Problem des Latein der Theologen behandelt." Aber, so fährt die Rezension in „Wort und Wahrheit" fort, „die Einwände, die er hier von Prä-

laten der Römischen Kurie behandeln und widerlegen läßt, sind Einwände, die jeder schlichte Priester und Religionslehrer, ja jeder Seminarist bereits leicht zu widerlegen vermag". Daß Bacci in seinem Roman dafür Kurienprälaten aufgeboten hat, mag vielleicht bis zu einem gewissen Grad wirklich den Schein erwecken, als handle es sich hier um römische „Interna", während es sich in Wirklichkeit nur um Fragen handelt, die jedem Laien kommen mögen und auf die nur die schlichteste und nächstliegende Antwort erteilt wird.

Die Veröffentlichung der Originalfassung der Texte der hl. Therese v. Lisieux

Seit man weiß, daß die Handschriften der hl. Therese von Lisieux bei der Überarbeitung durch die Herausgeber der „Geschichte einer Seele" mehr als nur stilistische Änderungen erfahren haben — wir haben darüber ausführlich im September dieses Jahres (7. Jhg., S. 561 ff., „Die echten Texte der Kleinen heiligen Therese") berichtet —, erwartet man mit Ungeduld die Veröffentlichung des originalen Wortlauts. Ja da nun einmal das Mißtrauen geweckt ist und da die neuen Methoden es gestatten, kann dem Verlangen der Gläubigen nur dadurch Genüge getan werden, daß Thereses Handschriften in Photokopie an die Öffentlichkeit gebracht werden. Mit Erlaubnis der zuständigen Oberen hat nun P. François de Sainte-Marie von den Unbeschuhten Karmelitern der französischen katholischen Tageszeitung „La Croix" die Mitteilung gemacht, daß er mit dieser Veröffentlichung betraut ist. „La Croix" gibt diese Mitteilung in ihrer Nummer vom 27./28. September wieder.

Mère Agnès de Jésus, Thereses Schwester und Herausgeberin der „Geschichte einer Seele", hatte — so heißt es darin — das Manuskript der Heiligen auf deren ausdrückliche Bitte überarbeitet (wir möchten annehmen, daß Therese ihre Schwester um stilistische Ausfeilung gebeten hat). Mère Agnès, die erst 1950 gestorben ist, war sich bewußt, daß ihre Fassung der „Geschichte einer Seele" den Ansprüchen der heutigen kritischen Exaktheit nicht mehr genügt, und bat die letzte der überlebenden Schwestern Martin, Céline, oder mit ihrem Klosternamen Schwester Geneviève de la Sainte-Face, nach ihrem Tode den originalen Text zu veröffentlichen.

Doch erst am 19. September 1952 autorisierte der Heilige Stuhl, von dem diese Veröffentlichung in letzter Instanz abhängt, den Karmel von Lisieux durch einen Brief Msgr. Tardinis als Bevollmächtigten der Heiligen Kongregation für kirchliche Angelegenheiten, Thereses Manuskripte im ursprünglichen Wortlaut zu veröffentlichen. P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, Konsultor der Heiligen Ritenkongregation, wurde mit der Aufgabe betraut, doch starb er schon im März 1953. Sein Nachfolger wurde P. François de Sainte-Marie, der Verfasser des Artikels der „Croix".

Die Herausgabe wird nun tatsächlich in Form einer Photokopie der Originalhandschrift vorgenommen, um allen etwaigen Zweifeln und Diskussionen vorzubeugen. Die Herausgabe ist dennoch nicht so einfach, wie es zunächst klingt. Thereses Handschrift ist zwar leicht leserlich, aber der Text muß doch mit zahlreichen Anmerkungen versehen und durch Register aufgeschlossen werden. Auch soll ein Vorwort die Umstände der Niederschrift dieser Texte und ihrer ersten Herausgabe genau darlegen. Daher braucht diese Arbeit noch eine gewisse Zeit.

Bologna betet für die verfolgte Kirche

Das Gebet für die verfolgte Kirche, das überall „nach der Meinung des Heiligen Vaters" verrichtet wird, hat im allgemeinen keine besondere Form und wird darum häufig von den Gläubigen gar nicht als solches erkannt und nicht mit der diesem Gebet nötigen Inbrunst verrichtet. Die „Enthebung" des Kardinals von Warschau aus seinem Amt durch die polnische Regierung (vgl. in diesem Heft S. 83 ff.) hat in der ganzen Welt Protest hervorgerufen; darüber hinaus ist ein solches Ereignis für das christliche Volk ein erneuter Anstoß, das Gebet für die verfolgte Kirche nicht zu vergessen. Der Kardinal von Bologna, Erzbischof Lercaro, hat am Fest des Schutzpatrons der Stadt Bologna, S. Petronio, ein Bittgebet für die verfolgte Kirche in seiner Stadt veranlaßt, das das gläubige Volk so leicht nicht wieder vergessen wird. Um diesem Gebet den Charakter einer großen öffentlichen Fürbitte zu verleihen, hat er, einer alten, aber in der Gegenwart sonst aufgegebenen Überlieferung gemäß, die Reliquien des Stadtheiligen in feierlicher Prozession durch die Stadt führen lassen, wobei die Fürbitte für die verfolgte Kirche nicht nur als „Meinung" dem Gebet der üblichen Litaneien zugrunde lag, sondern eine besondere, vom Kardinal selber verfaßte Litanei von einem Chor vorgesungen und vom ganzen Volk beantwortet wurde. Die besonderen Fürbitten der Litanei wurden in der ganzen Stadt durch Lautsprecher verbreitet. Die Anrufungen wurden nach Art der Allerheiligenlitanei gesungen und richteten sich zunächst an die Mutter Gottes, die Apostel und Martyrer, dann aber an die Nationalheiligen Polens: St. Cyrill und Method, die Apostel des Ostens, den Martyrer St. Stanislaus, St. Kasimir, St. Hyazinth und St. Stanislaus Kostka. Zwischen diesen Anrufungen war jedesmal die Bitte eingeschoben: „Ut sacrosanctae Polonorum Ecclesiae pacem et libertatem donare digneris" (daß Du der heiligen polnischen Kirche Freiheit und Frieden verleihen wollest) oder: „Ut inimicos Sanctae Ecclesiae humiliare digneris" (Daß Du die Feinde der heiligen Kirche erniedrigen wollest), worauf das Volk antwortete: „Te rogamus audi nos". Die letzte Anrufung der Litanei bat um „Friede, Leben und Heil" für den Martyrer Christi und hochwürdigsten Vater Stephan (Wyszynski), worauf das Volk antwortete: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat." Von den Stufen der strengen alten Kirche S. Petronio aus hat der Kardinal zum Abschluß der Bittprozession deren Sinn noch einmal erklärt und feierlich für Polen gebetet.

Die Angst in unserer Zeit

Die diesjährigen „Internationalen Begegnungen von Genf" hatten zum Thema die Angst in unserer Zeit. Wie alljährlich seit Kriegsende trafen sich zu diesen Begegnungen in Genf Ende September Philosophen, Politiker, Psychoanalytiker, Dichter der freien Welt, um dieses Symptom unserer Zeit, die Angst, gemeinsam zu diskutieren und zu verstehen zu suchen. Die Vortragsreihe wurde eröffnet durch einen Vortrag des Schweizer protestantischen Psychoanalytikers de Saussure und endete mit Vorträgen des französischen Staatsmanns Robert Schuman und des französischen Dichters François Mauriac. Ein Thema wie die Angst mußte naturgemäß den Psychoanalytikern weiten Raum geben; es wurde jedoch weiterhin vorwiegend unter sozialem Aspekt betrachtet. Ein anderes Thema, das mit dem der Angst eng verbunden erscheint, verdrängte dieses, soweit

es die eigentlich philosophische Meditation betraf: das Thema des Todes, über das lange diskutiert wurde. Entweder ist der Tod nur ein Schlaf — warum dann vor ihm zittern? Oder er ist der Übergang in eine Welt, in der die Menschheit ihre Fragen und die Antworten auf sie wiederfinden wird — warum sich fürchten? Die Angst vor dem Tode ist also eigentlich gar nicht Angst vor Tod und Vernichtung, sondern Angst um den Sinn unseres Durchgangs durch diese Welt; Frage, was wir hier tun sollen, Zweifel über die sittliche Grundlage. Diese Angst, so sagte Mauriac (nach „La France Catholique", 18. 9. 1953), ist kein Ergebnis der Geschehnisse unserer Zeit, sie ist viel tiefer begründet, sie ist dem Menschen wesenhaft. Man hat dem Christentum im 19. Jahrhundert vorgeworfen, es habe die Welt mit Angst erfüllt. Aber das 20. Jahrhundert, das sich vom Christentum freigemacht hat, ist erst recht von Angst erfüllt. Angst ist also dem Menschen eingeboren. Einzig die christliche Liebe kann zwar nicht den Menschen von der Angst befreien, aber ihr einen Sinn geben. Angesichts aller Schrecken unserer Zeit, die alle andere menschliche Hoffnung in Frage gestellt haben, bleibt allein die christliche Hoffnung gegenüber der menschlichen Angst ungebrochen und bringt den Seelen Frieden, weil sie sich nicht auf Menschen bezieht und dem Unheil einen Sinn gibt.

Aus den Missionen

Von seiten einiger Seelsorger ist der Wunsch geäußert worden, unsere Erläuterungen zu den Missionsgebetsintentionen des Heiligen Vaters jeweils einen Monat im voraus zu erhalten, damit sie sie für Predigt und Katechese rechtzeitig verarbeiten und ausnützen können. Wir erfüllen diesen Wunsch gerne und bringen in diesem Hefte, um keinen Monat ausfallen zu lassen, außer der Gebetsintention für November auch schon die für Dezember.

Die Freiheit der katholischen Schule in Afrika. Missionsgebetsintention für November 1953

Die katholische Mission in Afrika hat im letzten Jahrhundert den größten Teil ihrer Kraft dem Schulwesen zugewandt. Man sah in dieser Tätigkeit das beste Mittel, um kulturell dem Christentum eine Basis zu geben und christliche Generationen von Jugend auf zu bilden. Dabei hat die Arbeit der Umwelt-Christianisierung, die sich auf die Verchristlichung der gesellschaftlichen Formen richtet, stark zurücktreten müssen. Im Zeitalter des Europäismus glaubte man diese Formen sowieso verloren und der Überwältigung durch die westliche Zivilisation rettungslos verfallen. Erst vor etwa 25 Jahren setzten die Bemühungen ein, den ererbten Kulturuntergrund Afrikas genauer zu studieren und zu untersuchen, wieweit er als Basis der Christianisierung gerettet werden könnte. Entsprechend wurden Versuche unternommen, die erwachsenen Afrikaner nicht als Einzelwesen für das Christentum zu gewinnen und sie dabei aus ihrer Umwelt zu lösen, sondern sie auf der Grundlage ihrer Gemeinschaftsformen in und mit der Gemeinschaft zu gewinnen. Diese Arbeit konnte aber nur da Erfolg haben, wo die Einheimischen durch die Entwicklung nicht gänzlich in die westlichen Lebensformen hineingezwungen wurden, wie in den Städten und Industriezentren. Dennoch ist es heute die Überzeugung aller einsichtigen Missionare, eine Überzeugung, die durch die Zeichen eines erwachenden afrikanischen Selbstbewußtseins bestätigt wird, daß eine Synthese zwischen dem afrikanischen Kulturgut und den wahren Werten der westlichen Zivilisation erstrebt werden muß, um das verlorene Kulturgleichgewicht Afrikas wiederherzustellen.

Vielfache Bedrohung der christlichen Schule

Die geschichtliche Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß die Schularbeit bis heute das Herzstück der Afrikamission geblieben ist. Die letzte amtliche Gesamtstatistik (1949) gibt fast 28 000 katholische Volksschulen mit fast 2 Millionen Schulkindern an. Dazu kommen dann noch 1927 Mittelschulen, 216 Höhere Schulen, 417 Berufsschulen, 209 Lehrerseminare mit weiteren fast 300 000 Besuchern. Wenn man erwägt, daß die Katholiken nur 8% der auf fast 200 Millionen Seelen geschätzten afrikanischen Gesamtbevölkerung darstellen und daß höchstens ein Fünftel der afrikanischen Jugend überhaupt vom Schulunterricht bisher erfaßt wurde, kann man die Größe dieser Leistung ermessen.

Lange haben die Kolonialmächte die Missionen allein die Pionierarbeit im Schulwesen tun lassen. Allmählich aber begannen auch sie, eigene Schulen zu errichten, Schulprogramme aufzustellen und die Missionsschulen zur Einordnung in eine entsprechende Schulaufsicht zu zwingen. Soweit dabei der weltanschauliche Charakter der christlichen Schulen und ihre Selbstbestimmung nicht angetastet wurde, hatten die Missionsschulen keinen Anlaß, sich dieser Aufsicht zu entziehen, mußten aber bald feststellen, daß man vielfach auf dem Wege einer ungleichen Unterstützung von Staats- und Missionsschulen den letzteren die Konkurrenzmöglichkeit zu nehmen trachtete. Der tiefste Grund dieser Benachteiligung war weltanschaulich. Man war im Grunde der Auffassung, daß die Schule allein Sache des Staates sei. Französischer Laizismus, britischer Liberalismus und der mit seinen Ideen überall einziehende Sozialismus zogen hier am gleichen Strang. Kein Wunder, daß die jetzt zur Verantwortung drängenden Afrikaner von diesen Ideen weitgehend beeinflußt sind. Nur in den portugiesischen Kolonien Afrikas und in Belgisch-Kongo hat sich bisher die christliche Auffassung vom Recht der Eltern und der Kirche auf die Schule unbestritten durchsetzen können. Und da die Protestanten dem Drängen gewisser Regierungen nach „Schulunion", d. h. Zusammenfassung verschiedener christlicher Bekenntnisse in christliche Gemeinschaftsschulen, nachzugeben scheinen, ist die katholische Kirche im modernen Afrika der einzige Hüter der Konfessionsschule. Selbst die Mohammedaner, die natürlicherweise Verbündete der Katholiken auf diesem Gebiete sein müßten, sind in Britisch-Afrika geneigt, die religiös-neutralen Staatsschulen zu akzeptieren, wenn mohammedanischer Religionsunterricht gewährleistet ist.

Die schulpolitische Lage in Gesamtafrika hatte in letzter Zeit den Zustand eines labilen Gleichgewichts erreicht. Die Kolonialmächte konnten die christliche Schule nicht entbehren und mußten nach Ausgleichsformeln suchen. Nun haben neuerliche Entwicklungen die Lage verschärft. Die Pläne zu sprunghafter Ausbreitung der Schulbildung, die auch von den Einheimischen stürmisch begrüßt wurden, sehen allgemeine Schulpflicht und allgemeine Schulsteuern vor. Wenn die Missionen auch gewisse Möglichkeiten haben, ihr Schulwesen mit staatlichen Unterstützungen zu entfalten, so sind sie doch nicht in der Lage, Zehntausende

von christlichen Erziehungskräften in kurzer Zeit auszubilden. Sie können natürlich auch nicht ihre ganzen Kräfte im Schulwesen festlegen. So fördert die Entwicklung den Vormarsch der Staatsschule mit allen weltanschaulichen Problemen, die damit zusammenhängen. Nur in Belgisch-Kongo, wo eine wirkliche Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche in der Schulfrage besteht, hat die Mission dank der Opferkraft der Katholiken Belgiens bisher den Anforderungen der Schulentwicklung genügen können. Es herrscht dort auch Schulfrieden. Die katholische Mission unterhält im Kongo 15 500 Schulen mit mehr als einer Million Schülern bei einer Gesamtbevölkerung der Kolonie von 14 Millionen. Aber auch hier ist die Mission personell an der Grenze ihrer Leistungsfähigkeit angelangt und ruft erstmals seit 3 Jahren intensiv nach Hilfe nichtbelgischer Missionskräfte.

Überleitung der Schulverantwortung auf Einheimische

Wenn das Ziel der Kolonialpolitik ist, die Einheimischen allmählich zur Selbstverantwortung zu führen, so kann natürlich das Gebiet der Schule nicht ausgeschlossen werden. Am unbesorgtesten haben diese Entwicklung die Briten in Westafrika vorgetrieben, aber auch in Ostafrika zeichnet sich diese Tendenz schon ab. Damit gerät die Schulverantwortung auf eine gänzlich neue Ebene. An die Stelle der Kolonialschulbehörden sollen auf örtlicher, regionaler, provinzialer Basis einheimische Schulaufsichtsbehörden treten. Bestenfalls ist in den zu bildenden Schulkollegien den Missionsschulen eine Minderheit von Vertretern zugesichert. Nun hat sich das Christentum, konfessionell gespalten, in den wenigsten Gebieten Afrikas so durchgesetzt, daß es einen bestimmenden Einfluß auf das gesamte Schulwesen ausüben kann. Einer einzelnen Konfession ist noch weniger die Möglichkeit geboten, sich hier durchzusetzen. Was insbesondere den Katholizismus angeht, so findet er in seiner unbeugsamen Haltung in der Schulfrage nirgendwo Verbündete. Mit Sicherheit kann er also seine Schulgrundsätze nur in ganz katholischen Gebieten durchsetzen. Deren aber gibt es wenige.

Welche Anschauungen über die Schule sind nun bei den Einheimischen vorwiegend? Die Beantwortung dieser Frage gibt die Perspektiven für das Schicksal katholischer Schulen in Gebieten, wo die Katholiken nicht eine entscheidende Einflußnahme im öffentlichen Leben ausüben können. Im allgemeinen neigt der Afrikaner dazu, die eigene Verantwortung im Schulwesen stürmisch zu begrüßen. Er wünscht Schulen unter Aufsicht afrikanischer Behörden. Diese „seine" Schulen stellt er dann in Gegensatz zu den „ausländischen" Schulen, und dazu rechnet er auch die Missionsschulen. Die Verhetzung durch den Kommunismus hat es soweit gebracht, daß die Missionsschulen vom schwarzen Nationalismus, dessen Wogen heute hoch gehen, ebenso wie die Staatsschulen der Kolonialmächte als „Werkzeuge des Imperialismus" betrachtet werden. Die Weltanschauung der Schulen interessiert den Schwarzen wenig. „Seine" Schule soll die Bildung vermitteln, die die Europäer so mächtig machte. Auch er will durch Bildung Macht erhalten. Deshalb werden die Afrikaner bedenkenlos, wenn es ihnen technisch notwendig erscheint, Missionsschulen aller Bekenntnisse an einem Orte zusammenlegen bzw. die Konfessionsschulen in Staatsschulen zu überführen suchen. Der Neueinrichtung von Bekenntnisschulen werden sie nicht zustimmen. Es ist sogar damit zu rechnen, daß irrtümliche afrikanische religiöse Auffassungen, die von der Europäisierungswelle überflutet waren, wieder hochkommen und in die lokalen Schulsysteme eine neue weltanschauliche Note bringen. Daß die Schule Sache des Staates und allein des Staates sei, ist für den afrikanischen Nationalismus Dogma. Er wird dieses Instrument ganz in den Dienst der Sicherung der nationalen Selbstverantwortung stellen. Sozialismus und religiöser Indifferentismus sind stark in das Denken der Lehrerschaft eingedrungen, und selbst die christlichen Schulen verspüren bei vielen ihrer christlichen Lehrkräfte, besonders in Südafrika mit seinem unübersehbaren Sektenwesen, diese Einflüsse. Gedat zitiert in seinem Buche „Was wird aus diesem Afrika?" (zweiter Teil 1953) aus einem Brief eines führenden Pädagogen in Transvaal: „Wir stehen in großer Gefahr der absoluten Säkularisierung der Schulen. Die schwarze Lehrerschaft von heute ist so verflacht, daß dem ganzen Volke durch sie der Untergang droht" (S. 258).

Vorläufig spielt sich der Kampf der Kirche um die Schule noch weitestgehend auf dem Boden der „Kolonialsituation" ab. In verschiedenen britischen Territorien, so in Nigeria, an der Goldküste, in Britisch-Kamerun, in Kenya und Uganda, mußten die katholischen Bischöfe gegen die Bedrohung der Schulfreiheit durch staatstotalitäre Tendenzen Front machen. In Südafrika ist die Gefahr eines Konfliktes in greifbare Nähe gerückt, weil die Regierung aus Gründen ihrer Rassenpolitik die Eingeborenenschulen ganz unter Staatskontrolle bringen will. Es ist einleuchtend, daß die Mißachtung der Freiheit der primären Erziehungsverantwortlichen und die Abweisung des Subsidiaritätsprinzips in der staatlichen Schulpolitik Afrikas nur dem Negerradikalismus in die Hände arbeitet, der „seine Schulen" zu „seiner" Zeit dann nach denselben Grundsätzen aufrichten wird.

Notwendigkeit religiöser Erziehung

Zwei Lichtpunkte gibt es in dieser wenig erfreulichen Lage. Auf der im September vorigen Jahres in Cambridge stattgefundenen Konferenz über afrikanische Erziehungsfragen, die vom Britischen Kolonialamt einberufen und von Vertretern der Regierung, der Schulbehörden und der Missionen beschickt war — auch 29 Afrikaner nahmen daran teil —, kam man einhellig zu der Überzeugung, daß weltliche Erziehung nicht genug sei und daß die Überlegungen der Konferenz eine Erziehung auf religiöser Basis und eine spirituelle Doktrin über die menschliche Natur und Bestimmung forderten. Ohne die formelle Zusammenarbeit religiöser Körperschaften und der bestehenden weltlichen Regierungsformen könne keine wirksame Garantie für den Erziehertyp bestehen, den Afrika brauche.

Einen heilsamen Schrecken hat den Erziehungsverantwortlichen in Britisch-Afrika auch der Mau-Mau-Aufstand in Kenya eingeflößt. Gerade dort hatte man die freien Schulen Kenyattas gefördert, die Brutstätten der Revolte wurden. Hier hatte man auch die offiziellen Union Schools besonders mit Hilfen moralischer und finanzieller Art bedacht, um die Missionsschulen zu unterdrücken. Nach der Auffassung kompetenter Beobachter der Lage ist der Mau-Mau-Aufstand auch ein Verdikt über die Schulpolitik der Kenya-Regierung. Afrikas Kardinal de Gouveia, Erzbischof von Lourenço Marqués (Mosambik), erklärte am 22. Mai 1953 in Lissabon: „Wo immer christliche Schulen in Afrika vorhanden sind, seien sie nun katholisch oder

protestantisch, ist das intensive anti-weiße Fühlen, das so charakteristisch für Mau Mau ist, nicht vorhanden."
In Uganda, wo man seit ein paar Jahren eine Neuorientierung der Schulpolitik in Richtung auf die Praxis in Kenya erwog, beschloß die Regierung unter dem Eindruck der Ereignisse im Nachbarland, daß die Religion in jeder Form von Erziehungsarbeit ihren Anteil haben müsse und daß der Unterricht möglichst in Bekenntnisschulen zu geben sei.
Eine ernste Frage für die Mission wirft indes in ganz Afrika die Tatsache des Wachstums der religiös-neutralen Staats- bzw. Lokalschulen auf, das angesichts der Ausweitung des Schulwesens nicht verhindert werden kann. Soll die Mission auf jede Einflußnahme in diesen Schulen verzichten oder trotz eigenen großen Bedarfs an geeigneten Lehrkräften auch für diese Schulen Lehrkräfte heranbilden, die man gerne annehmen würde? So könnte wenigstens christliches Denken auch in dieser Umwelt einsickern, während man sich sonst in ein christliches Schulghetto einkapselte. Schwere Fragen werden hier zur Debatte gestellt. Werden die afrikanischen christlichen Lehrpersonen stark genug sein, um den Einflüssen der Umwelt der öffentlichen Schulen zu entgehen? Und schwächt die Mission nicht durch solches Entgegenkommen gegenüber den Staatsschulen ihre eigene Stellung im Schulkampf? Die Auseinandersetzung mit diesem Problem wird nicht zu umgehen sein. Eine Lösung ist noch nicht gefunden.

Die Kirche möge in Japan immer mehr bekannt und immer besser erkannt werden. Missionsgebetsintention für Dezember 1953

Die Kirche Japans hat zur Zeit 190 000 Mitglieder. In 5 Jahren (1948—1952) verzeichnete sie einen Zuwachs von 57%. Setzt sich die Entwicklung wie in den letzten 5 Jahren fort, so dürften 300 000 Katholiken in 8—9 Jahren gezählt werden. Inzwischen wird aber die heute schon 85 Millionen zählende Bevölkerung Japans 95 Millionen erreicht haben, wenn nicht der Bevölkerungsüberdruck vorher zu einer politischen Explosion geführt hat. So erfreulich das Wachstum der Kirche Japans in sich ist, so wenig reicht es aus, um auch nur in den nächsten Jahrhunderten eine Hinwendung der japanischen Nation zur Kirche erwarten zu lassen. Wer garantiert auch, daß die Zeit der vollen Freiheit der Kirche, die heute erstmalig in der 400jährigen japanischen Kirchengeschichte gegeben ist, lange andauert?
Die Erfolge der letzten Jahre sind unter sehr günstigen äußeren Bedingungen erzielt worden. In Erkenntnis der Lage hat Rom vor einigen Jahren alle Orden und Kongregationen der lateinischen Kirche zum Einsatz in Japan aufgefordert. Über 50 neue Missionsgesellschaften und religiöse Organisationen sind denn auch in die Apostolatsarbeit eingerückt. Die Zahl der Priester hat sich seit 1947 verdoppelt. Aber ein großer Teil der neuen Kräfte ist noch nicht voll einsatzfähig. Die geistige Aneignung der Kultur und die Erlernung der Sprache brauchen Jahre. Der Apostolische Internuntius Msgr. Fürstenberg schrieb neulich, daß man sich in Japan bei dem Appell an neue ausländische Kräfte sehr nüchtern darüber Rechenschaft gab, daß das Hauptinteresse an der Kirche vorüber sein werde, bevor das neue kirchliche Hilfspersonal das Höchstmaß von Wirksamkeit erreicht habe.
Sind so die Erfolge der letzten Jahre eigentlich mit dem noch kleineren alten Missionsstab erreicht worden, so besteht die Gefahr, daß der vergrößerte Missionsstab nicht mehr jener weltanschaulichen Aufgeschlossenheit begegnet, die so kennzeichnend für das seelisch erschütterte Japan der ersten Nachkriegszeit war.
Die augenblickliche Situation, einzig in ihren zum großen Teil ungenutzten Apostolatsmöglichkeiten, nötigt jedenfalls zur Anwendung sofort wirksamer Methoden, um die Kirche schneller zu verbreiten. Dazu gehören vor allem solche Methoden, die die Kirche im ganzen Lande bekannt machen. Es ist an sich schon einleuchtend, daß eine religiöse Gemeinschaft von noch nicht 200 000 Seelen einen Block von 85 Millionen nicht so ohne weiteres durchdringen kann.

Kirche noch weithin unbekannt

Die vielen Nachrichten über die Japankirche, die dank der modernen Nachrichtenmittel in die katholische Presse des Westens dringen, könnten zu der Meinung führen, daß auch die japanische Presse von solchen Nachrichten wimmelt. Trotz der Tosei-Agentur, der katholischen Nachrichtenzentrale Japans, ist das aber durchaus nicht der Fall. Die Kirche, deren Gotteshäuser inmitten Tausender von buddhistischen und shintoistischen Tempeln in ihrer Unscheinbarkeit verschwinden, hat noch immer eine geringe Publizität. Man darf auch nicht vergessen, daß die protestantischen Kirchen und Sekten im Lande arbeiten, mit größeren finanziellen Möglichkeiten, mit einer weitaus stärkeren Universitätsorganisation und einer (zusammengenommen) größeren Zahl von Anhängern als die katholische Kirche. Der Blick der Japaner wird abgelenkt durch die Vielfalt der christlichen Gemeinschaften. Wie sollte er gerade bei der katholischen „Sekte" stehen bleiben? Gewiß hat der Katholizismus in den Kreisen der geistigen Elite bis ins Kaiserhaus hinein aufsehenerregende Erfolge erzielt. Aber in den Massen kennt man ihn wenig.
Bis in die jüngste Zeit waren die Städte die Hauptarbeitsfelder der katholischen Mission. Dort waren die religiösen, psychologischen und politischen Widerstände am geringsten, und man war auch mit Überzeugung Anhänger einer Missionsstrategie, die sich zunächst auf die Gewinnung der geistigen Zentren der Nation richtete. Es ist natürlich für die innere Festigkeit und die Entwicklung beharrender Kräfte in der Kirche von größter Bedeutung, daß diese auch das Landvolk ergreift, schon allein deshalb — so schrieb neulich bezeichnenderweise ein Missionar in Japan —, damit nicht in einem zukünftigen Kriege der Atomwaffen mit den Städten auch die Kirche aufs schwerste getroffen würde. In einigen Gebieten stößt man jetzt erfolgreich aufs Land vor.
Aber auch in den Städten ist der Katholizismus nicht gleichmäßig verbreitet. Eine Untersuchung des Katholischen Nationalkomitees Japans aus dem Jahre 1950 ergab, daß damals 82 Städte über 30 000 Einwohner noch keinen residierenden Missionar hatten, darunter 2 über 100 000 Einwohner. Wie der soziale Sektor, angefangen von der Verbreitung der christlichen Soziallehre bis zur sozialen praktischen Arbeit, die schwächste Seite des Katholizismus Japans ist, so besaß die Kirche bis vor kurzem in den menschenreichen Industriesiedlungen und in den Proletariatsvierteln der Städte weder Kirchen noch Einrichtungen. Das galt sogar für die Industrie- und Slum-Viertel der Hauptstadt Tokyo. Trotzdem war die Kirche nie eine Kirche der Besitzenden. Der Caritassektor war so stark ausgeweitet, daß er den Sektor der eigentlichen So-

zialarbeit ungebührlich zurückdrängte. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, warum in China sowohl wie in Japan die Kirche sich nur zaghaft mit ihrer Soziallehre helfend den durch die Annahme der technischen Zivilisation entstehenden Herden sozialer Unordnung näherte. Auf jeden Fall weiß man im heutigen Japan wohl, daß die katholische Kirche sich der Armen annimmt, kaum aber, daß sie eine wirksame Soziallehre hat. Hier hat nun eine umfassende Aufklärungsaktion der Mission eingesetzt, die durch die kommunistische Propaganda direkt erzwungen wird. Diese kommunistische Werbung arbeitet natürlich stark mit Angriffen auf den Katholizismus, und der ruhig denkende Japaner fragt sich mit Recht, warum denn eine so kleine religiöse Gruppe, wie sie die katholische Kirche im Lande darstellt, so gefährlich sein könnte. Ungewollt macht so der Kommunismus für die Macht der katholischen Weltkirche auf sozialem Gebiete Propaganda.

Während in anderen Ländern die Schule ein Mittel ist, um die Kirche bekannt zu machen, kann man dies in Japan nur hinsichtlich des jetzt sogar erheblich ausgeweiteten katholischen Mittelschulwesens sagen. Die japanische Schulgesetzgebung gab der Kirche erst spät die Volksschule frei. Von 10,5 Millionen Kindern dieses überaus kinderreichen Landes besuchen überhaupt nur 21 000 Privatschulen, davon nur 8363 katholische Kinder. Alle übrigen gehen in die Staatsschulen. Von den 700 000 Lehrkräften des Landes sind 1400 katholisch. Seltsamerweise hat man einen großen Teil dieser katholischen Lehrer erst in den letzten Jahren an Staatsschulen „entdeckt" und sie mit den katholischen Lehrern der kircheneigenen Schulen in Kontakt gebracht. Die wenigen katholischen Hochschulkollegien verschwinden noch immer in der Masse der anderen. Wir besitzen nur ein post-graduate College, die Volluniversität Tokyo, die mit der Neugründung des Christian College der Protestanten, die sich mächtiger amerikanischer Beihilfen erfreut, kaum konkurrieren kann. Wir erfassen in unseren Kollegien heute zwar ein paar tausend Studenten, aber die Protestanten haben inzwischen Aufnahmemöglichkeiten für mehrere Zehntausende geschaffen.

Neue Methoden

Angesichts dieser hier nur kurz skizzierten Lage ist die Anwendung neuer Apostolatsmethoden eine dringende Notwendigkeit, um die Kirche bekannt zu machen bzw. ihren wahren Charakter als die einzige von Christus gestiftete universale Kirche besser zu enthüllen. Die protestantische Werbearbeit und die moderne philosophische und belletristische Literatur des Westens, die durch Übersetzungen sehr weit verbreitet wurden, haben es bewirkt, daß der Katholizismus in Gebildetenkreisen weithin als die alte = antike Form des Christentums gilt. Nur wenige tiefer Denkende, die die Geschichte des Christentums studieren, fanden, daß diese Form des Christentums die alte = authentische Kirche darstellt.

Mit wirklicher Genugtuung stellt man den Erfindungsreichtum fest, mit dem die japanische Kirche, die in Tokyo im Katholikenkomitee mit seinen 9 Sektionen einen tüchtigen Führungsstab für das Apostolat besitzt, neue Methoden zur Ausbreitung der Kirche versucht. Wir denken zuerst an die Presse und Literaturwerbung durch Verbreitung von Übersetzungen hervorragender katholischer Werke des Westens, durch Neugründung von Zeitschriften für Gebildete, Jugendliche und Kinder, durch Plakataktionen an den Eisenbahnlinien, durch Flugblattverteilung, wobei freilich die Empfindsamkeit des Japaners gegen aufdringliche Propaganda sehr in Rücksicht gezogen werden muß. Wir denken auch an die Versuche, den Rundfunk für katholische Sendungen zu gewinnen, wobei die schlichte Darstellung des Lebens und der Lehren Jesu den größten Eindruck macht. Die Paulisten haben jetzt mit zwei Privatgesellschaften zusammen einen eigenen Kultursender, der immerhin ein Gebiet von 15 Millionen Seelen im Raum von Tokyo mit 3 Millionen Rundfunkapparaten bestreicht. Die Missionare suchen auch Weltanschauungsprofessuren an weltlichen Universitäten zu erlangen. Der seit Jahren als Professor der scholastischen Philosophie an der Fukuoka-Universität tätige P. Deslauriers OP hat dort den Kommunismus vollständig zurückgedrängt und eine wahre „Oxford-Bewegung" in Gang gebracht. P. Bosch SJ erreichte durch Vorträge über christliche Sexualethik Tausende von Studenten. P. Murret übernahm an der Kyoto-Universität Sprachunterricht für 2000 Studenten und durfte dabei über Religion sprechen, da die Universitätsbehörde dies als sehr nützlich für Studenten betrachtete. Da überall solche Sprachlehrer intensiv gesucht werden, möchte P. Murret, daß 1% der Japanmissionare sich für diese Form des Apostolats an Universitäten frei mache.

Vorstoß in die Massen

Um in die Massen der Städte einzudringen, hat P. Spae CICM das System der Nachbarschaftsvereinigungen, das in Japan sehr beliebt ist und im Kriege von der Regierung für ihre Zwecke ausgenutzt wurde, für das Apostolat mobilisiert. Es handelt sich um eine Art von Block-Zellen, in die die Großstadtpfarrei aufgeteilt wird. Damit wird zugleich das Problem gelöst, eine wachsende katholische Gemeinschaft aktiv am Leben der Kirche zu beteiligen. Die Block-Zellen sind Apostolatszentren von Laien für die Nachbarschaft (Stadtviertel); sie werden mit Eroberungsgeist erfüllt, nehmen sich der Christen des Bezirks in allen ihren Nöten an und suchen neue Freunde zu gewinnen. Die Leitung hat ein Laie, der im Hochamt feierlich die kirchliche Sendung erhält. Die Versammlungen (teilweise in Anwesenheit des Pfarrers) finden abwechselnd in geeigneten Wohnungen der Katholiken statt, um auch die heidnische Umgebung der christlichen Familien aufmerksam zu machen. Daneben gewinnen die Legion Mariens, von australischen Weltpriestern im ganzen katholischen Bereich verbreitet, und das Apostolat der Christlichen Arbeiterjugend immer mehr an Bedeutung im Umweltapostolat.

Besonders lehrreich ist das Apostolat von P. Steinbach MM zur Gewinnung des Landvolkes im Raum von Kyoto, zumal es von einer allgemeinen These getragen wird: First things first, die erstnotwendigen Dinge zuerst. P. Steinbach erläutert dies Prinzip: Wir müssen zuerst Seelen gewinnen, dann Gebäude errichten, nicht zuerst mit mühsam zusammengerafftem Geld Kirchen und Häuser für ein Apostolat „der weiten Sicht" bauen. Sind die Seelen gewonnen, so sehen sich die Neuchristen selbst nach Baugrund um, auf dem sie dann später eine Kirche errichten. Man muß nur *eine* Pfarrei im Bezirk als Aktionszentrum ausbauen, um von da vorzustoßen, und zwar mit modernen Werbemitteln, einschließlich des Apostolats mit dem Truck, auf dem ausgebildete Laienkatechisten über Land

fahren und durch Lautsprecher bestimmte psychologisch gut vorbereitete Aufklärungs- und Werbetexte über das Christentum in die Massen tragen. Die Methoden der Kommunisten, die mit ähnlichen Mitteln beträchtliche Erfolge erreichten, reizten direkt zur Nachahmung. Die Aktion wird jeweils vorbereitet durch eine Caritasaktion, bei der aber nicht die amerikanischen Liebespakete die Hauptrolle spielen, vielmehr die Organisation einer umfassenden Armenhilfe durch die Bevölkerung selbst. Die Japaner geben gerne, aber nie hat jemand bisher privat eine Caritasaktion organisiert. Die Kirche wird so als Helferin der Armen bekannt. Es öffnen sich ihr die Türen der Gemeindehäuser und der öffentlichen Versammlungsräume. Dort werden die Kinder versammelt. Man zeigt ihnen Filme und gibt ihnen einige grundlegende religiöse Unterweisungen, betet mit ihnen für die Eltern, die Verstorbenen usw. Die Kinder erzählen das Gehörte und interessieren die Eltern. In über 20 ländlichen Bezirken sind so, ohne daß direkt Taufen angestrebt wurden, Kerne katholischer Gemeinschaften entstanden. Es wird hier Arbeit auf weite Sicht geleistet, und zwar in buddhistisch-shintoistischen Hochburgen. Auf Anregung Pater Kaschmitters MM, eines der bedeutendsten Männer der Japanmission, haben die Bischöfe auch begonnen, Teams von spezialisierten Priestern zusammenzustellen, die im Lande Vorträge über Tagesfragen vor Christen und Nichtchristen halten. Sozialliteratur wird verbreitet. Eine neue Schule für Sozialwissenschaft an der Steyler Nanzan-Universität zu Nagoya entwickelt sich zum Zentrum für die wissenschaftliche katholische Sozialarbeit. Leihbibliotheken für das Volk werden eingerichtet. Unter Führung von Pater Lassalle SJ hat man seit 10 Jahren auch freundschaftliche Verbindungen zu bedeutenden Buddhistenklöstern geschaffen.

In der ganzen Japanmission zeichnet sich eine Umstellung der Methoden ab. Die bisher durch den Unterricht der vielen Einzelkonvertiten überlasteten Missionare werden wenigstens teilweise freigemacht für eine Umweltaktion, die auch das soziale Missionsziel mehr ins Auge faßt: die Sichtbarmachung der Erlösung durch das Medium der japanischen Kultur.

Ökumenische Nachrichten

Vorbereitungen auf Evanston. Verlegung nach Kanada?

Mitten in den Vorbereitungen für die 2. Vollversammlung des „Weltrats der Kirchen" in Evanston wird es zweifelhaft, ob diese Tagung überhaupt auf dem Boden der USA stattfindet. Eine Ankündigung von Altbischof Eivind Berggrav, einem der 6 Präsidenten des Weltrates, droht damit, die Vollversammlung werde nach Kanada verlegt werden müssen, falls die Regierung der USA, wie es den Anschein hat, auch nur einem einzigen der Delegierten aus den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang, insbesondere aber Prof. Joseph Hromadka aus Prag, die Einreise verweigere mit der Begründung, er sei ein sogenannter Fellow-traveller, d. h. ein Sowjetagent.

Inzwischen hat die 30köpfige Theologenkommission getagt, deren Aufgabe es ist, den dritten und maßgebenden Entwurf für das Generalthema der Vollversammlung aufzusetzen. Es lautet nunmehr einfach: „Jesus Christus, die Hoffnung der Welt." Man hat auf der Tagung des Zentralausschusses in Lucknow die problematischen und heiß umkämpften Zusätze: „der Gekreuzigte und Auferstandene . . ." gestrichen, weil sie schwere Kontroversen verursachten zwischen der eschatologischen Theologie der Europäer und dem sozialen Aktivismus der Amerikaner (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 109 f.). Leider ist dieser neue Entwurf einstweilen nicht zugänglich.

Einheit in der Spaltung

Indessen hat die öffentliche Aussprache über die 6 Vorbereitungshefte für die Arbeit der Sektionen der Vollversammlung begonnen, die an die Mitgliedskirchen verteilt wurden (Lutherverlag Witten/Ruhr 1953). Es ist an der Zeit, ihren Inhalt kurz zu berichten, um die z. T. sehr negativen Stimmen zu verstehen, die dazu laut werden. Das 1. Heft behandelt das Thema der Kommission für Glaube und Verfassung: „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen." Es knüpft merkwürdigerweise nicht an die recht ertragreichen christologischen Gedanken der Weltkonferenz von Lund an, sondern greift eher auf die 1. Sektion der 1. Vollversammlung von Amsterdam zurück (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 129 bzw. Großer Herder Bd. X, Sp. 1443). „Haben wir wirklich das Recht, zu sagen, wir seien eins in Christus", wie das oft genug geschehen ist? So lautet die einleitende Frage. Man will das geglaubte und erfahrene Einssein in Christus besser verstehen auf dem Hintergrund der vorhandenen Spaltung. In vorsichtiger und keineswegs gründlicher Anknüpfung an den Sprachgebrauch des Neuen Testaments wird die Einheit des „Volkes Gottes" in der Einheit des Leibes Christi und der Einwohnung des Heiligen Geistes gesucht, aber nichts darüber ausgesagt, wieweit diese Einheit historische und rechtliche Gestalt in der Durchführung der messianischen Vollmacht des Gottessohnes gewonnen hat. Statt dessen wird auf die andere Einheit verwiesen, die offenbar werden soll, wenn Christus zum Gericht erscheint. „Alle Einheit der Kirche auf Erden leitet sich von jener Einheit her, die ihr durch Christi geschichtliches Werk verliehen wurde und sich in der Richtung jener anderen Einheit jenseits der Geschichte bewegte, die gleichfalls sein Werk sein wird, wenn die volle Ernte eingebracht wird, von der wir jetzt nur die ersten Früchte schmecken."

Es wird sodann festgestellt: „Dieses unser Einssein in Christus und in der Kirche hat unter uns, ungeachtet unserer Uneinigkeit als Kirchen, Gestalt gewonnen", und es wird gefragt: „Kann man zu den folgenden Aussagen als zu Beschreibungen der Art und Weise ja sagen, wie dieses Einssein in der Geschichte Wirklichkeit wurde?

1. Wir haben es erkannt in unserer gemeinsamen Abhängigkeit von der Heiligen Schrift, die im tiefsten Sinne für uns alle Autorität ist.
2. Wir haben es erkannt in den reichen Gütern seiner Kirche, die wir gemeinsam besitzen — dem Gebet des Herrn, dem Leben und Zeugnis der Heiligen, den Liedern und Gebeten der Kirche aller Zeiten, den ökumenischen Glaubensbekenntnissen.
3. Wir haben es erkannt, wo immer wir in anderen Kirchen ‚Elemente der wahren Kirche' (vestigia ecclesiae) entdeckten, selbst wenn diese Elemente sich in einem Zusammenhang vorfinden oder eine Deutung erhalten, wie unsere eigene Kirche sie nicht zu bejahen vermag.
4. Wir haben es erkannt in den mancherlei Wegen, auf denen Christus uns dazu gebracht hat, als Kirchen zusammenzuwirken und miteinander zu arbeiten an der

Verkündigung seines Evangeliums, im Dienst an seinem Volk und in dem Bemühen darum, seine heilende Kraft einer sündenkranken und leidenden Welt zu vermitteln.
5. Wir haben es erkannt in Gruppen von Christen ganz verschiedener kirchlicher Traditionen, wenn wir in Fabriken, in der Wehrmacht, in Kriegsgefangenenlagern und an anderen Orten Zeugnis gaben oder Gottesdienst hielten, wo Christen sich gegenseitig angesichts des Auftretens von Gegnern oder in ihrer Einsamkeit entdeckten.
6. Wir haben erkannt, es ist Christus, der uns als Kirchen in ein lebendiges Gespräch über beides hineingezogen hat, über unser Einssein in ihm und unser kirchliches Gespaltensein.
7. Wir haben es erkannt, da Christus uns als Kirchen zusammen- und uns dazu gebracht hat, einen Bund darüber miteinander einzugehen, daß wir gewillt sind, im Weltrat der Kirchen beieinander zu bleiben, und da wir dort ein wirkliches Maß von Einheit im Gehorsam gegen seinen Willen finden.
8. Wir haben es erkannt in der Verwirklichung jener organischen Einheit, zu der er einige der Kirchen geführt hat.
9. Wir haben es erkannt als Kirchen unter dem Kreuz an unserem Einssein in gemeinsamem Leiden und in der gleichen Gefahr." Dieses Einssein in Christus existiert, so folgert man aus der Summe dieser Glaubenserfahrung.

„Eine Mischung von Gut und Böse"

Aber es besteht auch die Spaltung. Es werden nun ähnlich wie in Amsterdam die trennenden Punkte benannt, angefangen von der Verkündigung über die Sakramente und das Verständnis der Heiligen Schrift, die Einschätzung der Tradition, bis zur Lehre von der Kirche und dem geistlichen Amt. Es werden davon die nicht-theologischen geschichtlichen Umstände unterschieden, die ein Weiterbestehen der Spaltung bewirken, aber vielleicht zu überwinden sind: eine „Mischung von Gut und Böse in unserer Geschichte".
Demgegenüber hält man es für bedeutsam, daß heute nicht mehr wie früher die kirchliche Trennung als ein Normalzustand angesehen wird, sondern daß „durch das geheimnisvolle Wirken des Heiligen Geistes" der Ruf zur Einheit zur durchdringenden Forderung eines ökumenischen Gewissens geworden ist. Diese Beobachtung führt zu zusammenfassenden Fragen: „Wieweit können wir folgende Analyse des Standes der Dinge bejahen?:
1. Die Kirche ist ihrem Ursprung nach nur eine, aber ihre Glieder haben sich geschichtlich in verschiedener Richtung entwickelt. Ihr einziger Grund ist der gekreuzigte und auferstandene Herr; aber auf dem einen Eckstein sind viele Gebäude aus teilweise miteinander unverträglichem Material und nach einander widerstreitenden Plänen errichtet worden.
2. Die Kirche ist *eine* im Blick auf die innere Quelle und das Zentrum ihres Lebens, aber die sichtbaren Äußerungen ihres Lebens sind zum Teil ohne Zusammenhang und widersprechen einander. Das wirksame Prinzip ihrer Einheit ist die erlösende und heiligende Gegenwart Gottes in Christus, *ein* lebendiger Herr, *ein* lebenspendender Geist; aber die Reaktion ihrer menschlichen Glieder entfaltet vor der Welt große Unterschiede und manche Gegensätze.
3. Die Kirche ist *eine* in dem Herrn, der eben jetzt vor ihr steht, sie richtet und vom Jenseits der Geschichte her anruft, der ihr entgegenkommt und sie als *eine* Gemeinschaft in der Herrlichkeit zu sich zieht; aber auf der langen Pilgerreise straucheln und wandern ihre Glieder oft hin und her; sie suchen den rechten Weg, aber in vieler Unsicherheit und manchem Gegensatz . . ."

Gehört die Einheit zum Sein der Kirche?

Noch mehr auf die Entscheidungsfrage zugehend heißt es dann: „Verlangt der christliche Glaube, daß die Spannung zwischen unserem Einssein in Christus und unserer Uneinigkeit als Kirchen die beiden folgenden Aussagen erzwingt?
1. Daß unsere Einheit das Grundlegende, unser Getrenntsein jedoch nur oberflächlich ist? Vertrüge sich irgendeine andere Betrachtungsweise mit dem Glauben an den einen Herrn Jesus Christus und an die eine allgemeine Kirche? Erkennt man dies nicht auch in der Geschichte an dem Ausharren der Kirche in Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung, wenn überkommene Schranken zwischen Christen sich lockern und ihre Einheit deutlicher zutage tritt? An der bekannten Selbstkritik der Gläubigen und der Erneuerung aktiver Hingabe in Zeiten, in denen Weltförmigkeit das christliche Leben unter eine Bedrohung anderer Art stellt? Selbst in den Beweisen leidenschaftlichen, gewissensmäßigen und opferbereiten Sichverpflichtetwissens in Zeiten, in denen Brüder in Christo gegeneinander standen? ‚Einheit ist das Grundlegende, Getrenntsein Oberfläche', ist das nicht eine entscheidend wichtige Aussage unseres Glaubens?
2. Doch wir dürfen unsere Spaltungen nicht leicht nehmen. Mag auch unsere Einheit das Grundlegende sein, so sind doch unsere Spaltungen ernste Wunden am Leibe Christi und kein bloßer ‚Schein'. Muß also nicht die andere Hälfte des widerspruchsvollen Standes der Dinge bei uns in einem anderen Satz gleichfalls deutlich anerkannt werden, dem Satz nämlich, daß ungeachtet der uns in Christus gegebenen Einheit unsere Spaltungen mitten in das Sein der Kirche hineinschneiden?
Wenn wir beide Aussagen ernst zu nehmen versuchen, so müssen wir fragen a) ob es nicht für die Kirche unmöglich ist, gespalten zu sein, wenn die Einheit zum Sein der Kirche gehört? Wenn ja, dann muß *eine* Glaubensgemeinschaft die Kirche sein, und die anderen gehören nicht zu ihr. Wenn sie aber nicht zur Kirche gehören, kann man dann sagen, sie seien ‚in Christus'? b) ob die Kirche nicht tatsächlich gespalten ist? Wenn ja, was für einen Sinn kann dann die Einheit haben, die alle jene verbindet, die ‚in Christus' sind? Ist das eine rein ‚geistliche' Einheit? c) ob es eine andere Formel gibt, die in gleicher Weise der biblischen Ineinssetzung von ‚in Christus sein heißt in der Kirche sein', den Tatsachen unserer geistlichen Erfahrung (entspricht), die uns zwingt, die Menschen, denen wir aus anderen ‚Kirchen' begegnen, als ‚in Christus' seiend anzuerkennen, und drittens dem Ernst der zwischen uns bestehenden Spaltungen gerecht wird?"
Wie man sieht, bleibt dieses bohrende Fragen sehr abstrakt und unsicher, ergeht sich in immer neue Fragen und deutet in keiner Weise eine mögliche Antwort an, nicht einmal in der Linie der Ergebnisse von Lund. Es leuchtet nur der Gedanke auf, daß die gesuchte Einheit ein Gegenstand der Hoffnung ist, daß sie ‚eschatologisch' ist. Das Thema der 1. Sektion hat also einen notwendigen Bezug auf das Generalthema der Vollversammlung. Es ist allerdings nachzutragen, daß der umlaufende, von Genf aus-

gegebene Studientext des 2. Entwurfes über die Hoffnung das Schlußkapitel V nicht mehr enthält, das noch im Originaldruck der „Ecumenical Review" (Oktober 1952) enthalten war und von der einen Kirche als der Hoffnung der Welt handelte!

Kein Zusammenhang mit der Hoffnung

Bei den anderen Heften kann man diesen Zusammenhang mit dem Generalthema wenig oder gar nicht entdecken, wie der Deutsche Ökumenische Studienausschuß kritisch feststellt, ein Urteil, das Prof. Heinz-Dietrich Wendland, Kiel, in einem Aufsatz der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" (Nr. 17 vom 1. September 1953) ausführlich und einleuchtend begründet unter dem Titel „Christliche Hoffnung und christliches Ethos". Diese anderen Hefte behandeln durchweg das Gebiet der Ausbreitung oder Verwirklichung des Glaubens. Das 2. Heft studiert „die Verpflichtung der Kirche gegenüber den ihr Fernstehenden", also das allgemeine Thema der Evangelisation, das von den Kirchen vernachlässigt werde, weil man immer noch in der „Illusion der Christenheit" lebe und nicht die veränderte Welt wahrnehmen wolle mit ihren säkularen Konkurrenzreligionen und einer Arbeitsverfassung, auch einem Kameradschaftswesen, das ganze Bevölkerungsteile der Kirche völlig entfremdet habe, während die Durchschnittsgemeinden in ihrer Introvertiertheit verharren. Auch hier findet man kaum neue Gedanken gegenüber den entsprechenden Vorarbeiten der 2. Sektion von Amsterdam. Verglichen etwa mit der neuen Schrift von Eberhard Müller, dem Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll: „Die Welt ist anders geworden" (Nachdruck aus der „Neuen Furche", Furcheverlag Hamburg 1953; 47 S.), mit ihrer eindrucksvollen und beglückenden Nähe zur Wirklichkeit und ihren vielen durchdachten Vorschlägen einer ebenso nüchternen wie praktischen Phantasie der Liebe, auf Grund treffender soziologischer Analysen, wirkt das 2. Heft der Schriftenreihe für Evanston geradezu blutleer.

Das 3. Heft handelt wie die 3. Sektion von Amsterdam von der Notwendigkeit, gegenüber dem Zeitalter der Massen und des Zentralismus der Staatsgewalt „verantwortliche Gesellschaften" mit starker persönlicher und gruppenmäßiger Initiative auszubilden. „Die nächste Vollversammlung muß darum nicht nur versuchen, eine Reihe allgemeiner Richtlinien für die Christen in einer komplizierten Gesellschaft festzulegen; sie muß auch die Christen dazu rüsten, ihr Urteil in konkreten und schwierigeren sozialen Fragen abzugeben. Christen neigen zur Selbstzufriedenheit. Es besteht in den Kirchen noch immer die Neigung, entweder passiv das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte in der Gesellschaft als wesentlich gut anzuerkennen oder eine negative Haltung gegenüber der Industrialisierung einzunehmen, und zwar auf Grund ihres angeblich entmenschlichten Charakters. In keinem der beiden Fälle wird das wirtschaftliche Leben als ein Gegenstand verantwortlichen Handelns gesehen. Die Gerechtigkeit erfordert, daß das wirtschaftliche Handeln sozialen Zielen unterstellt, daß die Unsicherheit beschränkt, daß Armut und feudalistische Formen der Ausbeutung in agrarischen Ländern bekämpft und daß die Tatbestände und Tendenzen im Wirtschaftsleben unter Kontrolle genommen werden, so daß sie dem Menschen dienen, statt ihn zu beherrschen."

Keine gemeinsame christliche Lösung
Mehr Verständnis für den Kommunismus!

Die Broschüre glaubt, drei Faktoren der veränderten sozialen Lage hervorheben zu müssen, denen eine christliche Ethik Rechnung tragen muß: Erstens sei der Laissez-faire-Kapitalismus allgemein zugunsten eines Minimums staatlicher Planung aufgegeben worden, wobei durchaus die Bedeutung wirtschaftlicher Beweglichkeit und individueller Initiative erkannt ist. Der zweite Faktor sei die Übung in internationaler Zusammenarbeit und die hervorragende Verantwortung der Vereinigten Staaten, von deren Kraft viele Völker abhängen. Der dritte Faktor sei der kommunistische Angriff auf das westliche Wirtschaftssystem und gegen die Einheit der Kirche selbst. Da heißt es resigniert: „Viele aufrichtige Christen sind der Meinung, daß wir den Versuch aufgeben müssen, eine gemeinsame Lösung der Frage nach der Gerechtigkeit zu erarbeiten, weil ihrer Anschauung nach selbst bei aufrichtigen Christen in der gegenwärtigen Situation ein wahrhaft gerechtes und wohlabgewogenes soziales und politisches Urteil nicht möglich ist." Es wird vermerkt, daß in den westlichen Ländern „die Gefahr besteht, daß die Christen in ihrer Verteidigung gegen den Kommunismus die militärische Seite zu sehr betonen und nicht die Notwendigkeit grundlegender Reformen der sozialen und wirtschaftlichen Einrichtungen als wichtigen Teil ihrer Antwort auf die Herausforderung des Kommunismus erkennen".

Unter den von den Kirchen zu studierenden Aufgaben werden genannt: die Grenzen des Staates in der Beeinflussung des Wirtschaftslebens zu erkennen, die Arbeiter zu größerer Verantwortung für die Betriebsleitung heranzuziehen, die Unternehmerinitiative zu sichern, aber auch an ihre sozialen Verpflichtungen zu erinnern. Sehr merkwürdig klingt es, was von der besonderen Verantwortung der Kirchen gegenüber dem Kommunismus zu lesen steht. Es sei „für die Kirchen notwendig, zu einem besseren Verständnis der verschiedenen Aspekte des Kommunismus zu gelangen — des Kommunismus als wirtschaftlichen Systems, als politischen Systems, als Geschichtsdeutung und als Religionsersatz. Die Kirchen der nichtkommunistischen Nationen bedürfen vor allem des Studiums der Lage und der Probleme der Kirchen in kommunistischen Ländern , wenn sie die Erfahrungen und geistlichen Entdeckungen verstehen wollen, die diese Kirchen machen." Man sieht aus dem merkwürdigen Abschnitt, wie stark der Einfluß der Gruppe Niemöller-Hromadka im „Weltrat der Kirchen" bleibt und wie von Genf aus innenpolitische Manöver moralisch subventioniert werden. Das theologische Motiv lautet allerdings: man wünscht „eine gewisse Stellung über den Parteien zu bewahren, ohne einer falschen Neutralität oder olympischen Gleichgültigkeit zu verfallen". Man sucht die Baseler prophetische Dialektik.

Das 4. Heft gilt dem Thema der internationalen Beziehungen, deren Beobachtung sich die „Ständige Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" widmet (CCIA). Hier stellt man sehr nüchtern fest, daß die Spannungen seit Amsterdam gewachsen sind, und sagt: „Selbst die Gemeinschaft der Kirchen steht vor ernsten Hindernissen" (worunter das sehr abweichende Urteil der „Jungen Kirchen" Asiens von denen des Westens in internationalen Fragen verstanden wird). „Eine christliche Analyse muß durch diese verhängnisvollen Tatsachen zu den eigentlichen, dem Mächtegegensatz zu-

grunde liegenden Fragen durchstoßen. Es liegt auf der Hand, daß diesen beiden Welten, ja den Völkern im allgemeinen, die gemeinsame Grundlage eines sittlichen Prinzips fehlt... Als Christen müssen wir fragen, wie wir mit diesem Grundproblem fertig werden können. Wenn wir keine gemeinsamen sittlichen Grundsätze haben können, welches sind dann die Mindestbedingungen, unter denen die Völker Seite an Seite in einem Frieden leben können, der allen Menschen ein erträgliches Maß von Gerechtigkeit und Freiheit gewährt? ... Die Kirchen müssen herausfinden, wo sie ihren Beitrag zur Überwindung dieser Hindernisse des gegenseitigen Verstehens am besten leisten können, und müssen ihn dann leisten. Sie müssen auf der Ebene sowohl nationalen wie internationalen Handelns wirken. Aber die Kirchen sind dabei schmerzlich gehemmt. Die Scheidung zwischen ‚Kommunismus' und ‚Nichtkommunismus' hat auch ihre Gemeinschaft getroffen. (!) Können sie sicher sein, daß in der entscheidenden Stunde die Forderungen der universalen Kirche mehr wiegen als diejenigen des Nationalstaates? Können sie, gehemmt durch ihre eigenen Spaltungen, eine konstruktive und einende internationale Aufgabe erfüllen?"

Dunkle Schatten

Diese sehr ernsten Töne werfen dunkle Schatten auf Evanston und machen es deutlich, daß dort nicht mit einem Pfingstenthusiasmus wie in Amsterdam zu rechnen ist. Man findet in dem 4. Heft auch keine praktischen Gesichtspunkte, wie der Weltrat die Lage meistern könnte, außer den bekannten Vorbehalten gegen nationalen Hochmut und Schaffung internationaler Autoritäten. Das Heft endet in zahllosen Fragen.

Heft 5 über „die Kirche inmitten rassischer und völkischer Spannung" wandelt die allgemeinen Probleme noch einmal ab an der sehr akuten Frage rassischer Diskriminierung, die abermals verurteilt wird. Etwas Neues ist die Loslösung des Themas „Der Christ in seinem Beruf" aus dem Fragenkreis der 3. Sektion von Amsterdam. Aber auch hier ist nicht erkennbar, daß die Gedanken konkreter geworden sind. Ein Buch wie das von Robert Jungk „Die Zukunft hat schon begonnen", das Eberhard Müller zu den aufsehenerregendsten Neuerscheinungen der jüngsten Zeit rechnet, weil es die Pflege der „human relations" im Betrieb — eine amerikanische Entdeckung — als die Lösung gegen die Entpersönlichung des Fabrikarbeiters in der Massenproduktion schildert, findet keine Erwähnung.

Aufs Ganze gesehen und verglichen mit den gedankenvollen Schriften zur Vorbereitung der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam, wirken diese Hefte blaß und matt. Sie erschöpfen sich in fast zu großer Vorsicht in lauter Fragestellungen und leisten nicht den pastoralen Führungsdienst, eine Diskussion durch konkrete Thesen voranzubringen, ein deutliches Zeichen für die labilen Verhältnisse im Weltrat.

Lutherische Kritik

So ist es zu verstehen, daß in der Aussprache über diese Hefte sich bisher keine positive Stimme unseren Augen zeigte. Ein australischer Anglikaner, Kenneth Henderson, findet in „Christian Century" (12. August 1953), der schwerfällige theologische Jargon von Lund sei zum Verzweifeln. Die christliche Liebe sei gefordert, und sie müsse eine schöpferische Revolution einleiten. Der deutsche Lutheraner Wendland beanstandet in den Heften die alte christliche soziale Utopie, daß es doch einmal gelingen könnte, die ganze Welt in eine endgültig befriedete Gesellschaft zu verwandeln. Ein römisch-katholischer, oder ein anglikanischer, oder gar ein griechisch-orthodoxer Mönch werde bei der Lektüre dieser Hefte fühlen, „daß es in dieser ganzen ernsten und sorgenvollen Zuwendung zur Welt, die in Hunderten von Fragen auseinanderläuft, ganz einfach an der großen freien Distanz von der Welt fehlt", die durch das Neue Testament hindurchgeht. „Das Kommen des Reiches Gottes ist zunächst einmal Erlösung von der Welt und bleibt das in voller Kraft auch dann, wenn unsere christlichen Gestaltungs- und Lösungsversuche zu Dutzenden scheitern." Die Kirche müsse eine eschatologische Selbstbescheidung vollziehen, und Evanston solle die aufgestellten Probleme kräftig reduzieren. Die relativen, nur für bestimmte Zeit und Lage gültigen christlichen Antworten und Lösungen hätten davon ihr Recht, daß die Christenheit eine kämpfende Vorhut des Reiches Gottes ist. „Sie haben den Charakter der Zeichen der Herrschaft Christi über diese Welt." Die Begründung einer Sozialethik könne nur innerhalb einer eschatologischen Gesamt-Weltsicht gelingen. „Hier zeigt sich unverhohlen der tiefe Grundschaden, der durch die ganze heutige Christenheit hindurchgeht, daß die Hoffnung nichts mit dem Ethos zu tun hat und die christliche Ethik nicht eschatologisch ist. Es ist unmöglich, diesen Grundschaden bis Evanston oder in Evanston zu überwinden."

Lutherischer Einspruch gegen ökumenische Statistik

Angesichts außerordentlich sprunghafter Statistiken für die Zählung der zum „Weltrat der Kirchen" gehörenden Denominationen sieht sich die „Ev.-luth. Kirchenzeitung" (Nr. 19, 1. Oktober 1953) zu einem Einspruch gegen die für die Weltkonferenz von Evanston vorgesehene Verteilung der Sitze genötigt. Nach der vorläufigen Planung werden vertreten sein die Reformierten mit 99, die Lutheraner mit 98, die Methodisten mit 75, die Anglikaner mit 74, Orthodoxe und sonstige östliche Kirchen mit 80, Unierte mit 51, Baptisten mit 36, Kongregationalisten mit 31, sonstige Gemeinschaften mit 25, Jünger Christi mit 16 und Altkatholiken mit 7 Delegierten. Nach der regionalen Verteilung dieser Delegierten entfallen auf USA 174, auf Kanada 15, auf Europa 161, Großbritannien 61, sonstige Gebiete 177. Für den gesamten Verteilungsplan wird teilweise die Statistik des „World Christian Handbook" zugrunde gelegt, dessen Zahlenangaben nach dem Urteil der Kenner mit Vorsicht aufzunehmen sind. Das leuchtet ohne weiteres ein, wenn man die Zählung der Ausgabe von 1949 mit der von 1952 vergleicht:

	1949	1952
Lutheraner	90 000 000	68 500 000
Reformierte	21 628 577	41 100 000
Methodisten	23 000 000	30 000 000
Baptisten	25 000 000	40 000 000
Anglikaner	20—25 000 000	30 000 000
Kongregationalisten	5 000 000	5 000 000

Auffallend ist der Schwund von 22 Millionen Lutheranern, die Zunahme der Reformierten um rd. 20 Millionen, der Methodisten um rd. 7 Millionen, der Baptisten sogar um 15 Millionen (von denen allerdings nur ein Teil zum Welt-

rat gehört). Das bedeutet immerhin eine Verschiebung zugunsten derjenigen Denominationen, die gegenüber dem dogmatischen Konfessionalismus besonders der Lutheraner und Orthodoxen ein ökumenisches Unionsprogramm vertreten, um fast 40 Millionen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39f.). Oberkirchenrat Friedrich Hübner fragt mit Recht: Warum sind für Evanston relativ so viel mehr Reformierte als Delegierte vorgesehen, wenn doch die Lutheraner selbst nach der Schätzung von 1952 noch gut mehr als die Hälfte der Reformierten zählen? Und wie ist es zu erklären, daß in der 36köpfigen Delegation der EKD nur 18 Männer 20 Millionen Lutheraner, aber 6 Männer nur eine halbe Million Reformierte vertreten? Die Erklärung dürfte nicht so schwer sein, selbst wenn man berücksichtigt, daß eine Konfession, die viele kleinere selbständige Gruppen zählt, automatisch mehr Delegierte bekommt (vgl. auch Großer Herder X, Sp. 1446 und 1479).

Das Urteil gegen Richard Baumann

Am 4. August 1953 hat das Spruchkollegium der „Evangelischen Landeskirche in Württemberg" unter Vorsitz des Landesbischofs D. Martin Haug dem unseren Lesern wohl bekannten Pfarrer im Wartestand Richard Baumann, Tübingen, die Rechte des Pfarrerstandes abgesprochen und ihn auf einen kündbaren Unterhaltszuschuß in Höhe des Ruhegehalts gesetzt, weil er „in seiner seit Jahren öffentlich vertretenen Lehrmeinung das biblische, reformatorisch verstandene Evangelium von Jesus Christus in entscheidenden Grundzügen preisgegeben und menschlichen Ansprüchen und Gedanken unterstellt hat" (Amtsblatt Bd. 35, Nr. 36 vom 4. 9. 1953). Die Urteilsformel entstammt dem Lehrzuchtgesetz, das der Landeskirchentag 1951 eigens für diesen Fall, aber mit Vorsorge für Sektierer und Entmythologisierer angenommen hatte (vgl. die ausführliche Würdigung in Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 511f.).

Das Baumann zur Last gelegte Vergehen ist hauptsächlich mit seinen beiden Büchern „Des Petrus Bekenntnis und Schlüssel" und „Evangelische Romfahrt" gegeben (beide Schwabenverlag Stuttgart 1950 und 1951, besprochen in Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 351 bzw. 6. Jhg., S. 109). Im ersten Buch hatte Baumann in einer relativ wissenschaftlichen Form, von der Oskar Cullmann in seinem Petrusbuch schreibt, sie habe „im allgemeinen die Probleme richtig formuliert, sie aber doch wohl zu schnell im Sinne katholischer Lehre gelöst", den Primat Petri und des Papstes aus der Heiligen Schrift und evangelischen Exegeten nachzuweisen versucht; im zweiten hatte er aus dem Augenschein in Rom die tatsächliche Anwesenheit des Petrus-Papstes festgestellt und daraus eine sehr weitgehende Folgerung gezogen. Er hat, wie es in der Urteilsbegründung heißt, „unter Androhung von Gottes Gericht" von seiner Kirchenleitung gefordert, sie soll in stufenweiser Verwirklichung eine Union mit dem Römischen Stuhl herbeiführen und dadurch die ganze EKD und die Ökumene hinter sich herziehen, bei Wahrung ihrer evangelischen Tradition in Theologie und Liturgie. Aber katholische Autorität, Lehre und Kirchenrecht widersprechen seiner Idee eindeutig. Diese unglückliche Vermischung der exegetischen Frage des Primates Petri, die innerhalb der evangelischen Kirchen spruchreif wird, mit Folgerungen, die weder von evangelischer Basis aus (denn das Kirchenvolk bzw. die Gemeinde haben die letzte Entscheidung), noch von der römischen Praxis her realisierbar sind, hat es dem Spruchkollegium leicht gemacht, Baumann ins Unrecht zu setzten.

Ein unnötiger Angriff auf den Papst

So hat das Spruchkollegium es nicht vermocht, wie die Begründung des Urteils zeigt (auf die wir später einmal werden eingehen müssen), die Frage des Primats Petri unvoreingenommen zu prüfen, sondern entschieden, daß das Neue Testament den Gedanken einer unfehlbaren Lehrgewalt eines Menschen ausschließt. Der Primat des Petrus sei auch nicht übertragbar. Man hätte Baumann allenfalls in der Weise seines Altlandesbischofs Wurm die These durchgelassen, daß der römische Papst der rechtmäßige Nachfolger Petri ist, aber dann hätte er erklären müssen, daß das Papsttum mindestens mit den dogmatischen Entscheidungen der letzten 100 Jahre (Immaculata, Unfehlbarkeit, Mariae Assumptio) von der Offenbarung Jesu abgefallen ist. Das hat er ebenso verweigert wie ein Bekenntnis zu diesen Dogmen.

Da der Prozeß dem Vernehmen nach von lutherischen Kreisen teils wegen formaler Fehler, teils wegen der problematischen Anwendung der aufgestellten Lehrnorm angefochten wird, haben wir vorläufig keine Veranlassung, dazu weiter Stellung zu nehmen. Der scharfe Angriff von Pfarrer Max Lackmann gegen den Lehrprozeß in „Christ und Welt" Nr. 40 (1. Oktober 1953) leidet darunter, wie Oberkirchenrat Manfred Müller in der folgenden Nummer 41 richtig bemerkte, daß er nicht den ganzen Fall Baumann und das geduldige Zuwarten der Kirchenleitung seit sieben Jahren kennt. Aber die Verteidigung von Dr. Müller schlägt aus Baumanns Fehler Kapital, ohne sich den theologischen Problemen der protestantischen Lehrzucht zu stellen. Daß in diesem Zusammenhang unnötigerweise die „Irrlehre" Baumanns, d. h. seine Anerkennung des Primats, mit dem Hinweis auf das Gebot verurteilt wird: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir", zeigt eine erschreckende Leidenschaft und Ahnungslosigkeit. Es hat noch keinen Katholiken gegeben, in dessen Augen der Papst als ein Abgott neben Gott sitzt. Wohl zeigen fast zweitausend Jahre Geschichte, daß alle Versuche menschlich-frommer oder unmenschlicher Selbstvergötterung am Felsen Petri gescheitert sind, so wie einst der erste Versuch einer Rebellion im Namen des allgemeinen Priestertums gegen den Felsenmann Moses in der Erde versank (Num. 16, 3ff.).

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika „Fulgens Corona" zur Eröffnung des Marianischen Jahrs

Der Heilige Vater hat das Jahr 1954 zum Gedächtnis der vor hundert Jahren erfolgten Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zum Marianischen Jahr erklärt und dieses kürzlich am 8. September, dem Fest Mariä Geburt, durch eine Enzyklika mit den Anfangsworten „Fulgens Corona" verkündet. Die Enzyklika hat folgenden Wortlaut (nach einer von uns überarbeiteten römischen Übersetzung):

UNSERN EHRWÜRDIGEN BRÜDERN
DEN PATRIARCHEN, PRIMATEN,
ERZBISCHÖFEN, BISCHÖFEN UND DEN
ANDEREN ORTSORDINARIEN,
DIE IN FRIEDEN UND GEMEINSCHAFT MIT
DEM APOSTOLISCHEN STUHL LEBEN
PAPST PIUS XII.
EHRWÜRDIGE BRÜDER
GRUSS UND APOSTOLISCHEN SEGEN

Die strahlende Glorienkrone, mit der Gott die makellose Stirn der jungfräulichen Gottesmutter geschmückt hat, scheint Uns heller zu leuchten, wenn Wir jenes Tages gedenken, an dem vor hundert Jahren Unser Vorgänger seligen Angedenkens Pius IX., umgeben von einer großen Schar von Kardinälen und Bischöfen, mit unfehlbarer apostolischer Autorität erklärte, verkündete und feierlich definierte: „Die Lehre, daß die allerseligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch einen einzigartigen Gnadenvorzug des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechts, von jedem Makel der Erbsünde freigeblieben sei, ist von Gott geoffenbart und muß daher von allen Gläubigen fest und beharrlich geglaubt werden" (Bulle Dogm. *Ineffabilis Deus,* 8. Dezember 1854).

Die ganze katholische Christenheit nahm diesen päpstlichen Lehrentscheid, auf den sie schon lange und mit Sehnsucht gewartet hatte, mit Freuden auf. Durch ihn erhielt die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter bei den Gläubigen einen mächtigen Auftrieb. Durch diesen wiederum entfaltete sich, wie es nicht anders zu erwarten war, auch im sittlichen Leben der Christenheit eine neue Blüte. Ebenso wurden die Studien, die die Würde und Heiligkeit der Gottesmutter in helleres Licht rücken, mit erneutem Eifer betrieben.

Es ist, als ob die allerseligste Jungfrau Maria selber die Lehrentscheidung, die der Stellvertreter ihres göttlichen Sohnes auf Erden damals verkündet hat, auf wunderbare Weise habe bestätigen wollen. Kaum vier Jahre später erschien die jungfräuliche Gottesmutter in der Nähe einer französischen Stadt am Fuße der Pyrenäen in weißem Gewand und weißem Mantel, mit blauem, herabwallendem Gürtel gegürtet, einem unschuldigen und einfachen Mädchen in der Höhle von Massabielle. Als dieses inständig darum bat, doch auch den Namen derer zu erfahren, deren Anblicks sie gewürdigt worden war, antwortete sie mit zum Himmel erhobenen Augen und liebreich lächelnd: „Ich bin die Unbefleckte Empfängnis."

Die Gläubigen haben diese Begebenheiten richtig verstanden. In unabsehbaren Pilgerzügen aus allen Ländern strömen sie zur Grotte von Lourdes, um dort für ihren Glauben neues Leben, für ihre Frömmigkeit neue Glut zu suchen und sich zu bemühen, ihr Leben nach den christlichen Geboten neuzugestalten. Oft erflehten sie dort auch Wunder, die alle mit Staunen sahen und die bewiesen, daß der katholische Glaube der einzige von Gott offenbarte und bestätigte Glaube ist.

Insbesondere haben die römischen Päpste dies, wie es dem Vorgang entsprach, erkannt. Sie haben das wunderbare Heiligtum, das die Frömmigkeit von Klerus und Volk wenige Jahre später dort errichtet hat, mit besonderen Gnadenprivilegien und anderen Erweisen ihres Wohlwollens beschenkt.

I.

Die Unbefleckte Empfängnis und die Heilige Schrift

In dem Apostolischen Schreiben, durch das Unser Vorgänger verkündete, dieses Stück der christlichen Lehre müsse von allen Gläubigen fest und treu geglaubt werden, tat er nichts anderes, als daß er die Stimme der Väter und der gesamten Kirche, die von den ältesten Zeiten an über den Ablauf der folgenden Jahrhunderte gleichsam herüberklingt, sorgfältig auffing und durch seine Autorität bestätigte. Zunächst findet sich die Grundlage dieser Lehre in der Heiligen Schrift selbst. In ihr spricht Gott, der Schöpfer aller Dinge, nach dem unheilvollen Fall Adams den Versucher und Verderber, die Schlange, mit Worten an, die viele der heiligen Väter und Kirchenlehrer und die meisten anerkannten Exegeten auf die jungfräuliche Gottesmutter beziehen: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen . . ." (Gen. 3, 15). Wäre aber die allerseligste Jungfrau Maria irgendwann, weil mit der Erbsünde in ihrer Empfängnis behaftet, ohne die göttliche Gnade gewesen, so hätte wenigstens in diesem, wenn auch noch so kurzen Augenblick diese ewige Feindschaft zwischen ihr und der Schlange, von der seit der frühesten Überlieferung bis zur feierlichen Verkündigung des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis die Rede ist, nicht bestanden, sondern vielmehr ein Unterworfensein.

Außerdem wird die heiligste Jungfrau als „voll der Gnade" (Luk. 1, 28) und „gebenedeit unter den Weibern" (Luk. 1, 42) gegrüßt. Durch diese Worte — so hat die katholische Überlieferung sie immer verstanden — soll offenbar angedeutet werden, daß „dieser einzigartige und feierliche, sonst nie vernommene Gruß beweist, daß die Gottesmutter der Sitz aller göttlichen Gnaden, mit allen Gnadengaben des Heiligen Geistes geschmückt, ja daß sie dieser Gnadengaben fast unendliche Schatzkammer und unerschöpflicher Abgrund war, so daß sie niemals dem Fluch unterworfen" war (Bulle *Ineffabilis Deus*).

Das Zeugnis der Väter

Diese Lehre aus der Urzeit der Kirche haben die heiligen Väter ohne Widerspruch ganz klar überliefert. Sie sagten, die heilige Jungfrau sei die „Lilie unter Dornen, die völlig

unberührte Erde, unbefleckt, allzeit gesegnet, von jedem Sündenmakel frei, das unverwesbare Holz, die immer klare Quelle; als Einzige sei sie Tochter des Lebens, nicht des Todes, Sproß der Gnade, nicht des Zorns, unberührt und in jeder Weise unberührt, heilig und von jeder Sünde gänzlich frei, schöner als die Schönheit, heiliger als die Heiligkeit, die einzig Heilige, die, mit einziger Ausnahme Gottes, alle übertrifft und von Natur schöner, herrlicher und heiliger ist als Cherubim und Seraphim und die ganze Heerschar der Engel" (Bulle *Ineffabilis Deus,* passim).

Wer diese Lobpreisungen der allerseligsten Jungfrau Maria sorgsam erwägt, wie könnte der zu zweifeln wagen, daß die, die schöner ist als die Engel und die immer rein blieb (vgl. ebd.), auch nur im Bruchteil eines Augenblicks nicht von jeglicher Art Sündenmakel frei gewesen wäre? Daher redet der hl. Ephrem mit Recht ihren göttlichen Sohn mit den Worten an: „Du und Deine Mutter, ihr seid in Wahrheit allein ganz und vollkommen schön. Denn weder in Dir, Herr, noch in Deiner Mutter ist irgendein Makel" (*Carmina Nisibena,* ed. Bickell, 123). Aus diesen Worten geht ganz eindeutig hervor, daß man nur von einer Einzigen unter allen heiligen Männern und Frauen, wenn von irgendwelchem Sündenmakel die Rede ist, sagen kann, hier bestehe gar keine Frage; und weiter, daß sie dies einzigartige Gnadenprivileg, das keinem anderen je zugebilligt worden ist, deshalb erhalten hat, weil sie zur Würde der Mutter Gottes erhoben werden sollte. Denn dieses erhabene Amt, das auf der Synode von Ephesus gegen die nestorianische Häresie feierlich verkündet und bestätigt wurde (vgl. Pius XI., Enz. *Lux veritatis,* AAS, Bd. XXIII, S. 493 ff.) und über dem es offenbar kein größeres mehr geben kann, erfordert die Fülle der göttlichen Gnade und ein von jedem Makel freies Herz, da es die höchste Würde und Heiligkeit nach Christus beansprucht. Aus diesem erhabenen Amt der Gottesmutterschaft gehen, wie aus einer geheimen, durchsichtig klaren Quelle, alle Privilegien und Gnaden hervor, die ihre Seele und ihr Leben in so außerordentlicher Weise schmücken. Mit Recht erklärt der Aquinate: „Die seligste Jungfrau besitzt als Mutter Gottes eine sozusagen unendliche Würde von dem höchsten Gut her, das Gott ist" (vgl. *Summa Theologica,* I, q. 25, a. 6, ad 4^{um}). Und ein berühmter Schriftsteller entfaltet und erklärt dies mit den Worten: „Die seligste Jungfrau . . . ist Mutter Gottes; darum ist sie ganz rein und ganz heilig, so daß unterhalb Gottes keine größere Reinheit gedacht werden kann" (Corn. a Lapide, *In Matth.* 1, 16).

Die Unbefleckte Empfängnis und die Erlösung durch Christus

Doch auch abgesehen davon: wenn wir alles aufmerksam erwägen und besonders bedenken, mit welch glühender und inniger Liebe Gott die Mutter seines eingeborenen Sohnes zweifellos umfaßt hat und immer noch umfängt, wie können wir da auch nur die Vermutung aufstellen, sie sei, wenn auch nur für kürzeste Zeit, von der Sünde überschattet und ohne Gottes Gnade gewesen? Gott konnte ihr gewiß im Hinblick auf die Verdienste des Erlösers dieses außerordentliche Privileg verleihen; daß er es dann nicht getan hätte, können wir nicht einmal als Vermutung aufstellen. Es ziemte sich, daß die Mutter des Erlösers seiner nach Möglichkeit würdig wäre; und sie wäre nicht würdig gewesen, wenn sie auch nur im ersten Augenblick ihrer Empfängnis mit der Erbsünde behaftet und der finsteren Herrschaft Satans unterworfen gewesen wäre. Dagegen kann man nicht geltend machen, daß so die Reichweite der Erlösung Christi eingeschränkt werde, indem sie sich nun nicht mehr auf die gesamte Nachkommenschaft Adams erstreckte und so die Aufgabe und Würde des göttlichen Erlösers selber geschmälert würde. Denn wenn wir die Frage sorgfältig erwägen, können wir leicht erkennen, daß in Wahrheit Christus der Herr seine göttliche Mutter auf eine vollkommene Weise erlöst hat, da sie im Hinblick auf seine Verdienste von Gott vor jeglichem Makel der Sünde bewahrt worden ist. Daher wird die unendliche Würde Jesu Christi und sein universales Erlöseramt durch diese Lehre nicht gemindert oder herabgesetzt, sondern aufs höchste gesteigert.

Zu Unrecht tadeln daher viele Nichtkatholiken und Neuerer unsre Verehrung der Jungfrau und Gottesgebärerin, als ob wir damit dem Kult des einen Gottes und Jesu Christi etwas entzögen, während im Gegenteil alles, was wir zur Ehre und Verherrlichung unsrer himmlischen Mutter tun, zweifellos zum Ruhm ihres göttlichen Sohnes ausschlägt, nicht nur weil alle Gnaden und Gaben, auch die erhabensten, aus ihm als aus ihrem Quell hervorgehen, sondern auch weil „der Ruhm der Söhne ihre Väter" sind (Spr. 17, 6).

Das Zeugnis der alten Liturgien und der östlichen Christenheit

Daher wurde dieser Lehrsatz von den frühesten Zeiten der Kirche an von Tag zu Tag klarer erkannt, und von Tag zu Tag erstarkte er im Bewußtsein der Oberhirten wie in Herz und Geist des christlichen Volkes. Das bezeugen, wie Wir sagten, die Schriften der heiligen Väter; das bezeugen die Konzilien und die Acta der römischen Päpste. Das bezeugen schließlich die ältesten Liturgien, in deren heiligen Büchern, und zwar gerade den ältesten, dieses Fest als von den Vorfahren überliefert angeführt wird.

Auch hat es unter allen Gemeinden der östlichen Christenheit, die sich schon lange von der Einheit der katholischen Kirche getrennt haben, solche gegeben und gibt es noch heute, die trotz ihrer Vorurteile und irrigen Anschauungen diese Lehre bekennen und das Fest der Unbefleckten Jungfrau alljährlich feierlich begehen; das wäre aber zweifellos nicht möglich, wenn es ihnen nicht von altersher, noch ehe sie sich von dem einen Schafstall getrennt hatten, überliefert worden wäre.

Unbefleckte Empfängnis und Himmelfahrt

Es ist nun Unser Wunsch, da ein Jahrhundert abgelaufen ist, seit Papst Pius IX. dieses einzigartige Privileg der jungfräulichen Gottesmutter feierlich definiert hat, mit den Worten desselben Papstes den gesamten Gegenstand gleichsam in eins zusammenfassend und abschließend, zu bekräftigen, diese Lehre sei „nach dem Urteil der Väter durch die Heiligen Schriften bezeugt, durch so schwerwiegende Zeugnisse eben dieser Väter überliefert, in so vielen berühmten altehrwürdigen Urkunden niedergelegt und gefeiert und mit dem höchsten und maßgebenden Urteil der Kirche vorgelegt und entschieden" (Bulle *Ineffabilis Deus*), daß den Oberhirten und allen Gläubigen „nichts süßer, nichts teurer ist, als die makellos empfangene Jungfrau und Gottesgebärerin überall zu verehren, anzurufen und zu preisen" (ebd.).

Ja Uns scheint, daß der kostbare Edelstein, mit dem die heilige Krone der seligen Jungfrau Maria vor hundert Jahren geschmückt worden ist, heute in noch hellerem Licht erstrahlt, da es Uns nach dem Ratschluß der göttlichen Vorsehung zufiel, am Ende des Jubeljahres 1950 — mit großer Freude denken Wir daran zurück — das Dogma zu definieren, die erhabene Gottesmutter sei mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen worden, und so einen Wunsch des christlichen Volkes zu erfüllen, der schon damals, als die Unbefleckte Empfängnis der Jungfrau feierlich verkündet wurde, mit besonderem Nachdruck geäußert worden war. Damals, so schrieben Wir in Unserm Apostolischen Brief *Munificentissimus Deus*, „erwachte im Herzen der Gläubigen die zuversichtlichere Hoffnung, auch die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel werde sobald wie möglich vom Obersten Lehramt der Kirche als Glaubenssatz verkündigt werden" (AAS, Bd. XXXV, S. 744; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 119).

Seither können alle Christgläubigen offenbar Herz und Sinn dem Geheimnis der Unbefleckten Empfängnis der Jungfrau aus einem tieferen und wirksameren Grund zuwenden. Da nämlich diese beiden Dogmen mit innerster Notwendigkeit zusammenhängen, so bewirkte die feierliche Verkündigung und Hervorhebung der Aufnahme Mariens in den Himmel — die gleichsam die Krone und Vollendung jenes ersten Privilegs Mariens ist — ganz von selbst, daß die wunderbare Weisheit und Harmonie jenes göttlichen Ratschlusses, durch den Gott die allerseligste Jungfrau Maria vor allem Makel der Erbsünde bewahren wollte, in vollerem und hellerem Licht aufleuchtete.

Auf Grund dieser beiden herrlichen Privilegien, die der Jungfrau und Gottesmutter gewährt wurden, erstrahlt der Anfang wie das Ende ihrer irdischen Pilgerschaft in leuchtendstem Licht; der völligen, von jedem Sündenmakel bewahrten Unschuld ihrer Seele entspricht in wunderbarer Weise die höchste Verherrlichung ihres jungfräulichen Leibes; und wie sie mit ihrem eingeborenen Sohn im Kampf gegen die verderbenbringende Höllenschlange verbunden war, so nimmt sie jetzt an seinem glorreichen Triumph über die Sünde und ihre traurigen Folgen teil.

II.

Die Verehrung Mariens und die sittliche Erneuerung

Doch soll diese Jahrhundertfeier nicht nur den katholischen Glauben und die innige Verehrung der jungfräulichen Gottesgebärerin in allen Seelen neu entfachen; auch die Lebensführung der Gläubigen soll sich, soweit eben möglich, nach dem Vorbild der Jungfrau ausrichten. Wie es alle Mütter mit inniger Freude erfüllt, wenn sie bemerken, daß das Antlitz ihrer Kinder das eigene in einer besonderen Ähnlichkeit widerspiegelt, so ist auch unsrer süßesten Mutter Maria nichts lieber und teurer, als wenn sie sieht, daß die, die sie unter dem Kreuz ihres Sohnes an Kindes Statt angenommen hat, in ihrem Denken, Reden und Tun die Züge und die Schönheit ihrer eigenen Seele widerspiegeln.

Diese Verehrung soll nun wahrhaftig kein leeres Wort, kein Scheinbild von Religion, kein schwacher, vergänglicher Augenblicksaffekt sein, sondern aufrichtig, wahr und wirksam; sie muß zweifellos jeden von uns, gemäß jedes einzelnen Lage, dazu drängen, sich um Tugend zu bemühen. An erster Stelle muß sie uns alle antreiben zu einer Unschuld und Sittenreinheit, die vor jedem noch so leichten Sündenmakel zurückscheut, da wir ja des Geheimnisses jener heiligsten Jungfrau gedenken, deren Empfängnis schon unbefleckt und von jedem Makel der Erbsünde frei war.

Es ist, als ob die allerseligste Jungfrau Maria, die ihr ganzes Leben lang — ebenso in den Freuden, die sie aufs innigste erfüllten, wie in den Sorgen und bittersten Schmerzen, die sie zur Königin der Martyrer machten — niemals auch nur im geringsten von den Geboten und Beispielen ihres göttlichen Sohnes abwich, jedem einzelnen von uns jene Worte wiederholte, mit denen sie auf der Hochzeit zu Kana auf Christus wies und dabei die Diener aufforderte: „Was immer er euch sagt, das tut" (Joh. 2, 5). Die gleiche Mahnung richtet sie heute in einem weiteren Sinn an uns alle, da es ja ganz deutlich ist, daß die Wurzel all der Übel, unter denen die Menschen so schwer und heftig zu leiden haben und die die Völker und Nationen in Angst versetzen, gerade darin liegen, daß so viele jene „Quelle lebendigen Wassers verlassen" haben und sich „Brunnen gruben, brüchige Brunnen, die das Wasser nicht halten können" (Jer. 2, 13); daß sie den verlassen haben, der allein „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ist (Joh. 14, 6). Wenn wir also fehlgegangen sind, müssen wir auf den rechten Weg zurückkehren; wenn unser Geist durch Irrtum verdunkelt worden ist, muß er eiligst durch das Licht der Gnade wieder erhellt werden; wenn der Tod, der der wahre Tod ist, von unsrer Seele Besitz ergriffen hat, müssen wir durstig und ungeduldig nach dem Leben greifen, jenem himmlischen Leben, das keinen Untergang kennt; denn es geht von Jesus Christus aus. Und wenn wir Ihm in dieser irdischen Verbannung vertrauensvoll und treu folgen, werden wir gewiß mit Ihm in den ewigen Wohnungen die Seligkeit genießen. Das lehrt uns, dazu ermahnt uns die allerseligste Jungfrau Maria, unsre süßeste Mutter, die uns mehr als alle irdischen Mütter mit wahrhafter Liebe liebt.

Mariens Hilfe gegen die Irrlehren und Leidenschaften unserer Zeit

Solcher Ermahnungen und Aufforderungen, zu Christus zurückzukehren und seine Gebote gewissenhaft zu erfüllen, bedürfen, wie ihr, Ehrwürdige Brüder, wohl wißt, die Menschen heute ganz besonders. Denn viele bemühen sich, den christlichen Glauben aus ihrem Herzen mit der Wurzel auszureißen, teils durch Listen und Hinterhalte, teils aber auch durch offene unermüdliche Verkündigung und Predigt ihrer Irrtümer, mit denen sie sich übermütig brüsten, als ob diese den Ruhm dieses Jahrhunderts mit seinen glänzenden Fortschritten ausmachten. Wird aber der heilige Glaube verworfen, gilt Gott als Vergelter des Guten und Bösen nichts mehr, so haben auch die Gesetze, hat auch die öffentliche Gewalt keine Macht mehr. Das sieht jeder ein. Und da diese falschen Lehren die Hoffnung auf unvergängliche Güter vernichtet, so ergibt sich von selbst aus der menschlichen Natur, daß die Menschen mit maßloser Gier nach irdischen Gütern streben, leidenschaftlich fremdes Gut verlangen und selbst mit Gewalt an sich reißen, sooft sich ihnen die Gelegenheit dazu bietet. So entstehen Haß, Neid, Zwietracht und Feindschaft unter den Bürgern; das private und öffentliche Leben wird zerrüttet; und selbst die Fundamente des Staats werden nach und nach untergraben, und dann können sie auch durch die Autorität der Gesetze und der Regierungen nicht leicht

mehr zusammengehalten und gestärkt werden; schließlich werden auch die Sitten auf Schritt und Tritt durch schlechte Schauspiele, Bücher, Zeitungen und selbst Verbrechen untergraben.
Wir leugnen nicht, daß die Staatsleiter hier sehr viel tun können; aber Heilung kann man für so große Übel zweifellos nur bei einer höheren Quelle suchen; eine größere Macht als die der Menschen muß hier zu Hilfe gerufen werden, eine Macht, die die Geister selber mit himmlischem Licht erleuchten und die Seelen berühren, sie durch die göttliche Gnade erneuern und durch ihr Einwirken besser machen kann.
Nur dann dürfen wir vielleicht hoffen, daß überall die christlichen Sitten wieder aufblühen; daß die wahren Prinzipien wieder Macht gewinnen, auf die sich die Staaten stützen können; daß zwischen den Gesellschaftsklassen eine wechselseitige, gerechte und aufrichtige Einschätzung der Lage in Gerechtigkeit und Liebe stattfindet; daß der Haß aufhört, dessen Same immer nur neues Elend hervorbringt und die Menschen in ihrer Erbitterung oft genug bis zum Blutvergießen treibt; daß schließlich alle Zwietracht zwischen den höheren und niederen Klassen besänftigt und beigelegt wird, daß die heiligen Rechte beider Parteien zu gerechtem Ausgleich gebracht werden und mit gegenseitiger Zustimmung und der schuldigen Rücksicht zum allgemeinen Nutzen neben- und miteinander bestehen können.

Rückkehr zu den christlichen Grundsätzen durch das Marianische Jahr

All das können die christlichen Gebote, zu deren freudiger und unermüdlicher Befolgung die jungfräuliche Gottesmutter Maria uns alle aufruft, durchaus und für die Dauer bewirken, wenn sie nur wirklich erfüllt werden. In dieser Überzeugung laden Wir euch alle, Ehrwürdige Brüder, durch diese Enzyklika ein, gemäß eurem Amte Klerus und Volk, die euch anvertraut sind, zur Feier des Marianischen Jahres aufzufordern, das Wir vom kommenden Dezember an bis zum gleichen Monat des folgenden Jahres für den ganzen Erdkreis verkünden. Denn jetzt ist gerade das erste Jahrhundert vergangen, seit die jungfräuliche Gottesgebärerin Maria unter dem Jubel des christlichen Volkes in neuem Glanz erstrahlte, als, wie schon gesagt, Unser Vorgänger Pius IX. feierlich verkündete, sie sei von aller Erbsünde frei. Und Wir sind überzeugt, daß diese Marianische Feier jene ersehnten und heilsamen Früchte zeitigen wird, nach denen wir alle verlangen.

Predigten und Wallfahrten im Marianischen Jahr

Zur leichteren und besseren Durchführung dieser Feier wünschen Wir, daß in allen Diözesen geeignete Predigten und Vorträge gehalten werden, die diesen Satz der christlichen Lehre besser erklären sollen, so daß der Glaube des Volkes zunimmt und die Verehrung der Gottesmutter ständig wächst; dann werden sich alle vornehmen, dem Beispiel unsrer himmlischen Mutter mit freudigem Eifer zu folgen.
Da sich nun in allen größeren und kleineren Städten und Dörfern, wo immer die christliche Religion lebendig ist, ein Heiligtum oder wenigstens ein Altar findet, wo ein Bild der allerseligsten Jungfrau zur Verehrung des christlichen Volkes aufgestellt ist, so wünschen Wir, Ehrwürdige Brüder, daß die Gläubigen dort sooft wie möglich zusammenkommen; sie sollen dort auch nicht nur jeder für sich beten, sondern öffentlich wie aus einem Mund und Herzen Bittgebete zu unsrer süßesten Mutter erheben.
Wo es aber — wie in fast allen Diözesen — eine Kirche gibt, in der die jungfräuliche Gottesmutter mit besonderer Andacht verehrt wird, sollen an bestimmten Tagen das ganze Jahr hindurch Pilgerscharen zusammenströmen und vor aller Welt das schönste Zeugnis des gemeinsamen Glaubens und der gemeinsamen Liebe zur Jungfrau Maria ablegen. Dies wird zweifellos in besonderer Weise bei der Grotte von Lourdes geschehen, wo die unbefleckt empfangene Jungfrau Maria mit so großer Andacht verehrt wird.
Rom aber, die Ewige Stadt, soll allen mit ihrem Beispiel vorangehen; hat sie doch von den frühesten christlichen Zeiten an ihre himmlische Mutter und Schutzherrin mit besonderer Andacht verehrt. Es gibt hier — wie alle Welt weiß — zahlreiche Kirchen, in denen die Römer sie verehren; die größte davon ist die Liberianische Basilika, in der das Mosaik Unsres Vorgängers Sixtus' III., ein herrliches Denkmal der göttlichen Mutterschaft der Jungfrau Maria, bis auf den heutigen Tag erhalten ist. Ebendort lächelt auch das Bild „Salus populi Romani" den Beschauer huldvoll an. Dort mögen die Gläubigen Roms zu innigem Gebet zusammenkommen. Vor diesem ehrwürdigen Bild sollen sie gemeinsam fromme Gebete verrichten und vor allem darum flehen, daß diese Stadt, die das Haupt des katholischen Erdkreises ist, allen auch eine Lehrmeisterin des Glaubens, der Frömmigkeit und der Heiligkeit sein möge. „Denn — um euch, Söhne Roms, mit den Worten Unsres Vorgängers Leos des Großen anzureden — es ziemt der gesamten Kirche auf dem ganzen Erdenrund, in allen Tugenden zu blühen, ihr aber müßt vor allem unter allen Völkern durch die Verdienste der Frömmigkeit hervorragen; denn ihr seid auf die Burg des apostolischen Felsens selber gegründet; unser Herr Jesus Christus hat euch mit allen zugleich erlöst, aber der heilige Apostel Petrus hat euch vor allen belehrt" (*Serm.* III, 14; Migne PL, LIV, 147—148).

Gebete für die einzelnen Lebensalter

Viel ist es, was wir alle unter den gegenwärtigen Verhältnissen von dem machtvollen Schutz und der Fürbitte der Mutter Gottes erflehen müssen. Als erstes müssen wir — wie gesagt — darum bitten, daß die Lebensführung des Einzelnen mit Gottes Gnade immer mehr den christlichen Geboten folgt, da der Glaube ohne Werke tot ist (vgl. Jak. 2, 20 und 26) und da niemand für die Allgemeinheit etwas leisten kann, wenn er nicht zuerst selber allen anderen als Beispiel der Tugenden voranleuchtet.
Dann sollen wir auch flehentlich darum beten, daß eine hochherzige, glaubensstarke, reine und unverdorbene Jugend heranwächst und nicht in der Blüte des Lebens, vom Hauch dieses verderbten Jahrhunderts angesteckt, in Lastern verkommt; daß sie ihre ungehemmten Begierden und die aufbrechenden Leidenschaften in rechter Mäßigung meistert, allen Versuchungen widersteht und sich nicht dem Verderblichen und Niedrigen zuwendet, sondern allem, was schön, heilig, liebenswert und erhaben ist, nachstrebt.
Wir sollen einmütig darum bitten, daß die erwachsenen und reifen Christen durch Ehrenhaftigkeit und Festigkeit allen ein Vorbild geben; daß das Familienleben in unverletzter Treue strahlt und im Schmuck einer recht und hei-

lig erzogenen Nachkommenschaft blüht und daß dort Eintracht und gegenseitige Hilfe herrschen.
Schließlich sollen wir darum beten, daß die alten Leute sich der Früchte eines wohlvollbrachten Lebens so erfreuen, daß sie, wenn sie ans Ende ihres irdischen Laufes gelangen, nichts zu fürchten brauchen, von keinen Gewissensbissen geplagt werden, sich aus keinem Grund zu schämen brauchen, sondern fest darauf vertrauen können, bald den Lohn ihrer langen Mühen zu empfangen.

Gebet für alle Notleidenden und Verfolgten

Beten sollen wir, indem wir die heiligste Jungfrau anflehen, um Brot für die Hungernden, Gerechtigkeit für die Unterdrückten, Heimkehr für die Flüchtlinge und Vertriebenen, um ein Dach für die Obdachlosen, die verdiente Freiheit für die ungerecht in Gefängnissen oder Konzentrationslagern Festgehaltenen; um die langersehnte Heimkehr für alle die, die so viele Jahre nach dem Ende des letzten Krieges immer noch in Gefangenschaft schmachten und im verborgenen seufzen und stöhnen; um die Freude strahlenden Lichts für alle, die leiblich oder geistig blind sind. Für alle aber, die durch Haß, Neid und Zwietracht getrennt sind, sollen wir um brüderliche Liebe flehen, so daß sie sich versöhnen und jene Eintracht und tätige Heiterkeit finden, die auf Wahrheit, Gerechtigkeit und wechselseitiger Verbundenheit beruht.

Gebet für die verfolgte Kirche

Ganz besonders wünschen Wir, Ehrwürdige Brüder, daß in den Gebeten, die zur Feier des kommenden Marianischen Jahres zu Gott gesandt werden, flehentlich darum gebetet wird, daß durch die Fürsprache der Mutter des göttlichen Erlösers und unser aller süßester Mutter die katholische Kirche bei allen Völkern die geschuldete Freiheit genießen möge. Trug doch diese Freiheit, wie die Geschichte eindeutig lehrt, stets zum Wohl der Völker, niemals zu ihrem Verderben, stets zur Eintracht und Aussöhnung der Bürger, Völker und Nationen, nie zur Spaltung der Geister bei.
Man weiß, in welcher Bedrängnis die Kirche Gottes sich in manchen Ländern befindet, wie sie durch Verleumdung, Feindschaft und Enteignung bedrängt wird. Man weiß, daß in manchen Gegenden die kirchlichen Oberhirten vertrieben oder ohne gerechten Grund ins Gefängnis geworfen worden sind oder daß sie so behindert werden, daß sie nicht mehr mit der nötigen Freiheit ihr Amt ausüben können. Man weiß schließlich, daß sie ihre eigenen Bildungsanstalten und Schulen nicht mehr benützen, die christliche Lehre nicht mehr in öffentlich erscheinenden Zeitschriften und Broschüren lehren, verteidigen und verbreiten noch die Jugend in ihr erziehen dürfen. Die Mahnung, die Wir deshalb schon mehr als einmal bei gegebener Gelegenheit erteilt haben, wiederholen Wir auch eindringlichst in dieser Enzyklika. Wir vertrauen darauf, daß im Laufe des angekündigten Marianischen Jahres überall auf Erden zur jungfräulichen Gottesmutter, die auch unsere mächtige und gütige Mutter ist, mit Inbrunst gebetet wird und daß von ihrer stets bereiten und mächtigen Fürsprache vor allem erlangt werden möge, daß die heiligen Rechte der Kirche, die doch auch von der bürgerlichen Achtung vor Menschenwürde und Freiheit gefordert werden, von allen öffentlich und tatsächlich anerkannt werden, zweifellos zum Nutzen aller und zur Stärkung der allgemeinen Eintracht.

An die Gläubigen der Kirche des Schweigens

Wir möchten, daß diese Unsre Stimme voll brennender Liebe vor allem jene erreichen könnte, die zum Schweigen gezwungen und von jeder Art List und Gefahr bedroht, traurigen Herzens ihre bedrückte, verwirrte Christengemeinschaft vor sich sehen, die auf keine menschliche Hilfe hoffen kann. Auch diese Unsre geliebten Brüder und Kinder sollen sich im Verein mit Uns und der ganzen übrigen Christenheit beim barmherzigen Vater und Gott allen Trostes (vgl. 2 Kor. 1, 3) auf die mächtige Fürsprache der jungfräulichen Gottesmutter und unsrer Mutter berufen und von ihr übernatürliche Hilfe und himmlischen Trost erflehen. Sie mögen unerschütterlichen Mutes den angestammten Glauben bewahren und sich in ihrer großen Bedrängnis gleichsam als Wahlspruch christlichen Starkmuts das Wort des hl. Bernhard von Clairvaux zu eigen machen: „Wir werden standhalten und wenn nötig bis zum Tode für unsre Mutter die Kirche mit den angemessenen Waffen kämpfen: nicht mit Schild und Schwert, sondern mit Gebet und Tränen zu Gott“ (S. Bern., *Epist.* 221, 3; Migne PL, CLXXXII, 36, 387).

An die getrennte Ostkirche

Wir rufen aber auch jene, die durch die alte Kirchenspaltung von Uns getrennt sind, die Wir jedoch väterlich lieben, auf, einmütig mit uns in diese flehentlichen Bitten einzustimmen; denn Wir wissen ja, daß auch sie die Mutter Jesu Christi aufs höchste verehren und ihre unbefleckte Empfängnis feiern. Möge die allerseligste Jungfrau Maria sehen, daß alle, die sich rühmen, Christen zu sein, und die wenigstens durch das Band der Liebe geeint sind, flehend ihre Augen, Herzen und Gebete zu ihr wenden, um jenes Licht bitten, das die Geister mit übernatürlichem Licht erleuchtet, und jene Einheit erflehen, in der endlich eine Herde und ein Hirt sein wird (vgl. Joh. 10, 16).

Ermahnung zu Bußwerken

Neben diesen Bittgebeten mögen auch fromme Bußwerke verrichtet werden; denn das Gebet bewirkt, „daß der Geist aufgerichtet, auf starke Taten gerichtet und zum Göttlichen erhoben wird; die Buße aber bewirkt, daß wir Herrschaft über uns selbst erlangen, vor allem über unsern Leib, der infolge des Sündenfalles der erbitterte Feind des Geistes und des evangelischen Gesetzes geworden ist. Diese Tugenden gehören offenbar aufs engste zusammen, stützen sich gegenseitig und erstreben das gleiche Ziel, nämlich das, den für den Himmel bestimmten Menschen vom Vergänglichen abzuziehen und ihn zu einem fast himmlischen Umgang mit Gott emporzuheben“ (Leo XIII., Enz. *Octobri mense* vom 22. Sept. 1891; Acta Leonis XIII., XI. S. 312).

Gebet um den Frieden

Da ein dauerhafter, aufrichtiger und ruhiger Friede bisher weder die Seelen noch die Völker beglückt, mögen alle auch darum beten, daß dieser Friede wirklich erreicht und gesichert wird. So wie die seligste Jungfrau den Friedensfürsten (vgl. Is. 9, 6) geboren hat, so möge sie durch ihre Fürsprache und ihren Schutz auch die Menschen in einem Freundschaftsbund zusammenschließen, die ja nur dann jene ungetrübte Wohlfahrt genießen können, die uns in diesem irdischen Leben zu erreichen gegeben ist, wenn sie nicht durch gegenseitigen Neid verunreinigt, durch Zwietracht unheilvoll zerrissen, nicht durch Drohungen oder

Einschüchterungsmaßnahmen in feindliche Lager gezwungen sind, sondern wenn sie sich brüderlich die Hand reichen und den Friedenskuß geben zu jenem Frieden, „der ruhige Freiheit ist" (Cicero, *Philip.* II, 44). Dieser Friede bewirkt unter Führung der Gerechtigkeit und Pflege der Liebe, daß die verschiedenen sozialen Klassen, die verschiedenen Völker und Nationen eins werden, eine einträchtige Familie.

Diese Unsre innigsten Wünsche, denen, wie Wir vertrauen, nicht nur die Wünsche Unsrer Kinder bereitwillig antworten werden, sondern auch die aller jener, denen die Pflege der christlichen Kultur und der Fortschritt der bürgerlichen Ordnung am Herzen liegt, möge der göttliche Erlöser auf die Fürsprache und Bitte seiner gütigsten Mutter möglichst weitgehend und glücklich zur Erfüllung führen.

Als Unterpfand der himmlischen Gaben und als Zeichen Unseres väterlichen Wohlwollens erteilen Wir euch allen, Ehrwürdige Brüder, wie auch eurem Klerus und Volk aus ganzem Herzen in Gott den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 8. September 1953, dem Feste Mariæ Geburt, im 15. Jahre Unsres Pontifikats.

PIUS XII.

Über Wahrheitscharakter und praktische Bedeutung der Genetik

In Rom fand Anfang September der Erste Internationale Kongreß für medizinische Vererbungslehre, das „Primum Symposium Internationale Geneticae Medicae", statt. Der Kongreß war von dem neugegründeten römischen „Institut für medizinische Genetik und Zwillingsforschung Gregor Mendel" einberufen worden. Die Teilnehmer des Kongresses wurden am 8. September vom Heiligen Vater in Castel Gandolfo empfangen. Der Papst richtete eine Ansprache an sie, in der er über das Wesen und die praktische Bedeutung der Vererbungslehre für den Menschen sprach und sittliche Richtlinien aufstellte. In einem ersten Teil faßte er in dieser Ansprache den heutigen Stand der Vererbungswissenschaft kurz zusammen. Wir bringen den zweiten Teil vollständig in einer römischen Übersetzung:

Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der wissenschaftlichen Forschung

Die fundamentalen Forderungen wissenschaftlichen Erkennens lauten: Wahrheit und Wahrhaftigkeit.

Wahrheit ist zu verstehen als die Übereinstimmung des menschlichen Urteils mit der in den Dingen selbst gegebenen Wirklichkeit ihres Seins und ihres Wirkens; im Gegensatz zu dem vom Menschengeist in die Dinge Hineingesehenen oder Hineingedachten. Es gab und es gibt heute noch eine Auffassung, nach der die Kunde von der objektiven Wirklichkeit nur wie durch eine Linse in den Menschengeist eindringt und auf seinem Wege qualitativ und quantitativ modifiziert wird. Man redet dann vom dynamischen Denken, das seine Form dem Objekt aufdrückt, im Gegensatz zum statischen Denken, das es einfach widerspiegelt, wenn man nicht gar grundsätzlich jenes erstere als die einzig mögliche Form menschlicher Erkenntnis bezeichnet. Wahrheit wäre dann schließlich die Übereinstimmung des persönlichen Denkens mit der jeweils herrschenden öffentlichen oder wissenschaftlichen Meinung.

Das gesunde Denken aller Zeiten, und das christliche im besondern, ist sich bewußt, an dem Kernsatz festhalten zu müssen: Wahrheit ist die Übereinstimmung des menschlichen Urteils mit dem in sich bestimmten Sein der Dinge — ohne daß damit das relativ Berechtigte in der vorhin angegebenen, als Ganzes freilich irrigen Bestimmung des Wahrheitsbegriffes geleugnet werden soll. Wir haben in Unserem Rundschreiben *Humani Generis* vom 12. August 1950 auch diese Frage berührt und darin etwas betont, was Wir glauben, auch hier wiederholen zu sollen: die Notwendigkeit nämlich, die großen Seinsgesetze intakt zu lassen, weil ohne sie die Erfassung der Wirklichkeit zu einer Unmöglichkeit wird: Wir meinen vor allem das Kontradiktions-Prinzip und jene vom hinreichenden Grund, von der Kausalität und Finalität.

Ihr Schrifttum berechtigt Uns zu der Annahme, daß Sie mit Unserer Fassung des Wahrheitsbegriffs einverstanden sind. Sie wollen mit Ihrer Forschung die Wirklichkeit erfassen; und erst auf ihr fußend Ihre Schlüsse ziehen und Ihre Systeme aufbauen. Die Existenz der Gene betonen Sie als eine Tatsache und nicht als eine bloße Hypothese. Sie stehen also auf dem Standpunkt, daß es objektive Tatsachen gibt und daß die Wissenschaft die Möglichkeit und die Absicht hat, diese Tatsachen zu erfassen, nicht rein subjektive Gedankengebilde zu schaffen.

So grundlegend wie der Wahrheitsbegriff in sich, ist für den Forscher auch die Unterscheidung zwischen sicheren Tatsachen und deren Deutung und Systematisierung. Die Tatsache ist immer richtig, weil es keinen ontologischen Irrtum geben kann. Nicht so verhält es sich ohne weiteres mit deren wissenschaftlicher Verarbeitung. Hier besteht die Gefahr von voreiligen Schlüssen und Vorurteilen.

Das alles führt zur Ehrfurcht vor den Tatsachen, und zwar der Gesamtheit der Tatsachen, zur Vorsicht im Aufstellen wissenschaftlicher Behauptungen, zur Nüchternheit des wissenschaftlichen Urteils, zu jener vornehmen Selbstbeherrschung des Gelehrten, die auf dem Wissen um die Grenzen menschlicher Erkenntnis beruht; es führt zu der Aufgeschlossenheit und Gelehrigkeit des echten Wissenschaftlers, dem ein Festhalten an eigenen Ideen fernliegt, falls sie sich als nicht genügend begründet herausstellen, und es führt endlich dazu, fremde Meinungen unparteiisch zu prüfen und zu begutachten.

Wo diese Geistesverfassung sich findet, gesellt sich wie von selbst zur Ehrfurcht vor der Wahrheit die Wahrhaftigkeit, die Übereinstimmung der persönlichen Überzeugung mit der wissenschaftlichen Stellungnahme nach außen in Wort und Schrift.

Die Beziehung zwischen Genetik, Psychologie und Metaphysik

Ergänzend dürfen Wir zur Forderung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit für das wissenschaftliche Erkennen ein weiteres beifügen: Es kommt selten vor, daß sich nur eine Wissenschaft mit einem bestimmten Gegenstand befaßt.

Es sind meistens mehrere; aber jede behandelt den Gegenstand unter einer anderen Rücksicht. Ist deren Forschung fehlerfrei, so ist ein Widerspruch zwischen ihren Ergebnissen nicht möglich. Es würde ja einen Widerspruch im ontologischen Sein voraussetzen. Die Wirklichkeit in sich kann sich jedoch nicht widersprechen.

Tauchen trotzdem Widersprüche auf, so können sie nur auf fehlerhafter Beobachtung oder auf fehlerhafter Auswertung einer richtigen Beobachtung oder aber darauf beruhen, daß der Forscher, die Grenzen seines Fachgebietes überschreitend, sich auf fremdem Boden als Fachmann betätigt hat. Wir denken, daß auch dieser Hinweis jeder Wissenschaft als selbstverständlich gilt.

Wenn also die Erblehre, gestützt auf die Kenntnis der Struktur des Zellkerns — und neuerlich auch auf die Struktur des Zytoplasma — sowie auf die Kenntnis der immanenten Gesetze des Erbgangs, fähig ist, zu sagen, warum in einem Menschen bestimmte Merkmale in Erscheinung treten, so ist sie darum noch nicht befähigt, alles Leben dieses Menschen zu erklären. Sie bedarf der Ergänzung durch andere Wissenschaften, so wenn die Frage gestellt ist nach der Existenz und dem Ursprung des geistigen, von der Materie in seinem Wesen unabhängigen Lebensprinzips der Menschenseele. Auch die Aufschlüsse der Genetik über die Erstzelle und die Entwicklung des Menschenleibes durch normale Zellteilung und Steuerung durch die Seele, die Aufschlüsse über Modifikationen, Mutationen und das Zusammenwirken von Erbgut und Umwelt reichen nicht aus, die Einheit der Natur des Menschen, sein geistiges Erkennen und seine freie Selbstbestimmung zu erklären. Daß zu dem organischen Substrat und seiner relativen Eigengesetzlichkeit die Geistesseele, mit ihm zur Einheit der Menschennatur verbunden, hinzutritt, darüber vermag die Genetik als solche keinen Aufschluß zu geben. Hier muß die Psychologie und die Metaphysik oder Seinslehre einsetzen, nicht im Gegensatz zur Genetik, sondern in Verbindung mit ihr, in Hinnahme, aber auch in wesentlicher Ergänzung der genetischen Gegebenheiten. Umgekehrt kann auch die Philosophie, wenn anders sie wirklichkeitsnahe bleiben will, bei der Analyse der psychischen Betätigungen die Genetik nicht außer acht lassen. Man kann nicht alles Seelische, soweit es körperlich nicht bedingt ist, herleiten lassen aus der anima rationalis als forma corporis und eine amorphe materia prima alle ihre Determinationen empfangen lassen von der unmittelbar von Gott erschaffenen Geistesseele, nichts von den Genen des Keimzellenkerns.

Wissenschaft und Offenbarung

Die Vielheit und Verschiedenheit der Erkenntnisquellen macht noch auf einen Umstand von entscheidender Bedeutung aufmerksam, nämlich auf die Unterscheidung des Wissens aus eigener Ansicht und des Wissens aus fremder Einsicht, also aus dem Zeugnis anderer. Wo die Glaubwürdigkeit solchen Zeugnisses als gesichert gelten kann, ist es eine normale Erkenntnisquelle, deren weder das praktische Leben noch auch die Wissenschaft entraten kann. Ganz abgesehen von der harten Notwendigkeit, sich so und so oft des Zeugnisses anderer zu bedienen, ist es die oben gezeichnete Geisteshaltung des echten Gelehrten, die ihn feststellen läßt, daß der bewährte Fachmann auf seinem Gebiet mit der objektiven Wahrheit immer enger vertraut ist als jeder Außenstehende.

Wir können nicht umhin, das soeben über das menschliche Zeugnis Gesagte auf das Zeugnis Gottes zu übertragen. Die Offenbarung, also das ausdrückliche, ausgesprochene Zeugnis des Schöpfers, berührt auch naturwissenschaftliches Gebiet, auch Thesen Ihres Faches wie der Abstammungslehre. Dabei entspricht der Schöpfer jener Forderung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit im absolut höchsten Grad. Sie mögen also selbst urteilen, ob es wissenschaftlicher Sachlichkeit entspräche, wollte man seinem Zeugnis einfach aus dem Wege gehen, wo dessen Tatsächlichkeit und dessen Inhalt gewährleistet sind.

Was die Abstammungslehre angeht, so bezeichnet deren Höhepunkt die Frage nach dem Ursprung des leiblichen Organismus des Menschen (nicht seiner Geistesseele). Wenn Ihre Wissenschaften sich mit diesem Problem eingehend beschäftigen, so hat auch die Theologie, die Wissenschaft, welche die Offenbarung zum Gegenstand hat, demselben eine wache Aufmerksamkeit geschenkt. Wir selbst haben zweimal, schon 1941 in einer Ansprache an Unsere Akademie der Wissenschaften (30. Nov. 1941, in AAS XXXIII, 1941, S. 506) und dann 1950 in der vorhin erwähnten Enzyklika (AAS XLII, 1950, S. 575 ff.), ermuntert, weiter zu forschen, ob sich vielleicht einmal sichere Resultate gewinnen lassen, da bis jetzt etwas Endgültiges gewiß nicht erreicht sei, und Wir haben gemahnt, diese Fragen mit der Vorsicht und der Reife des Urteils zu behandeln, welche ihre weittragende Bedeutung heischt. Ihrer eigenen Fachliteratur haben Wir eine Äußerung entnommen, die bei Kenntnis aller bisherigen Funde und unter Berücksichtigung der von den Fachgelehrten zu ihnen eingenommenen Stellung zu der gleichen Nüchternheit und Zurückhaltung mahnt, wenn es sich um ein endgültiges Urteil handelt.

Wenn Sie überdenken, was Wir über das wissenschaftliche Forschen und Erkennen geäußert haben, dürfte es einsichtig sein: Weder von seiten der Vernunft noch von seiten des christlich orientierten Denkens wird der Wahrheit eine Schranke gezogen. Es gibt Schranken; aber sie gelten nicht der Einengung der Wahrheit. Sie bezwecken, zu verhüten, daß unbewiesene Hypothesen mit Tatsachen verwechselt, die Ergänzungsbedürftigkeit einer Quelle durch andere Quellen übersehen und die Wertskala bzw. der Sicherheitsgrad einer Erkenntnisquelle falsch abgelesen wird. Zum Schutz gegen diese Fehlquellen gibt es Schranken; es gibt jedoch keine für die Wahrheit.

Die praktische Bedeutung der Genetik für den Menschen

Die Genetik hat neben der theoretischen eine eminent praktische Bedeutung. Sie stellt sich die Aufgabe, dem Wohl des einzelnen wie der Gemeinschaft, dem Gemeinwohl, zu dienen. Sie will diese Aufgabe erfüllen hauptsächlich auf zwei Betätigungsgebieten, dem der Genetikphysiologie und jenem der Genetikpathologie.

Es ist eine Erfahrungstatsache, daß die natürlichen Anlagen, die guten wie die mangelhaften, die Erziehung des Menschen wie sein späteres Verhalten sehr stark beeinflussen. Gewiß ist der Leib mit seinen Organen und Anlagen nur das Instrument, die Seele der Künstler, der es spielt; gewiß kann die Fertigkeit des Künstlers manche Mängel des Instrumentes ausgleichen; aber besser und leichter spielt sich auf einem vollkommenen Instrument; und wenn dessen Güte unter einer bestimmten Linie liegt, läßt sich auf ihm überhaupt nicht mehr spielen — ganz abgesehen da-

von, daß über jeden Vergleich hinweg Seele und Leib, Materie und Geist im Menschen zur substanziellen Einheit verbunden sind.
Um jedoch bei jenem Vergleich zu bleiben: Die Genetik lehrt uns das Instrument in seinem Bau und in seinen Schwingungen besser verstehen und zweckentsprechender zum Ziel herrichten. Aus der Abstammung eines Menschen läßt sich innerhalb gewisser Grenzen eine Diagnose anstellen über seine mit dem Erbgut empfangenen Anlagen und auch eine Prognose, welche ererbten Merkmale in Erscheinung treten werden, gute oder, was von noch größerer Bedeutung ist, auch jene, die eine erbliche Belastung darstellen.
So gering die direkte Beeinflussung des Erbgutes sein mag, so wird die praktische Genetik keineswegs auf rein passives Zuschauen eingeengt. Schon das tägliche Leben zeigt, daß sich gewisses Tun der Eltern in der natürlichen Weitergabe des Lebens äußerst schädigend auswirkt. Derartiges Verhalten mit seinen Intoxikationen und Infektionen ist nach Möglichkeit zu unterbinden, und die Genetik sucht und zeigt Wege zu diesem Ziel. Besonders gibt die Genetik Aufschluß darüber, welche Kombinationen von Erbgut verschiedener Ahnenreihen zu begünstigen sind, welche toleriert werden können, welche unter der Sicht der Genetik und Eugenik widerraten werden müssen.
Die Grundtendenz der Genetik und Eugenik, den Erbgang zu beeinflussen, um das Gute zu fördern und das Schädigende auszuschalten — diese Grundtendenz ist vom sittlichen Standpunkt unwidersprochen. Ethisch zu beanstanden sind freilich gewisse Wege zu dem angegebenen Ziel, also bestimmte Abwehrmaßnahmen, und darüber hinaus die unrichtige Bewertung der genetischen und eugenischen Ziele. Lassen Sie Uns die Worte eines der bedeutendsten heutigen Genetiker anführen, der es bedauert, daß die Genetik trotz ihres enormen Fortschrittes „in technischer und analytischer Hinsicht sich verloren hat in vielfachen Lehrirrtümern; dazu gehört der Rassismus, der auf die Phylogenese angewandte Mutationismus, um in modernen Ausdrücken die darwinische Entwicklungstheorie zu erklären, die Geburtenkontrolle der Belasteten oder der als belastet Angenommenen unter Anwendung von Präventivmitteln und Schwangerschaftsunterbrechung, die Verpflichtung des vorehelichen ärztlichen Zeugnisses usw.".

Grenzen der angewandten Genetik vor dem christlichen Gewissen

In der Tat sind es gewisse genetisch-eugenische Abwehrmaßnahmen, auf die — nach der grundsätzlichen Seite wie nach dem praktischen Vorangehen — das gesunde sittliche Empfinden wie vor allem die christliche Ethik mit einem entschiedenen „Nein" antworten.
Zu den Maßnahmen, die gegen die Sittenordnung verstoßen, gehört der erwähnte „Rassismus" wie auch die „eugenische Sterilisation". Unser Vorgänger, Pius XI., und Wir selbst haben Uns veranlaßt gesehen, jedwede — nicht nur die eugenische — direkte Sterilisation Schuldloser, ob definitiv oder nur zeitweilig, ob des Mannes oder der Frau, als dem Naturgesetz widersprechend zu erklären. Unsere Stellungnahme gegen die Sterilisation war und bleibt unerschütterlich, weil der Wille und Versuch, sich vermittels der Sterilisation gegen erbkranken Nachwuchs zu schützen, mit dem Ende des „Rassismus" keineswegs verschwunden ist.

Erblich Belastete und Ehe

Ein anderer Weg zu demselben Ziel: das Verbot der Ehe oder ihre physische Verhinderung durch Internierung des erblich Belasteten, ist ebenso abzulehnen. Der angestrebte Zweck ist in sich gut, aber das Mittel zum Zweck verstößt gegen das persönliche Recht auf Eingehung und Gebrauch der Ehe. Wenn ein Erbkranker menschlichen Handelns und damit der Eingehung der Ehe nicht fähig oder wenn er später unfähig geworden ist, das durch eine gültige Ehe erworbene Recht durch freie Willensäußerung geltend zu machen, mag man ihn auf erlaubte Weise an der Betätigung zur Weckung neuen Lebens hindern; sonst ist der aus biologischen, genetischen und eugenischen Gründen vollzogene Ausschluß aus der Ehe und dem ehelichen Verkehr ein Unrecht, gleichgültig wer diesen Ausschluß vollzieht, ob Private oder die öffentliche Gewalt.
Gewiß hat man Grund und meistens auch die Pflicht, die erblich Schwerbelasteten darauf aufmerksam zu machen, welche Bürde sie sich, dem Ehegefährten und der Nachkommenschaft aufzuladen im Begriffe stehen, eine Bürde, die sie später vielleicht unerträglich drückt. Aber Abraten ist kein Verbieten. Es kann andere Gründe, besonders sittlich persönlicher Natur, geben, die so sehr überwiegen, daß sie das Eingehen und den Gebrauch der Ehe auch unter den bezeichneten Umständen freigeben.
Zur Rechtfertigung der Alternative: direkte eugenische Sterilisierung oder Internierung, führt man an, das Recht zur Ehe und ehelicher Betätigung werde durch die Sterilisation nicht berührt, auch wenn sie vorehelich, total und nicht mehr rückgängig zu machen sei. Dieser Rechtfertigungsversuch ist erfolglos. Ist der besagte Tatbestand für ein verständiges Urteil zweifelhaft, so ist auch die Eheuntauglichkeit zweifelhaft, und es findet der Grundsatz Anwendung, daß das Recht auf die Ehe so lange als vorhanden anzusehen ist, solange das Gegenteil nicht mit Sicherheit bewiesen wird. Darum ist in einem solchen Fall die Ehe zuzulassen; wobei die Frage ihrer objektiven Gültigkeit offenbleibt. Ist jedoch der genannte Tatbestand der Sterilisation unzweifelhaft, so ist die Behauptung, das Recht auf die Ehe werde trotzdem nicht in Frage gestellt, vorschnell und hat jedenfalls die ernstesten Bedenken gegen sich.
Über die andern abwegigen Versuche, die in dem angeführten Ausspruch genannt werden: „Präventivmittel und Schwangerschaftsunterbrechung", erübrigt sich zu sprechen. Sie kommen wegen ihrer inneren Verwerflichkeit auch für die eugenische Indikation nicht in Frage.

Schlußwort

Das ist es, geehrte Herren, was Wir glaubten, Ihnen vorlegen zu sollen. Die praktischen Ziele, welche die Genetik verfolgt, sind edel, aller Anerkennung und Förderung würdig. Nur möge sie sich bei der Wertung der Mittel und Wege zu jenen Zielen immer des fundamentalen Unterschieds zwischen der Pflanzen- und Tierwelt einerseits und dem Menschen anderseits bewußt bleiben. Dort stehen ihr die Mittel und Wege zur Veredelung der Arten und Rassen vollkommen frei. Hier hingegen, in der Welt des Menschen, hat sie immer persönliche Einzelwesen vor sich mit unantastbaren Rechten, Einzelwesen, die ihrerseits wieder, um in der Betätigung der Anlage neues Leben zu wecken, an unantastbare sittliche Normen gebunden sind.

Damit werden im ethischen Raum vom Schöpfer selbst Schranken gezogen, die wegzuräumen keiner menschlichen Macht zusteht.
Um so mehr möge Ihre Wissenschaft von seiten der öffentlichen Sittlichkeit und der sozialen Ordnung Förderung finden, wenn es darum geht, daß das Eheleben der Gesunden und Normalen, das Eheleben überhaupt, sich leicht und frei nach den Gesetzen entfalten könne, die der Schöpfer selbst in das Herz des Menschen geschrieben und durch seine Offenbarung bekräftigt hat. Vielleicht liegt hier die mächtigste Hilfe für Ihre Bestrebungen, denen Wir im reichsten Maße Gottes Segen wünschen und erflehen.

Über das internationale Strafrecht

Der Heilige Vater hat am 3. Oktober eine Ansprache an die Teilnehmer des VI. Internationalen Kongresses für Strafrecht gehalten, die wir (in einer von uns überarbeiteten römischen Übersetzung) vollständig wiedergeben. Die Zwischentitel sind von uns eingefügt.

Wir glauben, daß sich selten eine so große und erlesene Zahl von Juristen, Spezialisten der Rechtswissenschaft und der Rechtspraxis der ganzen Welt, im Palast des Papstes zusammengefunden hat, wie Wir sie heute um Uns versammelt sehen. Um so größer ist Unsere Freude, Sie hier bei Uns willkommen heißen zu können. Dieser Gruß richtet sich an jeden Einzelnen von Ihnen wie auch an die Gesamtheit Ihres VI. Internationalen Kongresses für Strafrecht, der während der letzten Tage hier intensive Arbeit geleistet hat. Wir nehmen am Verlauf Ihres Kongresses lebhaften Anteil, und Wir können es Uns nicht versagen, zu seinen Themen und Entschließungen einige grundsätzliche Ausführungen zu machen. Wir hoffen, damit den Wünschen zu entsprechen, die aus Ihren Reihen an Uns gelangt sind.
Ein friedliches und geordnetes Zusammenleben ist in der Volksgemeinschaft wie in der Gemeinschaft der Völker nur möglich, wenn die Rechtsnormen, die das Zusammenleben und -arbeiten der Glieder der Gesellschaft regeln, auch eingehalten werden. Aber es gibt immer Menschen, die sich an diese Normen nicht halten und das Recht brechen. Gegen sie muß die Gemeinschaft sich schützen. Darum das Strafrecht, das den Rechtsbruch bestraft und den Rechtsbrecher durch die Strafe zum Gehorsam gegen das verletzte Recht zurückführt.
Die einzelnen Staaten und Völker haben je ihr eigenes Strafrecht. Diese Strafrechte sind durch Zusammenfassung vieler einzelner Teile zustande gekommen, und es herrscht immer noch eine mehr oder minder große Verschiedenheit zwischen ihnen. Da man heute so leicht den Wohnsitz wechselt und häufig von einem Staat in den andern übergeht, ist es wünschenswert, daß zum mindesten die schwersten Delikte überall und wenn möglich gleich streng bestraft werden, so daß sich die Schuldigen nirgendwo der Strafe entziehen oder ihr entzogen werden können. Eine Verständigung und gegenseitige Unterstützung dieser Art sucht das internationale Strafrecht zu verwirklichen.
Wenn das, was Wir gesagt haben, schon in normalen Zeiten gilt, so wird es ganz besonders dringlich in Kriegszeiten und bei heftigen politischen Wirren, wenn Bürgerkriege im Inneren eines Staates ausbrechen. Der politische Rechtsbrecher stört die soziale Lebensordnung ebensosehr wie der Rechtsbrecher nach gemeinem Recht: weder der eine noch der andere darf sich sicher vor Strafe fühlen.
Die Einzelnen und die Völker vor Ungerechtigkeit und Rechtsverletzung durch die Ausarbeitung eines internationalen Strafrechtes zu schützen, ist ein hohes Ziel. Um diesem näherzukommen, möchten Wir einige Worte an Sie richten.

I.

Die Lehren der jüngsten Vergangenheit

Wir wollen zuerst von der Bedeutung des internationalen Strafrechts, wie es sich aus den Erfahrungen der letzten zehn Jahre ergibt, reden.
Diese Erfahrungen umfassen zwei Weltkriege mit ihren Nachwirkungen. In ihrem Verlauf haben sich im Innern der Länder und zwischen den Ländern, und als sich die politischen Totalitarismen frei entfalten konnten, Dinge ereignet, deren einziges Gesetz Gewalt und Erfolg war: es zeigte sich damals ein unter normalen Umständen unvorstellbarer Zynismus bei der Erreichung der erstrebten Ziele und der Lahmlegung des Gegners. Dieser wurde allgemein nicht mehr als Mensch betrachtet. Nicht blinde Naturkräfte, sondern Menschen haben bald in blinder Leidenschaft, bald mit kalter Berechnung unbeschreibliche Leiden, Elend und Vernichtung über Einzelne, Gemeinschaften und Völker gebracht.
Diejenigen, die so handelten, fühlten sich sicher oder versuchten, sich die Zusicherung zu verschaffen, daß sie nirgends und durch niemanden zur Rechenschaft gezogen werden könnten. Wenn sich das Glück gegen sie wandte, blieb ihnen immer noch der Ausweg, ins Ausland zu fliehen. Das war die Geistesverfassung derer, die sich selber wie Verbrecher benahmen oder die kraft ihrer Macht anderen befahlen, sie zu handeln zwangen oder zuließen, daß sie Verbrechen begingen, obgleich sie sie hätten daran hindern können, wie sie verpflichtet waren.
Bei den Betroffenen schuf dies den Eindruck, es gebe kein Recht und keinen Schutz mehr und sie seien der Willkür und brutalen Gewalt ausgeliefert. Aber es enthüllte auch eine Rechtslücke: jene Schuldigen, von denen Wir gesprochen haben, müssen ohne Ansehen der Person gezwungen werden können, Rechenschaft abzulegen und ihre Strafe auf sich zu nehmen, und nichts darf sie der Bestrafung ihrer Taten entziehen, weder der Erfolg noch selbst der „höhere Befehl", den sie erhalten haben.
Der angeborene Gerechtigkeitssinn des Menschen verlangt eine solche Bestrafung und erblickt in der Androhung einer Strafe, die auf alle angewandt wird, eine wenn nicht unfehlbare, so doch wenigstens nicht zu mißachtende Garantie gegen solche Delikte. Dieser Gerechtigkeitssinn hat im großen und ganzen genügenden Ausdruck im Strafrecht der einzelnen Staaten gefunden, was die Delikte des gemeinen Rechts anbetrifft; in geringerem Maße im Falle politischer Gewalttaten im Inneren der Staaten, und bisher nur ganz ungenügend für die Kriegsereignisse zwischen den Staaten und Völkern.
Und doch stellt ein ausgeglichener Rechtssinn hier keine

weniger evidenten, weniger dringenden Forderungen auf. Und wenn sie erfüllt werden, wird man deren vorbeugende Kraft nicht weniger spüren. Die durch Verträge bestätigte Gewißheit, daß man Rechenschaft ablegen muß — selbst wenn der kriminelle Akt gelingt, selbst wenn man das Verbrechen im Ausland begeht, selbst wenn man nach seiner Begehung ins Ausland flieht —, diese Gewißheit ist eine nicht zu unterschätzende Garantie. Die Einsicht in diese Zusammenhänge läßt selbst den Mann von der Straße die Bedeutung des internationalen Strafrechtes erkennen. Bei diesem handelt es sich in der Tat nicht mehr nur um Forderungen der menschlichen Natur und der sittlichen Pflicht, sondern um die Ausarbeitung von klar bestimmten Rechtsnormen mit Zwangscharakter, die auf Grund formeller Verträge für die vertragsschließenden Staaten bindendes Recht werden.

II.

Welche Delikte fallen unter ein internationales Strafrecht?

An zweiter Stelle wollen Wir von den Kategorien der Delikte sprechen, mit denen das internationale Strafrecht sich zu befassen haben wird.

Wenn schon das gewöhnliche Strafrecht den Grundsatz anwenden muß, daß es sich nicht auf alle Akte erstrecken kann, die gegen die Moral verstoßen, sondern nur auf diejenigen, die die Ordnung des Gemeinschaftsleben ernstlich bedrohen, so verdient dieser Grundsatz eine ganz besondere Beachtung bei der Ausarbeitung eines internationalen Strafrechts (vgl. Thomas von Aquin, S. Theol. 1a 2ae p. q. 96 a. 2 und 1). Es würde den Versuch von vornherein zum Scheitern verurteilen, wenn man internationale Konventionen für alle auch noch so geringen Rechtsbrüche schaffen wollte. Man kann sich hier nur an die besonders schweren, ja nur an die allerschwersten Delikte halten. Nur in bezug auf diese kann man das Strafrecht zwischen den Staaten uniformieren.

Übrigens müssen sich die Auswahl und Begrenzung der zu bestrafenden Delikte auf objektive Kriterien stützen: die Schwere gewisser Delikte und die Notwendigkeit, gerade gegen diese vorzugehen. In dieser Hinsicht ist es von entscheidender Wichtigkeit, sich folgende Gesichtspunkte vor Augen zu halten:

1. den Wert der letzten Güter; es können nur die wichtigsten sein;
2. die Stärke des Anreizes, sie zu verletzen;
3. die Intensität des bösen Willens, der gewöhnlich dazugehört, diese Delikte zu begehen;
4. den Grad der Umkehrung der Rechtsordnung in der Person des Verbrechers, z. B. dann, wenn diejenigen, die Hüter des Rechts sein sollten, es selber verletzen;
5. die Schwere der Bedrohung der Rechtsordnung auf Grund außerordentlicher Umstände, die einerseits die Gefahr verbrecherischer Unternehmungen steigern und sie andererseits in ihren Auswirkungen bedeutend verhängnisvoller machen. Man denke z. B. an Ausnahmezustand, Krieg oder Belagerung.

Auf Grund dieser Kriterien könnte man eine Reihe von Fällen anführen, die auf Grund eines internationalen Strafrechts bestraft werden sollten.

Der moderne Krieg und seine Mittel

An erster Stelle steht das Verbrechen des modernen Krieges, der nicht durch die unbedingte Notwendigkeit, sich zu verteidigen, gefordert ist und der — Wir können es ohne zu zaudern sagen — unvorstellbare Zerstörungen, Leiden und Schrecken mit sich bringt. Die Völkergemeinschaft muß mit gewissenlosen Verbrechern rechnen, die zur Verwirklichung ihrer ehrgeizigen Pläne nicht davor zurückscheuen, einen totalen Krieg zu entfesseln. Darum müssen die anderen Völker, wenn sie ihre Existenz und ihre kostbarsten Güter beschützen und nicht zulassen wollen, daß der internationale Übeltäter tut, was er will, sich wohl oder übel auf den Tag vorbereiten, wo sie sich verteidigen müssen. Dieses Recht, sich in der Verteidigung zu halten, kann man selbst heute keinem Staat verweigern. Das ändert im übrigen absolut nichts an der Tatsache, daß der ungerechte Krieg an die erste Stelle der schwersten Verbrechen zu stellen ist, die das internationale Strafrecht auf die schwarze Liste setzt und mit den schwersten Strafen belegt und deren Urheber auf jeden Fall schuldig und der vorgesehenen Strafe verfallen sind.

Die Weltkriege, die die Menschheit erlebt hat, und die Ereignisse, die sich in den totalitären Staaten abspielen, haben noch viele andere, zum Teil sehr schwere Untaten gezeitigt, die ein internationales Strafrecht unmöglich machen oder von denen es die Staatengemeinschaft befreien sollte. So sind auch in einem gerechten und notwendigen Krieg nicht alle wirksamen Mittel für einen Menschen mit gesundem und vernünftigem Rechtsempfinden annehmbar. Die Massenerschießung Unschuldiger als Repressalie für den Fehler eines Einzelnen ist kein Akt der Gerechtigkeit, sondern eine strafbare Ungerechtigkeit; unschuldige Geiseln zu erschießen, wird nicht dadurch ein Recht, daß man es als Kriegsnotwendigkeit hinstellt. In den letzten zehn Jahren hat man Massenmorde aus Rassenhaß gesehen; man hat angesichts der ganzen Welt die Schrecken und Grausamkeiten der Konzentrationslager begangen; man hat von der „Liquidierung" von Hunderttausenden gehört, die als „lebensunfähiges Leben" bezeichnet wurden, von erbarmungslosen Deportationen, deren Opfer oft mit Weib und Kind dem Elend ausgeliefert wurden, von der Vergewaltigung einer riesigen Zahl von schutzlosen jungen Mädchen und Frauen, von organisierter Menschenjagd in der Zivilbevölkerung, um Arbeiter oder besser Arbeitssklaven zu rekrutieren. Die Verwaltung der Gerechtigkeit entartete hie und da bis zur völligen Willkür sowohl im Untersuchungsverfahren wie bei der Urteilsfällung oder Ausführung der Sentenz. Um sich an jemandem zu rächen, dessen Taten vielleicht moralisch untadelhaft waren, hat man sich gelegentlich nicht einmal gescheut, sich an dessen Angehörigen zu vergreifen.

Diese wenigen Beispiele — Sie wissen, es gibt noch viele andere — mögen genügen, um zu zeigen, welche Art von Delikten den Gegenstand internationaler Verträge bilden müßten, Verträgen, die im Stande wären, einen wirksamen Schutz zu bilden; sie müßten die zu verfolgenden Straftaten exakt angeben und ihre Merkmale mit juristischer Genauigkeit festlegen.

III.

Gleiches Strafmaß überall

Der dritte Punkt, der zum mindesten eine kurze Erwähnung verlangt, betrifft die durch das internationale Strafrecht zu beantragenden Strafen. Hier kann eine allgemeine Bemerkung genügen.

Es gibt eine Art zu strafen, die das Strafrecht geradezu

lächerlich macht; aber es gibt eine andere, die jedes vernünftige Maß überschreitet. Wo mit dem menschlichen Leben ein verbrecherisches Spiel getrieben wird, wo Hunderte und Tausende von Menschen dem äußersten Elend überliefert und zur Verzweiflung getrieben werden, da würde eine bloße Aberkennung der bürgerlichen Rechte eine Beleidigung der Gerechtigkeit sein. Wenn dagegen die Übertretung einer Polizeivorschrift oder ein unbedachtes Wort gegen die Obrigkeit durch Erschießung oder lebenslängliche Zwangsarbeit bestraft wird, empört sich der Gerechtigkeitssinn. Die Festlegung der Strafen im Strafrecht und ihre Anwendung auf den Einzelfall müssen der Schwere des Deliktes entsprechen.

Das Strafrecht der verschiedenen Staaten nennt im allgemeinen die Strafen und gibt die Richtlinien für ihre Zumessung an, oder es überläßt dies der Sorge des Richters. Aber man müßte durch internationale Abkommen versuchen, diese Strafen so einander anzugleichen, daß die in den Abkommen aufgeführten Delikte nirgends zu einem Vorteil verhelfen könnten, d. h. daß ihre Bestrafung nicht in einem Lande weniger zu fürchten wäre als in einem anderen und daß man nicht vor einem Tribunal eine günstigere Beurteilung als vor einem anderen finden könnte. Die Staaten mit Gewalt zu einer solchen Angleichung zu zwingen, wäre unmöglich. Aber ein objektiver Meinungsaustausch könnte doch Aussicht bieten, nach und nach zu einer Übereinstimmung im Wesentlichen zu gelangen. Man würde nur dort auf unüberwindliche Hindernisse stoßen, wo ein politisches System selber auf den vorhin zitierten Ungerechtigkeiten, die das internationale Recht verfolgen müßte, aufgebaut wäre. Wer von der Ungerechtigkeit lebt, kann nicht zur Ausarbeitung des Rechtes beitragen, und wer sich schuldig fühlt, wird kein Gesetz aufstellen, das seine Schuld ausspricht und ihn der Strafe überliefert. Dieser Umstand erklärt in etwa, was geschehen ist, als man versucht hat, den Menschenrechten zur Anerkennung zu verhelfen, obwohl es dabei auch andere Schwierigkeiten gibt, die aus ganz anderen Ursachen hervorgehen.

IV.

Ordnungsgemäßes Strafverfahren

An vierter Stelle wollen Wir von den Rechtssicherungen sprechen, von denen im Programm Ihres Kongresses mehrfach die Rede ist.

Die Funktion des Rechts, seine Würde und das Rechtsgefühl, das dem Menschen angeboren ist, verlangen, daß der Strafvollzug sich von Anfang bis zu Ende nicht auf Willkür und Leidenschaft stützt, sondern auf klare und feste Rechtsregeln. Das bedeutet zunächst, daß ein Rechtsverfahren stattfindet, zum mindesten, wenn man ohne Gefahr nicht warten kann, ein summarisches, und daß man zur Vergeltung einer Straftat nicht kurzen Prozeß macht, um die Gerechtigkeit vor vollendete Tatsachen zu stellen. Ein Bombenattentat, das ein Unbekannter begangen hat, dadurch zu rächen, daß man auf die Vorübergehenden, die sich zufällig auf der Straße befinden, mit einem Maschinengewehr schießt, ist kein legales Vorgehen.

Schon der erste Schritt des Strafverfahrens, die Verhaftung, darf nicht willkürlich vorgenommen werden, sondern muß die Rechtsnormen respektieren. Es ist nicht zulässig, daß selbst der untadelhafteste Mensch ohne weiteres verhaftet und ins Gefängnis gebracht werden kann. Jemanden in ein Konzentrationslager zu bringen und dort ohne gesetzliche Verhandlung festzuhalten, heißt sich über das Recht lustig machen.

Vom Untersuchungsverfahren muß physische und psychische Tortur und Narkoanalyse ausgeschlossen sein, zunächst weil diese ein Naturrecht verletzen, selbst wenn der Angeklagte wirklich schuldig ist, und dann, weil sie nur zu oft ein falsches Ergebnis zeitigen. Nicht selten führen sie genau zu den vom Gericht gewünschten Geständnissen und zum Verderben des Angeklagten, nicht weil dieser tatsächlich schuldig ist, sondern weil seine körperliche und geistige Energie erschöpft ist und er bereit ist, jede gewünschte Erklärung abzugeben. „Lieber Gefängnis und Tod als diese körperliche und seelische Tortur!“ Für diesen Sachverhalt finden wir reichliche Beweise in den bekannten Schauprozessen mit ihren Geständnissen, ihren Selbstanklagen und ihren Forderungen einer unnachsichtigen Bestrafung.

Vor ungefähr 1100 Jahren, im Jahre 866, antwortete der große Papst Nikolaus I. folgendermaßen auf die Fragen eines Volkes, das gerade erst mit dem Christentum in Berührung gekommen war (Nicolai primi responsa ad consulta Bulgarorum, cap. LXXXVI, 13. Nov. 866 — Mon. Germ. hist., Epp. tom. VI, pag. 595):

„Wenn ein Dieb oder Räuber gefaßt wird und leugnet, was ihm zur Last gelegt wird, dann behauptet ihr, der Richter müsse ihm Peitschenhiebe über den Kopf versetzen und ihn mit Eisenstacheln in die Seite stechen, bis er die Wahrheit gesteht. Das gestattet weder das göttliche noch das menschliche Gesetz: das Geständnis darf nicht erzwungen werden, sondern muß spontan sein; es darf nicht durch Mißhandlungen herausgebracht werden, sondern muß freiwillig sein; wenn es schließlich geschieht, daß ihr, nachdem ihr ihm Schmerzen zugefügt habt, absolut gar nichts entdeckt von dem, wessen man ihn beschuldigt hat, errötet ihr nicht wenigstens dann und erkennt, wie gottlos euer Urteil war? Ebenso wenn der Beschuldigte die Torturen nicht aushalten kann und darum Verbrechen gesteht, die er nicht begangen hat, wer ist, frage ich euch, für eine solche Gottlosigkeit verantwortlich, wenn nicht der, der dieses Lügengeständnis erzwungen hat? Mehr noch, wenn einer mit den Lippen etwas äußert, was er nicht im Geiste hat, dann gesteht er bekanntlich nicht ein, sondern redet dahin. Gebt das also auf und verabscheut von ganzem Herzen, was ihr bis jetzt im Unverstand geübt habt; denn was für einen Nutzen habt ihr von dem gehabt, worüber ihr jetzt errötet? . . .“

Wer möchte nicht wünschen, daß in dem langen Zeitraum seither die Gerechtigkeit sich niemals von dieser Regel entfernt hätte! Daß man heute diese Mahnung von vor 1100 Jahren wiederholen muß, ist ein trauriges Zeichen der Verirrungen der Rechtspraxis im 20. Jahrhundert.

Zu den Garantien der Rechtsprechung gehört auch die Möglichkeit, daß der Angeklagte sich wirklich und nicht nur der Form nach verteidigt. Es muß ihm sowohl wie seinem Verteidiger erlaubt sein, dem Gericht alles zu unterbreiten, was zu seinen Gunsten spricht; es ist nicht zulässig, daß die Verteidigung nur das vorbringen kann, was dem Gerichtshof und einer parteiischen Rechtsprechung angenehm ist.

Zu den Garantien des Rechts gehört als ein wesentlicher Faktor die unparteiische Zusammensetzung des Gerichtshofs. Der Richter darf nicht Partei sein, weder persönlich

noch für den Staat. Ein Richter, der den echten Gerechtigkeitssinn besitzt, wird von sich aus auf die Ausübung seines Richteramtes verzichten, wo er sich als Partei betrachten müßte. Die „Volksgerichte", die in den totalitären Staaten ausschließlich aus Mitgliedern der Partei zusammengesetzt wurden, boten keinerlei rechtliche Garantien.

Die Unparteilichkeit des Richterkollegiums muß auch und vor allem dann gesichert sein, wenn die internationalen Beziehungen in die Strafverfahren hineinspielen. In einem solchen Fall kann es notwendig sein, sich an einen internationalen Gerichtshof zu wenden oder wenigstens gegenüber einem nationalen Gerichtshof beim internationalen Gericht Berufung einzulegen. Einem unbeteiligten Dritten bereitet es Unbehagen, wenn er sieht, wie nach Abschluß der Feindseligkeiten der Sieger den Besiegten wegen Kriegsverbrechen aburteilt, während sich der Sieger gegenüber dem Besiegten ähnlicher Handlungen schuldig gemacht hat. Die Besiegten können zweifellos schuldig sein; ihre Richter können ein offenbares Rechtsgefühl und den Willen zu völliger Objektivität haben; trotzdem verlangt in solchen Fällen oft das Interesse des Rechts und das Vertrauen, das für das Urteil beansprucht wird, die Zuziehung von neutralen Richtern zum Gerichtshof, so daß die entscheidende Mehrheit von diesen abhängt. Der neutrale Richter darf es in solchen Fällen nicht als seine Aufgabe betrachten, den Angeklagten freizusprechen; er muß das bestehende Recht anwenden und sich demgemäß verhalten. Aber diese Zuziehung gibt allen unmittelbar Interessierten, allen neutralen Dritten und der Weltöffentlichkeit eine größere Gewißheit, daß „Recht" gesprochen worden ist. Gewiß stellt sie eine gewisse Begrenzung der eigenen Souveränität dar; aber dieser Verzicht wird mehr als aufgewogen durch den Zuwachs an Prestige, an Achtung und Vertrauen gegenüber den richterlichen Entscheidungen des Staates, der so vorgeht.

Die Klärung der Schuldfrage

Unter den vom Rechte geforderten Garantien ist vielleicht keine so wichtig, noch so schwer herzustellen wie die Klärung der Schuldfrage. Es müßte im Strafrecht ein unverletzlicher Grundsatz sein, daß die „Strafe" im juristischen Sinn stets eine „Schuld" voraussetzt. Das bloße einfache Kausalitätsprinzip darf nicht an sich schon als hinreichendes Rechtsprinzip angesehen werden. Darin liegt keinerlei Gefährdung des Rechts. Bei einem mit böser Absicht begangenen Delikt tritt das Kausalitätsprinzip in volle Wirksamkeit; das Ergebnis — das „effectu secuto" des kanonischen Rechts — kann tatsächlich erforderlich sein, damit die Existenz eines Deliktes festgestellt wird; aber im Strafrecht sind die Ursache und das von dieser ausgehende Ergebnis nur dann Gegenstand der Anklage, wenn sie mit Verschuldung zusammengeht.

Hier trifft der Richter auf schwierige, ja sogar sehr schwierige Probleme. Um sie zu lösen, muß vor allem der subjektive Tatbestand gewissenhaft untersucht werden: Erkannte der Urheber des Deliktes die Unrechtmäßigkeit seiner Handlung hinreichend? War sein Entschluß, sie auszuführen, wesentlich frei? Man wird, um auf diese Fragen zu antworten, die vom Recht vorgesehenen Vermutungen anwenden. Wenn es unmöglich ist, die Verschuldung mit moralischer Gewißheit festzustellen, muß man sich an den Grundsatz halten: *in dubio standum est pro reo.*

Die Schuld der „Verbrecher auf Befehl"

Das alles findet man schon im gewöhnlichen Strafprozeß. Aber die zahlreichen Kriegs- und Nachkriegsprozesse bis auf den heutigen Tag haben dem Problem eine besondere Physiognomie gegeben. Der Richter mußte dabei und muß noch den Fall derjenigen untersuchen, die auf Befehl anderer ein Verbrechen begangen haben oder die es nicht verhindert haben, obgleich sie es gekonnt oder gesollt hätten. Noch häufiger erhob sich die Frage der Verschuldung derjenigen, die Verbrechen nur auf Befehl ihrer Vorgesetzten, oder sogar von diesen unter Androhung der schwersten Strafen und oft des Todes gezwungen, begangen haben. Die Angeklagten haben sich in diesen Prozessen häufig auf diesen Umstand berufen, daß sie nur auf Befehl „höherer Instanzen" gehandelt haben.

Wird es möglich sein, durch internationale Abkommen zu erreichen, daß einerseits die Vorgesetzten rechtlich außer Stande gesetzt werden, Verbrechen zu befehlen, und daß sie bestraft werden, wenn sie derartige Befehle erteilt haben; und daß andererseits ihre Untergebenen davon dispensiert werden, solche Befehle auszuführen, und daß sie strafbar werden, wenn sie gehorchen? Wird es möglich sein, durch internationale Abkommen den rechtlichen Widerspruch zu beseitigen, nach dem ein Untergebener in seinem Besitz, seinen Gütern und seinem Leben bedroht ist, wenn er nicht gehorcht, und wenn er gehorcht, fürchten muß, daß nach Beendigung der Feindseligkeiten die beleidigte Partei, wenn sie den Sieg davonträgt, ihn als Kriegsverbrecher vor Gericht stellt? Wie klar auch die moralische Norm in all diesen Fällen sein mag — keine höhere Instanz ist berechtigt, einen unmoralischen Akt zu befehlen; es gibt kein Recht, keine Verpflichtung, keine Erlaubnis, einen an sich unmoralischen Akt auszuführen, selbst wenn er befohlen ist, selbst wenn die Weigerung, zu handeln, die schlimmsten persönlichen Schädigungen nach sich zieht — diese moralische Norm steht im Augenblick nicht zur Frage. Es handelt sich gegenwärtig darum, den juristischen Widerspruch, auf den wir hingewiesen haben, zu beseitigen, indem mittels internationaler Abkommen positiv genau definierte, durch die vertragschließenden Staaten anerkannte und verpflichtende Rechtsbestimmungen festgesetzt werden.

Die Kollektivschuld

Dieselbe Notwendigkeit einer internationalen Regelung besteht im Hinblick auf das so oft in diesen letzten Jahren angeführte und angewandte Prinzip der bloß kollektiven Schuld, auf Grund dessen der Richter im Prozeß über die Verschuldung des Angeklagten urteilen sollte und das öfter noch dazu diente, Verwaltungsmaßnahmen zu rechtfertigen. Die Staaten und die Gerichte, die im Prinzip der Kollektivschuld eine Rechtfertigung für ihre Ansprüche und ihr Vorgehen finden, beriefen sich darauf theoretisch und wandten es als Richtschnur des Handelns an. Die Gegner bestritten es und betrachteten es sogar als in jeder nur von Menschen aufgestellten Ordnung für unannehmbar, weil es sowohl in sich wie auch vom juristischen Standpunkt aus Widersprüche enthielt. Aber auch hier handelt es sich im Augenblick nicht um das ethische und philosophische Problem der bloß kollektiven Schuld; es handelt sich vielmehr darum, eine praktische Formel zu finden und rechtlich zu fixieren, die in einem Konfliktfall, besonders einem internationalen Konflikt, wo die Kollektivschuld von entscheidender Bedeutung zur Feststellung

der Schuld sein kann und mehr als einmal gewesen ist, angewandt werden kann. Die Garantie eines regelmäßigen juristischen Vorgehens fordert hier, daß das Handeln der Regierungen und der Tribunale der Willkür und der rein persönlichen Meinung entzogen wird und eine solide Grundlage juristisch klarer Normen erhält, eine Grundlage, die der gesunden Vernunft und dem allgemeinen Rechtsempfinden entspricht und dem die vertragsschließenden Regierungen ihre Autorität und ihre Zwangsgewalt zur Verfügung stellen können.

V.

Grundprinzipien der Rechtsprechung

Ein letztes Wort zu gewissen Grundlagen des Strafrechts. Es sind die folgenden:

1. Die Errichtung eines positiven Rechts setzt eine Reihe von grundlegenden Forderungen voraus, die aus der ontologischen Ordnung stammen.
2. Das Strafrecht muß auf den Menschen als ein persönliches und freies Wesen gegründet sein.
3. Nur der kann bestraft werden, der schuldig und vor einer höheren Autorität verantwortlich ist.
4. Die Strafe und ihre Anwendung sind letzten Endes notwendige Funktionen der rechtlichen Ordnung.

Das Recht und die überall gleiche menschliche Natur

1. Das Recht ist notwendigerweise im letzten Grunde auf die ontologische Ordnung, ihre Festigkeit, ihre Unwandelbarkeit gegründet. Sind die Menschen und Völker nicht überall, wo sie in Rechtsgemeinschaften geordnet sind, eben Menschen mit einer wesentlich überall gleichen menschlichen Natur? Die Forderungen, die sich aus dieser Natur ableiten, sind die letzten Normen des Rechts. So verschieden auch die Formulierung dieser Forderungen im positiven Recht je nach Zeit und Ort, nach dem Entwicklungs- und Kulturstand sein mag, ihr Kern ist doch, weil er die Natur ausdrückt, überall derselbe.

Diese Forderungen sind wie der tote Punkt eines Pendels. Das positive Recht geht über den toten Punkt bald nach der einen, bald nach der anderen Seite hinaus, aber das Pendel kehrt immer wieder, ob es will oder nicht, zu dem von der Natur festgesetzten toten Punkt zurück. Ob man die Forderungen der Natur „Recht", „ethische Normen" oder „Postulate der Natur" nennt, ist unwichtig. Doch man muß die Tatsache anerkennen, daß sie existieren; daß sie nicht von den Launen des Menschen festgesetzt worden sind, daß sie ontologisch in der menschlichen Natur wurzeln, die der Mensch nicht selber geformt hat; daß sie sich daher überall finden müssen; und daß folglich jedes öffentliche Recht und Völkerrecht in der gemeinsamen menschlichen Natur eine klare, feste und dauerhafte Grundlage findet.

Daraus folgt, daß ein extremer Rechtspositivismus vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden kann. Er repräsentiert das Prinzip: „Das Recht umfaßt alles, was als ‚Recht' von der legislativen Macht in einer nationalen oder internationalen Gemeinschaft festgesetzt ist, und nichts anderes, völlig unabhängig von irgendwelchen Grundforderungen der Vernunft oder der Natur." Wenn man sich auf dieses Prinzip beruft, hindert nichts, daß ein logischer und sittlicher Widersinn, die entfesselten Leidenschaften, die Launen und die brutale Gewalt eines Tyrannen oder eines Verbrechers „Recht" werden können. Die Geschichte bietet bekanntlich mehr als ein Beispiel dieser zur Wirklichkeit gewordenen Möglichkeit. Wo dagegen der Rechtspositivismus so aufgefaßt wird, daß man, während man die Grundfordungen der Natur durchaus anerkennt, den Begriff „Recht" nur für die durch die Gesetzgebung ausgearbeiteten Gesetze anwendet, möchte mancher diese Anwendung in ihrer Allgemeinheit vielleicht wenig exakt nennen; immerhin bietet sie eine gemeinsame Grundlage für die Errichtung des internationalen Rechts auf der Grundlage der ontologischen Ordnung.

Schuld und freie Entscheidungsfähigkeit

2. Die Verwirklichung der Rechtsordnung geschieht in einer wesentlich anderen Weise als in der physischen Ordnung. Diese letztere verwirklicht sich automatisch durch die Natur der Dinge selbst. Jene dagegen verwirklicht sich nur durch die persönliche Entscheidung des Menschen, wenn er eben sein Verhalten der Rechtsordnung anpaßt. „Der Mensch entscheidet über jede seiner persönlichen Taten": dieser Satz bezeichnet eine unausrottbare menschliche Überzeugung. Die Mehrzahl der Menschen wird niemals zugeben, daß das, was man die Selbstbestimmung des Willens nennt, nur ein Gewebe von inneren und äußeren Kräften sei.

Man spricht gerne von Sicherheitsmaßnahmen, die die Strafe ersetzen oder sie begleiten sollen, von Erbanlage, von natürlichen Veranlagungen, von Erziehung, von dem weitreichenden Einfluß der Dynamismen in der Tiefe des Unbewußten und des Unterbewußten. Wenn diese Betrachtungen auch zu interessanten Resultaten führen können, soll man doch nicht die ganz einfache Tatsache komplizieren: der Mensch ist ein persönliches Wesen, mit Intelligenz und freiem Willen begabt, ein Wesen, das letztlich selbst entscheidet, was es tut und nicht tut. Mit dieser Bestimmung begabt zu sein, bedeutet nicht, jedem inneren oder äußeren Einfluß, jedem Anreiz und jeder Verführung enthoben zu sein; es bedeutet nicht, nicht um den richtigen Weg kämpfen, nicht täglich einen schwierigen Kampf gegen vielleicht krankhafte Instinkte und Triebe führen zu müssen; aber es bedeutet, daß sich der normale Mensch trotz aller Hindernisse behaupten kann und soll; es bedeutet ferner, daß in der Gesellschaft und im Recht der normale Mensch als Maßstab dienen muß.

Das Strafrecht hätte keinen Sinn, wenn es diesen Aspekt des Menschen nicht in Betracht zöge; aber dieser hat die Wahrheit für sich, und darum hat das Strafrecht seinen vollen Sinn. Und da dieser Aspekt des Menschen eine Überzeugung der Menschheit ist, haben die Bemühungen um Vereinheitlichung des Strafrechts eine solide Grundlage.

Die Beziehung zwischen Recht, Strafe und Schuld

3. Eine dritte Voraussetzung der Strafgerichtsbarkeit ist das Moment der Schuld. Dieses bestimmt letzten Endes die Grenze zwischen der Rechtsprechung im eigentlichen Sinn und den administrativen Sicherheitsmaßnahmen. Auf ihm beruht im letzten Grund das unbedingte Veto der rechtlichen Strafordnung gegen Willkür und Rechtsvergewaltigung; aus ihm geht eine letzte Begründung und Begrenzung der im Strafvollzug nötigen Garantien hervor.

Das Strafrecht ist seiner inneren Natur nach eine Reaktion der Rechtsordnung gegen den Delinquenten; es setzt die Kausalbeziehung zwischen dieser und jenem voraus. Aber

diese Kausalbeziehung muß durch den schuldigen Delinquenten hergestellt sein.
Es ist ein Irrtum des Rechtsdenkens, die Notwendigkeit dieser Kausalbeziehung zu bestreiten, indem man anführt, die Strafe rechtfertige sich vollkommen durch die Würde des verletzten Rechts. Diese Verletzung — so behauptet man — verlangt eine Genugtuung, die darin besteht, dem Urheber des Deliktes oder einem anderen, der der verletzten Rechtsordnung unterstellt ist, eine schmerzhafte Strafe aufzuerlegen.
Die Wichtigkeit der Schuld, ihrer Voraussetzungen und rechtlichen Wirkungen verlangt, und zwar besonders beim Richter, eine gründliche Kenntnis des psychologischen und juristischen Vorgangs ihrer Entstehung. Nur unter dieser Bedingung erspart sich der Richter die quälende Ungewißheit, die auf dem Arzt lastet, der eine Entscheidung treffen muß, aber nach den Symptomen der Krankheit keine sichere Diagnose stellen kann, weil er ihren inneren Zusammenhang nicht durchschaut.
Im Augenblick des Deliktes hat der Verbrecher das von der Rechtsordnung aufgestellte Verbot vor Augen; er ist sich seiner und der durch es auferlegten Verpflichtung bewußt; aber trotz dieses Bewußtseins entscheidet er sich gegen dieses Verbot, und um diese Entscheidung auszuführen, vollzieht er ein äußeres Delikt. Das ist das Schema einer schuldhaften Verletzung des Rechts. Auf Grund dieses inneren und äußeren Vorgangs legt man die Tat ihrem Urheber als Ursache zur Last; sie wird ihm als Schuld angerechnet, weil er sie auf Grund einer bewußten Entscheidung begangen hat; die verletzte Ordnung und die Staatsautorität, die deren Hüter ist, verlangen von ihm darüber Rechenschaft; er verfällt den Strafen, die durch das Gesetz festgesetzt und vom Richter verhängt werden. Die vielfachen Einflüsse auf die Akte des Verstandes und des Willens — also der beiden Faktoren, die die wesentlich konstitutiven Elemente der Verschuldung bilden — ändern nicht die Grundstruktur dieses Vorgangs, wie groß auch ihre Bedeutung in der Einschätzung der Schwere der Schuld sein mag.
Da das so skizzierte Schema sich aus der Natur des Menschen und der der schuldhaften Entscheidung ergibt, gilt es überall. Es liefert die Möglichkeit einer allgemeinen Grundlage für die internationalen Diskussionen und kann wertvolle Dienste bei der Formulierung der juristischen Regeln leisten, die in einer internationalen Konvention enthalten sein müssen.
Die gründliche Kenntnis dieser schwierigen Fragen hindert auch die Strafrechtswissenschaft, zu bloßer Kasuistik zu werden, und gibt ihr andererseits Richtlinien zum Gebrauch der in der Praxis notwendigen und daher berechtigten Kasuistik.
Wenn man sich dagegen weigert, das Strafrecht auf den Faktor der Schuld als einen wesentlichen Umstand zu gründen, wird es schwer sein, ein wahres Strafrecht zu schaffen und bei einer internationalen Diskussion zu einer Verständigung zu kommen.

Das tiefste Wesen von Schuld und Strafe

4. Es bleibt noch ein Wort über den letzten Sinn der Strafe zu sagen. Die Mehrheit der modernen Theorien des Strafrechts erklärt die Strafe und rechtfertigt sie letzten Endes als eine Schutzmaßnahme, d. h. als eine Verteidigungsmaßnahme der Gemeinschaft gegen verbrecherische Unternehmungen und zugleich als einen Versuch, den Schuldigen zur Beobachtung des Rechts zurückzuführen. Nach diesen Theorien kann die Strafe auch Sanktionen in Form von Minderung gewisser Güter umfassen, die durch das Gesetz zugesichert sind, um dadurch dem Schuldigen beizubringen, ehrlich zu leben. Aber diese Theorien lehnen es ab, die Buße für das begangene Verbrechen, die die Rechtsverletzung bestraft, als Hauptfunktion der Strafe anzusehen.
Man kann einer Theorie, einer juristischen Schule, einer nationalen oder internationalen Strafgesetzgebung die Sorge überlassen, die Strafe philosophisch zu definieren, wie sie sie in Übereinstimmung mit ihrem juristischen System verstehen, wenn sie nur die oben entwickelten Gedanken über die Natur des Menschen und das Wesen der Schuld respektieren.
Aber von einem anderen, und man kann wohl sagen höheren Gesichtspunkt aus darf man sich wohl fragen, ob diese Auffassung dem vollen Sinn der Strafe gerecht wird. Der Schutz der Gemeinschaft gegen Verbrechen und Verbrecher muß gesichert bleiben. Aber der eigentliche Sinn der Strafe sollte auf einer höheren Ebene gesucht werden.
Der Kern der Schuld liegt in der freien Opposition gegen das als verpflichtend anerkannte Gesetz, in der bewußten und gewollten Durchbrechung und Vergewaltigung der gerechten Ordnung. Ist sie einmal zustande gekommen, so ist es unmöglich, zu bewirken, daß sie nicht existiert. So weit man kann, soll man der verletzten Ordnung Genugtuung leisten. Das ist eine Grundforderung der „Gerechtigkeit". Ihre Rolle im Bereich der Sittlichkeit ist die, die bestehende und berechtigte Gleichheit zu erhalten, das Gleichgewicht zu bewahren und die zerstörte Gleichheit wiederherzustellen. Das erforderte, daß der Verantwortliche durch die Strafe zwangsweise der Ordnung unterworfen wird. Der Vollzug dieser Forderung bestätigt die absolute Überlegenheit des Guten über das Böse; durch sie vollzieht sich die absolute Souveränität des Rechts über die Ungerechtigkeit. Will man noch einen letzten Schritt machen: in der metaphysischen Ordnung ist die Strafe eine Folge der Abhängigkeit vom höchsten Willen, einer Abhängigkeit, die bis in die letzten Falten des geschaffenen Seins eingeschrieben ist. Wenn je die Empörung des freien Wesens niedergeschlagen und das verletzte Recht wieder hergestellt werden muß, so ist es hier, wenn es der oberste Richter und die höchste Gerechtigkeit verlangt. Das Opfer einer Ungerechtigkeit kann freiwillig auf Wiedergutmachung verzichten, aber die Gerechtigkeit auf seiner Seite sichert sie ihm auf jeden Fall.
Bei dieser letzten Auffassung der Strafe kommt auch ihre Schutzfunktion, die ihr die Modernen zuschreiben, vollkommen zur Geltung; doch wird sie hier tiefer aufgefaßt. Es handelt sich in der Tat nicht zuerst darum, die durch das Recht gesicherten Güter zu schützen, sondern das Recht selber. Nichts ist für die nationale und internationale Gemeinschaft so notwendig wie die Ehrfurcht vor der Majestät des Rechts, wie die heilsame Idee, daß das Recht in sich selbst heilig und geschützt ist und daß folglich derjenige, der es verletzt, sich Strafen aussetzt und sie auch wirklich erhält.
Diese Betrachtungen erlauben es, eine frühere Zeit, die viele für überholt halten, gerechter einzuschätzen. Man unterschied damals die Heilstrafen — *poenae medicinales* — und die Vergeltungsstrafen —*poenae vindicativae*. Bei den letzteren ist die vergeltende Funktion der Buße die Hauptsache; die Funktion des Schutzes ist bei beiden

Strafarten einbegriffen. Das kanonische Recht hält sich, wie Sie wissen, noch heute an diese Unterscheidung, und diese Haltung gründet sich, wie Sie sehen, auf die oben angeführten Überzeugungen. Sie allein entspricht auch in vollem Sinn dem wohlbekannten Wort des Apostels im Römerbrief: „Nicht umsonst trägt er das Schwert", sagt der heilige Paulus vom Staat, „er ist Diener Gottes, Werkzeug seines Zornes gegen die Übeltäter" (Röm. 13, 4). Hier ist die Vergeltung die Hauptsache.

Strafe als Buße in Gottes Gericht

Die Bußfunktion allein erlaubt schließlich, das letzte Gericht des Schöpfers selber zu verstehen, der „jedem nach seinen Werken vergilt", wie es beide Testamente oft wiederholen (vgl. besonders Matth. 16, 27; Röm. 2, 6). Hier verschwindet die Schutzfunktion vollkommen, wenn man das Leben im Jenseits bedenkt. Für die Allmacht und Allwissenheit des Schöpfers ist es immer leicht, die Gefahr eines neuen Verbrechens durch die innere sittliche Umkehr des Verbrechers zu verhüten. Aber der oberste Richter wendet in seinem letzten Gericht nur das Prinzip der Vergeltung an. Dieses muß also gewiß einen Wert besitzen, der nicht vernachlässigt werden darf.

Darum möge man nur, wie Wir schon sagten, der Theorie und Praxis die Sorge überlassen, die Rolle der Strafe im modernen engeren Sinn oder in dem anderen weiteren Sinn zu bestimmen. Im einen wie im anderen Fall ist eine Zusammenarbeit möglich, und man kann die Schaffung eines internationalen Strafrechts ins Auge fassen. Aber man möge auf diese letzte Begründung der Strafe nicht aus dem bloßen Grunde verzichten, daß sie nicht geeignet erscheint, unmittelbar praktische Resultate hervorzubringen.

Unsere Darlegungen, meine Herren, sind der Berührungslinie zwischen dem Recht und seinen metaphysischen Grundlagen nachgegangen. Wir werden Uns glücklich schätzen, wenn Wir dadurch in etwa zu den Arbeiten Ihres Kongresses zum Schutze und zur Verteidigung des Menschen gegen die Verbrechen und die Verheerungen der Ungerechtigkeit haben beitragen können.

Wir schließen mit dem Wunsch, daß es Ihren Bemühungen gelingen möge, ein gesundes internationales Strafrecht zum Nutzen der Gesellschaft, der Kirche und der Völkergemeinschaft aufzurichten. Möge die Güte und Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes Ihnen zum Unterpfand dafür seinen Segen geben.

Die Kirche in den Ländern

Die Verhaftung des Primas von Polen, eine Epoche der Kirchenverfolgung

Am Samstag, dem 26. September, wurde der Erzbischof von Gnesen und Warschau, Kardinal Wyszynski, verhaftet. Am letzten Abend seiner Freiheit hatte der Kardinal in der Warschauer Universitätskirche gepredigt. Er schloß mit einem Satz, der deutlich auf die kurz vorausgegangene Verurteilung des Bischofs von Kielce Bezug nahm: „Heute spricht man von Verbrechern. Morgen wird man vielleicht von heiligen Verbrechern sprechen." Im Anschluß an die Predigt hielt die Geheimpolizei im Hause des Kardinals Haussuchung und verhörte ihn. Am Samstag wurde er in einem Regierungswagen abgeholt. Sein nunmehriger Aufenthalt ist unbekannt. Am Montag wurde durch Radio Warschau bekanntgegeben, daß der Erzbischof von Warschau und Vorsitzende der polnischen Bischofskonferenz seiner Ämter enthoben worden sei und die Erlaubnis erhalten habe, in einem Kloster Aufenthalt zu nehmen. Zu seinem Nachfolger im Vorsitz der Bischofskonferenz sei der Bischof von Lodz, Msgr. Klepacz, ernannt worden.

Am Dienstag veröffentlichte der polnische Episkopat die nachstehende Erklärung, deren Wortlaut von den Pressestellen der polnischen Auslandsvertretungen bekanntgegeben wurde. Der Vorsitzende des Ministerrates Bierut empfing in Gegenwart des stellv. Ministerpräsidenten Cyrankiewicz Bischof Klepacz, der von den Bischöfen Choromanski und Zapprzecki begleitet war. Cyrankiewicz erklärte, die Regierung habe die Verlautbarung der Bischofskonferenz mit Genugtuung zur Kenntnis genommen, durch die staats- und volksfeindlichen Handlungen für die Zukunft wirksam vorgebeugt werde. Die Regierung werde dafür sorgen, daß die in der Verfassung verbürgte Glaubens- und Gewissensfreiheit von allen Institutionen und Bürgern genau beachtet würde.

Die Erklärung der Bischöfe

Die Erklärung des Episkopates, für deren richtige Übermittlung der polnische Nachrichtendienst verantwortlich ist, lautet:

„Aus Sorge für das Wohl der Kirche und der Nation und im Interesse der Einheit und Solidarität unseres Landes ist der polnische Episkopat entschlossen, in Zukunft keine Entstellungen des Sinnes und des Inhaltes des Abkommens vom April 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 412) zu gestatten und günstige Voraussetzungen für eine Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu schaffen. Der Episkopat hat die Einrichtung und Wirksamkeit staatsfeindlicher Zentren verurteilt. Er distanziert sich deshalb von der Atmosphäre, die derartige Tätigkeiten begünstigt, und ist der Meinung, daß diese Atmosphäre einer grundsätzlichen Änderung bedarf.

Bedauerliche Tatsachen, die beim Prozeß des Bischofs von Kielce, Czeslaw Kaczmarek, bekannt geworden sind, müssen verurteilt werden. Der Episkopat wird nicht dulden, daß irgendein Mitglied des Klerus dem Vaterland Schaden zufügt, und wird den Schuldigen nach dem kanonischen Recht in geeigneter Weise bestrafen.

Der Episkopat widersetzt sich auch der Verbindung der Religion und der Kirche mit den selbstsüchtigen politischen Zielen ausländischer Kreise, die Polen feind sind und religiöse Gefühle zu politischen Machenschaften mißbrauchen. Der polnische Episkopat stellt fest, daß die volle Solidarität der Nation um so notwendiger ist, als die Tätigkeit der deutschen Revisionisten gegen die Unverletzlichkeit unserer Grenzen an Oder und Neiße

sich ebenso verstärkt wie die Untergrundtätigkeit von Zentren, die Polen feindlich gesinnt sind. Aus diesem Grunde widersetzt sich der Episkopat auf das entschiedenste der politischen Haltung und Tätigkeit gewisser Kreise des Episkopates und weiter Teile des deutschen Klerus, die unter Zuhilfenahme der Autorität des Heiligen Stuhles und des Vatikans eine der Hauptkräfte der gegen Polen gerichteten revisionistischen Unternehmungen darstellen.

Die Bemühungen internationaler Kreise, einen neuen Krieg auszulösen, fordern von jedermann geistige und sittliche Anstrengungen zur Sicherung des Friedens und darum zur Stärkung der Macht und Widerstandskraft Polens. Der Episkopat betrachtet es in Übereinstimmung mit der Regierung als wünschenswert, Verhältnisse zu schaffen, die im Interesse von Staat und Kirche alle Hindernisse beseitigen, die der vollen Verwirklichung des Abkommens und der Stärkung der Einheit und Solidarität der Nation entgegenstehen.

In bezug auf die Entscheidung der Regierung, Erzbischof Wyszynski seiner Ämter zu entheben, hat der Episkopat Maßnahmen getroffen, um die Kontinuität im Vorsitz der Bischofskonferenz sicherzustellen. Er hat die Regierung um ihre Zustimmung gebeten, daß Erzbischof Wyszynski in einem der Klöster Aufenthalt nimmt. Die Regierung hat diesem Vorschlag zugestimmt. Bei seiner Sitzung am 28. September hat der Episkopat Bischof Michael Klepacz von Lodz zum Vorsitzenden der Bischofskonferenz gewählt."

Das Memorandum vom 8. Mai

Im gleichen Augenblick, in dem diese merkwürdige Erklärung des Episkopates bekannt wird, wurde auch der Text eines Memorandums in Westeuropa veröffentlicht, das Bischof Choromanski als Sekretär der Bischofskonferenz am 8. Mai dieses Jahres Bierut übergeben hat. Diese Denkschrift enthält das wahre Urteil der Bischöfe über die Verhältnisse in Polen. Die Tatsache, daß sie bisher geheimgehalten wurde und jetzt der Öffentlichkeit übergeben wird, bedarf für den verständigen Leser keiner Erläuterung.

Wir teilen die wichtigsten Stellen der Denkschrift im Wortlaut mit:

„Die Wahrheit zwingt die polnischen Bischöfe, festzustellen, daß die Lage der Kirche in Polen sich nicht nur nicht verbessert, sondern im Gegenteil andauernd verschlechtert. Die Verantwortung vor Gott, der Gemeinschaft und der Geschichte verlangt, daß wenigstens die bedrohlichsten negativen Gesichtspunkte offen und klar festgestellt werden.

Die Schulfrage

„Entgegen feierlichen Versprechungen, auch noch nach 1950, sind zahlreiche katholische Schulen beseitigt worden. Andere Schulen wurden durch die Aufhebung einzelner Klassen zum langsamen Verschwinden verurteilt. Den wenigen übrigbleibenden Schulen wurde ein widerchristliches ideologisches Programm aufgezwungen. Die Lage der Universität Lublin wird immer schwieriger und ungewisser. Mehr als 10 Professoren der Universität wurden bisher aus unbekannten Gründen entfernt. Die rechts- und wirtschaftswissenschaftliche Fakultät wurde aufgehoben. Aus den öffentlichen Schulen wird die Religion systematisch entfernt unter dem Vorwand, daß diese Schulen der atheistischen Gesellschaft der Kinderfreunde übergeben wurden. An den übrigen Schulen wurde die Zahl der Religionsstunden vermindert. Religionslehrer wurden grundlos entlassen. Sie wurden nicht ersetzt. Die Veröffentlichung religiöser Lehrbücher wird behindert oder unmöglich gemacht.

„Polen war tausend Jahre lang ein katholisches Land. Mehr als neunzig Prozent der Bevölkerung sind katholisch und ihrem Glauben aufs stärkste verbunden. Aber die katholischen Kinder werden entgegen den Wünschen ihrer Eltern in einem marxistischen Geist und in einer Atmosphäre erzogen, die nicht etwa gegenüber der Religion neutral, sondern direkt religions- und christenfeindlich ist. Die Schulleitungen hindern mit allen Mitteln oder, besser gesagt, sie machen es der Jugend unmöglich, ihre religiösen Pflichten zu erfüllen, indem sie Schul- und Sportveranstaltungen jeder Art während der Zeit des Gottesdienstes ansetzen.

„Die Katholiken sind der Möglichkeit beraubt worden, religiösen Organisationen anzugehören, da diese seit langem aufgelöst worden sind. Andrerseits hat man Verhältnisse geschaffen, in denen junge Katholiken keine Möglichkeit mehr finden, ihre Studien und ihre Berufsausbildung fortzusetzen, wenn sie nicht, unter moralischem Zwang, der polnischen Jugendliga beitreten, obwohl sie wissen, daß diese Organisation auf der Grundlage des Atheismus und Materialismus steht.

Klerus und Orden

„Entgegen dem Grundsatz der Trennung von Kirche und Staat wird der Klerus gezwungen, sich politisch zu betätigen, statt daß ihm volle Freiheit in der Verkündigung der religiösen Wahrheit gewährt würde. Priesterliche Vereinigungen und Zusammenkünfte werden ausgenutzt, um Mißtrauen gegen die Bischöfe zu säen und Spaltungen und Mißverständnisse unter dem Klerus zu erzeugen.

„Ein weiteres Unrecht, das die Regierung der Kirche angetan hat, besteht in der Aufhebung der Ordensgenossenschaften, die ihrer Existenzmittel und Wirkungsmöglichkeiten beraubt wurden. Ihre Gymnasialseminare wurden 1952 aufgehoben. Aus ihnen gewannen die Ordensgemeinschaften ihre Mitglieder. Das Eigentum dieser Seminare und oft sogar die Ordenshäuser wurden beschlagnahmt. Ordensschwestern wurden aus Krankenhäusern und karitativen Einrichtungen entlassen, sogar wenn diese ihnen gehörten und sie in ihnen durch lange Zeit mit großer Hingabe gewirkt hatten. Sie erhalten keine materielle Unterstützung.

„Alle Eingaben des Episkopates zur Verbesserung der Lage der katholischen Presse wurden von der Regierung Mitte März 1953 mit einer drastischen Tatsache beantwortet. Fast alle katholischen Zeitschriften und Zeitungen, die bis dahin erschienen, wurden verboten. Genau so steht es mit den Büchern. Der Episkopat kann nicht einmal ein katholisches Buch im Jahr veröffentlichen.

Die Eingriffe in die kirchliche Organisation

„Die Verwaltungsbehörden entheben Pfarrer, Dekane, Kapläne, Weihbischöfe, Apostolische Administratoren und sogar Diözesanbischöfe ihres Amtes. Neuernannten Bischöfen wird es nicht gestattet, von ihrer Diözese Besitz zu ergreifen, obwohl sie ihnen vom Heiligen Vater anvertraut wurde. Die Behörden mischen sich in die

Wahl von Kapitularvikaren ein, wodurch die Wahlen unter solchen Umständen ihre Rechtmäßigkeit verlieren.

„Unerwartet und in direktem Angriff auf die Organisationsfreiheit der Kirche erschien die Verordnung vom 9. Februar 1953 über die Besetzung kirchlicher Ämter. Die Verordnung schafft die Grundlage für eine systematische Einmischung des Staates in die innere Regierung der Kirche. Die Anwendung dieser Verordnung steht jeder Willkür offen. Sie versucht, sowohl die Errichtung neuer Kirchenämter als auch die Umwandlung und Aufhebung bestehender von der staatlichen Verwaltung abhängig zu machen. Die Verordnung ermächtigt die staatlichen Organe, ohne Angabe von Gründen von kirchlichen Behörden die Amtsenthebung von Priestern zu verlangen. Sie bestimmt auch, daß jeder behördliche Akt der Kirche von der Zustimmung der weltlichen Autorität abhängig ist, und hebt dadurch die Kirchenverwaltung auf.

„Das freie Polen in seiner gesamten Geschichte hat derartige Versuche zur Unterjochung der Kirche durch den Staat nicht kennengelernt.

Die Ursachen der Lage

„Vor Gott und der Geschichte stellen die Bischöfe fest, daß bodenloser Haß und besessener Wille, die katholische Kirche zu vernichten, so konsequent und gewissenlos verwirklicht werden, daß man verzweifeln kann: im Gegensatz zu allen schönen Reden, die man von sich gibt, im Gegensatz zu allen wirtschaftlichen Erfordernissen, im Gegensatz zu aller Gerechtigkeit und Sachlichkeit, im Gegensatz zu Land und Volk, im Gegensatz zu den Gesetzen, im Gegensatz zu den Abkommen, die vereinbart wurden, im Gegensatz zur Haltung des Episkopates.

„Wir klagen keinen einzelnen an. Wir sind davon überzeugt, daß die Kirchenfeindschaft nicht so sehr eine Sache der Personen ist, mit denen wir es zu tun haben, als des Systems. Die Verantwortung fällt auf die marxistische Ideologie zurück, eine Lehre, die Haß zwischen die Menschen sät, Gewalt gegen ihre Gegner verkündet und Streit und Hader zwischen Brüdern entfacht.

„Die Hauptursache für diesen Zustand der Dinge erblicken wir in dem Haß, der die Stärke unseres Landes untergräbt und unheilvolle Streitigkeiten anzukündigen scheint. Wir verfolgen keine streitbaren Absichten, sondern wollen nur betonen, daß es brennend notwendig ist, einen ehrenvollen und gerechten Weg aus der gegenwärtigen Lage zu finden. Wir suchen nach einer positiven Lösung, die sowohl für die Kirche als auch für den Staat segensreich sein würde. Auch jetzt weigern wir uns nicht, zu einem Abkommen zu gelangen, und geben unsern Willen zu einer friedlichen Lösung und Zusammenarbeit bei dem wichtigen Werk einer erfolgreichen Gestaltung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Übereinstimmung mit dem Abkommen vom 14. April 1950 nicht auf. Beim gegenwärtigen Stand der Dinge hängt es aber ganz und gar vom ehrlichen und guten Willen der Regierung ab, ob der innere Friede und die gegenseitige Harmonie, die so wichtig sind, wirklich erreicht werden können. Es hängt davon ab, ob die Regierung ihren grundsätzlichen und vernichtenden Haß gegen den Katholizismus aufgibt und ob sie von ihrem Vorhaben Abstand nimmt, die Kirche zu unterjochen und zu einem Werkzeug des Staates zu machen.

„Wir wünschen, daß die Regierung klar versteht, was der Erlaß über die Besetzung kirchlicher Ämter für die Struktur der Kirche wirklich bedeutet. Wir rufen deshalb in Erinnerung, daß der Staat durch diese Handlungsweise, die mit der Verfassung nicht in Einklang steht, sich unbefugt das Recht zu beständiger Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Kirche, manchmal sogar in das Gewissen der Priester, und zu einer willkürlichen und systematischen Unterjochung der kirchlichen Jurisdiktion unter seinen eigenen Willen anmaßt.

„Das ist vom Standpunkt der Kirche aus unzulässig. In erster Linie deshalb, weil die Jurisdiktion der Kirche streng religiöse, innere und übernatürliche Dinge betrifft, wie den Unterricht über die göttliche Offenbarung und die christliche Moral, die Verwaltung der heiligen Sakramente, die Organisation der Gottesdienste, die geistliche Führung der Seelen und des Gewissens des Volkes.

„Im Namen welcher Rechte könnte die Autorität über solche rein religiöse Angelegenheiten der Gewalt des Staates unterworfen werden, der seiner Natur nach ausschließlich für irdische und zeitliche Angelegenheiten zuständig ist? Um so mehr, wenn sich diese Autorität auf eine materialistische und antireligiöse Ideologie gründet und von zerstörendem Haß gegen die Kirche erfüllt ist? Jeder Mensch, selbst ein Atheist, sollte verstehen, daß solch eine Abhängigkeit vollkommen unmöglich ist. Deshalb verdammt Lenin mit Recht die Unterjochung der Kirche unter den Staat als ein ‚verfluchtes und schändliches' Ding.

„Wir erklären im Bewußtsein unserer apostolischen Sendung in feierlichster und kategorischer Weise, daß wir diesen Erlaß nicht als gesetzlich und bindend anerkennen können, weil er unvereinbar ist mit der Verfassung der polnischen Volksrepublik und die Rechte Gottes und der Kirche verletzt. ‚Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen!'

„Wir weigern uns nicht, die Beweggründe und die Vorschläge der Regierung in Betracht zu ziehen. Aber in der Besetzung kirchlicher Ämter müssen wir uns nach dem göttlichen und kirchlichen Gesetz richten und dürfen nur solche Priester ernennen, die wir nach unserem Gewissen für geeignet und würdig befinden. Wir können es nur schwer verheimlichen, wie wenig wert jene ihrer Ämter, besonders der wichtigeren, sind, die dem äußeren politischen Druck erliegen und sich selbst zu einem Werkzeug der Zersetzung in der Kirche hergeben. Solche Priester bieten sehr wenig Garantie dafür, daß sie als Repräsentanten der Kirche mit Ergebenheit und Stärke deren wesentliche und göttliche Grundsätze und Rechte verteidigen werden.

Entschlüsse der Bischöfe

„Wenn es uns durch äußere Umstände unmöglich gemacht werden sollte, zuständige und geeignete Leute in kirchliche Ämter einzusetzen, sind wir entschlossen, diese lieber unbesetzt zu lassen, als die geistliche Führung der Seelen in die Hände Unwürdiger zu geben. Und wenn jemand es wagen sollte, irgendein kirchliches Amt von außen her anzunehmen, läßt die Kirche ihn wissen, daß er durch diese Tat unter die schwere Strafe der Exkommunikation fällt. Wenn wir vor die Alternative gestellt werden, entweder die Kirche dem Staat zu unterwerfen und sie zu seinem Werkzeug machen zu lassen oder per-

sönliche Leiden zu ertragen, werden wir nicht unschlüssig sein. Wir werden der Stimme unserer apostolischen Berufung und unserem Gewissen als Priester folgen mit Frieden im Herzen und dem Bewußtsein, daß wir nicht den entferntesten Grund zur Verfolgung gegeben haben, sondern daß das Leiden aus keinem anderen Grunde unser Los geworden ist als um Christus und Seiner Kirche willen.

„Wir können nicht das, was Gott gebührt, dem Cäsar geben!

„Wir achten jedermanns persönliche Überzeugung, auch jene unserer gegenwärtigen Gegner, denn es steht uns als Christen nicht an, zu hassen; aber wir fordern dieselbe Achtung vor der religiösen Überzeugung der katholischen Polen, besonders der Kinder und der Jugend.

„Wir achten die Pflichten gegenüber der Nation und dem Staat, und oft ermahnen wir unsere Gläubigen in der Treue zu ihnen; aber zur selben Zeit fordern wir, daß den Katholiken zur Erfüllung ihrer Pflichten gegen Gott und die Kirche keine Hindernisse in den Weg gelegt werden. Wir sind uns der besonderen Aufgaben und Pflichten des katholischen Priesters seinem Land gegenüber bewußt, und deshalb erinnerten wir unsere Priester oft daran und baten sie, um die Entwicklung und das Wohlergehen unseres Vaterlandes besorgt zu sein. Aber wir fordern auch mit Nachdruck, daß unsere Priester nicht von ihren religiösen Verpflichtungen fortgerissen, daß sie nicht in politische Angelegenheiten hineingezerrt werden, die ihrer Berufung zuwider sind, daß der politische Druck, der darauf abzielt, sie als Werkzeuge im Kampf des Staates gegen die Kirche zu benutzen, aufhört und daß sie nicht gezwungen werden, ihren Eid zu brechen, mit dem sie sich zur Ergebenheit der Kirche und ihren Bischöfen gegenüber verpflichtet haben.

„Kurz gesagt: In Übereinstimmung mit dem Grundsatz von der Trennung zwischen Staat und Kirche, wie er in unserer Verfassung garantiert ist, muß sich der Staat der Einmischung in die religiösen, geistlichen und internen Angelegenheiten der Kirche enthalten.

„Im Namen des Wohlergehens unserer Nation haben wir das Recht, von den Führern der marxistischen Richtung eine grundsätzliche Revision der haßerfüllten Ächtung unserer Religion, der Kirche und Gottes zu fordern. Der polnische Episkopat verlangt vom Ministerrat, daß er, in Übereinstimmung mit Artikel 32, Absatz 7 der Verfassung der polnischen Volksrepublik, die Rechte der Katholiken in der Republik verteidigt."

Die Vorwürfe gegen den Kardinal

In diesem Dokument sind die Gründe genannt, die letztlich zur Liquidierung des Mannes führen mußten, der dafür verantwortlich war. Offiziell hat die Regierung für ihre Maßnahme überhaupt keinen Grund angegeben. Gemäß § 1 der Ausführungsverordnung zur Verordnung über die Besetzung kirchlicher Ämter vom 9. Februar 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 549) bedurfte es natürlich auch keiner Begründung. Wenn es sich um die Beseitigung von Männern des öffentlichen Lebens handelt, ist die kommunistische Öffentlichkeit ohnehin davon überzeugt, daß die Parteileitung das Richtige getan hat, und die übrige Welt hat an offiziellen Gründen kein Interesse. Man wird sich also auf die Deutung vorausgegangener Ereignisse und auf Rückschlüsse aus den kommunistischen Anweisungen an die Presse stützen müssen, um das Warschauer Ereignis zu verstehen. Am Tage vor der Verhaftung des Kardinals warf ihm ein Mitglied des Politbüros in der Parteizeitung in heftigen Worten vor, er sei das Haupthindernis für die Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Dieser Vorwurf ist natürlich von dem richtigen Gefühl eingegeben, daß der Kardinal in den wenigen Jahren seiner Amtsführung für das katholische Polen zum Rocher de Bronce geworden war.

Diese Tatsache bedeutet mehr als alles, was man in der letzten Zeit an einzelnen Vorwürfen gegen ihn erhoben hat. Selbstverständlich war die Stellungnahme Wyszynskis zur Verurteilung des Bischofs Kaczmarek ein schweres Ärgernis für die Regierung. Der Bischof von Kielce wurde im September wegen Sabotage und Spionage zu zwölf Jahre Gefängnis verurteilt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 10). Man ersieht aus der oben wiedergegebenen Erklärung des Episkopates zu diesem Fall, was die Regierung von den Bischöfen erwartete, und aus der Predigt Wyszynskis, wie er darüber dachte und sprach. Der zeitliche Zusammenhang der Ereignisse allein schon spricht dafür, daß sie im strategischen Plan der Kirchenverfolgung aufeinander abgestimmt waren. Unklar bleibt höchstens, ob Bischof Kaczmarek vor dem Militärtribunal erscheinen mußte, um den Anlaß zur Beseitigung des Kardinals zu liefern, oder ob der Kardinal beseitigt wurde, um die Gewalttat gegen den Bischof von Kielce nicht ihrer beabsichtigten psychologischen Wirkung berauben zu lassen.

Der Kardinal und die Deutschen

In zweiter Linie wurde gegen Kardinal Wyszynski der Vorwurf erhoben, daß er der polnische Verbündete des Papstes und der Deutschen in der Frage der sogenannten polnischen Westgebiete gewesen sei. Sachlich ist dieser Vorwurf so unbegründet, daß wir als Deutsche in Wyszynski eigentlich einen Vorkämpfer der polnischen nationalen Ambitionen erblicken mußten. Die „Englische Rundschau" vom 9. Oktober 1953 betont den antideutschen Hintergrund der Absetzung Wyszynskis und legt allen deutschen Katholiken „die feierliche Verpflichtung" auf, alles in ihren Kräften Stehende zu tun, um diese polnische Propaganda zu entkräften. Der Kardinal selbst hat in einem Brief an Kanonikus Levêque vom 5. Juli 1952, der dieser Tage veröffentlicht wurde, folgende Sätze geschrieben, die uns Deutsche verwunden: „Heute, da die Rechte unseres Vaterlandes so oft in Zweifel gezogen werden, freue ich mich an dem Gedanken, daß Sie in Ihrem schönen Lande ein glühender Verteidiger dieser Rechte sind und offen Ihrer Überzeugung Ausdruck geben, daß ein Polen an Oder und Neiße ein Zeichen der Gerechtigkeit Gottes ist, des Herrn der Völker in der Geschichte."

In den Tenor dieses Briefes würde sich fügen, was gerüchtweise behauptet wird, der Kardinal habe bei seinem Besuch in Rom die Genehmigung des Papstes erhalten, für Breslau, Ermland und die anderen Ordinariate Bischöfe zu ernennen. Die polnische Regierung habe ihn aus Propagandagründen aber daran gehindert. Als Deutscher empfindet man jedenfalls, daß Kardinal Wyszynski uns gegenüber nicht minder leidenschaftlich Pole ist als sein Vorgänger Hlond, der 1945 den deutschen Bischof Kaller mit kurzen Worten absetzte.

Sicherlich hat Kardinal Wyszynski alles nur Mögliche

getan, um den polnischen Ansprüchen auf die deutschen Ostprovinzen gerecht zu werden. In einer Reihe von Fällen hat er sich dabei über Bestimmungen des Kirchenrechtes hinweggesetzt. Bei der Bestätigung der von der Regierung eingesetzten Kapitularvikare in den deutschen Diözesen sanktionierte er sogar einen grundsätzlichen Eingriff des Staates von der Art, wie ihn die Kirche in ihrer ganzen Geschichte mit äußerster Festigkeit bekämpft hat. Aber es zeigt sich wieder einmal, daß eine Politik der Nachgiebigkeit die endgültige Auseinandersetzung zwischen der Kirche und dem totalen Staat nur aufschieben, nicht vermeiden kann.

Der russische Befehl

Als die Herder-Korrespondenz ihren Lesern den Text des polnischen Kirchenabkommens vom 14. April 1950 mitteilte (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 412), haben wir die Vermutung geäußert, daß dieses Abkommen das kirchliche Leben oder wenigstens seine elementaren Formen eine Zeitlang garantieren werde. Es scheint, daß diese Zeit jetzt abgelaufen ist und daß wir mit dem Warschauer Ereignis an eine Epoche des polnischen Kirchenkampfes gelangt sind. Als erste Zeitung des Auslandes hat der Dubliner „Standard" gemeldet, daß die Maßnahmen gegen Kardinal Wyszynski auf persönliche Anordnung des Marschalls Rokossowski zurückgehen, der bekanntlich als russischer Statthalter in Warschau fungiert. Die Informationen des „Standard" aus den östlichen Ländern haben sich schon wiederholt als zuverlässig erwiesen. Viele Gründe sprechen dafür, daß die Russen die Geduld verloren haben. Dank der klugen Politik des Kardinals Wyszynski und vielleicht auch deshalb, weil die polnischen Kommunisten die religiöse Kraft der Kirche richtig eingeschätzt haben, ist die Verfolgung bisher als Zermürbungskrieg verlaufen und hat die Substanz der kirchlichen Front intakt gelassen.

Alle Versuche, das Volk vom Klerus oder wenigstens vom Episkopat zu trennen, sind fehlgeschlagen. Nach acht Jahren sowjetischer Herrschaft ist ein Kardinal der populärste Mann im Lande und die römische Kirche die Hoffnung des Volkes. Sicherlich hat die Kirche nichts mit der Widerstandsbewegung zu tun, aber ebenso gewiß verkörpert sich in ihr für die meisten Polen der Glaube an die Auferstehung der polnischen Nation, was ja auch in dem Brief des Kardinals an Kanonikus Levêque zum Ausdruck kommt. In keinem anderen Lande des Ostens sind religiöser Glaube und Nationalbewußtsein so lange und tief miteinander verwachsen, nirgends ist die Kirche so sehr Volkskirche.

Die Haltung der Bischöfe

An dieser Lage der Dinge hat der Kardinal sicher große Verdienste. Jedenfalls galt er den Polen mehr und mehr als Repräsentant ihrer Nation. Wie es heißt, haben die Russen selbst ihn in Gewahrsam genommen. Die übrigen Bischöfe haben es merkwürdig eilig gehabt, sich von ihrem Kardinal zu distanzieren. Nicht einmal den Kardinalstitel haben sie ihm in ihrer Erklärung gelassen. Am 26. September wurde Wyszynski verhaftet. 48 Stunden später war die Bischofskonferenz bereits beendet. Dazwischen lag ein Sonntag. Wenn man die Gewohnheiten von Bischöfen und die polnischen Verkehrsverhältnisse in Betracht zieht, darf man sich wohl fragen, ob diese Konferenz überhaupt stattgefunden hat. Zudem liegen Berichte vor, nach denen die Bischöfe Choromanski und Klepacz an den beiden Tagen ebenfalls verhaftet waren und aus der Haft zum Ministerpräsidenten fuhren. Möglicherweise leitete dieser die „Bischofskonferenz". Im Grunde genommen setzt aber die Erklärung der Bischöfe, auch so, wie sie vorliegt, nur die Politik des Kardinals fort. Sie stellt sich auf den Boden der Tatsachen, spricht vor der Öffentlichkeit die Sprache, die den Machthabern lieblich in den Ohren klingt, setzt die Sorge um den Fortbestand des kirchlichen Lebens über die Rücksicht selbst auf einen Kardinal und wird in Polen sicherlich von jedermann verstanden.

Die Zukunft

Mit dem Kardinal sind jetzt zehn von den zwanzig polnischen Bischöfen an der Ausübung ihres Amtes gehindert. Unter ihnen befinden sich die Diözesanoberhirten von Krakau, Kattowitz, Kielce, Danzig und die beiden Weihbischöfe von Gnesen und Warschau. Der letztere, Msgr. Baraniak, wurde gleichzeitig mit seinem Erzbischof beseitigt. Es wird berichtet, daß auch eine neue Verhaftungswelle über den Klerus dahingeht. Ferner sollen 400 Studenten und 2000 führende Laien in zwei besonders errichteten Konzentrationslagern interniert worden sein.

Sicherlich wird man nun nach tschechischem Vorbild zunächst versuchen, die Leitung aller Diözesen in die Hände „zuverlässiger" Geistlicher zu legen. Man schätzt, daß es in Polen etwa 80 solcher Männer gibt. Für diesen Zweck wäre also eine hübsche Auswahl vorhanden. Offiziell gehört allerdings wenigstens der dritte Teil des polnischen Klerus der staatlichen Priestervereinigung an, wenn man deren Statistiken glauben darf. Ein sicheres Kennzeichen für die Lebendigkeit, die in dieser Organisation herrscht, bietet uns aber die Nachricht, daß bei den Versammlungen unter den Teilnehmern für gewöhnlich eisiges Schweigen herrscht. Es besteht kein Zweifel, daß der überwältigende Teil des katholischen Klerus treu zu seinen Pflichten und daß das katholische Volk treu zu seinem Klerus steht. Die Zahl der Priester, die augenblicklich im Gefängnis sind, wird mit 2000 angegeben.

Man muß befürchten, daß die Kirchenverfolgung mit dem Warschauer Ereignis in jenes Stadium eingetreten ist, in dem man versuchen wird, durch Gewalt und Einschüchterung die Organisation der Kirche an den entscheidenden Stellen zu zerbrechen und die isolierten Priester, jeden für sich, an Ort und Stelle gefügig zu machen. Wir setzen unsere Hoffnung darauf, daß die Einheit von Klerus und Volk, die sich ja in Polen durch Jahrhunderte im schweigenden Widerstand gegen ausländische Unterdrücker aller Art bewährt hat, auch den neuen Anschlag um seinen Erfolg bringen wird.

Das Warschauer Ereignis hat im gesamten Ausland tiefen Eindruck hinterlassen, und zwar nicht nur in der katholischen Welt. Mit unter den Ersten, die ihre Stimme zum Protest erhoben und zum Gebet für den Kardinal und die Christen Polens aufriefen, befindet sich der anglikanische Primas von England. Auch eine Gruppe von 250 französischen Parlamentariern hat dem polnischen Botschafter in Paris zum Ausdruck gebracht, daß sie ein derartiges Verfahren als eines zivilisierten Landes unwürdig empfinden. In Rom strömt eine Flut von Äußerungen der Sympathie aus aller Welt zusammen, von der man

hoffen darf, daß sie das etwas lahm gewordene Mitgefühl mit den Christen des Ostens in der katholischen Welt beleben wird.
Der Heilige Stuhl hat die Attentäter von Warschau, soweit sie Katholiken sind, gemäß dem Kirchenrecht exkommuniziert. Ferner hat der Papst die Gelegenheit einer Botschaft zum Missionssonntag zu einem feierlichen Protest benutzt. Papst Pius XII. sagte: „Aus allen Teilen der Welt erreichen Uns gegenwärtig zahllose Bekundungen des Mitgefühls und der Entrüstung in katholischen Kreisen über die jüngsten Gewalttaten gegen ein weiteres Mitglied des Heiligen Kollegiums, Unseren geliebtesten Sohn, den Kardinal Stephan Wyszynski, Erzbischof von Posen und Warschau, Primas von Polen; Wir ergreifen die Gelegenheit, die sich Uns bietet, um ihn Unserer väterlichen Zuneigung zu versichern und den schmerzlichsten und entschiedensten Protest gegen diese Verletzung der geheiligten Rechte der katholischen Kirche zu erheben. Diese beansprucht, wie jeder weiß, laut die Freiheit ihrer göttlichen Sendung, um wirksamer am wahren Wohl der Völker und gleichzeitig zum Heil aller ihrer Kinder mitwirken zu können."

Wie steht es mit den französischen Arbeiterpriestern?

Eine Anzahl französischer Priester leben mit Erlaubnis, ja sogar mit besonderer Zustimmung der französischen Hierarchie seit Jahren als Arbeiter unter Arbeitern und üben damit ein ganz neuartiges Apostolat aus: sie kommen nicht als „Missionare", die aus einer anderen Welt die Wahrheit durch Lehre und Predigt in die Welt der Arbeit bringen, die zum großen Teil nicht einmal mehr Gott kennt; sondern sie machen sich zunächst einmal nur dieser Welt gleich, um durch ihr bloßes Dasein die erste Brücke zwischen den Arbeitermassen und der Kirche, die sie vergegenwärtigen, zu bauen. (Vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 153.)
Die sozialen Probleme Frankreichs haben alle Christen, die sich zum Apostolat in der Arbeiterwelt gedrängt fühlten, von Anfang an vor verschiedene schwierige Fragen gestellt. Diese Fragen ergeben sich letzten Endes alle daraus, daß der allergrößte Teil der französischen Arbeiterschaft entweder direkt kommunistisch oder doch zum mindesten von marxistischem Ideengut durchtränkt ist. Wir haben früher berichtet (Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 260), daß der französische Episkopat die sogenannten „Progressiven Christen" vor dem Abgleiten in marxistische Ideen warnen mußte; wir werden demnächst über die Ereignisse um P. Montuclard und die Gruppe „Jeunesse de l'Eglise" berichten. Wenn man nun in letzter Zeit auch Maßnahmen gegenüber den Arbeiterpriestern erwartete, so hatte die Presse nichts Eiligeres zu tun, als allerlei Mutmaßungen aufzustellen, was diese Maßnahmen bedeuten könnten und ob sie, im Zusammenhang mit den anderen Ereignissen, zum Ende dieses neuen Apostolats führen würden. Diese Fragen erfüllten einen Teil der französischen Katholiken mit ernster Sorge, da sie an die Wichtigkeit und Richtigkeit dieses Apostolats glauben und die unbegrenzte Aufopferung und den Erfolg einzelner Arbeiterpriester kennen; ein anderer Teil, dem die ganze Sache von Anfang an unheimlich war und der lieber nur in den alten Bahnen weiterschreitet, begann schon zu frohlocken und übertrieb dabei die Tatsachen. Auch in Deutschland (wie in England, in Amerika und auch in der protestantischen französischen Presse) sind z. T. widerspruchsvolle Darstellungen der Angelegenheit erschienen, ganz besonders irreführend im „Spiegel" vom 14. Oktober, doch auch z. B. in der „Deutschen Zeitung" vom 14. Oktober. Es erscheint uns darum wichtig, die Texte und Tatsachen, die die gegenwärtige „Krise" der französischen Arbeiterpriester betreffen, exakt darzulegen.

Der Brief Kardinal Pizzardos

Das Dokument, durch das das Problem der Arbeiterpriester, denen es ihrerseits am Herzen liegt, möglichst unbeachtet wirken zu können, plötzlich wieder an die Öffentlichkeit gelangt ist (nicht nur im Roman, wie in dem aufsehenerregenden Buch von Gilbert Cesbron „Les Saints vont en enfer", sondern diesmal „in Wirklichkeit"), ist ein Brief des Sekretärs der Heiligen Kongregation der Seminarien, Kardinal Pizzardos, an die französischen Bischöfe, der in „La voix de Notre-Dame de Chartres", der Kirchenzeitung von Chartres — vermutlich gegen die Absicht des Verfassers —, veröffentlicht worden ist. Der Brief ist vom 27. Juli datiert, wenn auch erst im September in der Kirchenzeitung publiziert (und dann von allen großen und kleinen in- und ausländischen interessierten Zeitungen ganz oder teilweise abgedruckt) — also jedenfalls, das muß betont werden, vor dem Beginn der großen französischen Streiks im Sommer und nicht als Reaktion auf diese. Der Brief lautet:
„In einigen Diözesen Frankreichs hat sich der Brauch eingebürgert, den Seminaristen ein ‚Praktikum' in direktem Kontakt mit dem Volk zu gestatten, damit sie die entchristlichten Massen besser kennenlernen, in deren Mitte sie später als Priester ihr Priesteramt ausüben müssen. Es kommt nicht selten vor, daß junge Anwärter auf das Priestertum während ihrer Ferien als wirkliche Arbeiter in den Fabriken, in den Häfen, auf Schiffen oder in Hotels arbeiten usw.
Die Heilige Kongregation der Seminarien und Universitäten will kein Werturteil über die theoretische Güte solcher Initiativen, die zweifellos verführerische Seiten haben, aussprechen. Schon früher einmal hat diese Überlegung eine vorsichtig abwartende Haltung angeraten: die Tatsachen selber sollten über die praktische Wirkung richten. Doch mehrere Jahre Erfahrung berechtigen heute, auf Grund dokumentarischer Feststellungen zu sagen, daß diese Initiativen ihr Ziel verfehlen; mehr noch, sie führen eher zu negativen Ergebnissen für die Ausbildung der jungen Kleriker, und darum ist ihre weitere Anwendung abzuraten.
Infolgedessen verbietet diese Heilige Kongregation mit dem einzigen Ziel, dem französischen Episkopat jene Mitarbeit zuteil werden zu lassen, die ihre ernsten Pflichten von ihr fordern, nach reiflicher Überlegung in absoluter Weise allen französischen Seminaristen ohne Ausnahme, als ‚Ferienarbeiter' irgendeine Arbeit zu übernehmen. Und damit keine Ausnahmen gemacht werden, bittet die Heilige Kongregation Ihre Hochwürdigsten Exzellenzen die Erzbischöfe und Bischöfe, jede Erlaubnis zu widerrufen, die sie vielleicht schon erteilt haben.
Dank der eifrigen und unermüdlichen Arbeit kluger Erzieher, die die Seminaristen stufenweise in Kontakt mit dem Leben zu bringen verstehen, ohne ihre eigentliche ekklesiastische Ausbildung zu gefährden, denken wir, daß

es auch heute noch möglich sein wird, authentische Apostel heranzubilden, die auch den schwierigsten Aufgaben und den besonderen Aufgaben der modernen Evangelisation gewachsen sind. Man darf die wertvolle Mitarbeit des Pfarrers nicht vergessen, der der natürliche Helfer des Seminars bei der Ausbildung des Klerus ist; er soll die jungen Kleriker in ihren Ferien unter seiner unmittelbaren Verantwortlichkeit mit wachsamer Vorsicht in die verschiedenen Formen des Apostolats einführen. . . ."

Nur die Seminaristen?

Alle sachlichen Kommentare zu diesem Brief betonen, daß er nur die Seminaristen betrifft, nicht aber die Arbeiterpriester. Für die jungen Kleriker, die noch in der Ausbildung sind, wird das Eintauchen in die Arbeiterwelt für ungeeignet gehalten.

Der Brief Kardinal Pizzardos ist nun aber nicht die einzige Maßnahme, die den Lebenskreis der Arbeiterpriester berührt.

Man weiß, daß die „Mission de Paris" — die Pariser Vereinigung der Arbeiterpriester, die heute etwa 90 Mitglieder (die vom Heiligen Vater festgesetzte Höchstzahl) hat — bereits seit einiger Zeit — seit 28 Monaten, wie „Réforme", das Wochenblatt der französischen Reformierten, weiß, das einen langen Bericht über die Lage der Arbeiterpriester gebracht hat („Réforme", 26. 9. 1953) — keinen Nachwuchs mehr aufgenommen hat, und zwar nach NCWC News Service vom 21. 9. auf Wunsch des Heiligen Vaters.

Seit Mitte September hat sich der Apostolische Nuntius Frankreichs, Msgr. Marella, mit einer großen Zahl geistlicher Autoritäten unterhalten, und es heißt, er habe sie aufgefordert, alle von ihnen abhängigen Arbeiterpriester in ihre Klöster oder Diözesen zurückzurufen („Témoignage Chrétien", 25. 9. 1953). „Le Monde" berichtet in der Nummer vom 24. September, daß sich am Nachmittag dieses Tages Kardinal Liénart von Lille, der Präsident der Bischofskommission für den Klerus und die Seminare, von dem auch die Mission de France abhängt, sowie eine Anzahl von Bischöfen und kirchlichen Persönlichkeiten, unter deren Jurisdiktion Arbeiterpriester stehen, in der Nuntiatur in Paris versammeln würden, wo ihnen der Nuntius Msgr. Marella die Ansicht der römischen Autoritäten zur Frage der Arbeiterpriester darlegen werde.

Schließlich hat man erfahren, daß das Seminar der „Mission de France", bis vor kurzem in Lisieux, kürzlich nach Limoges verpflanzt (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 27), im Oktober nicht termingemäß wieder geöffnet worden ist. Alle Professoren des Seminars der Mission de France sollen in ihre Heimatdiözesen zurückgeschickt worden sein, um andere Posten zu erhalten. Inzwischen ist es jedoch teilweise wieder geöffnet worden, um den Studenten im 5. Jahr Gelegenheit zu geben, ihre Studien zu beenden, so daß also zum mindesten ein Teil der Professoren noch da sein muß. Sicher ist wohl, daß die Mission ein neues Statut erhalten wird, das der „Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe" vom 15.—17. 10. 1953 vorgelegen haben soll und von dem es heißt, daß es „alles Wesentliche gewährleistet". Es soll von Kardinal Liénart Ende Oktober persönlich dem Papste vorgelegt werden („Le Monde", v. 18./19. 10. 1953).

Eine offizielle Stellungnahme der Herbsttagung der „Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe" zu der Frage ist nicht bekannt gegeben worden, doch hat sie „Anweisungen an die Katholische Aktion der Arbeiter" (ACO) herausgegeben, in denen sie „von allen Priestern in allen Ämtern fordert, die vorrangige Bedeutung und dringende Notwendigkeit zu verstehen, der Arbeiterwelt die Heilsbotschaft und die Gnadenmittel zu bringen". Zugleich aber verlangt sie von „allen Priestern, die sich, sei es im pfarrlichen oder außerpfarrlichen Apostolat, der Verkündigung in der Arbeiterwelt widmen" Zusammenarbeit und Einigkeit mit der ACO und warnt davor, die Einheit der Arbeiterschaft in einem totalitären organisatorischen Sinne zu verstehen, wodurch die Koalitions- und Gewissensfreiheit der Arbeiter mißachtet würde.

Warum diese Maßnahmen?

Diese Anweisungen zeigen, wo die Gefahren der Arbeitermission gesehen werden. Die Vorfälle, die in der Presse gegen die Arbeiterpriester vorgebracht wurden, liegen alle in derselben Linie.

Während der großen Streiks im Sommer ist ein Arbeiterpriester in den Stahlwerken von Longwy fristlos entlassen worden, weil er nach Ansicht der Direktion mit einer Gruppe kommunistischer Agitatoren zusammen zu illegalen Handlungen aufgerufen habe.

Einige Arbeiterpriester haben eine Erklärung in der kommunistischen Zeitung „L'Humanité" unterzeichnet, in der die katholischen Arbeiter aufgefordert werden, sich der kommunistisch beeinflußten Allgemeinen Gewerkschaft (CGT) anstatt der Christlichen Gewerkschaft (CFTC) anzuschließen.

Schon früher haben Arbeiterpriester den ehemaligen Leiter der CFTC, Gaston Tessier, in der „Humanité" scharf kritisiert. Von einem weiteren Arbeiterpriester ist bekannt, daß er Artikel für dieses kommunistische Blatt schreibt.

Ein Arbeiterpriester hat im vorigen Jahr gegen die Abhaltung des Internationalen Eucharistischen Kongresses in Spanien protestiert (Spanien als das faschistische, antikommunistische Land). Ein anderer protestierte auf einer Versammlung der kommunistischen „Friedensfreunde" gegen die Atlantik-Pakt-Politik. (Diese 4 Punkte nennt NCWC News Service, 21. 9. 1953; sie stammen natürlich aus der französischen Presse, von wo sie der amerikanische Nachrichtendienst übernommen hat.)

„The Tablet" gibt am 26. September nach „Le Monde" eine Erklärung wieder, die die Pariser Arbeiterpriester einstimmig unterzeichnet haben. Sie ist von 70 katholischen Arbeitern verfaßt, von denen 44 der CGT und 15 der CFTC angehörten; in dieser Erklärung wurde die Vermittlerrolle der Christlichen Gewerkschaften (CFTC) bei den jüngsten Streiks scharf kritisiert. Die Streikenden hätten durch diese Vermittlung „nur Versprechungen erhalten". Kritisiert wurde letzten Endes die „verdeckte Gegnerschaft" der CFTC gegen die CGT, die alle ihre Aktionen bestimme und die Arbeiterschaft spalte. Hinter der Politik der Christlichen Gewerkschaften stehe „Furcht und Verachtung für die Arbeiter, die sie als ‚unmündig' betrachte". Diese Doktrin werde mit einem saft- und kraftlosen Christentum verbrämt. „Die Unterzeichneten weigern sich, zu gestatten, daß ihr christlicher Glaube mit einer Gewerkschaftsdoktrin verwechselt wird, die zu solchen Taten führt. Im Licht der Ereignisse des 20. August kann diese Doktrin, die sich deutlich als Ausdruck vollständig im Dienst der Christlich-demokratischen Partei stehender politischer Leidenschaft offenbart hat, nicht als gleich-

bedeutend gelten mit christlichem Glauben und evangelischer Botschaft." (Dieselbe Erklärung ist in „La Croix", 22. 9. 1953, kürzer wiedergegeben.)
Man erinnert sich natürlich auch der Fälle, in denen Arbeiterpriester ihrem Amt untreu geworden sind, geheiratet haben und als Arbeiter völlig im Klassenkampf aufgegangen sind.

Die Besprechungen mit dem Nuntius

Die Ergebnisse der Besprechungen, die kürzlich in Lyon, Toulouse und Paris zwischen dem Nuntius und jenen französischen Bischöfen, die Arbeiterpriester unter ihrer Direktion haben, stattgefunden haben, sind nicht offiziell bekanntgegeben worden. „Le Monde" schreibt dazu am 3. Oktober, man wisse, daß Msgr. Marella den Auftrag gehabt habe, den französischen Bischöfen ein römisches Dokument zu überreichen, das sie auffordere, die Arbeiterpriester zurückzuziehen. Man glaube aber zu wissen, daß bei der Zusammenkunft in der Pariser Nuntiatur, der außer verschiedenen Bischöfen aus anderen als der Pariser Provinz auch einige Ordensobere beigewohnt hätten, Msgr. Marella ernste Bedenken gegen einen solchen Schritt vorgetragen worden seien. Die Situation der französischen Arbeiterwelt sei dem Nuntius dargestellt worden als eine solche, daß sie das Wirken der Arbeiterpriester notwendig mache. Einige der anwesenden Bischöfe und Ordensoberen, die bisher der Apostolatsformel der Arbeiterpriester wenig geneigt gewesen sind, seien von der Darstellung der Lage so beeindruckt gewesen, daß sie sich dem Wunsch ihrer Kollegen, man möge von einer generellen Zurückziehung der Arbeiterpriester aus den Fabriken absehen, angeschlossen hätten. „Es scheint", so schließt „Le Monde" diesen Bericht, „daß beim Abschluß dieser Versammlung kein Beschluß gefaßt worden ist. Zwei französische Kardinäle sollen sich wahrscheinlich nach der Sitzung der Kardinäle und Erzbischöfe, die in diesem Monat stattfinden wird, nach Rom begeben, um mit dem Heiligen Vater über diese Probleme zu reden" (s. oben).

Kardinal Feltin über die Arbeiterpriester

Den deutlichsten Beweis dafür, daß der französische Episkopat die Arbeiterpriester nicht hat fallen lassen, liefern die Äußerungen, die einige der bekanntesten französischen Bischöfe seither getan haben. So hat Kardinal Feltin, Erzbischof von Paris, bei den Feierlichkeiten zu Ehren der hl. Therese vom Kinde Jesus, die am 27. September in Lisieux stattgefunden haben, in der Stadt also, wo sich früher das Seminar der Mission de France befand, gesagt:
„Im Schatten dieser Basilika hat ein Seminar Priester dazu ausgebildet, Missionare dieser mühevollen Welt zu werden; andere Formen eines ähnlichen Apostolats entstanden anderswo. Wie in jeder anderen Organisation hat es auch hier Irrtümer, Entgleisungen, Unvorsichtigkeiten gegeben."
Der Kardinal beklagte dann die falschen Kommentare und die Übertreibungen einer gewissen Presse. „Sicher, einiges muß verbessert werden, und man ist schon dabei, aber Therese wird nicht zulassen, daß das, was hier geschaffen worden ist, wieder verschwindet" („Le Monde", 3. Okt. 1953).
Einen Vortrag, den Kardinal Feltin auf dem Priestereinkehrtag der Diözese hielt, dessen Thema die Gefahren und Hoffnungen der gegenwärtigen Situation waren, ist in der „Semaine religieuse" von Paris am 3. Oktober veröffentlicht worden (abgedruckt in „La Croix", 6. Oktober 1953). Darin heißt es im Hinblick auf die „große schmerzliche Tatsache unsrer Zeit", die Entfremdung der Arbeiterwelt vom Glauben: „Neue Apostolatsversuche ... sind aufgetaucht, und die Hierarchie hat sie ermutigt. Man hat davon geredet und redet viel davon, viel zu viel, und die Presse entstellt leicht die Ziele, Absichten und Haltungen derjenigen, die sich ihnen mit all ihrem guten Willen und all ihrem Eifer hingeben."
„Aber diese Priester stehen schweren Gefahren gegenüber. Sie haben mehr unser Gebet und unsre Liebe nötig als unsre Kritik! Die Gefahren sind nicht nur für diese Pioniere vorhanden. Sie können ebensogut Pfarrer und Kapläne treffen."
Kardinal Feltin nennt vier Arten von Gefahren:

1. Gefahr des Irrtums über den Begriff des missionarischen Apostolats, das keine zeitliche Aktion ist;
2. Gefahr des Irrtums über den Begriff der Kirche selber;
3. Gefahr des Irrtums über das Gesetz der Liebe, unser Grundgesetz.

„... Es gibt Katholiken, manchmal sogar Priester, die sich unter dem Vorwand der Gerechtigkeit am Klassenkampf beteiligen wollen — eine notwendige Folge der erstrebten sozialen Umwälzung: Vernichtung des kapitalistischen Systems, das die Proletarier schikaniert. Für sie ist das Böse, die Sünde, im kapitalistischen System verkörpert; es zu stürzen, ist also eine gute Tat, und der Klassenkampf ist dazu bestimmt, die kollektive Sünde auszurotten."
„Es ist wahr, daß alles getan werden muß, um die Situation des Arbeiters zu verbessern" (in Parenthese: nach einer Angabe des NCWC News Service vom 21. 9. 1953 verdienen in Frankreich von 7 Millionen Lohnempfängern mehr als eine Million weniger als 30 Dollar im Monat, und von den übrigen 6 Millionen verdienen 11% weniger als 60 Dollar im Monat); „daß dem Mißbrauch des kapitalistischen Systems, den unerträglichen Zuständen ein Ende bereitet werden muß. Und die Kirche hört nicht auf, die Gläubigen dazu zu ermahnen."
„Diese zeitliche, gewerkschaftliche, politische Aktion ist Aufgabe der von ihren Priestern im Geist der Kirche und nach ihren Direktiven gestützten Laien. Unter bestimmten Umständen, in ganz bestimmten Punkten, wo es um Gerechtigkeit geht, ist ein Zusammengehen mit anderen Organisationen denkbar; aber man kann daraus keine normale Position machen."

4. Gefahr des Irrtums über den Beruf des Weltpriesters. Der Kardinal betont hier die Bedeutung des Gehorsams und die Gefahr, nur dem „eigenen Gewissen" zu folgen; damit würde die Gefahr jenes „Neuprotestantismus" heraufbeschworen, den der Heilige Vater so sehr fürchte.

Im letzten Teil seines Vortrags sagte der Kardinal dann: „Die Apostolatsmethoden, die in dieser ersten Jahrhunderthälfte Erfolg gehabt haben, behalten ihren Wert, wenn sie auch tiefgreifende Abänderungen, Anpassungen, Verjüngungen benötigen, um den gegenwärtigen Bedürfnissen zu entsprechen. Außerdem schließen sie nicht den Versuch anderer Methoden, neuer Erfahrungen aus, doch alle in ständiger Sorge um Treue gegenüber dem Evangelium und der Kirche."
(Der Vortrag umfaßt, seinem Anlaß entsprechend, noch viele andere Gesichtspunkte und gibt wichtige Stellungnahmen des Kardinals zu den sozialen und theologischen Zeitfragen wieder, auf die wir hier nicht eingehen können.)

Den Verteidigern das Wort

Ehe eine offizielle Erklärung des französischen Episkopats herausgegeben ist, machen die Arbeiterpriester jedenfalls gegenwärtig eine schwere Prüfung durch. Von Anfang der „Krise" an hat es ihnen jedoch nicht an treuen Freunden gefehlt, die sich öffentlich an ihre Seite stellten, das Wesen ihres Apostolats neuerlich in der Presse darlegten, Zeugnis für das Wirken einzelner ablegten und mit Nachdruck betonten, es scheine ihnen unmöglich, daß der Episkopat ein solches Apostolat preisgeben könne (so Daniel-Rops in „Carrefour"). Die Arbeiterpriester stehen in vorderster Linie des Kampfes gegen Atheismus und Entfremdung in der Arbeiterwelt, kein Wunder, daß es bei diesem Kampf auch Tote und Verwundete gibt — P. Congar sagt das von der neuen Laienbewegung der Christlichen Arbeiter (ACO), die er dabei an die Seite der Arbeiterpriester stellt. Er hat in „Témoignage Chrétien" am 25. September 1953 einen langen Aufsatz, „L'avenir des prêtres-ouvriers", veröffentlicht. „Témoignage Chrétien" druckt in der gleichen Nummer einen Leitartikel: „L'Apostolat Missionaire. Une espérance qu'on ne peut décevoir": Hoffnung der Kirche und der Arbeiter, die nicht enttäuscht werden darf. Der Artikel gibt die verschiedenen Tatsachen der gegenwärtigen Krise und Spannung wieder und knüpft daran eine Betrachtung über die Lage der französischen Arbeiterschaft in sozialer und religiöser Hinsicht an, die dieses Apostolat hervorgerufen und die sich in den zehn Jahren seines Bestehens bis heute nicht so gewandelt hat, daß es überflüssig geworden wäre.

Gerade in dem Augenblick, als man am wenigsten sehen konnte, wohin die Entscheidungen der Hierarchie tendieren würden, haben außer „Témoignage Chrétien", mit den beiden angeführten Artikeln vom 25. September, sowohl „La Croix" wie „Le Monde" einen Bericht über das Wirken einiger Arbeiterpriester veröffentlicht, rein sachlich und ohne Bezugnahme auf die schwebenden Fragen. In „La Croix" erschien am 26. September ein Bericht: „Ce que fait la Mission de France en milieu rural", und in „Le Monde", ebenfalls am 26. September, ein Bericht „Témoignage de prêtre-ouvrier: Nous vivons les drames de la coexistence de l'Église avec le capitalisme", die der „linkskatholischen" Zeitschrift „La Quinzaine" entnommen ist. „L'Actualité Religieuse dans le monde" berichtet am 1. Okt. ausführlich über das Problem der Arbeiterpriester. „Le Monde" hat am 8., 9. und 10. Oktober eine ausführliche und von starker Sympathie diktierte Studie von George Hourdin über die Arbeiterpriester veröffentlicht, „La Croix" am 13. Oktober einen Aufsatz von Joseph Folliet, „Témoignage Chrétien" am 9. Oktober einen langen Bericht von Abbé Louis Rétif, alle in der Überzeugung, daß das Apostolat der Arbeiterpriester ein wichtiger Bestandteil innerhalb des großen Apostolats zur Wiedergewinnung der entchristlichten Massen bleibe.

Im Andenken Kardinal Suhards

Am 10. Oktober wurde in dem Geburtsort des verstorbenen Kardinals Suhard (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 94) ein Denkmal für diesen ersten großen Förderer des Apostolats an der Arbeiterschaft in Frankreich eingeweiht, und bei dieser Festlichkeit sagte Bischof Chappoulie von Angers:

„Für ihn (den Kardinal Suhard) gab es entschieden kein anderes Mittel, um die Arbeitermassen zu erreichen, als auf die andere Seite der Mauer überzugehen, da man diese nicht niederreißen kann. Es muß Priester geben, die die Fabrikarbeiter in ihrem eigenen Lebensbereich aufsuchen, um ihre Arbeit und Mühe mit ihnen zu teilen, ihresgleichen zu werden, wie der Menschensohn durch seine Menschwerdung den Menschen gleich und ihr Bruder geworden ist. Es ist Aufgabe dieser Priester, unter ihren Arbeitskameraden Zeugen des Evangeliums zu sein." Bischof Chappoulie wies dann darauf hin, daß Kardinal Suhard vorausgeahnt hatte, daß die Mission de Paris schwere Stunden kennenlernen würde. „Ein so neues und kühnes Apostolat führte natürlich auch zu Versuchen und Irrtümern, Entgleisungen und Übertreibungen. Heute hat sich ein Kampf vor der öffentlichen Meinung um eine Einrichtung erhoben, für die ihr Gründer vor allen Dingen Stille wünschte. Wir müssen zu dem Kardinal, seiner Weisheit, seiner Ausgeglichenheit, seinem untrüglichen Kirchensinn zurückkehren."

Auch der Kardinal von Paris, Erzbischof Feltin, nahm bei dieser Einweihungsfeier wiederum das Wort und erklärte, er stimme mit den Worten des Bischofs von Angers vollkommen überein. „In diesen außergewöhnlich schwierigen Stunden möchte ich sagen, daß ich kein anderes Ziel habe, als das Apostolatswerk durchzuführen, das Kardinal Suhard gewollt hat, denn er hat klar gesehen" (nach „Le Monde", 13. Okt. 1953).

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Kirche und Landvolk

Die Landvolktagung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken

Zum ersten Male in der Geschichte der deutschen Katholiken versammelten sich vom 24. bis 27. September 1953 in Würzburg 400 Vertreter aller deutschen Diözesen, der katholischen Verbände und Organisationen, um die brennenden Fragen des katholischen Landvolkes in Deutschland zu erörtern. Das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken als Veranstalter des Kongresses hatte zu diesem Zweck die Form der Arbeitstagung gewählt, da sie besonders geeignet schien, die Teilergebnisse der bereits im Frühjahr dieses Jahres stattgefundenen Regionaltagungen von Ottobeuren, Limburg, Bulley und Dortmund auszutauschen und zu ergänzen. Das Thema der Tagung „Kirche und Landvolk", das drei Grundreferate — sie gingen der eigentlichen Arbeitstagung voraus — aus geistesgeschichtlicher, soziographisch-soziologischer und wirtschaftlicher Sicht behandelten, versuchte die Wirklichkeit der gegenwärtigen Situation auf dem Lande einzufangen und (wenn auch nur mit teilweisem Erfolg) ins Bewußtsein aller Kongreßteilnehmer zu heben. Nicht zuletzt stand die Tagung unter dem Zeichen der Auseinandersetzung zwischen dem deutschen Episkopat und dem Deutschen Bauernverband

(vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 146), die, wie der Bischof von Würzburg, Dr. Julius Döpfner, mitteilte, jetzt in der Jugendfrage gescheitert sind.

Die geistige Situation des Landes

Nach den Eröffnungsworten am Donnerstagabend durch den Präsidenten des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Karl Fürst zu Löwenstein, entwickelte Walter *Rest*, Münster, im ersten Grundreferat der Tagung („Die geistige Situation des Landes") die besondere Problematik der gegenwärtigen Situation des deutschen Bauern. Dabei verzichtete er darauf, auf die Lage der Bauern in der Ostzone wie auch auf die der nicht typischen Randgebiete in der Bundesrepublik (Eifel, Böhmerwald usw.) einzugehen. Auch die im Thema enthaltene Frage nach der Situation der ländlichen nichtbäurischen Bevölkerung wurde nur am Rande gestreift.
In seiner Analyse stellte Rest fest:
Jahrhundertelang waren die Bauern der einzige Stand, der alle Wandlungen des Lebensstiles, alle geistigen und materiellen Krisen überstanden bzw. bestimmte Stilelemente in seine Lebensformen aufgenommen hat, ohne das Leben selber aufs Spiel zu setzen. Der Bauer allein verkörperte bis in die Gegenwart ständisches Leben. Diese Insistenz war zugleich die Ursache für die Geborgenheit aller im Stande. Sie nun ist heute in der bäuerlichen Welt in Fluß geraten. Eingeleitet wurde dieser Prozeß durch die Rationalisierung und Technisierung des Lebens.

Der Bauer in der industriellen Revolution

Was bedeutet Rationalisierung und Technisierung für den Bauern? Die Wertung aller Vorgänge nach den Maßstäben des Verstandes hat den Menschen aus seiner Geborgenheit im Geheimnis der Natur und auch von Gott wegschreiten lassen. Während dieser Prozeß in der modernen verstädterten Welt allmählich vor sich ging, hat er das Land geradezu überfallen. Dieses hat in den letzten 30 Jahren das 17., 18. und 19. Jahrhundert erlebt. Ohne Überlegung ging man gleich zur extremeren Form der Rationalisierung über. (So wurde der Pferdebestand in Deutschland zwischen 1938 und 1952 von 95 Prozent auf 65 Prozent abgebaut; demgegenüber stieg die Zahl der Schlepper von 85 000 [1949] auf 138 000 [1951] und erreicht jetzt fast 200 000.) Diese extreme Rationalisierung macht den Hof zur Farm, zum Betrieb, zur Fabrik; den Bauer zum Farmer, Manager und Funktionär. Das Land ist zur Produktionsstätte geworden und in die allgemeinen Gesetze der industriellen Großraumwirtschaft hineingerissen worden. Es durchlebt zur Zeit die großindustrielle Revolution nicht nur durch die Vorherrschaft der Chemikalien und Maschinen, sondern auch durch die der Organisationen und Behörden. Alles das verwandelt den Menschen, der sich Bauer nennt, es in Wirklichkeit aber längst nicht mehr ist.

Die Auswirkungen der Technik

Der Bauer ist zum Techniker geworden, obwohl er auf Grund seiner geschichtlichen Entwicklung gar nicht dazu fähig ist. Das Beispiel des Radios zeigt, daß der Bauer, in die Vermassung und technisierte Meinungsbildung hineingerissen, anders den Giften ausgesetzt ist als der Städter, der sich dagegen immunisiert hat. Nur so erklärt sich, daß heute auf dem Lande der Materialismus ganz eigentümlich kraß ausgeprägt ist. Es droht eine geistige und religiöse Entwurzelung oder Versteppung, wie sie die Städte im 19. Jahrhundert durchgemacht haben.
Um diese gefährliche Entwicklung zu überwinden, fordert Rest eine umfassende Erziehung der bäuerlichen Bevölkerung, die sie befähigt, der Technik als Herr zu begegnen. Die noch vorhandenen starken Reserven können, richtig entfaltet, zu einer geistigen und religiösen Erneuerung führen. Hier liegen die Aufgaben der Erwachsenenbildung auf dem Lande, einer erneuerten Landschule und der seelsorglichen und religiösen Arbeit, die in der Pflege des Kultes ihren Höhepunkt finden muß. Rest verlangt eine neu orientierte Seelsorge, die die Entwicklung auf dem Lande aus der Distanz sieht, um überhaupt erkennen zu können. Alle diese Versuche müssen dazu dienen, den einzelnen wieder stark zu machen.

Das soziale Bild des Landes

Die von Rest umrissene geistige Situation des Landes wurde im zweiten Grundreferat von Ludwig *Neundörfer* („Das soziale Bild des Landes") in ihren soziologischen Strukturen durch reiches statistisches Material eindrucksvoll sichtbar gemacht. Die unter der Leitung von Prof. Neundörfer vom Soziographischen Institut der Universität Frankfurt angestellten Erhebungen ergeben folgendes Bild:
Von den ca. 48 Millionen Einwohnern der Bundesrepublik leben nach der Zählung von 1950 20 Millionen Menschen in Gemeinden unter 5000 Einwohnern. Es gibt aber alles in allem rund 5,6 Millionen landwirtschaftliche Bevölkerung in Westdeutschland, d. h. mehr als $^2/_3$ des Landvolkes gehören nicht in den Kreis der erwerbsmäßigen Landwirtschaft. Angesichts dieser „Verstädterung" muß nach den heute charakteristischen Merkmalen ländlicher Daseinsformen gefragt werden, wenn man zu einer rechten Beurteilung der Chancen des Landvolkes in der Zukunft kommen will.

Eigenhaus und Intimwirtschaft auf dem Lande

Das Land unterscheidet sich heute von der Stadt durch Wohnform, Anteil am Boden und Intimwirtschaft, die nicht über den Markt geht.
91 Prozent aller Wohngebäude in Gemeinden unter 2000 Einwohnern enthalten ein bis zwei Wohnungen; in den Großstädten hingegen beträgt die Zahl der Ein- und Zweifamilienhäuser nur 24 Prozent. Demgegenüber machen Wohnungen, die vier oder mehr Wohnungen enthalten, in Gemeinden unter 2000 Einwohnern 3,9 Prozent aus; in Großstädten 63 Prozent. Die Stadt hat also das Vielparteienmiethaus, das Land das Ein- und Zweifamilieneigentumhaus, und zwar nach Norm und Tendenz.
Mindestens jeder zweite Haushalt auf dem Lande hat Anteil am Boden. Festgestellt sind 480 000 „nebenberuflich" bewirtschaftete Betriebe zwischen 2 und 8 Morgen; 4,4 Millionen Haushalte mit Haus, Hausgarten und sonstigem Wirtschaftsland unter 2 Morgen.
Wirtschaftlich besonders gekennzeichnet ist diese ländlich" bewirtschaftete Betriebe zwischen 2 und 8 Morgen; daß einmal das Wohnen im Eigentumhaus dem Markt entzogen ist. Ist das Haus unter nicht entlohnter Mithilfe und unter Einsatz von Eigenkapital, das damit geldwirtschaftlich vernichtet wird, erst erstellt, dann wird es dauernd ohne geldliche Gegenleistung genutzt. Zum anderen bedeutet Acker- und Gartenwirtschaft für den eige-

nen Bedarf, daß ein Teil der Befriedigung zentraler Lebensbedürfnisse, die Ernährung, dem Handel entzogen ist. Eine Untersuchung, ob sich z. B. der Selbstanbau von Gemüse lohnt, ist sinnlos, denn die Leistung der Hausfrau und anderer Familienangehöriger zur Erzeugung dieser Produkte wird nicht von denen bezahlt, die Geld verdienen und an der Produktion Anteil haben.
Die ländliche Daseinsform, charakterisiert durch das eigene Haus, den Anteil am Boden und die daraus mögliche Intimwirtschaft, gibt daher dem sorgenden Wirken breiteren Spielraum als die durch Arbeitsteilung, Spezialistentum und Geldwirtschaft bestimmte städtische Arbeitsform. Von der Entfaltungsmöglichkeit dieser sozialen Kräfte ist der Bestand der Familie mitbedingt.

Der Anteil der Bauern am Lande

Neundörfer unterscheidet weiterhin drei Gruppen des Landvolkes: die in der Erwerbslandwirtschaft Tätigen und ihre Angehörigen, die Arbeiter, Angestellten, Beamten usw. auf dem Lande und die Heimatvertriebenen, die nicht vom Lande stammen. Über die erste Gruppe sagt er folgendes:
Sie stellen den ältesten Teil unter den Landbewohnern dar. Es gibt in Westdeutschland 155 000 Erwerbslandwirtschaften mit eigener Betriebsfläche unter 2 ha, vor allem Intensivbetriebe, wie Gärtnereien, Obst- und Gemüsekulturen, Weinberge. In den Gruppen 2—5 ha landwirtschaftlicher Nutzfläche (380 000 Betriebe) und 5 bis 10 ha LN (ebenfalls etwa 380 000 Betriebe) wird Landwirtschaft mit anderen Unterhaltsquellen in großem Umfang verbunden (kleinbäuerliche Wirtschaft). Erst in den Betrieben über 10 ha wird die Existenz auf landwirtschaftlicher Produktion aufgebaut. Wichtigste Gruppe sind hier die Familienbetriebe (10—20 ha LN, mit ca. 238 000 Betrieben) mit einem Arbeitskräfteverhältnis von 1:2,6:1 (Betriebsinhaber, mithelfende Familienangehörige, fremde Arbeitskräfte; die letzteren mit 82 Prozent als Gesinde); ferner 20—50 ha LN (100 000 Betriebe) mit einem Arbeitskräfteverhältnis von 1:2,6:3; 50—100 ha LN (10 000 Betriebe) mit einem Arbeitskräfteverhältnis 1:2,5:10; über 100 ha LN (2000 Betriebe) mit einem Arbeitskräfteverhältnis 1:2,2:50. In den großen Betrieben überwiegt gegenüber dem Gesinde der Landarbeiter, der einen eigenen Familienhaushalt führt. (Die soziale und wirtschaftliche Situation der 300 000 Landarbeiter und der 680 000 Knechte und Mägde in Westdeutschland, von denen ²/₃ Heimatvertriebene sind, wurde von Neundörfer nicht näher behandelt.)

Der Familienbetrieb

Die schwierigsten Sozialprobleme liegen im Familienbetrieb. Diese Bauernwirtschaften haben z. T. den Wandel der Gesamtwirtschaftsform nicht voll mitvollzogen. In ihnen herrscht in breitestem Umfang Intimwirtschaft ohne Entlohnung der familieneigenen Arbeitskräfte. Es gibt keine Arbeitsteilung und keine festgesetzten Arbeitszeiten. Der Mangel an freiverfügbarem Geld und die wenige Freizeit führen besonders bei den jungen Menschen zur Flucht vom Hof. Es handelt sich dabei nicht um eine „Landflucht", sondern um eine Flucht aus dieser Wirtschaftsform. Subjektiv ist ein Minderwertigkeitsbewußtsein spürbar, ähnlich wie bei alten Menschen, die aus der Wirtschaft ausgesteuert sind. Objektiv ist ein Abschmelzungsprozeß dieser bäuerlichen Betriebe zu erkennen. Er verläuft in drei Bahnen:
1. durch Übergang in die Lohnarbeitsverfassung mit gleichzeitiger Rationalisierung und Marktorientierung
2. durch radikale Verkleinerung des landwirtschaftlichen Betriebes und Kombination mit anderen Unterhaltsquellen (Transporte, Fremdenverkehr)
3. durch den auslaufenden Hof. Es gibt in Westdeutschland ca. 100 000 Betriebe, in denen alte Leute ohne Hoferben wirtschaften. Diese Höfe sind charakterisiert durch extensive Bewirtschaftung, Verkleinerung der Flächen durch Verpachtung, allmähliches Verkaufen der zum Hof gehörenden Flächen. Ein Teil dieser Höfe wird durch das Flüchtlingssiedlungsgesetz aufgefangen und an neue Wirte übergeführt. Im tiefgreifenden Wandel der Erwerbsstrukturen, vor allem der Familienbetriebe, wird es darauf ankommen, die entscheidenden Werte bäuerlichen Denkens und Familiensinnes den neuen Wirtschaftsformen zu erhalten.

Die nichtbäuerliche Bevölkerung auf dem Land

Für die zweite Bevölkerungsgruppe auf dem Lande stellt Neundörfer fest:
Daß ²/₃ des Landvolkes heute aus Diensttuenden, d. h. aus Arbeitern, Angestellten und Beamten bestehen, hat zwei Gründe:
1. 35 Prozent von 4,6 Millionen industrieller, nicht handwerklicher Arbeitsplätze liegen in ländlichen Revieren. Weitere 25 Prozent außerhalb der Großstädte, wenn auch in sehr dicht besiedelten Kreisen. Es ist in den letzten Jahren eine Tendenz zur Streuung der Industrie festzustellen.
2. Durch die Entwicklung der Verkehrsmittel ist der Pendler entstanden, der auf dem Lande wohnt und in der Stadt arbeitet. Die räumliche Trennung von Arbeitsstätte und Wohnstätte wird durch den Autobus überbrückt.
Das Faktum, daß Menschen der Industrie und der Verwaltung usw. auf dem Lande wohnen, muß als ein wirkliches und bleibendes Faktum hingenommen werden.
Zur Frage der Heimatvertriebenen auf dem Lande sagt Neundörfer: 90 Prozent der Heimatvertriebenen haben außerhalb der Großstadt ihr erstes Obdach gefunden. In den Jahren 1945 bis 1953 ist eine starke Wanderung von den kleinen und verkehrsfernen Ortschaften zu den Plätzen größerer Erwerbschancen zu verzeichnen. Es bleibt auf die Dauer eine Gruppe von Heimatvertriebenen auf dem Dorfe, die nicht mehr in der heutigen Arbeitswelt voll einsatzfähig ist. Sie beziehen Unterhaltshilfe und Rente. Ihre Daseinsform unterscheidet sich aber von der der einheimischen Rentner. Es fehlen die Merkmale der ländlichen Daseinsform. Sie leben teurer als in der Stadt. Sie werden als Fremdkörper betrachtet. Es besteht so die Gefahr einer proletarischen Unterschicht. Ein Großteil der Heimatvertriebenen hat allerdings auch auf dem Lande eine Existenz gefunden. Eine Million Heimatvertriebene arbeiten in der westdeutschen Industrie; 15 000 haben bäuerliche Betriebe übernommen.

Das Landvolk in der modernen Wirtschaft

In einem weiteren Grundreferat behandelte August *Lükker* „das Landvolk in der modernen Wirtschaft". Aus der Sicht des praktischen Agrarpolitikers umriß er den gegenwärtigen Standort des deutschen Bauern nach seiner Be-

deutung für die Gemeinschaft. Besondere Pflicht des Bauern sei es, durch möglichst hohe Erzeugung die Ernährung des Volkes zu sichern und diese Erzeugungsgüter unter Wahrung der Wirtschaftlichkeit der Betriebe und ihrer gesunden Fortentwicklung zu billigen Preisen dem Markt zur Verfügung zu stellen.

Das wirtschaftliche und soziale Schicksal Westdeutschlands liegt in seiner Übervölkerung. Auf 100 ha landwirtschaftlicher Nutzfläche leben in Westdeutschland 356, in England 257, in USA 34 und in Kanada 10 Menschen. Daraus ergeben sich zwei entscheidende Forderungen an die deutsche Wirtschaft, daß nämlich die Landwirtschaft eine möglichst große Menge Nahrungsgüter erzeugen und die gewerbliche Wirtschaft den Inlandmarkt versorgen sowie zusätzlich den optimalen Export von Fertigwaren sichern muß. Nur dadurch wird eine tragbare soziale Lebenshaltung gewährleistet. Das Bild aus der Zahlungs- und Wirtschaftsbilanz von 1952 sowie die Tatsache, daß die Verkaufserlöse der Landwirtschaft 1952 in Höhe von rund 12 Mrd. D-Mark dem Wert der deutschen industriellen Grundstoffproduktion bei Kohle und Stahl entspricht, daß die Existenz und das Wohlergehen von rund 35 Prozent der deutschen Bevölkerung mittelbar oder unmittelbar von dem Schicksal der Landwirtschaft abhängt und die Landwirtschaft der größte Gruppenkonsument der gewerblichen Wirtschaft und zugleich der größte Gruppenauftraggeber für Industrie, Handwerk und Arbeiterschaft ist, begründet die Notwendigkeit eines gerechten Ausgleichs zwischen agrarischer und gewerblicher Produktion einschließlich der in ihr tätigen Menschen. Er muß im Sinne einer kreislaufgerechten Wirtschaft funktionieren.

Um dieses Ziel zu erreichen, nannte Lücker folgende wirtschaftliche und agrarpolitische Maßnahmen: eine gerechte Markt- und Preispolitik, die nicht einseitigen Interessen dient; die Pflege der Selbsthilfe und der genossenschaftlichen Selbsthilfeeinrichtungen, die mit dem freien Handel in fairem Wettbewerb stehen müssen (eine der Voraussetzungen für eine optimale Leistungssteigerung in der Verteilerstufe); eine der besonderen Lage des landwirtschaftlichen Erzeugungsvorganges angepaßte Kreditpolitik; ein Paritätsgesetz für die Landwirtschaft, das darauf abzielt, die wirtschaftliche Gleichstellung und die soziale Gleichwertung in der Gesamtwirtschaft und in der Gesellschaft möglich zu machen. Die sogenannten kritischen Betriebsgrößen zwischen 3 und 10 ha müssen so gefördert werden, daß sie eine ausreichende Lebensgrundlage bieten. Bei Neusiedlung müssen neue „Kümmerbetriebe" vermieden werden.

Lücker sprach sich schließlich für die Sicherung und Ausbreitung des gesunden Familienbetriebes aus. Dieser hat sich als lebensfähig und krisenfest erwiesen. Er kann sich den Erfordernissen des technischen Fortschritts anpassen und ist zugleich die wirksamste Sicherung gegen die Industrialisierung der Landwirtschaft durch Kolchose und Farm.

Die Arbeitsgemeinschaften

Am Freitag und Samstag versuchte man dann in fünf Arbeitsgemeinschaften, die in den Grundreferaten angeschnittenen Fragen zu vertiefen und zu beantworten. Es ist erklärlich, wenn bei den z. T. ungewöhnlich schwierigen Fragen, deren Verständnis und Beantwortung eine umfassende Kenntnis aller ineinanderwirkenden Probleme voraussetzt, die Ergebnisse in den Arbeitskreisen recht unterschiedlich ausfielen.

Schwerpunkte der Seelsorge und Laienverantwortung im Dorf

Der erste der fünf Arbeitskreise unter der Leitung von Paul *Wollmann* versuchte die Schwerpunkte der Seelsorge auf dem Lande und die Aufgabe der Laien im Dorf zu bestimmen. Im Mittelpunkt der Aussprache standen die Frage der Dorfpredigt, die Erneuerung des Dorfchristentums aus dem Geiste der Liturgie und als letzte die Verantwortung, die der Laie in der Dorfseelsorge mitzutragen hat. Dekan *Sass* legte die Grundsätze und die Grundthemen fest, die bei einer Erneuerung der Dorfpredigt beachtet werden müßten. Er meinte, es sei notwendig, dem Volke einen richtigen Gottesbegriff zu lehren, um es vor einem Absinken in eine rein kosmische und naturhafte Gottesauffassung zu bewahren. Dann forderte der Referent die Erarbeitung einer neuen Form der Christuspredigt. Vor allem sei notwendig, daß die eschatologischen Fragen viel zeitnaher und dem heutigen Lebensgefühl des Menschen auf dem Land entsprechend behandelt würden.

Die Aussprache ergab kaum etwas Ergiebiges. Ein Anstoß zum Neubeginn einer dorfgemäßen Predigt wurde nicht gegeben.

Rektor B. *Wiggenhorn*, Münster, bemühte sich dann, Grundsätzliches über die Erneuerung und Verlebendigung des liturgischen und sakramentalen Lebens auf dem Land zu sagen. Das Zustandsbild, das er vom Gottesdienst auf dem Land bot, war dunkel. Aber auch hier waren die Teilnehmer von dem Aufweis der Voraussetzungen, Schwierigkeiten und Möglichkeiten, die sich heute dem Seelsorger für die liturgische Erneuerung auf dem Land bieten, wenig befriedigt.

Der letzte Punkt der Aussprache in diesem Arbeitskreis galt der Verantwortung, die der Laie im Dorf für das religiöse Leben auf dem Land tragen soll. P. Viktor *Schurr* CSSR, Freising, hielt hierzu das einleitende Referat. Zunächst zeichnete er die religiös-sittliche Situation, in die heute das Dorf hineingestellt ist. Die neue Erde, von der die Apokalypse spricht, müssen wir Christen jetzt schon schaffen, und zwar Priester und Laien miteinander. Wir leben in einer Welt massierter Sünde, und wer vom Land in diese Welt gerät, geht in ihr meist auch unter. Darum auch auf dem Land individuelle und soziale Seelsorge, Milieuseelsorge, Anpassung der Verkündigung an diese neue Zeit. Die Katholische Aktion verlangt den Laien an der Front, denn nur durch eine laienapostolische Seelsorge kann eine religiöse Erneuerung des Dorfes erreicht werden.

Wer freilich auf dem Lande zu pastorieren hat, hätte gern gehört, in welcher Weise die Laien gerade die religiöse Erneuerung mittragen müssen, ob und wie auch die Laien zu einer dorfgemäßen Verkündigung, zu einer Mitgestaltung des Gottesdienstes, zur Pflege eines zeitnahen Brauchtums mitwirken können. Man hatte den Eindruck, daß man das Heil zu sehr von der Organisation erwartete. Darum gingen die, die die Last der Dorfseelsorge trugen, von dieser Aussprache unbefriedigt fort. Auch die Entschließungen dieses Arbeitskreises machen einen reichlich farblosen Eindruck (s. S. 97, Entschließungen 1—3).

Brennpunkte der sozialen Frage auf dem Lande

Der zweite Arbeitskreis unter der Leitung von Gebhard *Quinger*, München, behandelte soziale Fragen. Warum die Flucht vom Hof und von der bäuerlichen Arbeit? Warum scheut die Jugend weitgehend den bäuerlichen Beruf? In der ersten Aussprache, die der Arbeitskreisleiter mit einem vorbildlichen Kurzreferat einleitete, erkannte man folgende Gründe:

1. Die Löhne sind zu niedrig. Ein großer, gut fundierter Hof kann sich den örtlichen Tarifen anschließen. Was aber soll der kleinere tun oder der, der noch im Aufbau begriffen ist? Empfohlen wurde stärkere Rationalisierung und Auflockerung des eigentlichen Lohnverhältnisses durch eine gewisse Ertragsbeteiligung. Ein besonderes Problem stellt die Entlöhnung der eigenen Kinder auf Grund eines eigentlichen Arbeitsvertrags dar. Da die Steuergesetzgebung nur Löhne, die auf Grund eines solchen Arbeitsvertrags bezahlt werden, begünstigt, wird der Bauer geradezu gezwungen, ein Arbeitsverhältnis mit seinen Kindern einzugehen. Dies wurde von den meisten als eine Unmöglichkeit empfunden. Es müßten Wege gefunden werden, die lohnentsprechende freiwillige Zuwendungen an die Kinder steuerlich ebenfalls begünstigen. Darüber hinaus wurde von einigen Teilnehmern eine Art Besitzbeteiligung der Kinder empfohlen, etwa in der Weise, daß das Vieh, welches von einer Tochter betreut wird, dieser zu eigen gegeben werde oder ähnlich.
2. An Stelle der alten Gesindeordnung müsse eine neue Arbeitsverfassung treten. Die alte Gesindeordnung hatte vorgesehen, daß Knechte und Mägde wie Kinder in die Familie einbezogen werden. Das ist möglich, solange sie jung sind. Was aber geschieht, wenn sie einmal heiraten wollen? Es muß ihnen eine echte Heiratschance geboten werden. Dazu gehört besonders die eigene Wohnung und das eigene, familiengerechte Heim mit 1 bis 3 Morgen Land. Wo das nicht auf eigenem Grund erstellt werden kann — was das Beste wäre —, sollte es auf Gemeindegrund errichtet werden. Freilich ergibt sich da eine Schwierigkeit: Wie verhindert man, daß die, die ein eigenes Häuschen erhalten haben, in die Industrie abwandern? Die gesetzlichen Handhaben wurden hier als unzureichend empfunden. Es muß die Erziehung hinzutreten. Es muß die Freude an ländlicher Arbeit gepflegt, das Selbstbewußtsein des ländlichen Arbeiters gehoben werden. Die jungen Leute müssen den Unterschied zwischen Vermögen und freiem Geld kennen.
3. Zur Lage der Altbauern stellte man fest: Sie fühlen sich oft so ungesichert, daß sie die Übergabe des Hofes ungebührlich hinauszögern. Der Erbe darf durch die Auszahlung zahlreicher Geschwister nicht so belastet werden, daß es ihm praktisch unmöglich wird, den alten Eltern das zu bieten, was sie verdienen. Hier gerade könnten die Familienausgleichskassen Segen stiften. Auch wurde die Bereitstellung tragbarer Kredite gefordert, um Hofübergabe und Abfindung der Geschwister zu erleichtern. Freilich genügen auch hier gesetzliche Maßnahmen nicht, es muß der Geist des 4. Gebotes hinzutreten.

Die Aussprache über das Thema „Bäuerliche Siedlung", eingeleitet durch zwei Referate von Anton *Zankl* und Karl *Fütterer*, stellte fest, daß zwei Voraussetzungen dafür gegeben seien, die gesetzlichen und die finanziellen. Geld sei vorhanden. Was fehlt, ist erstens das Land und zweitens der gute Wille, und zwar der gute Wille aller Beteiligten, der Großgrundbesitzer und Großbauern, der Berufsorganisationen — auch der kirchlichen Gemeinden und kirchlichen Behörden. Fütterer fand bewegte und erschütternde Worte für das Versagen gerade der Letztgenannten. Die Lehren der Aufrufe unserer Oberhirten können nicht überzeugen, wenn sich auch in der Kirche der Geist des Bürokratismus breit macht und Taten verhindert.

Von den beiden Möglichkeiten der Landbeschaffung scheiden einige (Moor- und Ödland, Landbeschaffung durch Umlegung) aus, weil sie zu lange dauern würden. Andere appellieren an den Idealismus: freiwillige Landabgabe der Großbauern und der Großgrundbesitzer. Eine dritte Gruppe von Möglichkeiten aber sollte mit besonderem Nachdruck genutzt werden: die Besiedelung von Rodeland, von Domänen und Gemeindebesitz, von wüsten Höfen und ganz besonders von auslaufenden Höfen. Das sind Möglichkeiten, die sich verhältnismäßig rasch verwirklichen lassen, wenig Kosten verursachen, den bestehenden Privatbesitz nicht antasten, ja, wie im Falle der auslaufenden Höfe, beiden Teilen Freude bringen. Die Aussprache befaßte sich darum besonders mit der letzten Möglichkeit. Nach Angaben von Professor Neundörfer wird die Zahl der auslaufenden Höfe auf 100 000 geschätzt. Fütterer hielt diese Zahl für optimistisch. Aber selbst wenn es nur 70 000 sein sollten, würden die Höfe ausreichen. Denn die Zahl der noch bauernwilligen Heimatvertriebenen wird auf 70 000 geschätzt.

Die von Elsbeth *Bertram* eingeleitete Aussprache über die Bildungsarbeit in der bäuerlichen Jugend brachte noch eine Reihe wertvoller Anregungen, besonders auch über die Bedeutung der katholischen Schwestern auf dem Lande. Hier wurde auch der Gedanke betont, den man vielleicht bis dahin vermißt hatte, der Gedanke der Opfergesinnung und des Verzichtenkönnens bei unserer Jugend.

In seinem Grundreferat hatte Prof. Neundörfer in überzeugender Weise dargetan, daß Landbevölkerung heute keineswegs mit der bäuerlichen Bevölkerung gleichgesetzt werden könne. Nichtsdestoweniger befaßte sich dieser Arbeitskreis ausschließlich mit den Problemen der bäuerlichen Bevölkerung. So wären bei der Themenstellung noch eine Reihe anderer vordringlicher Probleme zu besprechen gewesen.

Lebensformen des Landvolkes

Der dritte Arbeitskreis unter der Leitung von Ernst *Reisch* befaßte sich mit den „Lebensformen des Landvolkes". Wie auch in den anderen Arbeitsgemeinschaften wurden die verschiedenen Themenkreise jeweils durch ein Kurzreferat eines der Referenten eingeleitet, an das sich dann ein Gespräch der 70—80 Teilnehmer schloß. Die Einzelthemen dieses Kreises lauteten: Familie und Beruf in ihren Wechselbeziehungen auf dem Lande; ländliche Lebensformen und moderne Zivilisation; ländliche Bildungsarbeit; Fest und Feier auf dem Lande, Lebenssitte und Brauch.

Es war naheliegend, daß die einzelnen Teilnehmer diese Fragen aus ihrer Erfahrung behandelten. Man erhielt jedoch zuweilen den Eindruck, daß man sich mehr über geglückte Einzelexperimente begeisterte, als daß man nach neuen Wegen gesucht hätte, um verlorengegangenen Boden für Kirche und Christentum wiederzugewinnen und neu zu befestigen.

Ferner wurde weitgehend die eigentliche Thematik des Kongresses außer acht gelassen, sondern nur vom Bauern (also weder vom Gesinde, noch vom Landarbeiter, noch vom „Pendler" und Handwerker wie auch von den Heimatvertriebenen auf dem Lande) gesprochen. Schließlich wich man auch — nach kurzem, mißglücktem Versuch — vor der Realität des heute industrialisierten Bauern aus, fragte nicht, wie die ihm heute allein gemäßen Lebensformen aussehen müßten, inwieweit diese auch christlich-katholisch geprägt sein können, sondern beschränkte sich auf eine Gegenüberstellung von Dorf und Bauerntum (wie es weitgehend nicht mehr vorhanden ist) und einer (feindlichen) Zivilisation (z. B. Rundfunk, Kino, Sport), die die Urtümlichkeit der bäuerlichen Welt nur bedrohen, nicht aber positiv wandeln kann.

Daß diese etwas einseitige Betrachtungsweise während der zwei Tage den Arbeitskreis bestimmte, lag an dem einleitenden Referat, in dem der an und für sich richtige Grundgedanke, daß jeder Arbeit eine Lebensform entsprechen müsse, auf eine Situation angewendet wurde, die auf dem Lande weithin nicht mehr besteht. Die Ursache für den Verfall der bäuerlichen Lebensformen wurde vor allem in der Verstädterung des Landes, nicht aber in dem Substanzverlust und der damit verbundenen Wehrlosigkeit des bäuerlichen Menschen gesehen. Erst im weiteren Verlauf des Gespräches wurde auf die Notwendigkeit eines neuen bäuerlichen Selbstbewußtseins hingewiesen; daß der Dörfler der Hilfe des Städters nicht entbehren kann, daß allein das Gespräch (nicht Vorträge und Diskussionen) geeignet seien, dieses verlorene Selbstvertrauen gegenüber der veränderten Welt wiederherzustellen.

Daher verlangt man für die Zukunft einen besonders intensiven Ausbau der ländlichen Büchereien, die durch modernes, gutes Schrifttum eine Monopolstellung der sogenannten „Illustrierten" unmöglich machen und die schlummernden Bildungsbedürfnisse des ländlichen Menschen wecken. Die Subventionierung einer modernisierten Borromäus- und Michaelsbücherei auf dem Lande soll den Kultusministerien empfohlen werden. Neben einer verstärkten Verbreitung der katholischen Landvolkschriften „Sämann", „Pflug" und „Das Dorf" solle man auch versuchen, Bildzeitschriften (im Stile der neuen Bilderbibel) für das Land zu entwickeln.

Aus der Erkenntnis, daß die Langeweile auf dem Land, vor allem sonntags, weit verbreitet ist (man sprach vom „Vegetieren auf dem Lande trotz zahlreicher Bildungseinrichtungen"), daß die ländlichen Kindergärten zu Bewahranstalten degradiert worden sind, daß die Lehrerflucht zur Stadt (besonders der Junglehrer, die vom Lande stammen) und die Unselbständigkeit der ländlichen Berufsschulen kaum noch eine Ausbildung, geschweige eine geschlossene Bildung des Jugendlichen auf dem Lande gestatten, wurde eine nachhaltige Reform dieser Bildungseinrichtungen gefordert. (Das Studium dieser Aufgaben wird einem besonderen, noch zu gründenden Studienkreis innerhalb der katholischen Landvolkbewegung aufgetragen werden, der den Namen Anton Heinens tragen soll.)

Zur Frage der Kindergärten kam man zu folgendem Ergebnis: er muß seinen pädagogischen Charakter wiedergewinnen, weiter verbreitet werden, und zwar sofort, wenn man sich gegenüber den Verstaatlichungsversuchen in einzelnen Bundesländern behaupten will. Der Lehrerflucht vom Lande kann nur begegnet werden, wenn Stadt- und Dorfschulen auch wirtschaftlich gleichgestellt sind, auch die einklassigen Schulen auf dem Lande voll anerkannt werden, die Pädagogischen Akademien, wenigstens einzelne, wieder aufs Land kommen. Die ländlichen Berufsschulen müssen die gleiche Selbständigkeit wie die städtischen erhalten. Alle diese Ziele lassen sich nur auf gesetzlichem Wege verwirklichen. Für die freie Bildungsarbeit (Vortragswesen) müssen alle Kräfte, vor allem die dörflichen selbst, benutzt werden, und zwar gemeinsam mit den evangelischen Brüdern.

Der Verfall der ländlichen Feste und Feiern, von Sitte und Brauch, verlangt eine Neubesinnung auf ihre Werte. Sie fordern Gestaltung (gegenüber der gebrauchsfertigen „Veranstaltung"), schützen dadurch vor Vermassung und schaffen Gemeinschaftsgefühl und Geborgenheit. Die Gestaltung der Feste muß vom Laien ausgehen. Hier haben besonders die Lehrersfrau, die Hebamme und die Dorfschneiderin Aufgaben. Mode und Schönheitspflege dürfen nicht länger „Reservat" der Städte bleiben. (Dankbar wurde zur Kenntnis genommen, daß das Haus Altenberg „endlich" eine Modezeitung herausgebracht hat.) Angeregt wurden ferner Brauchtumsagenden, die Übung von Ehezucht- und Stegreifspielen, neue Formen christlicher Hauskunst sowie von Festen und Feiern in Dorf und bäuerlicher Familie.

Ländliche Familie

Unter der Leitung von Franz *Nadler,* Freiburg, befaßte sich der vierte Arbeitskreis mit der ländlichen Familie. Unter Hintansetzung der Fragen der Generationen, des Verhältnisses von Familie zu Gesinde und sonstigen Arbeitskräften wurde lediglich eine Analyse der religiösen Strukturen der heutigen Bauernfamilie zu geben versucht. Dabei ergab sich:

Die Familie auf dem Lande krankt an drei Übeln:

1. Sie hat keine Weihe
2. Sie hat keine Ursprünglichkeit und Echtheit mehr
3. Es fehlt ihr weitgehend an schöpferischer Kraft.

Die Ehe als Weihe- und Schöpfungssakrament wird kaum noch gesehen. Die Familie als Schöpfungsgemeinschaft, als Abbild der Trinität ist überhaupt nicht mehr sichtbar.

Daher muß gefordert werden, daß das Sakrament der Ehe als Gatten- und Elternweihe vorbereitet wird, damit die junge Bauernfamilie wieder zu einer echten Wohn- und Tischgemeinschaft wird. Exerzitien und Brautleutekurse können dazu dienen. Das religiöse Brauchtum muß neu begründet und erneuert werden, dann wird es die religiöse Aufgabe der Familie erleichtern helfen. Der Klerus muß für eine Vertiefung des sakramentalen Lebens auf dem Lande sorgen. Ein Wissen von Katechismuswahrheiten genügt nicht. In jedes Bauernhaus gehören Schott und Heilige Schrift.

Wie steht es um die Zukunft des Bauerntums?

Aus den zahlreichen Fragestellungen, die das Thema der fünften Arbeitsgemeinschaft bot („Wie steht es um die Zukunft des Bauerntums?"), wählte der Kreis (Leitung: Alexander *Stein,* Limburg) im Anschluß an das Grundreferat August Lückers die Frage der Sicherung und Weiterentwicklung des bäuerlichen Familienbetriebes. In der Auseinandersetzung um die mögliche Größe dieser Betriebe wurde gefordert, man solle Höfe, die wegen

ihrer geringen Größe den Besitzer und seine Familie nicht ernähren können, aufheben. Schon heute gäbe es in den verschiedensten Gegenden der Bundesrepublik solche Kümmerbetriebe, wo der Besitzer den Boden brach liegen läßt, um in der benachbarten Industrie den Lebensunterhalt zu verdienen. (Er trennt sich jedoch nicht von diesem Boden, da er für ihn wertbeständig ist.) Nur Gartenland werde für den unmittelbaren persönlichen Bedarf gebaut. Die Frage, wie die Besitzer solcher Kümmerbetriebe abgefunden werden sollen, ob auf gesetzlichem Weg oder nach privater Übereinkunft, blieb offen. Demgegenüber warnten einige Besitzer größerer Höfe vor einem solchen Wege, der, wenn er Schule machte, ihnen die für die Erntearbeiten notwendigen zusätzlichen Arbeitskräfte entziehen würde.

In der wichtigsten Frage des Arbeitskreises: Wie kann der bäuerliche Familienbetrieb zwischen Farm und Kolchose erhalten bleiben, sah man als notwendig an:

1. eine Flurbereinigung
2. ein Genossenschaftswesen, das nicht allein nach kommerziellen Gesichtspunkten arbeitet, sondern nach christlichen Grundsätzen vor allem Hilfestellung leistet. Eine besondere Aufgabe erwächst hierbei der katholischen Landjugend, christliche Grundsätze in der praktischen Arbeit der Genossenschaft wirksam werden zu lassen.
3. eine bessere Entlöhnung der landwirtschaftlichen Arbeiter, die, wenn sie nach Tarif bezahlt werden, um ca. 30 % schlechter bezahlt sind als ungelernte Industriearbeiter. (Großbetriebe sind daher gezwungen, erhöhte Löhne zu zahlen, um ihre Arbeiter zu halten.) Da eine Preissteigerung landwirtschaftlicher Produkte nicht möglich ist, sollten mit der Industrie Abkommen geschlossen werden, die eine billigere Belieferung von landwirtschaftlichen Geräten und Maschinen vorsehen. (Wenn man z. B. an Stelle der 70 vorhandenen Treckertypen in Westdeutschland nur 11 herstellte, würde der Trecker um die Hälfte billiger.)
3. eine Steuererleichterung, die Umsatz- und Einkommensteuer betrifft. (Einige Großbauern sprachen sich auch gegen zu hohe Grundsteuern aus.)
4. bei einer Neueinschätzung der Betriebe eine Berücksichtigung der Höfe, die wegen ungünstiger Lage (Gebirge usw.) nicht die notwendige Technisierung durchführen können, um konkurrenzfähig zu bleiben. (Bisher wurde nur nach Bodenqualität und Marktlage eingeschätzt.)

Einen weiteren Diskussionspunkt bildete das „Haus der Bäuerin". Den Befürwortern dieses Hauses, das in jedem Dorf errichtet werden soll und durch Badeeinrichtungen, Waschmaschinen, elektrische Schlacht-, Wurst- und Backeinrichtungen sowie Rupf- und Sackflickmaschinen usw. die Arbeit der überlasteten Bäuerin erleichtern soll, wurde entgegengehalten, daß alle diese Vorteile den Verlust nicht aufwiegen, der dadurch entsteht, daß die Bäuerin durch diese Einrichtung ihrem Haus und ihrer Familie entfremdet wird.

Die Entschließungen

Die Ergebnisse der Arbeitskreise wurden in folgenden Entschließungen festgehalten:

Wir danken allen Landleuten, insbesondere den Bäuerinnen, die in Kriegs- und Nachkriegszeiten die Ernährung des Volkes gesichert und in ihren Familien ein Bollwerk gegen seelische Zerrüttung errichtet haben.

Wir sind uns der einmaligen kritischen Lage des Landvolkes bewußt, die wir zur Erneuerung wenden können.

1. Mittelpunkt jeder Erneuerung des Dorfes aus katholischem Geist ist der Altar. Das erfordert lebendige Mitfeier des heiligen Opfers und Leben vom Brote des Altars.
2. Katholisches Landvolk schafft sich in einer starken landgemäßen Exerzitienbewegung eine ständige Antriebskraft.
3. Die Heiligung des Sonntags entscheidet über den christlichen und menschlichen Bestand des Dorfes.
4. Die Eigenständigkeit der ländlichen Familien ist als Kraftquelle für das ganze Volk zu stützen und zu fördern. Bedrohungen ist durch eine vertiefte Erfassung des katholischen Familienideals zu begegnen. Rechte Vorbereitung auf die Ehe, ein harmonisch gestaltetes Heim, vor allem aber ein wirkliches Zusammenleben der sakramental verbundenen Ehegatten in naturtreuer Wohn-, Arbeits- und Tischgemeinschaft sollen dazu helfen.
5. Insbesondere die Bäuerin muß ihre Arbeit von dem von Gott gegebenen Lebensauftrag her sehen. Sie steht für alles Leben, das ihr anvertraut ist, und in dieser Verantwortung braucht sie eine geistige, auf das Marianische ausgerichtete Lebenshaltung. Schon die Bildung in der Schule muß alle Lebensgebiete mit religiösem Geist durchdringen. Darüber hinaus bedarf es besserer Berufsausbildung.
6. Ausbildung, Beratung und Anregung zu besseren Arbeitsweisen von Bauer und Bäuerin müssen nicht nur bessere wirtschaftliche Erfolge erzielen, sondern vor allem auch einen Ausgleich der Arbeitslast zwischen Mann und Frau.

Die Auf- und Ausrüstung der einzelnen Landfamilien mit technischen Hilfsmitteln erscheint vordringlicher als die Errichtung kostspieliger Gemeinschaftsanlagen. Auch für die notwendigen Gemeinschaftsanlagen gilt der Grundsatz: Soviel Selbsthilfe als möglich, Gemeinschaftshilfe soviel als nötig.

Die Hilfe von Mensch zu Mensch in der Nachbarschaft kann nicht durch Technik und Kollektiv ersetzt werden. Menschlich unmittelbare Hilfe ist das köstlichste Gut einer Dorfgemeinschaft.

7. Die Bedrohung des Dorfes im geistigen Wirrwarr der Zeit überwinden wir nicht durch ein bindungsloses „Christentum", sondern durch die Klarheit und Entschiedenheit einer katholischen Landjugend und Landvolkbewegung. Die Kraft dieser Bewegung ruht auf verantwortungsfreudigen Laien, in vertrauensvollem Zusammenwirken mit den Seelsorgern. Zellen und vordringliches Ziel sind katholische Landfamilien, die aus der Kraft des Sakraments leben und das Volk erneuern.
8. Für das katholische Landvolk und die katholische Landjugend muß es eine ernste Gewissensverpflichtung sein, sich beruflich so fortzubilden, daß sie allen Anforderungen, die die Zukunft an sie stellen wird, gerecht werden kann.

Wir sehen deshalb in der religiös-sittlichen und sozialen Bildungsarbeit eine unabdingbare Voraussetzung für die Zukunft eines gesunden Bauerntums. Daher rufen wir das katholische Landvolk auf, die katholische Landjugendbewegung und die katholischen Landvolkshochschulen mit allen Kräften zu fördern. Wir danken den

Bischöfen für die klaren Weisungen in diesen Fragen und erhoffen vom Deutschen Bauernverband, daß er dem Anliegen der Bischöfe und des katholischen Landvolkes Rechnung trägt.

9. Christliche Haltung und echte bäuerliche Gemeinschaftsgesinnung kann letztlich nur in der Erziehung zu Ehrfurcht, Opfer und Liebe innerhalb der bäuerlichen Familie grundgelegt werden. Demselben Ziel müssen alle anderen Erziehungsstätten vom Kindergarten bis zur Dorfkirche und vom Lehrhof bis zur Landvolkshochschule dienen. Die Erzieher aller dörflichen Bildungsstätten müssen im bäuerlichen Lebensbereich beheimatet sein. Wir wünschen einen organischen Aufbau des gesamten Schulwesens: Volksschule, ländliche Berufs- und Hauswirtschaftsschule bis zur Fachschule, überall hat die Erziehung den Vorrang. Die dorfgemäße Schule mit dem bodenständigen Lehrer muß nach Lehrstoff und Einrichtung gesetzlich gewährleistet, der Landlehrer sozial und wirtschaftlich besser gestellt werden.

Jugend- und Erwachsenenbildungsarbeit müssen die Arbeit der Schule ergänzen. Den Pfarrbüchereien auf dem Lande ist besondere Beachtung zu schenken.

10. Film und Funk haben auf dem Lande zunehmende Bedeutung. Die für ihre Darbietungen Verantwortlichen müssen sich bewußt sein, daß das Land einen wesentlichen Teil ihrer Abnehmer stellt. Ihre Programme sind nicht nur nach ihren sittlichen Werten zu beurteilen, sondern auch nach ihrem Wert oder Unwert für die Entwicklung echter Lebensform.

11. Die Organe der katholischen Landjugendbewegung „Sämann" und „Pflug" und das Führungsorgan der katholischen Landvolkbewegung „Das Dorf" verdienen stärkste Beachtung und Verbreitung. Ihnen kommt eine bestimmende Aufgabe für die Zukunft des katholischen Landvolkes zu.

12. Die katholische Bauernschaft, als der Kern der in der Erwerbslandwirtschaft Tätigen, muß in Selbsthilfe alles tun, um eine organische Einordnung in die Gesamtwirtschaft möglich zu machen. Dabei erwarten wir, daß der Staat in einer sozial geordneten Marktwirtschaft insbesondere durch Maßnahmen steuerlicher, wirtschafts- und handelspolitischer Art die Voraussetzungen für den Bestand bäuerlicher Familienbetriebe schafft. Sie erscheinen uns für die Zukunft des Bauerntums notwendig und wirtschaftlich möglich. Ein Genossenschaftswesen, das im christlich-sozialen Geist arbeitet, ist eine wesentliche Stütze des Bauerntums. Die landwirtschaftlichen Berufsvertretungen sind im Sinne einer leistungsgemeinschaftlichen Ordnung zu entwickeln. Auf Grund wirtschaftlicher Erfahrung wie im Vertrauen auf eine weise Schöpfungsordnung glauben wir, daß auch eine wachsende Bevölkerung in Deutschland und in der Welt ernährt werden kann. Das katholische Landvolk ist bereit, seine Berufe im Dienste dieser Aufgabe zu erfüllen.

13. Der bäuerliche Betrieb stellt soziale Fragen besonderer Art. Zwischen Eltern und Kindern soll kein Arbeitsvertrag stehen, sondern eine gemeinsame Verantwortung um das väterliche Erbe und eine familiengemäße Beteiligung aller am Ertrag des Hofes. Dazu gehört auch die Ausbildung der Kinder für einen Beruf und die Sicherung für das Alter wie für Notfälle für alle Familienmitglieder. Dem Landarbeiter soll im Arbeitsvertrag durch gerechten Lohn und angemessene Freizeit die Möglichkeit zur Familiengründung und zu sozialem Aufstieg gegeben werden. Das Eigenheim ist die ihm gemäße Wohnform.

An äußeren Hilfen sind hierfür die Familienausgleichskassen, die familiengemäße Gestaltung des Steuerrechtes bei mitarbeitenden Familienmitgliedern und die Kreditgewährung bei Hofübergabe und Abfindung der Geschwister notwendig.

14. Bäuerliche Siedlung muß helfen, heimatvertriebene Bauern und einheimische Jungbauern ohne Hofanspruch seßhaft zu machen und damit Bauerntum in unserem Volk zu erneuern und zu erhalten. Die dankbar begrüßten zusätzlichen Hilfen müssen in einem umfassenden Gesetzgebungswerk für die Dauer gesichert werden. Der Aufruf der Fuldaer Bischofskonferenz zur Landsiedlung verpflichtet uns, alle Möglichkeiten der Landbeschaffung auszunutzen. Jedes Dekanat sollte wenigstens eine vollbäuerliche Stelle neu oder durch Aufstockung eines Kleinbetriebes schaffen.

Dies alles ist der Wille und die Aufgabe einer katholischen Landjugend- und Landvolkbewegung, die als Laienbewegung des Landes in Dorfausschüssen und Landvolkgemeinschaften in den Dörfern, in Arbeitsgemeinschaften in Diözesen, Ländern und im Bund dem Land und dem Berufsstand dienen will, auf daß die Kirche zum Herzen des Dorfes und zum Segensquell der ländlichen Welt wird.

Wege zu einer Erneuerung des Landvolkes

Am Sonntag fand dann nach gemeinsamer Pontifikalmesse am Morgen, die von Bischof Döpfner zelebriert wurde und in der dieser den Teilnehmern der Tagung noch einmal ihre Verpflichtung für das katholische Dorf ans Herz legte, die Schlußkundgebung des Kongresses statt. Das Hauptreferat hielt Heinrich *Tenhumberg*, Münster, über „Wege zu einer Erneuerung des Landvolkes".

Er stellte fest, daß das Landvolk seine eigene Situation, d. h. die totale Erkrankung der ländlichen Welt, noch gar nicht erkannt hat. Die Ursache dieser Krise sei in der Kapitalisierung der Landwirtschaft zu sehen, die anscheinend untrennbar mit einer Säkularisierung verbunden ist.

Der dritte Weg

Die erste Aufgabe lautet, einen dritten Weg zu finden, der zwischen den extremen Ausprägungen dieser Krise, zwischen Farm und Kolchose, die beide zum Großgrundbesitz führen, es möglich macht, daß der Mensch in der veränderten Wirtschaft als Mensch bestehen kann. „Die agrarpolitische Aufgabe Europas heißt also: ein Höchstmaß an Flächen- und Arbeitsproduktivität zu erreichen unter gleichzeitiger Erhaltung einer breiten Streuung landwirtschaftlichen Besitzes." Außerdem muß die Flächen- und Arbeitsproduktivität der Landwirtschaft ihre Grenze im Bedarf finden. Es hat keinen Sinn, mehr zu produzieren, als die Bevölkerung konsumieren kann. „Nun ist es heute schon so, daß in Europa, vor allem Westeuropa, die Nahrungsmittelproduktion die Tendenz hat, rascher zu steigen als die Bevölkerung. Das Gesetz von Malthus ist in sein Gegenteil verkehrt." (Ähnliches habe Fritz Baade für Amerika festgestellt.) Heute allerdings hat die landwirtschaftliche Überproduktion einen Sinn, nämlich die Versorgung der unter-

entwickelten Länder sicherzustellen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 323 ff.). „Das Bauerntum steht damit also nicht am Ende, sondern am Anfang einer Weltaufgabe. Die schrankenlose kapitalistische Verdrängung des Bauerntums wäre darum nicht allein der Tod eines ehrwürdigen Standes, sondern der Beginn eines fortwährenden Expansionsdranges, einer Rivalität um die Absatzgebiete, die zu fortwährenden wirtschaftlichen, politischen und militärischen Krisen führen müßte. Während es heute noch eine Aufgabe ist, unterernährte Völker zu versorgen, kann es schon in absehbarer Zeit Aufgabe sein, sich um die Harmonie der landwirtschaftlichen Produktion in der ganzen Welt zu sorgen."

Die Voraussetzungen einer Integration der Landwirtschaft

Auf den Ausgangsgedanken, die Verbindung von Kapitalisierung und Säkularisierung, zurückgreifend, stellte Tenhumberg die Frage, ob die industrielle Revolution auf dem Lande, so wie im 19. Jahrhundert in der Stadt, die marxistischen Irrlehren auch in diesem Bereich nach sich ziehen müsse. Für Tenhumberg ist nun die Verbindung von Industrialisierung und Säkularisierung keineswegs naturnotwendig. „Die ‚Geldrechenhaftigkeit' (nach Nell-Breuning) der modernen Landwirtschaft hat an sich noch nichts mit einer Dekadenz des Bauern zu tun. Sie ist eine objektive, indifferente Gegebenheit, die je nach der geistigen und ethischen Haltung des Bauern gut oder böse ist." Ein Bauer ohne diese Geldrechenhaftigkeit, ohne Rationalisierung und Kapitalisierung seines Betriebes kann heute gar nicht mehr Bauer sein.

Die Ehe zwischen Industrialisierung und Materialismus (dem Wegbereiter des Marxismus) kann durch eine Integration der deutschen Landwirtschaft in die europäische Industriegesellschaft verhindert werden. Das setzt jedoch eine Gesellschaftsordnung voraus, „die sowohl die Fehlentwicklungen des historischen Kapitalismus als auch die des Marxismus vermeidet". „Die Totalität der modernen Großraumwirtschaft verlangt nach einer Lösung, die die verschiedenen Stände, Berufe, Wirtschaftszweige usw. als organische Teile einer größeren Einheit mit jeweils verschiedenen Aufgaben für das Gemeinwohl sieht. Das will nichts anderes sagen, als daß eine echte Integration des Landvolkes nur geschehen kann im Rahmen einer berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung nach der christlichen Soziallehre." Es zeigt sich jedoch als besondere Tragik, daß auf dem Lande bis heute (im Gegensatz zur Stadt) keine Schicht von führenden Bauern vorhanden ist, die die katholische Soziallehre kennt, in der Öffentlichkeit vertritt und im wirtschaftlichen Bereich anwendet. „Es wäre dringend zu wünschen, daß es in Deutschland bald ein wissenschaftliches Institut gäbe, das sich ganz dieser Aufgabe im Geist der katholischen Soziallehre widmete."

Ein Wort an den Deutschen Bauernverband

In einem weiteren Teil seines Vortrages behandelte Tenhumberg Einzelmaßnahmen zur Überwindung der Säkularisierung auf dem Lande. Er forderte einen neuen Seelsorgertyp, einen neuen „Dorfführer" (Laien) und besondere Aktivität und Wachsamkeit der katholischen Landjugend- und Landvolkbewegung, nachdem die Verhandlungen zwischen Episkopat und Deutschem Bauernverband gescheitert sind. Im Namen dieser Organisationen appellierte er noch einmal an den Deutschen Bauernverband, „die unabdingbaren Forderungen der Kirche anzuerkennen und allen Interkonfessionalismus in der Bildungs- und Erziehungsarbeit in der Landjugend, ihren Organisationen und Bildungsstätten aufzugeben. Der Deutsche Bauernverband darf unbesorgt sein, daß ihm aus der Anerkennung dieses natürlichen Rechtes seiner katholischen Mitglieder auf eine eigenständige religiös-soziale Bildungs- und Erziehungsarbeit in eigenen Organisationen eine Gefahr der Spaltung erwachsen würde. Religiöse Formung und Vertiefung in der christlichen Soziallehre werden die besten Garanten für eine organische Einheit des Berufsstandes und aller seiner Organisationen abgeben. Wir alle sind gern bereit, noch einmal daran mitzuarbeiten, daß die jahrelangen Verhandlungen endlich zu einem befriedigenden Ergebnis führen."

Weltanschauungen in der Architektur

In welchem Stil Häuser und Fabriken gebaut werden, erscheint vielen unserer Leser vielleicht vom christlichen Standpunkt aus gleichgültig. Die sozialen Gesichtspunkte des Bauens — z. B. die Frage Wohnblock oder Eigenheim — haben natürlich auf den ersten Blick schon etwas mit Christlichkeit zu tun — aber die formalen? Allenfalls leuchtet es beim Kirchenbau ein, daß man sich auch über die angewandten Formen und Materialien nicht nur vom ästhetischen, sondern auch vom religiösen Standpunkt aus Gedanken machen kann. Das ist auch tatsächlich geschehen, und wir haben unsere Leser in der Herder-Korrespondenz wiederholt über diese Fragen, wie sie in den letzten Jahren in Frankreich leidenschaftlich diskutiert worden sind, ausführlich informiert (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 462 ff., und 5. Jhg., S. 362 ff.). Aber gibt es auch weltanschauliche Aspekte beim Stil der Profanbauten?

Vor einigen Monaten hat sich ein lauter öffentlicher Streit über Bauprinzipien als Weltanschauungen zwischen berühmten deutschen Architekten erhoben, und es lohnt sich auch für die Leser der Herder-Korrespondenz, über diesen Streit unterrichtet zu werden. Die eine Partei bildete der bekannte Architekt, Kirchenbauer und Schriftsteller Rudolf Schwarz, die andere die einstmals berühmte Gruppe des Weimarer „Bauhauses", die allerdings jetzt in alle Welt zerstreut ist, soweit ihre Mitglieder noch leben. Die „Bauhaus-Gedanken", die zuerst in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg von sich reden machten, wirken jedoch noch so stark nach, daß Rudolf Schwarz es für notwendig hielt, noch einmal gründlich mit ihnen abzurechnen und sie ad absurdum zu führen. Die Debatte wurde vorwiegend in der vom Verlag der „Frankfurter Hefte" herausgegebenen Zeitschrift „Baukunst und Werkform" geführt (Heft 1, 2/3 und 4, 1953); doch hat auch „Die Neue Zeitung" daran teilgenommen (Nr. 53 vom 4. März 1953 und Nr. 85 vom 11./12. April 1953). Beide Parteien entfalteten einen erheblichen Aufwand von Spott, Selbstrechtfertigung, Bloßstellung des Gegners, „überlegener Ruhe", und Aufspulung längst vergangener oder auch näherer Ereignisse, die für das Fachmilieu aufregend oder erheiternd sein werden, uns aber hier nicht weiter interessieren können. Durch dieses Beiwerk ist es nicht ganz einfach, den eigentlichen — und wichtigen — Kern der Auseinandersetzung herauszuschälen. Im tiefsten Grunde

steckt hinter allem die Frage: Was ist der Mensch? Und was soll der Mensch, weil er das ist, was er ist? Daß diese Frage den Christen etwas angeht, ist klar.

Vor-Überlegungen

Ehe wir aber den Streit zwischen Rudolf Schwarz und dem Bauhaus wiedergeben, sollten wir uns noch einiges klarmachen.

Gewiß, es geht uns als Christen etwas an, aus welchem Geiste Kunstwerke geschaffen worden sind, was immer sie seien: Kirchen und Profanbauten, Bilder, Dichtungen oder Musik. Es ist wichtig, daß wir uns Maßstäbe aneignen, an denen wir diese Erscheinungen messen können, und zwar gerecht und sachgemäß messen. Wirken sie doch intensiv auf alle für diese Dinge empfänglichen Menschen ein. Und sie alle stehen in Beziehung zu einem Menschenbild, das wir entweder bejahen oder ablehnen müssen.

Aber wir müssen uns auch darüber im klaren sein, daß der schöpferische Mensch selber oft die Fülle und Tiefe seiner Werke in seinen Reflexionen nicht voll erfaßt. In der Geistesgeschichte gibt es berühmte Fälle, in denen der Künstler sich gerade über die künstlerische Eigenart seines Schaffens und die eigenen künstlerischen Mittel keinerlei Rechenschaft zu geben vermochte. Ein solcher Fall ist z. B. Dante, dessen Ästhetik im Grunde noch die banale antike Poetik des „aut prodesse volunt aut delectare poetae" war und der doch künstlerisch so unvergleichlich viel mehr einzusetzen hatte als die Absicht, „zu nützen oder zu erheitern".

Ein anders gelagerter und vielleicht mehr als einmal Werken moderner Architekten analoger Fall ist in der Gegenwart etwa der des Lyrikers Gottfried Benn, dessen in seinen Reflexionen uns schal erscheinender Nihilismus sich in seinen besten Versen zu einer großen Schönheit voll intensivster Trauer verwandeln kann. Was in Prosa fast blasphemisch verneinend ist, kann im Vers des echten Dichters als die Trauer eines menschlichen Herzens erscheinen, das sich über alles Irdische hinaussehnt.

Umgekehrt ist es eine bekannte Tatsache, daß die Theoretiker mit dem klarsten Blick und den wahrsten Erkenntnissen keineswegs immer imstande sind, lebendige Werke zu schaffen. Nicht nur das: sondern auch die Künstler mit der richtigsten Theorie (und der wahrsten Weltanschauung) müssen darum noch nicht diejenigen sein, die die echtesten Werke schaffen. Gerade das war ein Hauptthema in der Debatte über sakrale Kunst in Frankreich (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 363). Wenn wir also aus der Debatte zwischen Schwarz und den Bauhaus-Leuten Einsichten und Maßstäbe gewinnen, mit denen wir den Geist, der in einem Bauwerk steckt, beurteilen können, so müssen wir uns dabei bewußt bleiben, daß diese Begriffe und Maßstäbe wirklich an das Bauwerk gelegt werden müssen und nicht oder nur sehr vorsichtig an die Theorien und Ideologien seines Erbauers.

In verschiedenen der Aufsätze in „Baukunst und Werkform", über die wir hier berichten, werden die Urteile über die theoretischen Grundlagen eines Stils in der Verwirklichung in einem Bauwerk tatsächlich so anhand von allerlei ganz konkreten baulichen und technischen Einzelheiten belegt — für den Laien, der mehr als Allgemeinheiten erfahren möchte, immer noch viel zu wenig! Für uns kann es sich nicht darum handeln, aus diesem Streit Urteile über Werke zu übernehmen, sondern über Ideen. Der Streit der Ideen aber, der hier von den Architekten vorgebracht wird, verflicht sich in die große allgemeine Auseinandersetzung unserer Zeit mit den Strömungen des Materialismus und Kollektivismus.

Gegen den Funktionalismus

Die Auseinandersetzung begann, wie gesagt, mit einem Angriff Rudolf Schwarz' gegen den „ungeistigen Terrorismus diktatorischer Gruppen, namentlich der Bauhausliteraten und später natürlich der Meister vom Tausendjährigen Reich", die das „abendländische Gespräch" der Baumeister zum Verstummen gebracht hätten durch ihre „minderwertige Bildung ... die heute keine Bildung, sondern nur noch Anlernung ist" („Baukunst und Werkform" 1, S. 9/10). Sachlicher ausgedrückt heißt das: dieses „merkwürdige Verstummen des Gespräches unter den Baumeistern" ist „in dem großen Bruch der abendländischen Überlieferung zu suchen, den wir erlebt haben". Dieser Bruch geschah, schon lange vor dem Nationalsozialismus, „als der Materialismus in das abendländische Denken einbrach". Schwarz sieht die abendländische Überlieferung noch im Großen und Ganzen intakt bis zum Ersten Weltkrieg; und selbst Jugendstil und Technik — die Glaspaläste und die kühnen Brücken — fügten sich damals noch ganz harmlos in die übrigen Gegebenheiten der Zeit. Erst nach dem Ersten Weltkrieg wurde das alles in den Schatten gedrängt durch die Rolle, die damals die Leute vom Bauhaus zu spielen begannen. Und was diese betrifft: „Es gehört zu den großen Berichtigungen ..., ohne die wir unser abendländisches Schicksal verfehlen", diese Rolle endlich klarzustellen. Die Baubewegung nach dem Ersten Weltkrieg nämlich wurde, nach Schwarz, von ihren Urhebern zu dem „Ausfluß einer sehr unerfreulichen und sehr finsteren materialistischen Weltanschauung zurechtgefälscht". Der Materialismus der Bauhausleute lag in ihrem Glauben an die Rolle des Funktionellen in der Architektur der neuen Zeit. Nicht was diese Künstler tatsächlich machten, war so schlimm, wohl aber ihre „unerträgliche Phraseologie", ihre falsche Anwendung der „Theorie vom Zweck". „Ein Künstler kann beinahe alles tun, ohne daß deswegen seine Kunst kaputt gehen muß ... wenn er sich aber zum Materialismus bekehrt, dann verschluckt er ein Gift, das mit absoluter Sicherheit zum Tode führt."

Dann nahmen sich die Publizisten der Sache an, und „im Handumdrehen war es definiertes Dogma ..., daß lebendige Baukunst eben die des Bauhauses sei und daß nur der ein wirklich neuzeitlicher Baumeister sei, der mit der abendländischen Überlieferung gebrochen habe". Das Schlimme war aber dann, daß für die öffentliche Meinung wirklich alle modernen Baumeister mit denen des Bauhauses identifiziert wurden. Als das Dritte Reich kam, wurden sie daher auch alle miteinander auf den Index gesetzt. Nicht das ist natürlich das Schlimme, aber, so sagt Schwarz, das alles ist keineswegs vorbei, sondern es wirkt noch heute. Es hat dazu geführt, daß noch heute manche Leute das Dritte Reich für den „Hüter der Tradition" halten, der „die Antike pflegt", und alle anderen sind für diese „schwatzhafte Scharlatane". Demgegenüber fordert Schwarz: „Wir müssen wieder in den Raum der wirklich großen Überlieferung kommen und alles abtun, was gegen deren Geist ist, und wir müssen wieder ins wirkliche Gespräch kommen."

Denn Schwarz verurteilt natürlich keineswegs, was man so gemeinhin das moderne Bauen nennt. Seine eigenen Werke beweisen das. Worüber man sich Gedanken machen muß, sind nicht etwa Stilelemente als solche, sondern vielmehr deren Anwendung. „Im Grunde", so sagt Schwarz, „ist es doch ganz einerlei, in welcher Stilart einer unfähig ist." Oder, in seinem zweiten Aufsatz in Heft 4 von „Baukunst und Werkform": „Die Pointe ist, daß ich gar nicht gegen Glaswürfel bin, sondern sehr dafür ... Durch sein reines Vorhandensein den Gestaltungsreichtum der Schöpfung vermehren — was gibt es denn anderes und Froheres zu tun für den Künstler?" (S. 192/93). Und nun wird der eigentliche Gegensatz formuliert: Gut ist die Schöpfung in der „unermeßlichen Buntheit ihrer Geschöpfe", und das „Neue, ins Dasein Drängende, Bunte und Gestaltungsstarke" ist auch gut in der Kunst. Aber „mein ganzer Haß gehört dem künstlich Vermehrten, dem pfiffig Berechneten, dem listig nach Zwecken Konstruierten. Eine Menschheit, die nicht mehr den bunten Flor des Ursprünglichen hervorbringt, verfällt in die Masse, das maßlose Getriebensein von anonymen Gewalten."

Den Bauhausleuten wirft Schwarz vor: „Ihr stießt auf die Technik und kapituliertet vor dieser vorlauten Technik, die ihr nicht durchschautet. Eine einzige Blume ... hätte euch die Antwort gegeben ..." Die Blume in ihrer zarten Konstruktion, ihrem reinen Grundriß nämlich lehrt dieses: Grundsatz aller „Technik" muß sein, daß „wenn schon diese Blume sein soll, sie aus einem mindesten Maß von Masse errichtet sein muß". „Daß aber Blumen sein sollen ..., das sagt er (nämlich dieser Grundsatz) nicht und leugnet er nicht, es kommt aus einer ganz anderen Weisheit sich verschwendender Güte und Schöpfungslust." Die moderne Technik dagegen, die eine Sklavin des schöpferischen Geistes hätte sein sollen, überlistete ihre Herren und machte sie zu „Technizisten", Technikgläubigen, zu Sklaven. Das war der große Irrtum der „Funktionalisten", sie ließen sich von der Funktion des Baus, seinem Zweck bestimmen, beherrschen, anstatt den Zweck in das freie Spiel ihrer schöpferischen Einfälle mit einzubeziehen. Schwarz zitiert Scheler, der schon lange vorher gesagt hatte, daß nur die niedrigsten Dinge sich dem Zweckdenken öffnen und daß, „wer das Leben auf Zwecke zurecht macht, es auf das Niedrigste mindert, und daß es darüber hinaus unendlich edlere Denkformen gibt" (S. 193).

Die Bauhausleute unternahmen „einen vollkommen bewußten Versuch, aus stereometrischen Körpern und geometrischen Formen Häuser als durchaus abstrakte Ordnungen zu montieren ... Bei so extrem künstlerisch gemeinten Formen wurde natürlich den Dingen allenthalben Gewalt angetan." Davon ist, so sagt Schwarz, nicht mehr viel übrig geblieben. Aber eine abgetane Sache ist es trotzdem nicht. Denn man hat sich noch garnicht genug über die „ungeheure Tatsache" aufgeregt, „daß hier ein Kreis von Männern, die echte Künstler waren, sich vorgenommen hatte, aus rein abstrakten, also vorgefaßten Formen einen Stil zu schaffen". „Bisher haben alle wirklichen Baumeister ihre Arbeit als Bau-Kunst aufgefaßt ... aber gerade das scheint den Ideologen das Verkehrte zu sein ..." Die Baukunst hat in Wahrheit „ihren Auftrag zu erfüllen und ist, versteht sie sich recht, ein Dienst am eigenen Volk. Sie soll ‚dienen', aber so wie die Freien dienen, und dieser Dienst hat nichts zu tun mit der Sklaverei unter vermeintlichen Zwecken, hat auch nichts zu tun mit vermeintlichen Funktionen, sondern ist hohe Beantwortung." Schwarz lehnt für die neue Bauweise darum auch entschieden den Ausdruck „neue Sachlichkeit" ab; denn, wo sie gelungen ist, ist ihr Ruhm nicht Sachlichkeit, sondern Schönheit. Ebenso reicht „die sorgfältige Beachtung aller Funktionen eines Baus nicht aus, daß dieser gelingt". Er gelingt nur, wenn „der Geist seinen frohen Spielen" überlassen bleibt, in die die Beachtung des Funktionellen selbstverständlich mit einbegriffen ist.

Worum es Schwarz also geht, ist — wie Rudolf Steinbach, einer der Teilnehmer am Gespräch, es formuliert — das Anliegen der „autonomen Architektur", der „Trennung von Technik und Architektur" (S. 177), oder, wie Schwarz selber es ausdrückt, darum, daß „Architektur eine freie Kunst ist" (S. 194). Ihre Aufgabe ist, „die Menschlichkeit zu gestalten" (S. 177). Darin liegt zugleich die Wendung gegen das eigentliche Dogma des Materialismus, daß nämlich das Menschliche ein Produkt des gesellschaftlichen Zustandes sei — was in der ganzen Diskussion freilich nicht ausdrücklich genannt wird, aber immer wieder anklingt. Es ist klar, daß es nach diesem Dogma keine „freie Kunst" geben kann, sondern daß sie immer „gesellschaftliche Funktion" ist. Dieser Begriff der „Funktion" ist zwar nicht nur vom Dritten Reich, sondern auch kürzlich „von leute gemeint war; aber beide leugnen die schöpferische Freiheit, die einer der großen Inhalte der abendländischen Tradition ist, und so ist ihr Gleichklang nicht zufällig oder ein Wortspiel.

Argumente der anderen Seite

Es ist sehr verständlich, daß die von Rudolf Schwarz angegriffenen Bauhaus-Leute sich zunächst einmal in persönlichen Belangen zur Wehr gesetzt haben. Walter Gropius, der Leiter des Bauhauses in seiner großen Zeit, weist vor allem den Vorwurf ab, das Bauhaus habe sich je zum „historischen Materialismus" bekannt, wie Schwarz ihm vorgeworfen hatte. Ein „Gespräch" zwischen den Baumeistern dürfe nicht in Verdächtigungen der Andersgesinnten bestehen. Ein Gremium, das aus den Mitgliedern der CIAM-Gruppe Hamburg (Internationale Kongresse für neues Bauen, Deutsche Gruppe) besteht, betont insbesondere, daß das Bauen und der Geist des Bauhauses nicht nur vom Dritten Reich sondern auch kürzlich „von seiten der ostzonalen Berliner Bauakademie verurteilt worden sei" („Die Neue Zeitung" Nr. 85 vom 11./12. April 1953).

Es ist sicher richtig, daß zum mindesten praktisch-politisch diese Richtung nichts mit den Totalitarismen der Gegenwart zu tun hatte und hat. Es ist zudem auch bekannt (und bedenkenswert genug), daß überhaupt sowohl die Nationalsozialisten wie die Marxisten von dem Gedankengut und den Stilelementen des „19. Jahrhunderts" zehren, daß sie in den Künsten einem in der freien Welt schon zurückliegenden Naturalismus huldigen. Und doch kann man nicht leugnen, daß radikale Gedanken, avantgardistische Maximen ihnen den Weg bereitet oder erleichtert haben. Vieles geschieht in der Welt völlig gegen die tiefere Absicht derer, die es in Bewegung gesetzt haben — worüber sich wohl gerade der Christ am wenigsten wundert, der weiß, daß die Mächte des Bösen überall am Werk sind, vielleicht ganz besonders da, wo junge Kräfte und Bewegungen in der Begeisterung eines Aufbruchs nicht wachsam genug sind. Was originale Künst-

ler an neuen Problemen und Möglichkeiten entdecken, kann sich vor allem auch bei den Mitläufern und Nachahmern zur Gefahr entwickeln: zur Phraseologie werden, wie Rudolf Schwarz sagt, und zwar im Falle des modernen Bauens zu einer „materialistischen" Phraseologie. Da werden dann Glas und Beton, Wohnblock und Formen der Massenexistenz zum Dogma erhoben, und von alledem wird der Mensch, der dazwischen lebt, geprägt, und er wird, soweit das eben gelingen kann, zu einem Glied des Kollektivs geprägt. Die Baumöglichkeiten von Glas und Beton können ohne Rücksicht auf den Menschen, für den gebaut wird, ausgenutzt werden, einfach weil sie vorhanden sind und technische Möglichkeiten geben. Sicher hat Schwarz recht, wenn er, wo dies geschieht, von einem Versagen oder einer Unzulänglichkeit des Denkens spricht. Wenn es auch nicht bewußt oder der Intention nach marxistisch ist, so läuft es dem marxistischen Denken doch in gefährlicher Weise parallel.

Der Bruch in der abendländischen Tradition

Schwarz ruft dagegen zu einem richtigen Denken auf, das sich wieder „in den Raum der wirklichen großen Überlieferung" begibt. Die Gesprächspartner setzen sich am heftigsten mit dieser Forderung auseinander.

Der große Bruch in der abendländischen Tradition ist eine Tatsache; auch Schwarz gibt ihn selbstverständlich zu. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, in welches Jahr man ihn datiert; wahrscheinlich vollzog er sich langsam; aber eines Tages war er dann nur noch als Tatsache zu konstatieren. Das ist so auf allen Gebieten geistiger Betätigung, im Denken wie im Schaffen. Die Bauhaus-Leute haben gewiß zu denen gehört, die den Bruch offenkundig machten, wenngleich Hans Hildebrandt (in „Die Neue Zeitung" vom 11./12. April 1953) ihn nur als „den Bruch mit dem unschöpferischen Eklektizismus" des 19. Jahrhunderts „nicht auch mit der werteschaffenden Tradition" wahrhaben will.

Die Entgegnungen auf Schwarz' Angriff versuchten fast alle, soweit sie sich in die sachliche Erörterung einlassen, den Bruch in der abendländischen Überlieferung genauer zu charakterisieren. „Schwarz sträubt sich", so sagt Hans Eckstein (in „Die Neue Zeitung" Nr. 85 vom 11./12. April 1953) „anzuerkennen, daß sich mit den technischen Gestaltungsmitteln notwendig auch die ästhetischen Ausdrucksmittel gewandelt haben, und zwar auf der ganzen Linie . . .". Und Hubert Hoffmann, einer der ehemaligen Schüler des Bauhauses, schreibt („Baukunst und Werkform" S. 72): „Der Einfluß der Maschine, der Einfluß der Erfindungen, der Einfluß der Wissenschaften und der davon ausgelösten sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen — die ganze Lawine, die über uns hereingebrochen ist und die unser Leben einer Veränderung unterwirft, von der die geistigen Grundlagen nicht unbeeinflußt bleiben. Sie hat auch scheinbar ewige Wahrheiten zum Schwanken gebracht und hat jene Verwirrung des geistigen Bildes hervorgerufen. Das sind die Ursachen, die dazu geführt haben, auch das abendländische Gespräch verstummen zu lassen."

Louis Schobert sagt („Baukunst und Werkform" S. 91), daß im Abendland schon lange vor dem Bauhaus die Gemeinsamkeit, von der aus ein Gespräch hätte geführt werden können, doch im Grunde „nur noch literarisch und bildungsmäßig, jedoch nicht mehr Gemeinsamkeit des geistigen Ordnungsbildes, des religiösen Glaubens und der daraus fließenden Impulse" war. „Deshalb ließen sich noch lange sehr gesittet und geistreich Gedanken austauschen, ohne daß der einzig tragende und fruchtbare Grund vorhanden gewesen wäre . . . Das Gespräch ist abgerissen — nicht durch Zufall." Zu diesen konstatierenden Stimmen fügt sich freilich die Trauer, wenn auch eine scheinbar resignierte Trauer: „Wohin soll denn der formende Mensch, wenn kein mütterlicher Wachsgrund mehr da ist, der ihn trägt, befruchtet, schützt?" (Franz Meunier in „Baukunst und Werkform", S. 62) „Die Städte sind menschenfressende Ungeheuer geworden, die sich der Gestaltung entziehen — der Kontakt mit den regenerierenden Kräften der Natur ist verloren: mit Erde, Pflanze, Tier" (Hubert Hoffmann, „Baukunst und Werkform" S. 69). Nur eine einzige Stimme in der Diskussion scheint wirklich geneigt, den Prozeß rückhaltlos zu bejahen, weil er in der Richtung der Geschichtsentwicklung liegt — vertritt also anscheinend die marxistische These, daß menschliches Dasein und Schaffen das Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung sei. Der Funktionalismus, so heißt es dort, folgte auf den Jugendstil „mit Notwendigkeit . . ., weil unsere Gesellschaftsorganisation und unsere Produktionstechnik einen Weg vom Individualistischen zum Sozialen und Sozialistischen finden mußte, und weil das Individuell-Künstlerische einer radikalen Askese der Selbstprüfung bedurfte, um Kollektiv-Musisches hervorzubringen". „Funktion heißt für uns . . . Daseinsform, die unsern Willen verwirklicht mit den Mitteln der Technik und Organisation, ohne die zu arbeiten restaurative Utopie wäre" . . . denn Technik und Organisation müssen erkannt werden als letzte Blüte einer langen Entwicklung, die nicht zu werten, sondern nur zu konstatieren sind (Godo Remszhardt ebd. S. 78 f.).

Das Ergebnis

Wenn also (vielleicht mit Ausnahme von Remszhardt) keiner der Teilnehmer am Gespräch, die als „Widersacher" von Schwarz auftreten, marxistische Thesen vertritt, und wenn auch zuletzt wohl alle seiner Forderung, die Architektur als freie Kunst wiederherzustellen, zustimmen, wenn andrerseits auch Schwarz sicher nicht den selbstverständlichen Satz von der Abhängigkeit der Kunst von dem jeweiligen geschichtlichen Zustande der Gesellschaft und noch weniger den Satz leugnet, daß sie alle neuen Möglichkeiten der Technik zu ihrer freien Gestaltung nützen darf und soll, — so zeigte das Gespräch doch nicht unerhebliche Unterschiede in der Beurteilung des Maßes der Gebundenheit an den gesellschaftlichen Zustand und die Entwicklung der Technik wie auch in der Beurteilung des tatsächlichen Zustandes des Volkes. („Unser Volk ist sehr arm, aber eines ist es sicher nicht, es ist keine Masse, fühlt sich nicht als Masse und haßt alles, was es zur Masse machen will . . . Warten wir nicht auf eine neue Gesellschaft, die später einmal kommt, sondern erzwingen wir unseren wirklichen Auftrag, das Volk, seine Kinder . . ." so heißt in Schwarzens Schlußwort.) Wenn es vielleicht auch mehr Unterschiede der Gestimmtheit als der Prinzipien sind, so sind sie doch erheblich und folgenreich. Die Größe, Wucht und scheinbare Unausweichlichkeit der gesellschaftlichen und technischen Umwälzungen unserer Zeit hat lange gerade auf geistige Menschen eine Faszination ausgeübt, die sie geneigt machte, sich diesem Prozeß völlig hinzugeben und wirklich an die Möglichkeit einer gänzlichen Umwandlung des Menschlichen und

des menschlichen Gemeinwesens zu glauben — auch wenn sie die Zerstörung der überlieferten Werte darin betrauerten und beklagten. Das hat sie alle in die Versuchung eines Denkens gebracht, das dem marxistischen Denken sehr nahe kam (war doch auf allen Gebieten die Anziehungskraft von „Links"-ideologien für die Intellektuellen sehr stark). So umfassend, tief- und weitreichend das „Neue" der Zeit aber ist, so sehr glauben wir doch heute zu sehen, daß wesentliche Elemente des christlich-abendländisch geformten Menschentums (wo sie nicht mit roher Gewalt unterdrückt und vergewaltigt werden) auch in dem Neuen beständig und wirksam sind und in seinen Gestaltungen Raum haben wollen. Wir werden von der Faszination des „Prozesses" der Entwicklung freier und finden den Mut zu seiner freien schöpferischen Gestaltung wieder. Zu diesem Mut in seinem Bereiche aufgerufen zu haben, dazu, sich von einer überholten Denk- (oder Gefühls-)haltung zu befreien, die allzu häufig nur noch „Phraseologie", „Angelerntheit" ist, „Fronten abzubauen, die niemals echte Fronten waren, um in den freien Raum des echten Gespräches zu kommen" („Baukunst und Werkform" S. 10), ist das Verdienst der Kontroverse, die Schwarz auf sich genommen hat. Vielleicht war seine Aggressivität notwendig, um eine Festgefahrenheit in bestimmten Bahnen, die unbewußt in das Verhängnis des Kollektivs führen müssen, aufzubrechen. Mehr als die Freiheit des Auftrages der Baukunst zum Dienste am Leben des Volkes wieder zum Bewußtsein zu bringen, kann sie vorläufig nicht zu bewirken hoffen. Es entspricht dem Wesen dieser sehr realen Kunst, daß die Freiheit von der ideologischen Faszination sich dann auch als Freiheit von allen von dieser Ideologie beeinflußten Schemata der Formen und Baustoffe auswirken muß, so daß also schließlich die Forderung Schwarzens in seinem Schlußwort: „Es ist statthaft, sich bei der Errichtung von Bauten der Backsteine, der Bruchsteine, des Holzes und ähnlicher Baustoffe und der ihnen entsprechenden Baukonstruktionen und Bauformen ebenso wie des Stahls und des Betons zu bedienen", gar nicht so banal, sondern ein wesentliches Element der Auseinandersetzung ist.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

FRÉNAUD, Georges, OSB. *Simone Weil's religious Thought in the light of Catholic Theology.* In: Theological Studies Bd. 14 Nr. 3 (September 1953) S. 349—376.

Simone Weil findet in der katholischen Öffentlichkeit des Westens zunehmend Beachtung. Man hat den Eindruck, daß sie mehr und mehr nach religiöser Wahrheit suchenden Menschen zur geistigen Führerin wird. Frénaud schildert ihre Spiritualität mit dem Ergebnis, daß die große Gefahr besteht, diese Führerin werde vom letzten Schritt zur Kirche zurückhalten, obwohl sie in seltener Weise zu religiösem Ernst hinführt.

KIMBALL, Harry W. *Social doctrine, Catholic, Protestant.* In: America Bd. 89 Nr. 25 (19. 9. 1953) S. 593—595.

Der Aufsatz gibt insbesondere Aufschluß über die Meinungsverschiedenheiten zu sozialen Grundsatzfragen innerhalb der protestantischen Welt Amerikas.

LAURENTIN, R. *Travaux de l'Académie et des Sociétés d'Études Mariales.* In: La Vie Spirituelle Jhg. 89 Nr. 388 (Oktober 1953) S. 283—310.

Fortsetzung früherer Berichte über den heutigen Stand der Mariologie (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 295 und 342). Die Arbeiten der Marianischen Akademie in Rom und die der nationalen Marianischen Akademien, die diesmal kritisch umrissen werden, sind zahlreich, unter dem Einfluß des Himmelfahrtsdogmas von 1950 und des Jubiläums der Unbefleckten Empfängnis 1954, vor allem aber durch die besondere Intensität der marianischen Bewegung der letzten Zeit. Die Arbeiten sind z. T. sehr wertvoll, an erster Stelle wird Jugie, L'Immaculée Conception dans la Sainte Ecriture et dans la Tradition orientale genannt.

TESSON, E. *Un prêtre peut-il revenir à l'état laic?* In: Études Jhg. 86 (Oktober 1953) S. 55—62.

Da in letzter Zeit einige Rückversetzungen von Priestern in den Laienstand bekannt geworden sind, fragt sich der Gläubige, was dies bedeuten kann. Der Pariser Kirchenrechtler erklärt hier die Bestimmungen des kanonischen Rechts. Das Siegel des Priestertums bleibt unauslöschlich; aufgehoben werden können aber die mit dem Priestertum nach kirchlicher Satzung verbundene Lebensform sowie das Recht der Ausübung der priesterlichen Funktionen. Bei rechtmäßig gespendeter Priesterweihe wird jedoch im lateinischen Ritus vom Zölibat niemals befreit.

WHITE, Victor. *Can a Psychologist be religious?* In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 24 (18. 9. 1953) S. 583—584.

Der englische Dominikaner sieht die Hauptaufgabe in der Begegnung zwischen Theologie und Psychologie in der nächsten Zukunft vor allem im „define the terms", in der Verständigung über das beiderseitige Formalobjekt.

Seelsorge und Angst. Sammelnummer der Anima Jhg. 8 Heft 3 (1953).

Wiederum behandelt Anima in vorbildlicher Weise ein Zeitproblem für die Seelsorge. Die Hauptthemen lauten: Angst und Schuld bei den Kirchenvätern und in der Liturgie (Bamberg OSB), Tiefenpsychologie und Angst (Caruso), Schuld und Schuldvergebung (H. Rahner SJ), die Predigt über die Angst und die Angstpsychose (Goetz OP).

Kultur

BODAMER, Joachim. *Askese und technische Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1953) S. 725—736.

Bodamer bemüht sich, konkrete Möglichkeiten aufzuzeigen, wie der moderne Mensch wieder zu sich selbst finden kann. Er verweist auf die Askese, die wie zu allen Zeiten Verzicht, heute jedoch ausschließlicher Verzicht auf das ist, was speziell dem Massenmenschen in der technisierten Welt eignet: immer besser, komfortabler, sicherer zu leben. Der Verzicht auf Macht (weil es heute keine echte mehr gebe), auf Genuß (und die damit verbundenen Suchtmittel), auf Sicherheit (gegen Krankheit, Tod usw., soweit der totale Staat das überhaupt zuläßt) ist die Voraussetzung, um den Ort zu finden, von dem aus das Wesen der Technik durchschaut und sie damit beherrscht werden kann.

DUMOULIN, Heinrich, SJ. *Weltbuddhismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 1 (Oktober 1953) S. 47—55.

Dieser Bericht über die 2. Buddhistische Weltkonferenz vom 25.—30. September in Tokio zeigt, daß auch die verschiedenen Zweige innerhalb der buddhistischen Weltreligion versuchen, zu einer engeren Zusammenarbeit und geistigen Einheit zu kommen. Wenn auch die Entschließungen der Arbeitsausschüsse für buddhistische Lehre und Weltanschauung auf die Formulierung eines verbindlichen Credo verzichteten, so betonten sie doch nachhaltig das gemeinsame buddhistische Lebensgefühl. Besondere Schwierigkeiten stellen sich der geforderten Ausbreitung der buddhistischen Lehre über die ganze Erde entgegen, zumal auch in diesem Punkte keine Einigkeit unter den verschiedenen Denominationen besteht.

SCHÖNINGH, Franz Josef. *Was heißt heute konservativ?* In: Hochland Jhg. 46 Heft 1 (Oktober 1953) S. 20—34.

In dieser Phänomenologie, entwickelt anhand der Geschichte seit 1800, wird als besonderes Kennzeichen des Konservativen der Blick auf das, was ist, betont. Da er vom Sinn der Geschichte weiß, schaut er immer auch von der Zukunft her. Schöningh stellt diesen geforderten Typ von Konservativen in die deutsche Wirklichkeit von heute und läßt ihn zu mehreren Erscheinungen und Entwicklungen in Staat und Gesellschaft Stellung nehmen.

WARNACH, Walter. *Simone Weil.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1953) S. 745—759.

Eine Einführung in die Theologie Simone Weils, die besonders ihr Verhältnis zur katholischen Kirche berücksichtigt. S. W. auf Grund ihrer Aussagen über Gott, Schöpfung und deren Verhältnis zueinander als Häretiker zu erklären, ist unmöglich, weil sie keine Christin war. Ihre überragende Beispielhaftigkeit für unsere Zeit liegt in ihrem Lebenswandel, der Einheit von Leben und Glauben.

La fin du Monde est-elle pour demain? In: Lumière et Vie Nr. 11 (September 1953) S. 1—182.

Spezialnummer über das Ende der Welt, unter Mitarbeit bekannter katholischer Wissenschaftler und Theologen, z. B. P. Dubarle OP über die wissenschaftlichen Möglichkeiten eines Endes der Menschheit auf der Erde, P. Humbert über die wissensch. Möglichkeit eines Endes der Erde überhaupt. A. Gelin stellt die bibl. Stellen über den „Tag Jahwehs" zusammen. Prof. Marrou skizziert als Historiker frühere Katastrophenzeiten gegenüber den „Anzeichen" in unserer Zeit mit dem Ergebnis: das Ende der Welt steht nicht vor der Tür. P. Chenu schildert mittelalterliche Endzeiterwartungen. P. Pascal beschreibt die Weltendstimmung der russischen Altgläubigen usw.

Politisches und soziales Leben

Family — Doctoring. After five years of the Health-Service. In: The Tablet Bd. 202 Nr. 5915 (3. 10. 1953) S. 318—319.

Der Verfasser betrachtet die Frage vor allem aus ärztlicher Erfahrung. „Die Tatsache, daß (der staatliche Gesundheitsdienst) einen gefährlichen Trend zeigt, soll nicht bedeuten, daß die Lage im Augenblick schlecht ist und daß man an der Zukunft dieser Einrichtung verzweifeln müßte." Man muß bedenken, daß Tablet eine konservative Grundhaltung hat!

GEHLEN, Arnold. *Beamtentum im Parteienstaat.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1953) S. 737—742.

Ein wichtiger Hinweis, was im Zeitalter des Stellenproporz und des Traditionsschwundes zur Erneuerung des Staatsbeamten zu tun bleibt. Wenn die vom Perfektionismus der Staatsmaschinerie geforderte „große Routine" (die unaufhebbar ist) die „Persönlichkeit" des Beamten eingeengt hat, kann man nicht, wie es immer wieder geschieht, von diesem Beamten verlangen, daß er mit seiner „Persönlichkeit" die ruinierte Tradition ersetzt und den halbmechanischen Erledigungsbetrieb überwindet.

KRIEGER, Carl. *Stirbt das Bauerntum?* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1953) S. 579—590.

Krieger antwortet auf diese Frage: nein. Was stirbt, ist das literarische Bild vom Bauerntum. Auch wenn der Einbruch neuer Lebensauffassungen und Wertungen die jüngere bäuerliche Generation schockartig desorientiert hat, wird diese von der ihr heute unbegreiflich scheinenden Lebenshaltung ihrer Eltern, deren Sparsinn und Dienstbarkeit an Hof und Familie nicht unberührt bleiben.

LIEFMANN, Elisabeth. *Der Sündenbock und der Schatten.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1953) S. 745—750.

Der Sündenbock, wie ihn das alte Judentum und auch primitive Kulte kennen, steht hier als Bild für eine menschliche Verhaltensweise gegenüber der Schuld, die auf Grund einer dualistisch verstandenen Ethik abgespalten und verdrängt wird. Daraus erklärt sich der mittelalterliche und moderne Antisemitismus, der aus diesem Grunde auch nicht mit theologischen Argumenten allein bekämpft und überwunden werden kann.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Christliche Berufsauffassung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 1 (Oktober 1953) S. 24—34.

Eine Untersuchung über die verschiedenen Arten des „Berufs", in denen ein gemeinsamer Kern steckt, der mit „christlicher Berufsauffassung" bezeichnet wird. Im einzelnen setzt sich Nell-Breuning für eine sachliche, d. h. christliche Beurteilung der Mangelberufe ein, auch dann, wenn sie „nur" von ungelernten Arbeitern ausgeübt werden können. Die Unterscheidung zwischen Erwerbsberuf und Beruf, der nicht zum Erwerbsberuf werden darf (Politiker, Priester), muß wieder stärker gesehen werden. Der Hausfrauenberuf muß steuerrechtlich begünstigt werden; desgleichen die Ausbildung in ihm. Sie ist als Berufsausbildung anzuerkennen.

PIEPER, Josef. *Der Staat und die Gerechtigkeit.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 1 (Oktober 1953) S. 65—74.

Aus dem Wesen der justitia distributiva, nach der das soziale Ganze, der Staat, gegenüber dem Einzelnen als Partner höheren Ranges und ihm dennoch verpflichtet ist, ergibt sich, daß die Verwalter dieser Gerechtigkeit gerecht sein müssen, weil der einzelne die Erfüllung der justitia distributiva nicht erzwingen kann. Neben der Erziehung zur Gerechtigkeit ist in der Demokratie eine weitere Voraussetzung dazu, daß die Parteien, die Repräsentanten partieller Gruppen sind, als Regierende dem Richtbild der gerechten Zuteilung verpflichtet sind, d. h. daß sie als Parteien unparteiisch sein müssen.

Orientamenti bibliografici sui problemi della popolazione. In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 8/10 (August/Oktober 1953) S. 635—663.

Wer immer sich für Bevölkerungsprobleme interessiert, findet hier eine ausführliche Bibliographie der Veröffentlichungen seit 1945 in den verschiedensten Sprachen zu Fragen der Bevölkerungsgeschichte, Bevölkerungsstruktur, der natürlichen und sozialen Bevölkerungstendenzen, des Problems Bevölkerung und Wirtschaft, der mit dem Bevölkerungsprobleme zusammenhängenden moralischen Fragen usw.

Chronik des katholischen Lebens

DANIEL, Yvan. *Les obstacles qui se dressent entre l'homme moderne et la messe.* In: Masses Ouvrières Jhg. 9 Nr. 88 (Juli 1953) S. 76—92.

Hindernisse zwischen dem modernen Menschen und der Messe bestehen auf beiden Seiten. Auf seiten der Messe die Unverständlichkeit der Zeichen: das Brot ist kein Brot, der Wein wird nicht ausgeteilt; der Altar als Tisch verschwindet meist unter Schmuck, die Kommunionbank gleicht einer Schranke, nicht einem Tisch. Die lateinische Sprache ist unverständlich. Von seiten des Menschen: er empfindet keine Gemeinschaft in der Messe, in der Gemeinde, wie er sie sonst im modernen Leben (Arbeit, Wissenschaft usw.) findet. Abhilfe ist nicht mit „liturgischer Erneuerung" gebracht, sondern nur durch eine neue Lebendigkeit.

HENRY, A.-M. *Les Fraternités Charles de Foucauld.* In: La Vie Intellectuelle Oktober 1953, S. 128—152.

Bericht über Arbeit und Ausbreitung der „Petits Frères" und „Petites Soeurs" in der Nachfolge P. Charles de Foucauld, der sein Leben nicht als Missionar, sondern als armer Bruder der Armen in der Wüste beendet hat: eine Form höchst zeitgemäßen Apostolats, das von ganz kleinen Gruppen von „Brüdern" oder „Schwestern" bei verlassenen Völkerstämmen oder untersten Bevölkerungsschichten durch völlige Teilnahme an ihrem Leben, doch aus dem Geist des Gebets geübt wird. Kein eigenes Haus außer für die Novizen. Diese Kongregationen, 1933 begonnen, arbeiten heute bereits zu vielen Hunderten auf der ganzen Erde.

QUILES, Ismael. *Inercia, conservadurismo, miedo?* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 58 (Oktober 1953) S. 440—444.

Die Tatsache, daß es bisher trotz zahlreicher Anstrengungen nicht gelungen ist, die kirchliche Soziallehre im Bewußtsein der Katholiken zu verankern und sie im Alltag wirksam zu machen, veranlaßt den Verfasser, den Gründen dafür nachzugehen. Er nennt falschen Traditionalismus, Angst vor dem Staat und vor der Politik und falsche Einschätzung der irdischen Güter, Schwächen, die im Grunde alle nur Ausdruck von Herzensträgheit sind.

Le Monde se fait tous les jours. In: La Vie Intellectuelle Jhg. 24 (August/September 1953) S. 1—245.

Ein Doppelheft zum 25jährigen Bestehen der von den Pariser Dominikanern herausgegebenen Zeitschrift, die ihre Aufgabe darin sieht, zur Begegnung zwischen moderner Welt und Christentum beizutragen. Die Jubiläumsnummer umfaßt daher eine Anzahl Aufsätze von Fachleuten über die Themen der „Welt": Politik, Wirtschaft, Kultur, insbesondere Arbeiterfrage. In einem zweiten Teil zieht der Herausgeber, P. Maydieu OP, die Richtlinien nach, längs deren der Einsatz der Christen in der modernen Welt geschehen kann, er skizziert die Gefahren, die Vorwürfe, die Prinzipien und die missionarischen Wagnisse der letzten 25 Jahre in Frankreich.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRUNNER, Peter. *Die Wormser Deutsche Messe.* In: Kosmos und Ekklesia, Festschrift für Wilhelm Stählin (Stauda, Kassel 1953) S. 106—162.

Eine Rarität für Liturgieforscher: die sorgfältige Beschreibung eines im Faksimiledruck beigegebenen vollständigen Textes der von Luther inspirierten Wormser Deutschen Messe von etwa 1524, kennzeichnend für Luthers Versuch einer re-formatio und Wegweisung für eine neue Gestaltung evangelischer Abendmahlsfeiern im Zusammenhang mit dem altchristlichen Grundtypus.

COURVOISIER, Jacques. *De la Réforme comme Principe critique du Protestantisme.* In: Verbum Caro Vol. VII Nr. 25/26 (1953) S. 11—24.

Ein überaus lehrreicher Nachweis, daß auch die Reformation Calvins die Kontinuität der Kirche voraussetzte, sogar mit prinzipieller Anerkennung der apostolischen Sukzession, die von dem röm. Episkopat unterbrochen worden sei, ohne den Willen zu einem reformierten Denominationalismus. Eine Gewissenserforschung in der programmatischen Linie der Basler reformierten Zeitschrift.

RITTER, Karl Bernhard. *Bemerkungen zur eucharistischen Epiklese.* In: Kosmos und Ekklesia, Festschrift für W. Stählin (Stauda, Kassel 1953) S. 163—173.

Man verbaut sich nach Verf. das Verständnis für die E., wenn man sie von einer späteren Entwicklung her als Bitte um Herabkunft des Heiligen Geistes zur Konsekration der Elemente wie der Gemeinde deutet; sie sei urchristlich als Kyrios-Pneuma-Anruf um den Einbruch der eschatologischen Wirklichkeit zu verstehen. Im Meßkanon sei sie noch in der Oration „Supplices" erkennbar. Die rationalisierende Auflösung des Mysteriums durch die Scholastik, die Deutung des Meßopfers als Manifestation des christologischen Dogmas mit den Entartungserscheinungen der Tabernakelfrömmigkeit und die Ersetzung des echten ekklesiologischen durch ein einseitig hierarchisch-juristisches Denken sei das Ende der Liturgie. Luthers Angriff darauf stamme aus demselben spätmittelalterlichen individualistischen und christozentrischen Denken.

STÄHLIN, Gustav. *Die Gleichnishandlungen Jesu.* In: Kosmos und Ekklesia, Festschrift für Wilhelm Stählin (Stauda, Kassel 1953) S. 9—22.

Neben den Gleichnissen Jesu stehen die Gleichnishandlungen als eigene Überlieferungsgattung, die nicht nur ihre Wirklichkeit in sich haben, nämlich die Erfüllung der Eschata, sondern eine künftige Wirklichkeit ankündigen. Sie bezeugen „die Gleichnisfähigkeit der Welt und des Menschenlebens" für übernatürliche Wirklichkeit. Eine ungewöhnlich reiche und wertvolle Studie. Bei der Gleichnishandlung des letzten Abendmahles heißt es, Jesus mache die Jünger „zu Priestern und Kultgenossen".

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Die Weltherrschaft Christi und die zwei Reiche.* In: Kosmos und Ekklesia, Festschrift für Wilhelm Stählin (Stauda, Kassel 1953) S. 23—39.

Eine bemerkenswerte Darlegung der heute wieder so umstrittenen Lehre Luthers von den zwei Reichen oder Regimenten Gottes auf Grund neutestamentlicher Exegese. Sie wendet sich gegen einen gewissen lutherischen Dualismus, der die Christologie des Kolosserbriefes und der Apokalypse preisgibt und dabei auch die Welt den Mächten überläßt, und entwickelt eine Neuformung der Lehre, deren Kenntnis für die heutige Kontroverstheologie ebenso unentbehrlich ist wie für die Erarbeitung politischer Grundsatzentscheidungen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft - 8. Jahrgang - Dezember 1953

Die Welt ist nicht aus sich selber heilig, sondern muß von außen her gerettet und geheiligt werden, durch Jesus Christus. Obwohl Menschensohn und neuer Adam, kommt er nicht von der Erde, sondern von oben. Sein Werk ist anders als das Werk der Welt. Diese ist nicht aus sich selber heilig, sie muß geheiligt werden, indem sie auf eine Weise, die für sie immer irgendwie etwas Äußeres bleiben wird, zur einzigen Heiligkeit Gottes und Jesu Christi in Beziehung gebracht wird. Daher haben große heilige Laien und die Mutter Gottes, die die Erste dieser Heiligen ist, sich in den Arbeiten ihres Standes geheiligt, ohne großartige Dinge nach den Anforderungen dieser Welt zu leisten. Yves J.-M. Congar

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Feiertagsgesetzgebung in der Bundesrepublik

Bekanntlich werden in Westdeutschland alle kulturellen Fragen durch die Länder geordnet. Zu diesen Fragen gehört auch die Regelung der Feiertage. Da sie auf Grund von Herkommen und Überlieferung in den einzelnen Ländern recht verschieden, vor allem auch verschieden stark im Bewußtsein der jeweiligen Volksstämme verwurzelt ist, bietet sie ein gutes Beispiel dafür, wie berechtigt der Anspruch der Länder auf die Regelung solcher kulturellen Fragen ist. Das zeigt die folgende Übersicht über die Feiertagsregelung in den einzelnen Bundesländern. Aus ihr wird aber auch ersichtlich, daß die Entwicklung, vor allem in den größeren Bundesländern, nach Vereinheitlichung drängt. Das Land Nordrhein-Westfalen z. B. kennt keine partiellen d. h. für katholische und evangelische Landesteile verschiedenen Feiertage mehr. So gelten Fronleichnam und Allerheiligen auch für die evangelischen Bezirke als Feiertage, während sich die katholischen Gegenden dem Buß- und Bettag gegenüber entsprechend verhalten. Nur auf diese Weise lassen sich die für das Industrieland Nordrhein-Westfalen bedeutenden wirtschaftlichen und verkehrstechnischen Schwierigkeiten vermeiden, die bei einer nach Bezirken unterschiedlichen Feiertagsregelung entstanden wären. Der neue Gesetzentwurf des Landes Baden-Württemberg zeigt eine ähnliche Entwicklung. Auch wenn man die Einebnung der kirchlichen Feiertage aus wirtschaftlichen Gründen bedauern und in der Angleichung der Feiertagsgesetze einen Verlust an kirchlichen und volkstumsmäßigen Traditionen sehen muß, wird man einen Vorteil der einheitlichen Regelung anerkennen müssen: Sie enthebt den Katholiken weitgehend der Gewissenskonflikte, besonders dann, wenn er nur an den kirchlichen Feiertagen, die zugleich auch staatliche Feiertage sind, verpflichtet ist, die heilige Messe zu hören und Arbeitsruhe zu halten, wie das in Nordrhein-Westfalen der Fall ist.

Daneben regelt und schützt der Bund sieben Feiertage, die für das gesamte Bundesgebiet verbindlich sind. Es sind dies: Neujahr, Ostermontag, 1. Mai, Christi Himmelfahrt, Pfingstmontag, 1. und 2. Weihnachtsfeiertag (dazu kommt jetzt noch der 17. Juni). Auch für diese Tage unterliegt Umfang und Durchführung des Schutzes den einzelnen Ländern.

Baden-Württemberg

Der Gesetzentwurf des neuen Bundeslandes Baden-Württemberg sieht ein Feiertagsgesetz vor, das an Stelle der in den früheren drei südwestdeutschen Ländern bestehenden Gesetze treten soll. Der Entwurf unterscheidet zwischen gesetzlichen Feiertagen, an denen allgemeine Arbeitsruhe herrscht und Lohnzahlungspflicht besteht, und kirchlichen Feiertagen, an denen nur die Zeit der Gottesdienste geschützt und den in einem Arbeits- oder Ausbildungsverhältnis Stehenden Gelegenheit zum Besuch des Gottesdienstes gegeben wird. Von den kirchlich gebotenen Feiertagen ist nur Fronleichnam gesetzlicher Feiertag (dazu Karfreitag und Buß- und Bettag). Daneben für Nord- und Südbaden Mariä Himmelfahrt (entsprechend für Nord- und Südwürttemberg Epiphanie). Als kirchliche Feiertage im obengenannten Sinne sollen gelten: Josephstag, Gründonnerstag, Peter und Paul, Allerheiligen und Immaculata (für die Lutheraner das Reformationsfest); außerdem in Nord- und Südbaden Epiphanie und in Nord- und Südwürttemberg Mariä Himmelfahrt.

Bis zum Inkrafttreten dieses Gesetzes werden die Feiertage unterschiedlich entsprechend der Gesetzgebung der ehemaligen drei Länder geregelt. Außer den bundesrechtlich geschützten Feiertagen sind in Baden öffentliche Feiertage: Karfreitag, Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Buß- und Bettag. Ganztägig schulfrei ist an den kirchlichen Feiertagen Epiphanie, Josephstag (örtlich verschieden), Peter und Paul, Allerseelen, Imma-

culata (örtlich verschieden). Unterrichtsfrei während der ersten Schulstunden ist der Aschermittwoch.
In Württemberg-Baden sind gesetzliche Feiertage: für das ganze Land Karfreitag (im Landesbezirk Württemberg); für überwiegend katholische Orte Epiphanie (im Landesbezirk Württemberg) und Fronleichnam; für überwiegend evangelische Orte Karfreitag (im Landesbezirk Baden) und Bußtag. Kirchliche Feiertage in überwiegend katholischen Orten sind im obengenannten Sinne Josephstag, Peter und Paul und Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Immaculata; in überwiegend evangelischen Orten Gründonnerstag und Epiphanie.
In Württemberg-Hohenzollern sind gesetzliche Feiertage Epiphanie und Karfreitag; dazu in überwiegend katholischen Orten Fronleichnam und Mariä Himmelfahrt. Kirchliche Feiertage in überwiegend katholischen Orten sind Josephstag, Peter und Paul, Allerheiligen, Immaculata; in überwiegend evangelischen Orten Gründonnerstag.

Bayern

Das bayerische Feiertagsgesetz vom 15. 12. 1949 sieht außer den bundesrechtlichen Feiertagen an gesetzlichen Feiertagen Epiphanie und Karfreitag vor; daneben für überwiegend katholische Orte Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen; in evangelischen Orten 1. November (wenn üblich) und Buß- und Bettag. Kirchliche Feiertage (schulfrei und dienstfrei während der Gottesdienstzeiten) sind Mariä Lichtmeß (örtlich verschieden), Josephstag, Peter und Paul und Immaculata.

Berlin

Das Land Berlin kennt keine kirchlichen Feiertage, die zugleich staatliche Feiertage sind. Die Schulkinder haben ganztägig schulfrei an Epiphanie, Fronleichnam, Peter und Paul, Allerheiligen und Immaculata; sie sind von den ersten beiden Unterrichtsstunden befreit an Mariä Lichtmeß, Aschermittwoch, Mariä Verkündigung und Allerseelen. Lehrpersonen dürfen nach dem Rahmentarifvertrag von 1949 nur an Fronleichnam und Allerheiligen ohne Kürzung ihrer Dienstbezüge vom Schuldienst fernbleiben.

Bremen

Im neuen Gesetzentwurf zur Feiertagsregelung für das Land Bremen werden als kirchliche Feiertage Fronleichnam und Allerheiligen (für die Lutheraner das Reformationsfest) genannt. An diesen Tagen dürfen keine Veranstaltungen stattfinden, die den Gottesdienst unmittelbar stören können. Katholiken ist an diesen Tagen die Möglichkeit zum Gottesdienstbesuch zu geben. An Epiphanie und Peter und Paul fällt in den katholischen Schulen der Unterricht ganztägig aus.

Hamburg

Das neue Feiertagsgesetz des Landes Hamburg vom 16. 10. 1953 nennt keine kirchlichen Feiertage, die nicht bereits bundesgesetzlich geschützt sind. Jedoch sieht § 3 des Gesetzes vor, daß „an kirchlichen Feiertagen den Beamten und Arbeitnehmern sowie den zu ihrer Berufsausbildung Beschäftigten, die Mitglieder einer staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft sind, Gelegenheit zum Besuch des Gottesdienstes ihrer Religionsgemeinschaft zu geben ist, soweit unabweisliche betriebliche Notwendigkeiten nicht entgegenstehen. An kirchlichen Feiertagen staatlich anerkannter Religionsgemeinschaften ist den Schülern auf Wunsch Unterrichtsbefreiung zum Besuch des Gottesdienstes ihrer Religionsgemeinschaft zu gewähren."

Hessen

Im Land Hessen ist neben Karfreitag und Buß- und Bettag Fronleichnam staatlicher Feiertag; in überwiegend katholischen Orten außerdem Allerseelen. Ganztägige Unterrichtsbefreiung wird den Schulkindern gewährt an Epiphanie, Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen, stundenweise Unterrichtsbefreiung an Mariä Lichtmeß, Aschermittwoch, Allerseelen und Immaculata.

Niedersachsen

Das Land Niedersachsen sieht keine kirchlichen Feiertage als staatliche Feiertage vor. In Gemeinden mit mindestens zwei Fünfteln katholischer Bevölkerung sind Epiphanie, Fronleichnam, Peter und Paul, Allerheiligen und Immaculata in der Zeit von 7 bis 11 Uhr geschützt. Ähnliches gilt in diesen Gemeinden für den Allerseelentag. (Entsprechend sind evangelische Feiertage Epiphanie, Erntedankfest, Reformationsfest, Hagelfeier und Lobetag.) An diesen Tagen und am Gründonnerstag haben katholische Lehrer und Schüler wird an Epiphanie, Peter und Paul während der ersten Stunden sind Aschermittwoch und Allerseelen sowie die Tage des 40stündigen Gebets. Ferner wird Unterrichtsbefreiuung an kirchlichen Feiertagen gewährt, soweit es dem örtlichen Herkommen entspricht, z. B. für Duderstadt am Laurentiustag.

Nordrhein-Westfalen

Wie schon erwähnt, sind in Nordrhein-Westfalen (neben Karfreitag und Buß- und Bettag) Fronleichnam und Allerheiligen staatliche Feiertage. Unterrichtsbefreiung für Lehrer und Schüler werden an Epiphanie, Peter und Paul und Immaculata gewährt. Während der ersten Unterrichtsstunde ist schulfrei am Aschermittwoch und an Allerseelen. In den ländlichen Gemeinden können die Kinder auch an den Bittprozessionen der Bittage teilnehmen.

Rheinland-Pfalz

Als kirchliche Feiertage, die zugleich staatliche Feiertage sind, nennt das Gesetz des Landes Rheinland-Pfalz vom 25. 6. 1948 und die Verordnung vom 19. 6. 1950 Fronleichnam und Allerheiligen (neben Karfreitag und Bußtag). An den nichtstaatlich genehmigten kirchlichen Feiertagen haben alle Schulen frei, während die Behörden ihren Bediensteten Zeit zum Besuch des Gottesdienstes geben. Diese Feiertage sind je nach den Diözesen verschieden und werden von den Ordinariaten bestimmt. In Frage kommen Epiphanie, Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt und Immaculata. Dazu kommen die Patronatsfeste und die Kirchweihfeste.

Schleswig-Holstein

Im Lande Schleswig-Holstein gelten im wesentlichen noch die alten reichs- und landesüblichen Vorschriften. Nach ihnen sind die echten katholischen Feiertage entsprechend dem bisherigen Brauch und in Gemeinden mit überwiegend katholischer Bevölkerung allgemeine Feiertage. Da diese Voraussetzungen in Schleswig-Holstein nicht zutreffen, genießen diese Tage weder ganzen noch teilweisen staatlichen Schutz. Auch der dem Landtag jetzt zu-

gestellte Entwurf eines neuen Feiertagsgesetzes bringt für die Feiertagsordnung in Schleswig-Holstein keine Änderung.

Die sowjetische Zone und Ostberlin

In der DDR einschließlich Ostberlins sind öffentliche Feiertage Neujahr, Karfreitag, Christi Himmelfahrt, Pfingstmontag sowie der erste und zweite Weihnachtsfeiertag (neben einer Reihe „nationaler" Feiertage). Für die katholischen Lehrer und Schüler ist nach der Schulordnung von 1951 Fronleichnam und Allerheiligen schulfrei. „Weitergehenden religiösen Wünschen der Erziehungsberechtigten oder der religionsmündigen Schulpflichtigen" ist auf „besonderen Antrag an die Schulleitung Rechnung zu tragen", damit „an weiteren Tagen die Schüler von Unterricht und sonstigen Schulveranstaltungen fernbleiben können, um ihre religiösen oder weltanschaulichen Verpflichtungen zu erfüllen." Antragsformulare zur Befreiung vom Schulunterricht an katholischen Feiertagen, die in den Buchhandlungen erhältlich sind, beziehen sich auf das ganze laufende Schuljahr.

Aufgaben der Katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland

Das 30jährige Bestehen des Rundfunks in Deutschland (29. Oktober 1953) veranlaßte die Katholische Rundfunkarbeitsgemeinschaft in Deutschland, auf ihrer Jahrestagung im Münchener Kolpinghaus ebenfalls Rückschau auf ihre Tätigkeit in drei Jahrzehnten zu werfen. Nachdem der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Wendel, und der Sachbearbeiter für Rundfunk- und Fernsehfragen in der Fuldaer Bischofskonferenz, Bischof Wilhelm Kempf von Limburg, in Ansprachen die Bedeutung der katholischen Mitarbeit bei Rundfunk und Fernsehen hervorgehoben hatten, berichtete Prälat Bernhard *Marschall* in seiner Eigenschaft als Bischöflicher Rundfunkreferent über die wechselvolle Geschichte der Zusammenarbeit von Kirche und Rundfunk seit 1923. Heute steht die Kirche in enger Zusammenarbeit mit dem Rundfunk und auch dem Fernsehen. Als offizielles Organ der Kirche trägt die Katholische Rundfunkarbeitsgemeinschaft in Deutschland (KRD) die Verantwortung für die überall eingerichteten kirchlichen Sendungen und bemüht sich, auch das allgemeine Programm verantwortlich mitzugestalten.

Die Sorge um das Gesamtprogramm

Die zweitägige Münchener Beratung galt zwei Themen. Der erste Tag war den Fragen des Rundfunks gewidmet, der zweite stand im Zeichen des Fernsehens. In den Vorträgen und Arbeitsgemeinschaften, die dem Rundfunk galten, stand als zentrales Anliegen die Steigerung der Mitarbeit der katholischen Christen am Gesamtprogramm im Mittelpunkt. In der Arbeitsgemeinschaft „Rundfunk und Seelsorge" verwies Domkapitular Prälat Dr. *Fuchs,* München, nachdrücklich darauf, daß der Rundfunk seine Verantwortung gegenüber der Seelsorge nicht schon durch die Einräumung von Kirchenfunksendungen abgegolten habe. Es gehe vielmehr um das Gesamtprogramm. Da der Rundfunk sich gegenüber Film und Presse weitgehender wirtschaftlicher Unabhängigkeit erfreut, ergibt sich für ihn die Verpflichtung, dem Hörerkreis souverän bildend und erzieherisch gegenüberzutreten. Und da die abendländische Kultur wesentlich auf christlichem Erbe aufbaut, müsse man vom Rundfunk grundsätzlich das christliche Programm erwarten. Professor E. *Dovifat,* Berlin, ging in seinem Arbeitskreis „Rundfunk und öffentliche Meinungsbildung" auf die praktischen Möglichkeiten zur Verwirklichung dieses Zieles ein. Er bedauerte, daß sich unsere Stellungnahmen im allgemeinen in bloßer Kritik erschöpften und forderte „Kritik aus wirklicher Sachkunde, verbunden mit funkisch möglichen, praktischen Vorschlägen". Eindringlich erinnerte er die Mitglieder der demokratischen Gremien und die Programmbeiräte der einzelnen Rundfunkanstalten an ihre Pflicht, sich ein klares Wissen um das Programm zu verschaffen. Wie in den anderen Arbeitskreisen wurde auch hier die Förderung eines christlichen Mitarbeiternachwuchses als wichtiges Ziel gefordert. In einer gemeinsamen Entschließung der Arbeitskreise werden die christlichen Kräfte aufgerufen, „sich stärker als bisher und in umfassender sachkundiger Leistung an den Sendungen des Rundfunks und des Fernsehens zu beteiligen. Sie sollten bemüht sein, eine regelmäßige Beurteilung des gesamten Programms durch Hör- und Schaugruppen zu erarbeiten und es durch Kritik oder Anerkennung, vor allem aber durch funkgerechte praktische Vorschläge zu fördern."

Höchstes Niveau für kirchliche Sendungen

Mit wacher Sorge befaßte sich die Münchener Jahresversammlung auch mit der Gestaltung der eigentlich kirchlichen Sendungen. Stadtpfarrer H. *Breucha,* Stuttgart, wies darauf hin, daß dieser Dienst der Kirche im Rundfunk immer wieder „Besinnung auf Inhalt und Form" verlange, insbesondere den Randchristen gegenüber, wie Domvikar Fuchs hinzufügte. Alle Sendungen müßten Glaubenswahrheiten in einer Form darbieten, die gerade den Entfremdeten, der oft nur noch durch den Funk erreicht werde, anzusprechen vermöge. Da das Wort immer nur in der Kontinuität wirkt, forderte Prälat Fuchs schließlich statt der Vielfalt der Rundfunkprediger den einen Sprecher mit seiner Hörergemeinde.

„Wir haben wenig Sprecher, die wirklich ankommen", stellte Professor Dovifat bei der Erörtung der kirchlichen Sendungen fest. Es sei notwendig, für unsere Sendungen die richtigen, volkstümlichen Sprecher zu finden. Professor Dovifat erinnerte an das Beispiel der amerikanischen Rundfunkgeistlichen Father Coughlin und Bischof Sheen, „ein Mann, dem wir auch nicht annähernd jemand an die Seite zu stellen haben". Es sei für uns die große Aufgabe, Redner zu finden, die es wie Bischof Sheen verstehen, in der Masse das Individuum zu suchen und den Einzelnen anzusprechen. In den Entschließungen heißt es — und das gilt ebenso für das allgemeine Programm wie für die kirchlichen Sendungen: „Angesichts der entscheidenden Verpflichtung, die in den großen Auseinandersetzungen der Zeit den christlichen Kräften auferlegt ist, gilt es, Sprecher zu finden, die den echten Glaubenswerten und deren Geltung im öffentlichen Leben volkstümlichen und überzeugenden Ausdruck geben. Dies betrifft insbesondere die Verteidigung des christlichen Geschichtsbewußtseins gegenüber der materialistischen Geschichtsauffassung und die Vertretung christlicher Werte gegenüber den biologischen Problemen der Zeit."

Pläne für die kirchliche Fernseharbeit

Angesichts der raschen Entwicklung des Fernsehens in Deutschland war es ebenso verständlich wie notwendig, daß sich die Münchener Jahrestagung eingehend mit die-

sem neuen kulturpublizistischen Führungsmittel befaßte. Während sich die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit bisher fast ausschließlich auf die Frage der Übertragung der Meßfeier im Fernsehen konzentriert hatte, vermittelten die Vorträge und Arbeitsgemeinschaften in München erfreulicherweise erstmals einen Überblick über die Gesamtplanung der katholischen Fernseharbeit in Deutschland. Pfarrer K. A. *Siegel,* Hamburg, der Vorsitzende der Katholischen Fernsehkommission, nannte als Programmpunkte vor allem die Darstellung von Aktuellem aus der Welt der Kirche als Filmschau, die Berichte von Männern der Kirche über ihr Wirken insbesondere in den Missionen, sowie Schmalfilm-Berichte über die Welt unserer Klöster und Institute. Als wirksame Fernsehbeiträge bezeichnete er weiter Rundgespräche und Interviews über Glaubensfragen und Themen sozialer und caritativer Natur, direkte Übertragungen von großen kirchlichen Veranstaltungen und schließlich die Übertragung von Gottesdiensten. Für das Kinderprogramm sollen Sendungen biblischer Szenen erarbeitet werden. Im Gegensatz etwa zu den religiösen Fernseh-Sendungen in Frankreich, die am Sonntag Vormittag stattfinden, ist bei uns beabsichtigt, nach englischem Beispiel die religiösen Sendungen an den Beginn oder den Schluß der normalen Sendezeit zu legen.

Eine der Hauptaufgaben: fernseheigene religiöse Sendungen

Selbstverständlich ging man auch der Diskussion über die Fernsehübertragung der Meßfeier nicht aus dem Wege (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 415 ff., 518 ff.). Eine eigene Arbeitsgemeinschaft unter Leitung von Direktor *Kochs* befaßte sich mit ihr, während eine weitere Arbeitsgemeinschaft unter Professor Dr. *Holzamer,* Mainz, die Wirkungen des Fernsehens auf die Familie zu ergründen suchte. Professor Dr. Josef Maria *Nielen,* Frankfurt a. M., vertrat dabei energisch die bekannten Bedenken gegen die Übertragung der heiligen Messe im Fernsehen. Pfarrer *Siegel* bat dagegen, sich bei aller Würdigung dieser Bedenken „vor apodiktischen Urteilen in jeder Hinsicht zu hüten", zumal der Heilige Vater und eine Reihe von Bischöfen die heilige Messe im Fernsehfunk befürwortet hätten.

Mit Nachdruck stellte auch Weihbischof Walther *Kampe,* Limburg, in seinem die Ergebnisse der Tagung zusammenfassenden Abschluß-Referat fest, daß eine endgültige Antwort auf diese Fragen noch nicht möglich sei. Einmal weil wir das technische Mittel in seinem Wesen noch nicht zur Genüge kennen, und zweitens weil erst die Praxis uns die Erfahrung vermitteln könne, die allein eine klare und eindeutige Antwort ermögliche. „Die Verschiedenheit der Urteile in den angeforderten Gutachten", so erklärte Weihbischof Kampe wörtlich, „beweist das. Wie sollen wir aber die notwendige Erfahrung gewinnen, wenn wir sie nicht durch Versuche ermöglichen, die allerdings mit aller Vorsicht, Bedachtsamkeit und Ehrfurcht angestellt werden müssen. Dabei ist zu bedenken, daß es sich hierbei nicht um Experimente mit dem Meßopfer handelt, sondern um Versuche, die technischen Voraussetzungen für seine bildhafte Wiedergabe zu erarbeiten. Niemals darf das Abbild mit der Wirklichkeit des Dargestellten verwechselt werden."

Als vorläufiges Ergebnis dieser Versuche stellte Weihbischof Kampe fest, daß die intimen, subjektiven Akte der Frömmigkeit, in denen der Mensch direkt vor Gott steht, nicht der Öffentlichkeit preisgegeben werden dürfen. Der Fernsehzuschauer dürfe grundsätzlich nicht mehr sehen, als sich jedem diskreten Besucher einer Kirche darbiete. Der objektivierte Vorgang des liturgischen Geschehens jedoch sei cultus publicus und könne grundsätzlich der Öffentlichkeit dargeboten werden. „Es handelt sich nicht um einen Geheimkult oder um Magie, jedoch verhüllt das sakramentale Zeichen das Mysterium vor dem, der es nicht im Glauben schaut. Er sieht Brot und Wein, aber er erkennt nicht den Leib und das Blut des Herrn. So ist das Sakrament schon in sich durch seine Zeichenhaftigkeit geschützt. Wenn die Kirche darüber hinaus das Mysterium tatsächlich durch weitere Maßnahmen in verschiedenen Graden sogar vor ihren eigenen Gläubigen verhüllt, so geschieht das aus pastoralen Gründen der Ehrfurcht, die das Heilige nicht der Unachtsamkeit preisgeben will, oder aus disziplinären Gründen, die gewisse Personenkreise zeitweilig oder dauernd von der Teilnahme ausschließen."

In diesem Zusammenhang nannte Weihbischof Kampe drei Situationsmöglichkeiten, die zu beachten seien:

1. Darbietung vor Katholiken in katholischen Ländern,
2. Darbietung vor getauften Christen in konfessionell gemischten Ländern und
3. Darbietung vor ungetauften Heiden (Missionsländern).

Die Kirche werde je nach der Situation größere oder geringere Sicherungen fordern müssen, um das Heilige vor Profanierung zu schützen.

Der Limburger Weihbischof verwies schließlich darauf, daß es für eine Übertragung des liturgischen Geschehens einer ratio sufficiens bedürfe, wie etwa in Krankensendungen oder Sendungen für die Diaspora. Die Übertragung der Meßfeier rechtfertige sich für Kreise, denen ein Gottesdienstbesuch unmittelbar nicht möglich sei, nicht aber für Menschen, die die nächste Kirche in fünf Minuten erreichen können. „Warum eine Reproduktion, wenn das Original in nächster Nähe ist?" Entscheidend sei das „Wie" der Darstellung. Keineswegs dürfe und müsse alles gezeigt werden. Das Nebensächliche müsse zurücktreten, aber das Wesentliche müsse in ehrfürchtiger Distanz gezeigt werden. Es sei die Aufgabe der Fernsehkommission, hierfür Regeln aufzustellen und den Bischöfen zur Billigung vorzuschlagen.

Auch der Limburger Weihbischof forderte neben der gottesdienstlichen Übertragung die fernseheigene religiöse Sendung, entsprechend den Morgenfeiern im Rundfunk. „Hier liegen", so betonte Weihbischof Kampe, „die Hauptaufgaben. Aber hier stehen wir vor völligem Neuland. Dieses wichtige Problem darf nicht durch die Diskussion über die Gottesdienstübertragung, so interessant und theologisch fruchtbar sie auch sein mag, verdeckt werden."

Don Camillos Rückkehr Nach dem Erfolg, den das verfilmte erste Buch Guareschis in zahlreichen Ländern der westlichen Welt errungen hatte, machten sich die Hersteller dieses Filmes daran, diesen Erfolg durch Verfilmung der Fortsetzung zu verlängern. Sie drehten einen zweiten Don-Camillo-Film, der jetzt unter dem Titel: Don Camillos Rückkehr, in den westdeutschen Kinos seine Triumphe feiert. Um dabei ganz sicher zu gehen, bediente man sich der gleichen Mittel der Darstellung wie im ersten Film: der gleichen Dar-

steller, der gleichen „gags" (wenn man so sagen darf) in der gleichen, dem Publikum schon vertraut gewordenen Szenerie von Kirche, Dorf und Landschaft. Der Film kann also nach dem großen ersten Erfolg das Publikum kaum enttäuschen, und dieses enttäuscht wiederum nicht die Produzenten, wie die Aufführungsziffern beweisen.

Entsprechend der formalen Verwandtschaft beider Filme hat sich auch die Meinung des Publikums gegenüber dem zweiten Teil der Filmgeschichte kaum geändert. Neben dem Jubel erhebt sich wieder der leise Zweifel bei einer schmalen, jedoch kritisch-verantwortlich denkenden Schicht von Besuchern. Es sind die gleichen Einwände wie beim ersten Film, über die die Herder-Korrespondenz seinerzeit berichtet hat (7. Jhg., S. 296); einmal das Argument, die Darstellung des Filmes verwische die Grenzen zwischen Kommunismus und Christentum, und als zweites, die Gestalt des Don Camillo verletze die Ehrfurcht vor der Würde des Heiligen und des Priesters.

Auch wenn beide Argumente, vor allem aber die Folgerungen, die aus ihnen gezogen werden, nicht zu Recht bestehen (wie der Artikel der Herder-Korrespondenz S. 297 ff. darzulegen suchte), so müssen diese aus seelsorgerlicher Verantwortung entspringenden Einwände ernst genommen werden, weil beide Filme in besonderer Weise dem Mißverständnis des breiten Publikums ausgesetzt sind. Was die ideologische Seite des Films anbelangt, hat sich jedoch gezeigt, daß der weitaus größere Teil des deutschen Publikums dank der Erziehungsarbeit der Filmdienste beider Konfessionen den Film als das genommen hat, was er ist: als das Abbild einer Welt, die in Deutschland unvorstellbar ist, und zwar auch dann, wenn Einzelheiten über die politischen Hintergründe dieser Filme, ihre spezielle Bedeutung für die italienischen Verhältnisse nicht bekannt waren.

Was den zweiten kritischen Punkt anbelangt, die Ehrfurchtslosigkeit der Don-Camillo-Gestalt vor dem Heiligen und der Würde des Priester, hat das Durchschnittspublikum zurecht bemerkt, daß sich zwischen dem ersten und dem zweiten Film etwas geändert hat. Der Don Camillo des zweiten Filmes wirft keine Tischplatten und stemmt keine Fahrräder mehr. Er rauft nicht und boxt nicht, d. h. er tut das nur, wenn es ihm notwendig erscheint. Dann aber wird es auf der Leinwand nicht gezeigt: das ist der Unterschied zum ersten Film. Der Don Camillo des zweiten Filmes ist viel mehr Seelsorger und leidender Priester. Das Publikum wundert sich darüber, daß der alte Kraftmensch so leise und demütig sein kann, wo es doch weiß, daß er ganz anders könnte und möchte. Hier liegt einer der positiven Werte des zweiten Films, die auch dem unreflektierten Betrachter nicht entgeht: daß „Schwäche" Stärke sein kann.

Auch die „politische" Linie hat gegenüber dem ersten Teil unmerkliche Veränderungen erfahren. Gewiß ist Peppone auch in diesem Film der Kommunistenführer des Dorfes, aber er kämpft diesmal weniger gegen die „Reaktion" der Kirche als gegen den Egoismus der Reichen, den er mit Hilfe Don Camillos bricht. Wenn man nicht den politischen Hintergrund der ständigen Reibereien zwischen Pfarrer und Bürgermeister aus dem ersten Film kännte, könnte man glauben, es handle sich um die Meinungsverschiedenheiten zweier eigenwilliger Dorfführer, die immer so tun, als müßten sie anderer Meinung sein als ihr Gegenspieler, während sie sich im Grunde doch wohlwollen. Im Vergleich zum ersten Film tritt der politisch-weltanschauliche Aspekt hier weitgehend zurück.

Um aber allen Mißverständnissen vorzubeugen, griff die französische Regie (Julien Duvivier) zu einem besonderen Kunstmittel, indem sie die Filmhandlung einer fast märchenähnlichen Unwirklichkeit annähert, aus der rein und unverschlüsselt die Quintessenz des Filmes hervorleuchtet. Kein Zuschauer kommt auf den Gedanken, es könne sich um widergespiegelte Realität des Alltags handeln, wenn Don Camillo nachts durch die Unwetter das große Kruzifix aus seiner alten Kirche hoch in seine neue Bergpfarrei trägt, um mit seinem Herrn Zwiesprache halten zu können. Oder wenn er zur gewohnten Stunde am Sonntagmorgen in Rochette und Stola seiner von der Überschwemmung auf den Dorfdamm vertriebenen Gemeinde aus der Kirche über die Wasser hin die Predigt hält, selbst bis zu den Knien im Wasser stehend. Mit Hilfe solcher und ähnlicher Verdichtungen wird das eigentliche Thema des Filmes sichtbar gemacht: die Liebe zu Gott und den Menschen und der Dienst an ihnen.

Aus Süd- und Westeuropa

Die Versammlung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe über das Laienapostolat

Während die Herbstversammlung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe, wie wir in unserem vorigen Heft mitgeteilt haben, noch keine Erklärung zum Problem der Arbeiterpriester abgeben konnte, hat sie sich in einer längeren Stellungnahme zum Apostolat der Katholischen Aktion der Arbeiter geäußert, die wir im folgenden vollständig wiedergeben. Sie hat außerdem eine kurze Verlautbarung zu den Thesen der „Jeunesse de l'Église" gegeben, die an anderer Stelle in diesem Heft (S. 136) zu finden ist.

Die Direktiven für die Katholische Aktion der Arbeiter (ACO) haben folgenden Wortlaut:

Die Notwendigkeit und Aktualität der Katholischen Aktion. Die Mission des Laientums

Auf Grund gewisser Zeitungsaufsätze haben sich einige militante Christen gefragt, ob die Katholische Aktion weiterhin noch von der Hierarchie als providentielles und bevorzugtes Werkzeug unserer Zeit betrachtet werde, das die Päpste für die Verkündigung des Evangeliums in den verschiedenen Lebenskreisen und zu deren Wiedergewinnung für das Christentum gewählt haben. Die Versammlung bestätigt aufs neue mit Nachdruck und Eindeutigkeit die Notwendigkeit der Katholischen Aktion und ihr Vertrauen in das christliche Laienapostolat, das das Zeugnis seines Glaubens, seiner Liebe, seiner Treue gegenüber der Kirche und seiner missionarischen Sorge um das Heil all seiner Brüder mitten in die moderne Welt trägt.

Die Katholische Aktion der Arbeiterwelt

Die Versammlung freut sich über die Fortschritte, die die ACO bereits durch die Neuordnung und Neubelebung ihrer militanten Mitglieder verwirklicht hat. Sie drückt ihre Genugtuung darüber aus, daß die ACO sich mehr und mehr der Verkündigung des Evangeliums in der Arbeiterwelt zuwendet. Sie spricht ihr ihr Vertrauen in diese apostolische Mission aus, für die sie ihr ihr Mandat erneuert. Kraft dieses Mandates vergegenwärtigt die ACO die Kirche in der Arbeiterwelt.

Aufruf an die Priester

Die Versammlung verlangt von allen Priestern, die sich der Verkündigung des Evangeliums in der Arbeiterwelt innerhalb oder außerhalb der Pfarre widmen, daß sie den militanten Mitgliedern der ACO die geistige Unterstützung zukommen lassen, deren sie bedürfen, und ihr Amt im Geiste der Zusammenarbeit und Einheit mit der ACO ausüben. Sie verlangt auch von allen Priestern jeglichen Amtes, die außerordentliche Wichtigkeit und dringende Notwendigkeit zu verstehen, der Arbeiterwelt die Botschaft der Erlösung und die Mittel des Heiles zu bringen.

Die Einheit

Die Versammlung spricht ihre besondere Hochachtung vor den Bemühungen der ACO um die Erhaltung der geistigen Einheit aller Arbeiter in der Liebe Jesu Christi aus, wie verschieden und gegensätzlich sie auch immer in ihren irdischen Stellungnahmen sein mögen. Während die Versammlung gerne die Wichtigkeit der Einheit aller Arbeiter zur erfolgreichen Verwirklichung der gemeinsamen Aufgaben, die sich ihnen beim Aufbau einer wahrhaft menschlichen irdischen Ordnung stellen, anerkennt, warnt sie sie doch vor einer totalitär aufgefaßten Einheitsidee in der Form einer organischen Einheit, die die Mehrheit der Positionen nicht respektiert, wie sie doch freien Menschen zukommt, die imstande sind, ihre Verantwortungen völlig auf ihr eigenes Gewissen zu nehmen.

Keine Abhängigkeit der Kirche

Die Versammlung fordert die christlichen Arbeiter der ACO auf, sich nicht von denen verführen zu lassen, die die Kirche infolge einer unstatthaften Begriffsverwirrung einem wirtschaftlichen oder politischen Regime, welches es immer sei, einordnen wollen.

Ein echtes Kirchenbewußtsein. Die missionarische Lage

Die Versammlung freut sich, zu sehen, daß sich in der ACO immer mehr echtes Kirchenbewußtsein ausbreitet. Sie warnt die christlichen Arbeiter vor all denen, die die Lehre oder das Vorgehen der Kirche unter politischem Gesichtspunkt zu interpretieren suchen, und vor dem schweren Irrtum derjenigen, die die Hierarchie und sichtbare Kirche von der Kirche als Heilsgemeinschaft unterscheiden wollen. Es gibt nur eine einzige Kirche, die den Auftrag hat, alle Menschen zu retten: die katholische Kirche, die von Natur missionarisch ist; ohne sie, außerhalb ihrer und außerhalb des Gehorsams gegenüber „denjenigen, die der Heilige Geist eingesetzt hat, um sie zu lenken", gibt es kein missionarisches Apostolat.

Neue Regeln für die französischen Arbeiterpriester

Die drei französischen Kardinäle Feltin von Paris, Gerlier von Lyon und Liénart von Lille, die nach Abschluß der Herbstversammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs in der Angelegenheit der französischen Arbeiterpriester, über die wir im vorigen Heft S. 88 ff. ausführlich berichtet haben, nach Rom gefahren sind, haben nun, kurz nach ihrer Rückkehr, die Ergebnisse, die sie von ihren Besprechungen mit dem Heiligen Vater, mit der Kongregation der Seminarien und dem Heiligen Offizium mit zurückgebracht haben, am 15. November in einer Erklärung bekanntgegeben. Die Erklärung lautet:

„Die Kardinäle Liénart, Gerlier und Feltin sind nach ihrer Ankunft in Rom, wo sie dem Heiligen Stuhl ihre Ansichten in bezug auf die Arbeiterpriester darlegen wollten, gemeinsam vom Heiligen Vater empfangen worden.

Bei dieser Unterhaltung, die in großem väterlichem wie kindlichem Vertrauen stattfand, ist — zugleich mit der von den Kardinälen geteilten Sorge des Heiligen Vaters angesichts der erschreckenden Schwierigkeiten und inhärierenden Gefahren dieses Apostolats — der formelle Wille der Kirche offenbar geworden, um keinen Preis die Bemühungen aufzugeben, die sie zur Evangelisation der so schmerzlicherweise entchristlichten arbeitenden Massen unternimmt.

Nach zehnjährigem Bestehen kann das Experiment der Arbeiterpriester, so wie es sich bis heute entwickelt hat, in seiner gegenwärtigen Form nicht aufrechterhalten werden. Aber in der Sorge, den Kontakt zu behalten, der zwischen Kirche und Arbeiterwelt durch diese Pioniere geschaffen worden ist, sieht es die Kirche gerne, wenn Priester, die Proben ausreichender Qualifizierung abgelegt haben, ein Priesterapostolat mitten im Arbeitermilieu aufrechterhalten.

Doch sie verlangt:

1. daß sie ausdrücklich durch ihren Bischof ausgewählt werden;
2. daß sie eine besondere solide Ausbildung sowohl hinsichtlich der Doktrin wie hinsichtlich der geistlichen Leitung erhalten;
3. daß sie manuelle Arbeit nur für eine begrenzte Zeit übernehmen, damit ihnen die Möglichkeit gewahrt bleibt, alle Anforderungen ihres priesterlichen Standes zu erfüllen;
4. daß sie keine weltlichen Posten übernehmen, die dazu führen könnten, ihnen gewerkschaftliche oder andere Verantwortlichkeiten zu schaffen, die sie den Laien überlassen sollen;
5. daß sie nicht isoliert leben, sondern einer Priestergemeinschaft oder einer Pfarre angeschlossen sind und einen gewissen Beitrag zum Pfarrleben liefern.

Im Einverständnis mit dem Heiligen Stuhl werden die Überlegungen fortgesetzt, auf welche Weise diese Maßnahmen verwirklicht werden können, die mit Ruhe durchgeführt und in großem Glaubensgeist und Gehorsam gegenüber der Kirche verwirklicht werden müssen."

Dieser Text ist den Arbeiterpriestern der Erzdiözese Paris (etwa 40 an der Zahl) bereits zur Kenntnis gebracht worden, und zwar durch Kardinal Feltin selber bei einer Zusammenkunft, die am 13. November im erzbischöflichen Palais stattgefunden hat.

Ein Kommentar

„Le Monde", wo diese Erklärung am 15./16. November veröffentlicht worden ist, sagt in einem kurzen Kommentar, daß, da erprobte Priester weiterhin „mitten im Arbeitermilieu" wirken sollen, die Grundidee Kardinal Suhards intakt bleibe. Allerdings werde nach einer neuen Lebensregel für sie gesucht, da der Heilige Vater offenbar gefunden habe, der priesterliche Charakter der Arbeiterpriester werde in der heutigen Form nicht genug gewahrt. Was noch nicht geklärt sei, sei die Frage, ob die Priester künftig bei engerer Bindung an die Pfarre und einer Begrenzung der der Handarbeit gewidmeten Zeit noch in den großen Fabriken arbeiten könnten oder nur

in mehr handwerklichen Betrieben. Dieser Punkt, so schreibt „Le Monde", wird noch diskutiert. Er ist von entscheidender Bedeutung, da das Wirken der Arbeiterpriester ja besonders in den charakteristischen industriellen Unternehmungen unserer Zeit so nützlich war. Auf gewerkschaftlichem und politischem Gebiet sei ihre Freiheit zwar beschnitten worden, aber es sei zu beachten, daß ein Verbot nur für die Positionen ausgesprochen worden sei, die „Verantwortlichkeiten" schaffen.
Das erwartete neue Statut für das Seminar der „Mission de France" in Limoges ist nicht gleichzeitig bekanntgegeben worden.

Das Familienrecht auf dem I. Internationalen Kongreß Katholischer Juristen

Vom 1. bis 4. Oktober fand zum erstenmal ein internationaler Kongreß katholischer Juristen in der Abtei Royaumont bei Paris statt, an dem Vertreter aus 15 Ländern teilnahmen. Die Veranstaltung war von der Pax Romana (Mouvement International des Intellectuels Catholiques) einberufen worden und sollte dazu dienen, ein umfassendes Bild der Rechtslage der Familie in den einzelnen Staaten zu vermitteln und Wege zur Verbesserung ihres Rechtsschutzes aufzuzeigen.

Die Grundlage der Aussprache bildeten vier Referate:

1. Die Leitung der Familie (Prof. Santoro Passarelli, Rom);
2. Scheidung und Nichtigkeitserklärung der Ehe (Prof. Mazeaud, Paris);
3. Das natürliche Kind und die Frage der Adoption (Dr. Klein, Freiburg i. Br.);
4. Familienzulagen und steuerliche Begünstigung der Familie (Prof. Wortley, Manchester).

Den Referenten hatten umfangreiche Sachberichte aus den einzelnen Ländern zur Bearbeitung vorgelegen. An die Referate schlossen sich Diskussionen an, deren Ergebnisse jeweils in Resolutionen zusammengefaßt wurden.

Die Leitung der Familie

Prof. *Passarelli* begann damit, zur Frage der Gleichberechtigung von Mann und Frau die Lehre der Kirche nach den Enzykliken darzulegen; nach ihr kommt dem Mann die Stellung eines Familienoberhauptes zu, so sehr auch die Rechte der Frau in der Ehe geschützt werden müssen (unvereinbar mit der Würde der Frau ist z. B. die im italienischen und spanischen Recht bestehende ungleiche Behandlung von Mann und Frau beim Ehebruch). Aus der Perspektive des romanischen Rechts glaubte Passarelli feststellen zu können, daß die staatlichen Gesetze in zunehmendem Maße die Rechte der Frau anerkennen, ohne dabei das Prinzip der Einheit der Familie und der Führung des Mannes anzutasten. Die Gesetzgebung in den Ostblockstaaten und in den nordeuropäischen Ländern zeigt allerdings ein anderes Bild, und auch in Deutschland bestehen Tendenzen, in der neuen Gesetzgebung durch völlige Gleichstellung von Mann und Frau die Einheit der Familie und die Stellung des Oberhauptes in ihr zu gefährden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 279).
Zum Schutz der Einheit der Familie forderte Passarelli u. a. ein Kontrollrecht des Ehemannes über die Berufswahl der Frau. Ohne Zweifel spielt hierbei die Vorstellung der patriarchalischen Leitungsgewalt römischen Ursprungs noch eine Rolle. In Ländern des deutschen Rechtskreises bestehen hierüber andere Auffassungen, wie die ersatzlose Streichung des § 1358 BGB (Kündigungsrecht des Mannes in bezug auf ein Arbeitsverhältnis der Frau) im Entwurf für das neue deutsche Gesetz beweist. Die Begrenzung der personalen Rechte der Ehefrau liegen nach deutschem Recht vorwiegend bei ihren Rechten und Pflichten zur Führung des Haushalts.
Zur Frage des ehelichen Güterrechts (vgl. auch Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 282) sagte Passarelli, die Tendenzen zur Unterdrückung der Gütergemeinschaft hätten ihren Ursprung in der mangelnden Bereitschaft zu einer umfassenden Verbindung der Eheleute miteinander; sie sei keine familiengerechte Lösung, auch weil sie der im Haus arbeitenden Frau und Mutter keine genügende Anerkennung für ihre oft entscheidende Mitarbeit im Interesse der Familie böte.

Entschließung

Die Resolution zu diesem ersten Thema der Tagung lautet:
„Die natürliche Ordnung der Familie verlangt eine Verteilung der Aufgaben und das Vorhandensein eines Oberhauptes (normalerweise der Gatte), wenn die Einheit und Wirksamkeit der Familienleitung erhalten bleiben soll. Damit wird die Gleichberechtigung der Gatten, sowohl untereinander wie in bezug auf die Kinder, keineswegs angetastet. Im Gegenteil, der Kongreß begrüßt aufrichtig die fortschrittliche Entwicklung auf diesem Gebiet. In der Leitung der Familie fallen auch der Frau wesentliche Aufgaben zu, mit denen sie ihre Berufspflichten in Einklang zu bringen hat. Wo der Staat das Wirken der Familie begrüßenswerterweise sowohl im Bereich der Familienhilfe wie in der Kindererziehung erleichtert und ergänzt, darf dies nur unter Wahrung ihrer Rechte als natürlicher Gemeinschaft geschehen ..."

Scheidung und Nichtigkeitserklärung der Ehe

Prof. *Mazeaud* entwarf in seinem Vortrag ein erschütterndes Bild vom Ausmaß der Ehescheidungspraxis in den einzelnen Ländern. Auch die katholischen Christen halten sich nicht mehr an die Lehre der Kirche und lösen ihre Ehe auf. Das ist zum Teil in ihrer erstaunlichen Unkenntnis der Lehre der Kirche, zum Teil im Verlust des Glaubens begründet.
Mazeaud setzt sich dann mit den Scheidungsbestimmungen der einzelnen europäischen Länder auseinander. In vielen Staaten ist in den letzten Jahrzehnten eine Ausdehnung der Scheidungsgründe zu verzeichnen. Er kritisierte scharf das Verhalten von Richtern und Rechtsanwälten, die, anstatt auf die der Scheidung entgegenstehenden Gesetze zu verweisen, die Ehegatten auf Möglichkeiten zur Scheidung erst noch aufmerksam machen.
Prof. Mazeaud unterbreitete dem Kongreß verschiedene Reformvorschläge, z. B. Unauflöslichkeit derjenigen Ehe, die von den Eheleuten bei der Eheschließung als unauflöslich betrachtet wurde; Bestrafung des Ehebrechers; Einführung von erhöhten Kosten bei Scheidungsprozessen; Zulassung der de-facto-Trennung (Trennung von Tisch und Bett); Verbot der Ehescheidung während der ersten Ehejahre; Verbot für den geschiedenen Ehebrecher, mit dem Mitschuldigen eine neue Ehe einzugehen. Vor allen Dingen wandte sich Mazeaud gegen die Scheidung auf Grund gegenseitiger Einwilligung, die Scheidung wegen

Krankheit und die Scheidung nach dem Zerrüttungsprinzip (wie sie in Deutschland im § 48 des Ehegesetzes anerkannt ist).
In der Aussprache stand vor allem die Frage im Mittelpunkt, wie weit der katholische Jurist bei einer Ehescheidung mitwirken dürfe. Prof. Mazeaud gab mit seiner Formulierung: „Es steht uns zu, die Ehescheidung zu verurteilen, aber es steht Gott zu, die Geschiedenen zu beurteilen", einen Ansatzpunkt für die Lösung, die in der Resolution des Kongresses vorgeschlagen wurde.

Entschließung

Die Resolution zu diesem Thema umfaßt eine Anzahl von Abschnitten, von denen wir nur die wichtigsten im vollen Wortlaut wiedergeben können.
„Wie der Kongreß feststellt, besteht das einzig wirksame Heilmittel, jedenfalls das einzige, das im Einklang mit dem Gesetz der Kirche steht, in der Abschaffung der Ehescheidung. Er empfiehlt daher die Abschaffung der Ehescheidung wenigstens für Gatten, die bei der Eheschließung einig waren, eine unauflösliche Ehe einzugehen. Dies kann erreicht werden einmal durch eine konfessionelle Ehegesetzgebung, sodann durch jedes andere der Gesetzgebung entsprechende Mittel. In Ermangelung einer solchen Reform wünscht der Kongreß die Einführung von Strafen bezüglich des schuldigen Gatten und von Maßnahmen, die es vornehmlich der Frau ermöglichen, in einer de-facto-Trennung zu leben."
Der Kongreß fordert die Abschaffung des Scheidungsrechts für den schuldigen Ehegatten und die Einführung des Verbotes, daß der Ehebrecher den Mitschuldigen nach vollzogener Scheidung heiratet. Vor allem lehnt er die Scheidung auf Grund beiderseitigen Einverständnisses, die Scheidung ohne bestimmten Grund und die Scheidung als Heilmittel, d. h. die Scheidung wegen Geisteskrankheit ab.
Der Kongreß legt weiter dem staatlichen Gesetzgeber ans Herz, sich bei Nichtigkeitserklärungen von Ehen an den Bestimmungen des kirchlichen Rechts zu orientieren.
„Der Kongreß legt allen Nachdruck auf die wertvolle Hilfe, die der Rat eines katholischen Juristen in einem Scheidungsprozeß bedeuten kann, und er betont die Notwendigkeit, katholische Juristen nicht von solchen Prozessen auszuschließen."
Besonders schwierige Probleme haben sich für das Eherecht durch die Ausweisungen, Vertreibungen und Auswanderungen der letzten Jahre ergeben. Hierzu sagen die Resolutionen:
„Die verschiedenen Staaten sollten die gegenseitigen das Familienrecht betreffenden Gesetzgebungen respektieren . . . Damit soll den Staaten die Garantie gegeben werden, daß die Einbürgerung nicht zum Zweck einer erleichterten Ehescheidung erfolgt. Dieselben Grundsätze sollen Anwendung finden, wenn ein Wechsel des religiösen Bekenntnisses erfolgt."
Der Kongreß befaßte sich naturgemäß auch mit der Frage der obligatorischen Zivilehe. Er forderte die Zulassung eines Wahlrechts der Verlobten zwischen kirchlicher und bürgerlicher Eheschließung und verweist auf entsprechende Regelungen in USA, Kanada, Griechenland, in allen Staaten des Mittleren Ostens, in Schweden, Island, Finnland, Dänemark, Norwegen, Peru, Brasilien, Italien und Spanien. „Nach dem Beispiel neuerer und älterer Verfassungen . . . sollte die religiöse Trauung von allen Staaten anerkannt und in ihrer Wirkung der Ziviltrauung gleichgestellt werden, allerdings unter dem Vorbehalt der Eintragung in das Zivilregister . . ."

Das natürliche Kind und die Frage der Adoption

Die Probleme des unehelichen Kindes und der Adoption spielen infolge der Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse nirgends eine größere Rolle als in Deutschland, und es war daher begrüßenswert, daß ein Deutscher zu diesen Fragen herangezogen worden war. Viele der Teilnehmer des Kongresses haben auf diese Weise überhaupt zum erstenmal einen Einblick in die wirtschaftlich-soziale, kulturelle und religiöse Situation Deutschlands erhalten.
Dr. *Klein* zeigte auf, daß sich die uneheliche Familie und die Pflegefamilie in allen Ländern entwickeln und daß große Anstrengungen gemacht werden, diesen Gebilden gesellschaftliche Anerkennung und rechtlichen Schutz zu verschaffen. Doch müsse bei allen Maßnahmen zum Schutz des unehelichen Kindes die allgemeingültige Ordnung für das Kind, die legitime Familie, mitgesehen werden. Was dem legitimen Kind von seinem Ursprung her an Rechten zustehe, nämlich das Recht auf Familienleben, das Recht auf eine gemeinsame Erziehung durch diejenigen, die ihm das Leben geschenkt haben, kann beim unehelichen Kind zunächst nicht zur Erfüllung kommen, weil sein Ursprung außerhalb der durch Sitte und Recht gefügten Ordnung liegt. Das kirchliche Recht, von dem Dr. Klein zuerst sprach, beachtet das Blutsverwandtschaftsverhältnis zwischen Vater und unehelichem Kind. Seine Grundsätze über Erziehung, Unterricht und Fürsorge sind darum auch für die natürlichen Eltern verbindlich.
Im romanischen und im germanischen Rechtskreis besteht eine stark unterschiedene Behandlung des unehelichen Kindes. Es handelt sich dabei um die Frage, in welches System familienrechtlicher Beziehungen das uneheliche Kind bei seiner Geburt einzubeziehen ist. Nach romanischem Recht steht das uneheliche Kind bei seiner Geburt in keinem Rechtsverhältnis zu Mutter und Erzeuger, während es nach germanischem Recht durch seine Geburt in der gleichen familienrechtlichen Verbindung mit der Mutter steht wie das eheliche Kind. In Frankreich, England, Luxemburg, Holland, Belgien, Spanien und Italien muß es zuerst freiwillig oder auf gerichtlichem Weg „anerkannt" werden, während es in Österreich, der Schweiz, Deutschland, Dänemark, Schweden und Finnland der mütterlichen Familie durch die Geburt angehört. Daß eine völlige Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen Kind abzulehnen ist, brauchte auf dem Kongreß nicht erst geklärt zu werden (dagegen vgl. die Rechtslage in Rußland, den Ostblockstaaten, Norwegen und der deutschen Ostzone; s. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 40 ff.). Aber auch die Vertreter der romanischen Länder waren durchaus der Auffassung, daß die Rechtslage des unehelichen Kindes der heutigen Auffassung über die natürliche Abstammung anzupassen sei und daß auch das im Ehebruch gezeugte Kind Ansprüche gegen seinen Erzeuger habe. Für die romanischen Länder steht das Problem der sog. „Anerkennung" im Vordergrund, für den deutschen Rechtsbereich die Erbansprüche des unehelichen Kindes und die Aufrechterhaltung oder Beseitigung der Mehrverkehrseinrede (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 561 ff.).

In der Frage der Adoption wies Dr. Klein darauf hin, daß die Weggabe eines Kindes in Pflege immer eine Minderung der Erziehungsleistung der natürlichen Erziehungsberechtigten bedeute. Man könne darum wohl fragen, ob nicht Staat und Gesellschaft Handhaben schaffen sollten, um dieser schwindenden Erziehungsbereitschaft entgegenzutreten. Der Kampf um eine Beschränkung des staatlichen Machtbereichs in der Erziehung habe kaum Aussicht auf Erfolg, solange nicht auf die volle Erziehungsbereitschaft der natürlichen Erziehungsberechtigten hingewiesen werden könne.
Dr. Klein behandelte schließlich noch Fragen des Adoptionsrechts, zu denen dann auch die Entschließung Stellung nahm.

Entschließung

Die Resolution zu den verschiedenen Fragenkreisen dieses Referats besagt:
„Der Kongreß betont erneut, daß es nur eine Familie gibt, die legitime. Er erinnert daran, daß das natürliche Kind familienrechtlich dem ehelichen nicht gleichgesetzt werden kann. Er betont, daß zwischen illegitimen Kindern und ihren Eltern wechselseitige Pflichten und Aufgaben bestehen und daß notwendigerweise alles getan werden muß, um die strenge Erfüllung dieser Pflichten sicherzustellen, deren einzige Begrenzung in den unverletzlichen Rechten der legitimen Familie liegt. Er begrüßt es, wenn natürliche Kinder anerkannt und legitimiert werden, sofern diese Anerkennung und Legitimierung zum Wohl des Kindes und nicht auf Kosten der legitimen Familie erfolgt. Ebenso begrüßt er es, wenn das Recht der illegitimen Kinder auf Alimente verstärkt wird, und zwar auch für die Kinder, die im Ehebruch gezeugt sind."
„Der Kongreß erinnert daran, daß das Gesetz der Liebe gegenüber verlassenen Kindern, denen eine neue Familiengemeinschaft geschenkt wird, und gegenüber den Adoptierenden, die ihr berechtigtes Verlangen, eine Familie zu bilden, auf diese Weise zu erfüllen suchen, zu einer Entwicklung des Adoptionsgedankens führen muß. Er stellt indessen fest, daß in gewissen Ländern Bestrebungen zur mißbräuchlichen Begünstigung der Adoption von Kindern, die ihre Eltern noch besitzen, im Gang sind. Er bedauert diese Ausweitung und warnt vor den Folgen, die sie unter Umständen nach sich ziehen kann."
„Der Kongreß betont nachdrücklich die Notwendigkeit, alle Maßnahmen zu fördern, die den Eltern, auch den illegitimen, helfen, ihre unabdingbaren Pflichten gegenüber den Kindern zu erfüllen. Er präzisiert, daß diese Hilfe, namentlich von seiten des Staates, den Eltern die Erfüllung ihrer Aufgaben ermöglichen soll, niemals aber zu einer Schmälerung ihrer natürlichen Rechte führen darf."

Die Familienzulage und die steuerliche Begünstigung der Familie

Das in Abwesenheit des Referenten Prof. *Wortley* bekanntgegebene Referat behandelte die wirtschaftliche Situation der Familie und die Möglichkeiten ihrer Förderung. Auch hier wurde deutlich, wie stark in den einzelnen Ländern die getroffenen Maßnahmen voneinander abweichen. Die Diskussion wurde in der Hauptsache von französischen Teilnehmern bestritten und führte u. a. zu folgenden Erklärungen:

Entschließung

„Wenn die verschiedenen Familienausgleichsmaßnahmen auch gesetzliche Anordnungen nötig machen, um ihre Verwirklichung sicherzustellen, sind sie doch Sache der verschiedenen Berufsgruppen; der Staat hat normalerweise nur die Arbeit der Kassen zu überwachen; der Familienausgleich hat nicht durch Wohlfahrtsmaßnahmen zu erfolgen, die der Unabhängigkeit der Familie entgegen wären. Es ist Sache der Wirtschaftspolitik, Absatzmöglichkeiten zu schaffen, die den Produktionsmöglichkeiten, wie sie sich aus den Mitteln der modernen Technik ergeben, entsprechen, und diese der Gesamtheit der Bevölkerung nutzbar zu machen; da die Familie ihren normalen Platz im Wirtschaftsleben einnehmen soll, hat sie auch ihren normalen Beitrag an öffentlichen Lasten zu leisten, dessen Höhe gerechterweise nach ihrer Arbeitskraft berechnet wird, wobei zu berücksichtigen ist, für wie viele Personen die Familie zu sorgen hat.
Der Kongreß betont, daß es so lange nicht möglich sein wird, die Familie moralisch, national oder auch nur wirtschaftlich wieder zur Geltung zu bringen, als sie in rechtlichen Belangen in der Gesetzgebung und im sozialen Leben nicht den Platz zugesichert erhält, der ihr nach der Lehre der Kirche und dem Naturrecht zusteht."

Canterbury gegen Rom

Der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey Francis Fisher, ist der Primas der Kirche von England, er ist aber auch einer der sechs Vorsitzenden des „Weltrates der Kirchen". Was er als Primas der Anglikanischen Kirche sagt und tut, hat seine Wirkung auch auf dem ökumenischen Felde. Der Erzbischof von Canterbury, der alle Regeln der guten Diplomatie beherrscht, hat augenscheinlich mit voller Überlegung vor der Convocation seiner Diözese einen scharfen Ausfall gegen die römisch-katholische Kirche getan und eine anonyme, etwa 32 Seiten umfassende Kampfschrift anglikanischer Geistlicher gegen Rom empfohlen, die den provozierenden Titel hat: „Unfehlbare Irrungen" (Infallible Fallacies). Er sagte u. a.: „Die römischen Katholiken Englands und wo immer die Anglikanische Kirche besteht, haben seit einiger Zeit, wie die erwähnte Broschüre zeigt, ihre Propaganda verstärkt und ihre Ansprüche ausschließlicher denn je vorgetragen."
Mit dem Hinweis auf eine früher von ihm abgegebene freundliche Stellungnahme zugunsten des von den Polen gewaltsam abgesetzten Kardinals Stefan Wyszynski, die ihm die Zustimmung katholischer Freunde (aber auch die Kritik der Freikirchen) eingetragen hätte, fuhr er fort: „Zur Ehre der Wahrheit sollte ich auch ergänzend sagen: es gibt Unterdrückung und Verleugnung der gerechten Freiheit vor der Tür der römisch-katholischen Kirche selbst. Sie hat noch nicht gelernt, daß Toleranz unter christlichen Gemeinschaften, ohne daß sie das letzte Wort über ihr eigentliches Verhältnis sein muß, das erste und wesentliche Wort für alle ist, die der Lehre und dem Geiste des Herrn folgen wollen . . . Wir Anglikaner verabscheuen es, eine andere christliche Gemeinschaft anzugreifen, ebenso wie viele römische Katholiken die ständigen Angriffe ihrer eigenen Kirche auf die unsere beklagen. Aber diese Angriffe erfordern eine Antwort, und in dem neuen Buch wird unser Volk sie finden."
Sieht man sich diese Anklagepunkte näher an, so sind es die bekanntesten Ärgernisse für Modernisten und Libera-

listen, darunter als „schreckliches Hindernis auf dem Wege einer größeren Bewegung der Anglikaner nach Rom hin die Unfehlbarkeit des Papstes", die nicht nur gegen die Schrift, sondern „ein wirklicher Unsinn" sei. Es folgen Klagen über die Ablaßpraxis, über den Zentralismus der römischen Bürokratie, deren Totalitarismus einen leichten Übergang zu anderen totalitären Herrschaftsformen gestatte, die Art priesterlicher Disziplin gegenüber Laien, die oft zu geistlicher Unterjochung führe, die Scheidungspraxis der römischen Rota und die gewaltsame Methode, Kranke und Sterbende in den Spitälern zur Konversion zu pressen. Allerdings verschweigt dieses anonyme Pamphlet auch nicht das tapfere Glaubenszeugnis der Katholiken hinter dem Eisernen Vorhang.

Innere Schwierigkeiten

Es ist auffallend, daß der Erzbischof von Canterbury seinen Angriff — oder Gegenangriff — gerade in diesem Augenblick führt. Die Kommentare katholischer Publizisten in England vermuten mit Recht, daß innere Schwierigkeiten der Anglikanischen Kirche daran schuld sind. Dazu gehört auf der einen Seite der Druck ihres den Freikirchen zugewandten Flügels der sogenannten Evangelicals. Bezeichnenderweise ist gleichzeitig eine Kampfbroschüre des einflußreichen Kongregationalistenführers Dr. Nathaniel Micklem „Die Männer des Papstes" erschienen. Auf der anderen Seite wiederum drängen, wie wir seit der Weltkonferenz von Lund wissen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 42, und 8. Jhg., S. 19), die in Lehre und Liturgie weitgehend mit Rom übereinstimmenden Anglokatholiken die anglikanische Kirchenleitung, sie solle nicht noch mehr dem unionistischen Kurs des „Weltrates der Kirchen" und seiner protestantischen Majorität nachgehen, sondern besser das katholische Erbe wahren, andernfalls die Anglokatholiken die Staatskirche verlassen müßten. Es ist also durchaus berechtigt, zu vermuten, der Erzbischof von Canterbury versucht, sich des Druckes der Anglokatholiken zu erwehren und den Freikirchen einen Knochen hinzuwerfen.

Radio Vatikan hat sich scharf gegen diesen Angriff verwahrt. „Wüßten wir nicht, daß es die Worte des Erzbischofs von Canterbury sind", erklärte P. Pellegrini SJ, „so möchte man geradezu glauben, sie wären von einem kommunistischen Staatsanwalt in Warschau gesprochen". Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Englands haben ihrer Erschütterung deutlichen Ausdruck gegeben und sich sogleich an die Widerlegung der Broschüre gemacht, ohne die Polemik zu verschärfen. Im Gegenteil. Wie Roland Hill in der Wiener „Furche" berichtet, hat der katholische Bischof Heenan erklärt: „Die Katholiken werden von diesem Angriff eher verwirrt als verwundet sein. Wir sind bereit, zu glauben, daß diese Autoren den jetzigen Augenblick der Veröffentlichung ihrer Broschüre mit Widerwillen, aber von der Stimme ihres Gewissens angetrieben, gewählt haben . . . Aber heute, da eine Verfolgungszeit, gefährlicher als je unter Nero, ständig an Unmenschlichkeit zunimmt, können wir nicht mehr tun, als unsere Liebe für unsere anglikanischen Brüder wieder zu betonen und ihre Gebete für die ‚Kirche des Schweigens' zu erbitten."

Die englische Tagespresse hat der Fehde große Beachtung geschenkt, ohne den Angreifer zu unterstützen. Für die ökumenische Entwicklung ist dieser Zwischenfall freilich eine schwere Belastung.

Die Wiedererrichtung der Hierarchie in Schweden

Am 9. November hat Papst Pius XII. das Apostolische Vikariat Schweden zum selbständigen Bistum Stockholm erhoben. Gleichzeitig wurde der seit 1922 als Titularbischof von Lorea amtierende Apostolische Vikar, Msgr. Johann Baptist Erik Müller, ein gebürtiger Deutscher, zum residierenden Bischof der neuen Diözese ernannt. Diese Rangerhöhung bedeutet nach der Wiedereinführung der Hierarchie in Dänemark (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 445) und in Norwegen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 542) den vorläufigen Abschluß der kirchlichen Neuordnung in den drei skandinavischen Königreichen.

Nach dem Verbot der katholischen Kirche in Schweden (1593) wurde 1783 zum erstenmal wieder ausländischen Katholiken das Recht der Religionsausübung in Schweden gestattet und auch zur gleichen Zeit ein Apostolisches Vikariat zugelassen. 1835 wurde in Stockholm zum erstenmal seit der Reformation eine katholische Kirche gebaut. Gesetzlich geschützte Religionsfreiheit besteht jedoch erst seit dem 1. Januar 1952, allerdings mit der Einschränkung, daß der schwedische König wie auch der Minister für kirchliche Angelegenheiten Mitglieder der schwedischen Staatskirche sein müssen. Offene Fragen zwischen den Katholiken und dem schwedischen Staat bleiben weiterhin die religiöse Unterweisung der Kinder in den Staatsschulen (alle Kinder, die diese Schulen besuchen, müssen den lutherischen Katechismus lernen), die Führung der standesamtlichen Register durch die lutherischen Pfarrer und die Verpflichtung für alle Nichtmitglieder der schwedischen Kirche, 60 Prozent der für die Lutheraner verbindlichen Kirchensteuer an diese Kirche zu zahlen.

Wenn gegenüber der seit kurzem bestehenden relativen Religionsfreiheit die öffentliche Meinung des Landes den katholischen Interessen wohlwollend begegnet, so geschieht das deshalb, weil der immer stärker um sich greifende Materialismus, verbunden mit dem Schwund an gesundem moralischem Empfinden, gerade die verantwortlich Denkenden des Landes (vor allem die Kreise der jungen Pfarrer und der „High Church") die Bedeutung der katholischen Kirche im Kampf um die sittliche Erneuerung Schwedens hat erkennen lassen. (Die Zahl der praktizierenden Lutheraner beträgt zur Zeit nicht mehr als 1 Promill.) Die Wiederentdeckung der mittelalterlichen Vergangenheit des Landes hat diesen wohlwollenden Zug gegenüber der katholischen Kirche verstärkt.

Inwieweit die Katholiken Schwedens ihre besondere Aufgabe an diesem Land erfüllen können, wird davon abhängen, ob sie mit den gegenwärtigen inneren Problemen fertig werden. Die Zahl der Katholiken beträgt fast 19 000 (unter 7 Millionen Einwohnern); davon sind nur 5 000 Schweden. Die Mehrzahl der eingewanderten 13 000 Katholiken sind baltische und vor allem polnische Flüchtlinge, die, weit verstreut, die 46 katholischen Priester des Landes vor ungewöhnliche Probleme stellen.

Die zweite Schwierigkeit ist die außerordentliche Armut dieser Diasporakirche. Sie ist schuld am Mangel katholischer Schulen, der sich immer stärker bemerkbar macht. Es gibt nur eine katholische höhere Schule in Stockholm. Das neue Bistum hat außerdem nur drei kleine katholische Pfarrschulen. In Malmö sind Schule und Schülerheim seit zwei Jahren geschlossen, weil es an Lehrkräften und Räumlichkeiten fehlt. In Göteburg sind die Pläne

für ein modernes Schulgebäude seit langem fertig, aber auch hier ist die Finanzierung nicht gesichert. Der Mangel an katholischer Literatur tritt als weitere Schwierigkeit hinzu. Es fehlt an einem Religionshandbuch und einer katholischen Kirchengeschichte. Das Neue Testament ist seit langem vergriffen.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Die kürzlich erfolgte Verhaftung des Kapitularvikars von Ermland, Adalbert Zink, deutet neuerdings darauf hin, daß die sogenannten polnischen Westgebiete in der Entwicklung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat eine wichtige Rolle spielen. Zink war nach der Amtsenthebung des Apostolischen Administrators für das Bistum Ermland, Msgr. Bensch, von der Regierung eingesetzt und nachträglich von Kardinal Wyszynski mit der kirchlichen Jurisdiktion ausgestattet worden. Die nunmehrige Verhaftung, die übrigens der letzte Akt einer längeren Reihe von polizeilichen Maßnahmen gegen den Kapitularvikar zu sein scheint, muß im Zusammenhang mit den Vorwürfen betrachtet werden, die gegen die Kirche insgesamt wegen ihres Verhaltens in der Frage der Westgebiete erhoben worden sind. Man kann sich darüber ein klares Bild machen, wenn man die Rechtfertigung der Bischöfe in ihrem Memorandum vom 8. Mai zur Kenntnis nimmt. Wir tragen deshalb diesen Teil der Denkschrift, über die wir im vorigen Heft (Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 84 ff.) berichtet haben, heute nach.

Die Bischöfe schreiben im fünften Teil ihres Memorandums über das Schicksal der Kirche in den Westgebieten:

„Es ist bezeichnend, daß die unfreundliche Haltung der Regierung gegenüber der Kirche auch dort nichts an ihrer Schärfe einbüßt, wo dies, wie man meinen sollte, allein schon durch die Staatsraison geboten schiene.

Die katholische Kirche hat die wiedergewonnenen Gebiete mit besonderer Sorgfalt in ihre Obhut genommen. Aus allen Bistümern sandte sie Geistliche dorthin, damit sie durch ihre Anwesenheit und ihre Arbeit die Bevölkerung so rasch wie möglich in Einklang mit dem Vaterland brächten. Der entscheidende Schritt des Kardinalprimas Hlond, der in den westlichen Provinzen vier selbständige Administrationsbezirke als zukünftige katholische Diözesen gründete, war ein Ausdruck der Weitsichtigkeit und des Glaubens an die Zukunft der Kirche und des Staates in diesen Gebieten. Dies war zugleich ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit, da anstatt der großen Breslauer und eines Teils der Berliner Diözese vier Administraturen (zukünftige Bistümer) gebildet wurden. Aus diesem Schritt mußte die ganze Welt erkennen, daß das katholische Polen sich dort für ständig niederläßt und daß es die territoriale Organisation den Bedürfnissen der zahlenmäßig starken katholischen Bevölkerung anpaßt. Primas Hlond hat erfahrene Männer, begabte Organisatoren des sozial-kirchlichen Lebens gewählt, die in Breslau, Oppeln, Landsberg und Allenstein dank ihrer Führung und Arbeit Zentren der kirchlichen Verwaltung gründeten, die in nichts hinter den andern polnischen Diözesen zurückstehen.

Und gerade, als alles auf dem besten Weg zu sein schien, unternahm die Regierung einen Schritt, der sowohl vom kirchlichen wie vom staatlichen Standpunkt aus geradezu tödlich wirken mußte.

Die Beseitigung hervorragender Organisatoren des katholischen Lebens (der vermeintlichen Stabilisierung wegen) war eine Erschütterung dieses scheinbar unantastbaren Abkommens. Nur die kühne Entscheidung des Primas von Polen, der — um die brutal vergewaltigten Rechte der Kirche zu retten — den eingesetzten Personen die kanonische Jurisdiktion verlieh, hat die westlichen Provinzen vor unübersehbaren Schäden bewahrt.

Das vermochte aber die polenfeindliche Propaganda nicht zum Abklingen zu bringen; die Maßnahmen der polnischen Regierung übten ja gerade in dieser Richtung einen Einfluß aus und belebten den Geist des Revisionismus aufs neue. Dazu wurde die ganze Stabilisierungsaktion — welcher die kirchlichen Behörden volles Verständnis entgegenbrachten — von der Staatsverwaltung dazu ausgenützt, um Unsicherheit und Verwirrung in die Reihen der Geistlichkeit hineinzutragen. Man beseitigte viele jener Priester, welche die geistige Zuflucht, Stütze und Hoffnung ihrer Pfarreien waren, mit welchen sie aus dem Osten kamen.

Und als im weiteren Verlauf der Stabilisierung der kirchlichen Verhältnisse in den westlichen Provinzen der Primas von Polen vom Heiligen Vater die Ernennung von Bischöfen für Breslau, Oppeln, Landsberg und Allenstein mit Residenzpflicht in diesen Provinzen zugestanden erhielt, nahm die Regierung dieser Maßnahme gegenüber eine feindliche Stellung ein. Sie erlaubte den Ernannten nicht, die ihnen anvertrauten Gebiete zu übernehmen; ja man verbot sogar, diese Ernennungen bekanntzugeben.

Gleichzeitig wurden aber der Heilige Stuhl und der polnische Episkopat mit Anklagen überhäuft; man warf ihnen vor, nichts für die westlichen Provinzen zu tun. Gerade diese Provinzen haben am schwersten unter der merkwürdigen Politik des Staates gelitten.

Wegen dieser Politik verloren sie: den Religionsunterricht in den Schulen, die für die Repolonisierung so wichtigen katholischen Zeitschriften, die Presse, die Büchereien, die vielen und reichen caritativen Anstalten — es war wirklich gerade so, als ob alles Böse zusammenwirkte, um der dortigen Bevölkerung Polen einen schlechten Ruf zu verschaffen und den Deutschen möglichst viel Stoff für die feindliche Propaganda zu liefern. Auf die Früchte einer solchen Tätigkeit brauchte man nicht lange zu warten: die zurückflutende Welle des Deutschtums beunruhigt sogar die Staatsbehörden.

Als das berüchtigte Dekret vom 9. Februar erschien, sollte der schwerste Schlag wieder die in den westlichen Provinzen arbeitende polnische Geistlichkeit treffen. Als Opfer dieses Dekrets fielen Männer, die in diesen Gebieten oft seit den ersten Tagen der Rückkehr zu Polen gewirkt und sich um Kirche und Polentum große Verdienste erworben hatten. Was z. B. der Protonotar Zink, ein gebürtiger Allensteiner — ein Mann, welcher das ganze Leben hindurch an Polen hing —, von den Verwaltungsbehörden zu erleiden hatte, ist einfach unbeschreiblich. So etwas könnte auch den besten Freund zum Feinde machen; diesen tapferen und edlen Priester konnte es aber nicht von seinem Weg abbringen.

In einem Augenblick, da die kirchliche Verwaltung in den westlichen Provinzen ein fast volles kirchliches Leben führt, scheint man gerade um sie am meisten Unruhe zu

stiften. Es fehlt heute nicht an feindlichen Vorschlägen, man solle die Administraturen von Oppeln und Landsberg jener von Breslau anschließen. Solche Einfälle bedeuten aber einen Rückschritt zum Vorkriegszustand, sind der zahlenmäßig starken katholischen Bevölkerung schädlich, stellen ein Attentat auf die organisatorische Arbeit der Kirche in den westlichen Provinzen dar, gießen Wasser auf die Mühle der deutschen Propaganda und erscheinen als offenbarer Verrat an den polnischen Staatsinteressen."

In der französischen Zeitung „Le Monde" hat O. Laffeucrière in einer Gesamtdarstellung der kirchenpolitischen Entwicklung in Polen (L'Église de Pologne entre Rome et l'État, 1. und 3. 11. 1953) hervorgehoben, daß die Regierung das Abkommen mit den Bischöfen vom 14. April 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 412) vor allem auch deshalb geschlossen hat, weil sie sich in Artikel 5 die Hilfe der Kirche für die internationale Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze und die Polonisierung der deutschen Gebiete zu sichern hoffte. Die Bischöfe verpflichteten sich, auf den Heiligen Stuhl einzuwirken, daß er die kirchlichen Verhältnisse in diesen Gebieten definitiv regele. Sie bekannten sich außerdem selbst zu den polnischen „Rechten" auf diese Gebiete. Aber die polnischen Bischöfe konnten sich in Rom nicht durchsetzen. Der Heilige Stuhl gestand schließlich die Ernennung von Administratoren im Range von Titularbischöfen zu, was durch das Memorandum vom 8. Mai jetzt bekanntgeworden ist, aber er lehnt es nach wie vor ab, das Schicksal der deutschen Ostprovinzen zu präjudizieren. Der Kompromißvorschlag Roms genügte jedoch der Regierung nicht. Sie will die Kirche zwingen, sich in dieser für Polen so wichtigen Frage ganz dem Standpunkt der Regierung anzupassen. Die Spannungen, die deswegen entstanden sind, dienen jetzt zum Anlaß, die Kirche des geheimen Bündnisses mit den Deutschen anzuklagen und einen Schuldigen dafür zu suchen, daß die katholische Bevölkerung in den besetzten Gebieten angesichts der dauernden religiösen Verfolgung beginnt, die früheren und die heutigen Verhältnisse in diesen Gebieten miteinander zu vergleichen, wovon man in Warschau anscheinend revisionistische Bestrebungen befürchtet. Es ist höchstwahrscheinlich, daß Kapitularvikar Zink ein Opfer dieser Zusammenhänge geworden ist.

Wie erst jetzt bekannt wurde, bestand auch eine der letzten Amtshandlungen von Kardinal Wyszynski in einem Protest gegen die Vorwürfe, daß der Episkopat seine nationalen Pflichten versäume. In diesem Schreiben an die Regierung weist der Kardinal zunächst die Anschuldigungen zurück, daß der Heilige Stuhl den Bischöfen politische Weisungen erteilt habe oder erteile. Dann sagt er mit Bezug auf den Prozeß gegen Bischof Kaczmarek: „Der Versuch bei diesem Prozeß, den Episkopat auf die Seite der Feinde Polens zu stellen, ist ein völlig grundloses Unrecht . . . Die Anklage, der Episkopat handle in den Westgebieten zum Schaden für Polen, ist ungerecht. Wir weisen sie auf das entschiedenste zurück. Es ist unsere unerschütterliche Überzeugung, daß die Geschichte die Dienste würdigen wird, die der polnische Episkopat der Sache der Westgebiete erwiesen hat."

Die Regierung beantwortete diese Loyalitätserklärung mit der Absetzung und Verhaftung des Kardinals. Bis heute läßt sich noch nicht ermitteln, wo er sich befindet. Nach Meldungen aus polnischen Exilkreisen haben private Nachforschungen in den polnischen Klöstern ergeben, daß der Kardinal in keinem dieser Klöster weilt. Seit einigen Wochen haben Presse und Radio aufgehört, sich mit ihm zu beschäftigen. Die traurige Aufgabe, die Staatsmaßnahmen gegen die kirchlichen Oberhirten vor der Öffentlichkeit zu rechtfertigen, fällt jetzt den „patriotischen Priestern" zu, die bei Versammlungen in verschiedenen Städten und in dem Organ der Priestergruppe der Kämpfer für Freiheit und Demokratie in dieser Sache mehrfach hervortraten. Um den Eindruck zu erwecken, daß mehr und mehr Katholiken an der Seite der Partei stehen, ist zu den beiden bisherigen „patriotischen" Gruppen, der eben genannten Priesterkommission und der Kommission der katholischen Intellektuellen, jetzt noch ein „Katholisches Nationales Komitee" gegründet worden, an dessen Spitze der Dekan der Theologischen Fakultät von Warschau, Jan Czuj, steht. Unter den Mitgliedern befinden sich, so weit man sieht, im übrigen hauptsächlich die gleichen Personen, die schon in den anderen Vereinigungen eine Rolle spielten oder sonst zur Unterstützung der Partei aufgetreten sind. Andererseits wird berichtet, daß zahlreiche Geistliche nach der Verhaftung des Kardinals ihren Austritt aus der „Bewegung" erklärt haben. In Bialystok, Lublin und anderswo soll es zu Unruhen gekommen sein. Wenn also die Gewaltmaßnahmen gegen den Kardinal und andere führende Personen der Kirche, Geistliche und Laien, dazu bestimmt waren, die Katholiken so stark einzuschüchtern, daß sie nun wenigstens äußerlich in den kommunistischen Kurs einschwenkten, dann war der Erfolg bisher sehr gering. Die Stimme des katholischen Polen ist nun leiser geworden; einen falschen Klang hat sie nicht angenommen.

Aus Australien

Die australischen Bischöfe zum Einwanderungsproblem

Vor zwei Jahren erließen die australischen Bischöfe zum „Sonntag der sozialen Gerechtigkeit", der jeweils im September begangen wird, einen bedeutsamen Hirtenbrief über die Verpflichtungen, die sich für das australische Volk aus der gottgewollten Solidarität der Nationen ergeben, und die Gefahren, die Australien bei Vernachlässigung dieser Pflichten von seiten des asiatischen Kommunismus bedrohen würden (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 30). In diesem Jahre behandelten sie das gleiche Thema unter dem Gesichtspunkt des Einwanderungsproblems. Der Hirtenbrief trägt die Überschrift „Land ohne Volk".

Schon wenn man die eigenen Interessen Australiens ins Auge fasse, also die Entwicklung seiner Wirtschaft und die Notwendigkeit seiner Verteidigung, müsse man das Einwanderungsprogramm ausbauen. Die Bischöfe als geistliche Führer möchten jedoch ihr Anliegen lieber „auf die unbedingten Verpflichtungen des Sittengesetzes" stützen, „die von unserm Heiligen Vater so klar dargelegt worden sind".

Die Bischöfe verweisen auf die Vertriebenen und die Übervölkerung in Deutschland, Italien, Holland, Großbritannien und anderswo und erklären dann:

„Können wir in einem Lande wie Australien, dessen Entwicklung kaum erst ihren Anfang genommen hat, diesen Millionen guten Gewissens einfach die Existenz verweigern, um die Naturschätze dieses Kontinents für uns zu monopolisieren?

Wenn wir dabei beharren, obwohl die Sache so klar liegt, dann machen wir uns wenigstens indirekt mitschuldig an den Übeln, die in den übervölkerten Ländern unvermeidlich entstehen. Wenn Not und Unsicherheit die Eltern zur künstlichen Beschränkung ihrer Familien verleiten, wie können wir uns der Verantwortung dafür entziehen? Wenn anderswo Armut und Unsicherheit gutwillige Männer und Frauen dazu verführen, als Ausdruck ihrer Verzweiflung kommunistisch zu wählen und so die Sache der Christenheit aufs Spiel zu setzen, wie können wir träge dabeisitzen und behaupten, wir könnten nichts dagegen tun?"

Die Bischöfe legen dar, daß Australien seine Verpflichtungen in der nutzbringendsten und vielleicht einzig möglichen Weise dadurch erfüllen kann, daß es die Einwanderung zum Zweck der Besiedlung seines Landes großzügig fördert.

„Wir billigen auf das herzlichste jedes Unternehmen, das die Einwanderer zugleich mit den heimkehrenden australischen Soldaten und Zivilpersonen in den Besitz von Land setzt, das sie ihr eigen nennen können. Wir verfolgen mit besonderer Anteilnahme Vorschläge für eine Kolonisation auf breiter Ebene, wie sie von führenden Persönlichkeiten entwickelt worden sind. In diesen Vorschlägen erblicken wir die beste Möglichkeit für eine organisierte Aufnahme von Einwanderern in verhältnismäßig kurzer Zeit und großer Zahl."

Die Bischöfe erwähnen den Einwand, Australien könne sich bei einer Großeinwanderung nicht auf seine Landwirtschaft stützen, weil das nutzbare Land nur beschränkt vorhanden ist und neues Land für eine große Zahl von Siedlern nur sehr langsam und unter großen Kosten gewonnen werden könnte.

„Darin liegt etwas Wahres. Aber man vergißt dabei, daß im Rahmen der landwirtschaftlichen Nutzfläche in Australien ein großer Teil der Privatbesitzungen weit unter der Produktionskapazität ausgenutzt wird. Dabei handelt es sich sowohl um kleine und mittlere Farmen wie auch um Großbesitz.

Die christlichen Grundsätze über das Privateigentum geben den augenblicklichen Eigentümern dieses Landes keinen unbeschränkten Rechtsanspruch gegenüber allen anderen auf den Teil, der ihre eigenen tatsächlichen Bedürfnisse übersteigt, mag nun das Land genutzt werden oder nicht.

In einem solchen Fall ist eine Enteignung unter gerechten Bedingungen zu Gunsten der Ansiedlung neuer Farmer keine ‚sozialistische' Maßnahme in dem Sinne, wie dieser Ausdruck gewöhnlich in parteipolitischen Auseinandersetzungen gebraucht wird. Sie ist genau das Gegenteil davon, da sie die Erweiterung von Eigentum in privater Hand anstrebt, um dadurch eine Klasse arbeitender Eigentümer zu schaffen, was eine echte ‚Antithese' zum Sozialismus darstellt."

Auf das Problem der Stagnation der australischen Wirtschaft eingehend, machen die Bischöfe „Irrtümer der nationalen Politik" dafür verantwortlich.

„Wenn wir uns fragen, was wir als Volk getan haben, um das Land zu besiedeln, die landwirtschaftliche Produktion auszuweiten, um unsere Grundstoffindustrien einzurichten und unwesentliche Industrien zu zügeln, dann muß die Antwort lauten, daß wir die entscheidenden Jahre vertrödelt haben." Man müsse sich auch eingestehen, daß es eine „anscheinend unumstößliche Entschlossenheit gibt, einen zu großen Teil unseres Nationaleinkommens für unwesentliche und Luxuszwecke auszugeben."

NCWC News Services bemerkt zu diesen Feststellungen, daß Australien von 1947 bis 1952 700000 Einwanderer aufgenommen hat und daß seine Bevölkerung in diesen Jahren im ganzen um 1182500 Menschen zugenommen hat. Verhältnismäßig habe das Land also mehr Einwanderer zugelassen als die Vereinigten Staaten zur Zeit ihrer höchsten Einwanderungskonjunktur am Anfang unseres Jahrhunderts. Auch die australischen Bischöfe sprechen für das, was geschehen ist, ihre Anerkennung aus. Aber sie finden, daß diese Anstrengungen angesichts der heutigen Weltlage noch nicht genügen, um das christliche Gewissen zu beruhigen.

Aus den Missionen

Um Frieden und Freiheit der Kirche in Asien. Missionsgebetsintention für Januar 1954

Seit der ersten evangelischen Weltmissionskonferenz nach dem Kriege, die im Jahre 1947 zu Whitby in Kanada stattfand, ist im missionierenden Protestantismus viel die Rede davon, daß die derzeitige Missionsepoche gekennzeichnet sei durch „sich schließende Türen". Gemeint ist damit die Sperrung einer wachsenden Zahl von Ländern (vorerst in Asien) für die christliche Missionsarbeit. Die Tatsache ist nicht zu leugnen, und man kann hinzufügen, daß sich selbst in asiatischen Ländern, die noch der christlichen Mission geöffnet sind, vielfach Tendenzen bemerkbar machen, die Einreise von Missionaren zu beschränken oder die Einreiseerlaubnis davon abhängig zu machen, daß die betreffenden Glaubensboten eine „nützliche" Tätigkeit für den Aufbau des Landes ausüben. Das ist die Haltung, die in Indien im April 1953 dazu führte, daß der Innenminister vor dem Parlament erklärte, die christlichen Missionare wären willkommen, wenn sie sich in Werken der sozialen Wohlfahrt, der ärztlichen Betreuung und der Erziehung betätigten, sie wären aber unwillkommen, wenn sie sich der Proselytenmacherei befleißigten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400 f.).

In Japan dagegen steht der Mission die Tür zur Zeit so weit offen wie noch nie. Wenn man auch nicht weiß, wie lange dieser Zustand größter Freiheit der christlichen Werbung andauert, so liegen jedenfalls keinerlei Zeichen in der inneren Entwicklung Japans vor, die auf eine Änderung der Lage in absehbarer Zeit schließen lassen. Ebenfalls ist für die Einreise von Missionaren in das Formosa Tschiang-kai-scheks kein numerus clausus verhängt. Es ist nicht zu erwarten, daß sich ganz Asien gleichzeitig der Mission verschließt, wenn diese sich loyal in den Dienst der jungen selbständigen Nationen stellt, ohne dabei ihre eigentliche Sendung zu vergessen. Die Kirchen- und Missionsgeschichte zeigt, daß sich immer auch Türen öffneten, wenn sich Türen schlossen. Das gilt erst recht in einer zusammenwachsenden Welt, in der sich die Kontinente nicht mehr geistig und kulturell gegeneinander absperren können.

Befreiung von Verpflichtungen des Padroado

Eine der wesentlichen Vorbedingungen für Frieden und Freiheit der Kirche in Asien ist, daß sie in ihrer Haltung jeden Verdacht beseitigt, ein Überbleibsel des westlichen Imperialismus zu sein. Der zielbewußte Aufbau einheimi-

scher Kirchen mit einheimischen Bischöfen ist eine einprägsame Demonstration dieser Gesinnung. Schon längst hat sich die Kirche von den Missionsprotektoraten in Asien befreit. Das letzte Überbleibsel des portugiesischen Patronats in Indien ist in den letzten Monaten auf ein Minimum zusammengeschmolzen; die portugiesische Regierung hat ihre Vorrechte bei der Ernennung von Bischöfen usw. für einen weiten Bezirk Südindiens aufgegeben und einer Neueinteilung dieser Gebiete in Diözesen mit einheimischen Bischöfen keinen Widerstand mehr entgegengesetzt. Nur die verkleinerte und auf den portugiesischen Besitz beschränkte Diözese Goa ist heute noch Patronatsdiözese (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 15). In Indien, wo man heftig die Einverleibung Goas in den indischen Staatsverband fordert, ist diese Geste dankbar empfunden worden. Die Kirche kann aus der schon vorgenommenen Neuordnung, zu der ein nichtveröffentlichtes Abkommen über die Änderung des Konkordats mit Portugal den Weg freigab, seelsorglich und missionarisch nur Nutzen ziehen und löst sich von einem politischen Problem, das über kurz oder lang mit der Aufgabe der portugiesischen Herrschaft in einem winzigen Gebiet Indiens enden wird.

Das ungelöste Problem der Kulturanpassung

Eine weitere Bedingung für Frieden und Freiheit der Kirche in Asien ist, daß sie sich in die kulturelle Landschaft einpaßt und nicht durch ein ausschließlich westliches Kulturgewand den Eindruck wachhält, sie sei Kirche der Europäer und ein Fremdling im Lande. Dabei darf und muß sie jedoch auch im Kulturkleide ihren universalen Charakter betonen. Nichts wäre verkehrter als die Erweckung des Eindrucks, das Christentum wolle nun eine rein asiatische Religion sein, nachdem es früher von Außenstehenden als europäische Religion betrachtet wurde. In dem heutigen Weltanschauungskampf in Asien wie in der ganzen Welt können sich nur Religionen und Weltanschauungen durchsetzen, die ihre Universalität sichtbar betonen. Durch ein äußerliches Versinken in nationalen Kulturräumen würde man nur der Pseudoreligion des Kommunismus, die heute die stärkste Missionsmacht der Erde ist, einen Dienst erweisen.

Es ist nicht zu leugnen, daß die Kirche in Asien das Kulturproblem noch nicht gelöst hat. Nach seiner Informationsreise durch den Erdteil im Winter 1952/53 schrieb Msgr. Cardijn in den „Notes de pastorale jociste" (No. 5, 1953): „Der asiatische Block ist noch nicht angemeißelt. Die Christen sind am Saume, am Rande, an der Seite geblieben, bisweilen sehr stark. Sie sind nicht der Sauerteig der Masse. Wenn man Asien betrachtet, stellt man sich die Frage: Ist das Christentum zu einem westlichen Christentum geworden, kompromittiert durch die Irrungen und Mißbräuche, die die weißen Völker in Asien begingen?" Diese Beobachtung steht nicht allein. Die Propagandakongregation hat in den letzten Jahrzehnten durch ihren Sprecher, den heutigen Kardinal Costantini, immer wieder die Rückkehr zu den Missionsmethoden des hl. Paulus gepredigt. Das bedeutet, daß die Kirche wirklich asiatisch mit den Asiaten werden muß. Die Folgerungen aus diesem Prinzip greifen an die äußere Struktur, nicht an die innere der Weltkirche. Sie kommen vielen im Westen hart und verwegen vor, und manche fürchten für die Einheit der Kirche, wenn man mit dem Prinzip der Katholizität, der Einheit in der Mannigfaltigkeit in den Missionen restlos Ernst macht und Liturgie, Recht, Kunst usw. mit der einheimischen Kultur durchdringt. Aber P. Charles SJ hat schon richtig gesehen, wenn er sagt, daß die Kirche die Missionsvölker nur gewinnen kann, wenn der Heilige Geist durch ihre Kulturen zu ihnen spricht.

Die Kirche ist eine prozentual abnehmende Minderheit

Nach fast zwei Jahrtausenden ist Asien, wie Msgr. Fulton J. Sheen jüngst meinte, praktisch noch jungfräuliches Missionsland. Nur 6,5 % der Mitglieder der katholischen Kirche sind Asiaten, obwohl in Asien 53 % der Menschheit lebten und dieser Erdteil in der kommenden Zeit den bestimmenden Einfluß in der Welt ausüben wird. Nur 2,3 bis 2,5 % der Bevölkerung Asiens sind katholisch. Nimmt man reichlich optimistisch mit Msgr. Cardijn den jährlichen Gewinn der Kirche in Asien mit 200 000 an, so ist dies nur der hundertste Teil des Menschenzuwachses, den Asien zur Zeit jährlich aufweist (20 Millionen). In Wahrheit bedeutet dies, daß die Kirche in Asien nicht nur eine winzige Minderheit darstellt, sondern eine prozentual immer kleiner werdende Minorität. Man muß sich wundern, daß man in der alten Welt, während man mit Rechristianisierungsaufgaben beschäftigt ist, sich über das asiatische Missionsproblem so wenig Sorge macht, obwohl das religiöse Schicksal Asiens mit jenem Europas immer stärker verbunden erscheint.

Wenn mit der Anpassung der Kirche an die Kulturen Asiens nicht energischer Ernst gemacht wird, so liegt dies zunächst an der Schwierigkeit, daß die Kirche heute nicht mehr die Flexibilität der Urkirche hat, die ihr übernatürliches Sein ohne kulturelle und geschichtliche Belastung in den Kulturraum des Mittelmeerbeckens ausstrahlen konnte. Sodann macht es sich bemerkbar, daß die heutige „Weltkirche" 89 % ihrer Anhänger in Europa und Amerika hat. Aus dieser Tatsache ergeben sich psychologisch bei den Massen der westlichen Christen bis in die leitenden Kreise der Kirche hinein Schwierigkeiten, die in dem Augenblick, wo die Kirche erstmalig aus der Enge des abendländischen Raumes in die Weite der Weltkulturen treten will, nicht zu unterschätzen sind. Dazu kommt, daß die Anpassung in einem Augenblick erfolgen muß, wo die asiatischen Kulturen selber in stärkster Umformung begriffen sind, wo die technische Zivilisation sie erobert, wo in ihrem Schoße Spiritualismus und Materialismus einen gigantischen Kampf austragen. Wir sind aber gezwungen, diese Aufgabe weiterzutreiben, weil die Zeit drängt. Ein Christentum, das bei der endgültigen Konsolidierung der Verhältnisse nach der augenblicklichen Übergangsphase nicht zum Kulturgut Asiens gehörte, war von der Mitgestaltung Asiens in der neuen Weltzeit ausgeschlossen.

Starker sozialer Einsatz gefordert

Ein weiteres wichtiges Mittel, um der Kirche Asiens Freiheit und Frieden zu sichern, ist die Betätigung helfender Liebe. Zeigte sich diese bisher in ausgeprägter Weise in caritativen Einrichtungen, so ist heute der umfassende Einsatz zur Lösung der sozialen Nöte, besonders des brennendsten Problems des übervölkerten Südostasien, noch wichtiger. Es scheint fast, daß diese Tätigkeit, zu der die Missionare einer zusätzlichen Ausbildung bedürfen, das augenblicklich sicherste Mittel ist, um westlichen Missionaren im nichtkommunistischen Asien eine Wirksamkeit

zu ermöglichen. Diese Tätigkeit darf natürlich keine rein humanitäre Aktion sein, muß vielmehr im Dienste des Sendungsauftrags Christi stehen, dessen ganze Breite und Tiefe sie ausschöpft. Sie ist keine Verlegenheitsarbeit in einer kritischen Missionssituation, sondern in Tat und Wahrheit eines der wichtigsten Mittel, um die Erlösung der leidenden Menschheit durch Christus zu dokumentieren und der Kirche im neuen Asien wirkliches Heimatrecht zu erwerben.

Im übrigen darf nicht die Meinung aufkommen, daß sich Asien den Weißen verschließen will. Gewiß hält der Rückstrom von westlichen Unternehmern und Grundbesitzern an, aber gleichzeitig bewegt sich ein ununterbrochener Zustrom von weißen Spezialisten nach Asien hin. Ohne westliche Hilfe kann das neue Asien gar nicht aufgebaut werden. Hier aber wird auch die Möglichkeit eines Apostolats von Laien aus den Kirchen des Westens sichtbar, die als Spezialisten ihres Berufes hinausgehen und ihren Beruf in christlichem Geiste ausüben. Der europäische Laizismus fiel der Mission in der jetzt abgeschlossenen Missionsära oft in den Rücken. Soll derselbe Laizismus jetzt erneut den Aufbau der einheimischen Kirchen erschweren? Der Strom von Spezialisten aus dem Westen, der nach Asien geht, ist die letzte Chance für das europäische Laientum, in Asien etwas gutzumachen. Dieser Strom wird verebben in dem Maße, wie die Asiaten sich selbst zu helfen lernen. Wenn das westliche Christentum mit dieser letzten Welle westlichen Einflusses, die den Charakter eines Dienstes an Asien hat, nicht sein Zeugnis christlichen Dienstes gibt, wird die Lage der einheimischen Kirche unerträglich erschwert werden.

Herausforderung durch den Materialismus

Alle Anpassung an die kulturelle Landschaft Asiens, aller Dienst der Nächstenliebe und auch die weitgehendste Hilfe der Kirche in der Gestaltung besserer Lebensbedingungen in Asien können aber nicht hindern, daß das Kreuz auch in diesem Erdteil ein Zeichen bleibt, dem man widerspricht. Sosehr es wahr ist, daß der ganz Asien bedrohende Kommunismus von den Massen dieses Erdteils und selbst von den dort lebenden Christen nicht so gesehen wird wie von religiös gut durchgebildeten Christen der alten Welt, weil sich hier berechtigte politische und soziale Wünsche in einer seltsamen Mischung mit religiösen und irdischen Sehnsüchten zeigen, so klar ist doch, daß der Kommunismus den bisher stark jenseitig orientierten Geist Asiens einseitig dieser Welt und einer Lösung der Lebensfragen auf dem Boden des Materialismus zuführen will. Das bringt einen notwendigen Konflikt mit den spirituellen Kräften Asiens und besonders mit dem Christentum mit sich, weil dieses allein seit langem eine Kampfdoktrin gegen den auf dem Boden abendländischer Philosophie und abendländischer Sozialentwicklung erwachsenen Kommunismus entwickelt hat. Die eigentlich orientalischen Religionen vermögen sich mangels entsprechender Vorbereitung mit dem neuen großen Gegner nicht auf dem von ihm gesuchten Kampfboden zu messen. Sie weichen in metaphysische Sphären aus und werden deshalb nur äußerlich überrannt. Sie werden verändert, aber nicht vernichtet aus dem waffenlosen Kampf hervorgehen. Das Christentum sollte im Augenblick, wo diese Religionen in natürlicher Waffenbrüderschaft mit ihm gegen den Materialismus stehen, alles tun, um sie bei aller grundsätzlichen Festigkeit nicht zum Kampfe zu reizen.

Der christliche Einfluß reicht weiter als der Einfluß der Kirchen

Wenn der Kommunismus heute in Asien so erbittert gegen die katholische Kirche vorgeht, beweist dies, daß der Einfluß des Christentums auf das geistige Leben Asiens tatsächlich weitaus stärker ist, als es die kleine Zahl seiner kirchlich angeschlossenen Anhänger vermuten läßt. Wir wissen von dieser Tatsache auch durch die Feststellungen europäischer Kulturphilosophen und der Missionare der christlichen Bekenntnisse. Dieser parakirchliche Einfluß des Christentums auf die Ideenwelt der asiatischen Völker, besonders deutlich im Nahen Orient, in Japan und Indien, wird sich noch verstärken, da es heute unmöglich ist, einen Erdteil aus dem Geistesleben der Welt, in dem das Christentum noch immer als geliebte oder gefürchtete Lehre und Norm eine große Bedeutung hat, auszuschalten. Der ständig intensiver werdende Kulturaustausch, der ständig über Telegraph, Rundfunk, Film, Zeitung, Buch fließende Strom der Nachrichten und Werturteile, der durch den Verkehr so ungemein erleichterte Gedankenaustausch von Land zu Land verursachen, daß Asien nicht mehr von Christus loskommt. Insofern ist Asien heute kein jungfräuliches Missionsland mehr. Diese Tatsache unterscheidet die Missionslage in Asien von der in jeder anderen Zeit der Geschichte der Kirche. Vor allem sollten wir alles tun, um die in den altchristlichen Ländern studierenden Asiaten in unaufdringlicher Weise mit dem Christentum bekannt zu machen. Durch diese Studenten hat sich der Kommunismus in Asien seinen größten Propagandaerfolg gesichert. Warum tun wir so wenig, um das Christentum auf dieselbe Weise in Asien zu verbreiten? Den Kirchen mögen sich in Asien vorübergehend Länder verschließen. Die christliche Idee aber dringt heute auch durch diese verschlossenen Türen ein. Die Zeiten sind vorbei, wo sich asiatische Länder hermetisch von der übrigen Welt absperren konnten. Der Kommunismus trägt mit seiner antichristlichen Werbung in Asien ebenfalls erheblich zur Verbreitung des Wissens um das Christentum bei, indem er seine Lehre immer in Antithese zum Christentum darstellt. Wenn er in Pseudoreligion versagt haben wird, wird man beim Versinken der Thesis an die Antithesis denken. Das Christentum ist unwiderruflich in die Reihen der spiritualistischen Gegenkräfte in Asien eingetreten, und seine augenblicklichen Martyrer und Bekenner erwerben ihm eine stille Hochachtung, die einmal ihre Früchte in der Wertung des Christentums in Asien zeigen wird.

Die Idee vom allmächtigen Staat

Neben dem Kommunismus ist der größte Feind für Frieden und Freiheit der Kirche in Asien die vom Westen importierte laizistische Staatsphilosophie, die in den Köpfen der meisten Führer der jungen Staaten lebt. Man ist erfüllt von dem Gedanken der Staatsallmacht und der Allverantwortlichkeit des Staates. Nur durch Übernahme aller Verantwortung glaubt man den Aufbau und die Sicherheit des Staates gegen innere und äußere Feinde sichern zu können. Deshalb die praktische Mißachtung von Persönlichkeitsrechten, die in den Verfassungen theoretisch verankert sind. Deshalb der Griff nach der Schule. Deshalb auch die zahlreichen Reibungen mit den christlichen Minderheiten und die Eingriffe in die religiöse Freiheit. Die alte asiatische Autokratie, in der die Be-

wohner so lange vor dem „demokratischen" Zeitalter lebten, hat eine Geisteshaltung erzeugt, die Staatswillkür als Schicksal trägt, und so findet die westliche Idee des omnipotenten Staates in der Bevölkerung kaum eine selbstbewußte Protesthaltung. Zahlreiche Schwierigkeiten, denen die Kirche in Asien heute außerhalb des kommunistischen Herrschaftsbereiches begegnet, haben in dieser Lage ihre letzte Begründung.

Eine Gefährdung der kirchlichen Freiheit in Asien geht auch vom Islam bzw. von der staatlichen Förderung heidnischer Religionen aus, die als „die Landesreligion" der „ausländischen" Religion des Christentums gegenübergestellt werden. In Indonesien, vor allem aber im größten mohammedanischen Staat der Welt, Pakistan, ist die christliche Freiheit ernstlich bedroht. Pakistan scheint sich tatsächlich die Verfassung eines islamischen Staates geben zu wollen, statt auf der zuerst beabsichtigten Konzeption eines modernen religiös neutralen Staates zu beharren. Auf Ceylon erfährt der Buddhismus eine derartige staatliche Förderung, daß das Christentum dadurch gesellschaftlich unterdrückt wird.

So verworren die heutige Lage der Kirche in Asien erscheint, so wenig können wir voraussagen, wie sich die Verhältnisse gestalten werden, wenn der große Kampf zwischen Spiritualismus und Materialismus ausgekämpft ist, der jetzt durch die Welt geht. Asien wird diesen Kampf zusammen mit der ganzen Welt kämpfen müssen, und sein religiöses, auch sein christliches Schicksal wird auf Weltebene entschieden werden. Damit hat der Weltkatholizismus die Möglichkeit, das ganze Schwergewicht seiner geistigen Macht auch der kleinen asiatischen katholischen Minderheit dienstbar zu machen.

Laien für die Missionen

Auch in den Missionsländern wird die Mitarbeit christlicher Laien im Apostolat immer wichtiger. Sie können einerseits durch ihre Berufe und ihr Spezialwissen praktische Aufgaben erfüllen, für die es unmöglich oder überflüssig wäre, Priester einzusetzen; und sie gelangen anderseits — wie in ihrer Heimat — an Menschen heran, zu denen der Missionar den Zugang auch in den Missionsländern heute nicht mehr so leicht findet.

Um die Laien, die bereit und berufen sind, in den Missionsländern mitzuarbeiten, geistig vorzubereiten und richtig einzusetzen, sind bereits eine Anzahl von Kongregationen oder Vereinen gegründet worden. Ständig entstehen noch neue. Im Jahre 1950 trafen sich in Rom die Vertreter von 9 Laienmissionsvereinigungen, um sich zu einem internationalen Verband zusammenzuschließen: dem Internationalen Sekretariat der Laienmissionare (SILM), dessen Sitz Mailand ist. Dieses Sekretariat läßt zwar jeder laienmissionarischen Bewegung ihre volle Selbständigkeit und Unabhängigkeit, stellt aber zwischen den verschiedenen Organisationen eine ständige Verbindung her, so daß sie ihre Probleme gemeinsam untersuchen, ihr Wirken aufeinander abstimmen und sich eine wirksame Vertretung bei der Propaganda-Kongregation, der Kongregation für die Orientalischen Kirchen und den internationalen katholischen Organisationen sichern können. Seit 1950 haben sich noch zwei weitere Laienmissionsverbände dem Sekretariat angeschlossen. „Témoignage Chrétien" zählt in seiner Nummer vom 16. Oktober diese elf laienmissionarischen Bewegungen auf. Wir übernehmen diese Angaben. Die elf Vereinigungen sind:

1. Das „Katholische Missionsärztliche Institut" in Würzburg. Es wurde 1922 gegründet; seine Mitglieder arbeiten in Ost- und Südafrika, Hindustan, Pakistan, Neu-Guinea und Bolivien.
2. Die Vereinigung „Ad lucem". Sie wurde 1932 in Lille gegründet und hat ihr Zentrum in Paris. Ihre Mitglieder arbeiten in Nord-, Ost- und Zentralafrika, in Madagaskar, im Orient, in Indien, Vietnam, Japan, Ozeanien und auf den Antillen (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 220).
3. Die Gruppen der „Auxiliaires féminines internationales catholiques". Sie sind 1938 gegründet worden und haben ihren Mittelpunkt in Brüssel. Ihre Mitglieder wirken in Belgisch-Kongo, im Nahen Orient und in China.
4. Die „Société des infirmières missionnaires". 1942 in Montreal gegründet, hat sie naturgemäß ihr Wirkungsfeld im „Großen Norden" Kanadas.
5. Der „Grail" ist 1944 in den Vereinigten Staaten gegründet worden. Er sieht seine erste Aufgabe in der Überwindung der Rassenschranken, bildet jedoch auch Missionshelfer für das Schwarze Afrika und für Südamerika aus.
6. Die „Associazione di Laici in Aiuto alle Missioni" ist 1946 in Mailand entstanden und wirkt in Ost- und Südafrika, Indien, Burma und Südamerika.
7. Ebenfalls 1946 wurde in Freiburg/Schweiz das „Oeuvre des Auxiliaires missionnaires laïques" gegründet, das zunächst in Indien wirkt.
8. Die „Missieschool voor Jonge Vrouwen". Sie entstand 1947 in Ubbergen in den Niederlanden und schickt ihre Mitglieder nach Indonesien, Australien und Südamerika.
9. Ebenfalls 1947 entstand in den Niederlanden die „Academische Leken Missie Actie" mit einem Sekretariat im Haag. Ihre Mitglieder gehen nach Indonesien, Neu-Guinea, Australien, Pakistan und Südamerika.
10. 1950 wurde in Padua das „Collegio Universitario per Aspiranti Medici Missionari" gegründet.
11. Als letzte dem Internationalen Sekretariat angeschlossene Gründung ist der in Südafrika gegründete „Grail" zu nennen, der seine Kräfte im eigenen Land einsetzt.

Die Adresse des Sekretariats ist Mailand, Via Kramer 5.

Ökumenische Nachrichten

Die lutherischen Bischöfe zur Entmythologisierung

Wie erinnerlich, hatte die Flensburger Generalsynode der VELKD im April 1952 „die Bischöfe und Lehrer der Kirche" gebeten, die für die Gemeinden bedrängende Frage der Entmythologisierung des Neuen Testaments durch die Bultmannschule „einer Klärung zuzuführen, damit Gottes Wort recht ausgelegt und den Menschen unserer Tage nahegebracht wird". Damit war anscheinend keine lehramtliche Entscheidung im katholischen Sinn gemeint. Der scharfe Angriff, den der Göttinger

Lutheraner Friedrich Gogarten gegen einen solchen Plan geführt hat („Entmythologisierung und Kirche". Vorwerk Verlag, Stuttgart 1953), sowohl gegen die lutherische Kirchenleitung wie gegen ihre theologischen Gutachter, und die von Prof. Ernst Kinder herausgegebenen Voten („Zur Entmythologisierung". Ev. Preßverband, München 1952), ist insofern gegenstandslos, als er der Generalsynode mehr zugetraut hat, als sie wollte. Wohl trifft er die Sache, wenn er bezweifelt, ob die lutherischen Gutachter dem philosophischen System Bultmanns bzw. Heideggers gerecht werden, das in der „existentialen Interpretation" des biblischen „Selbstverständnisses" zur Anwendung gelangt. Gogarten zwingt die Gegner Bultmanns, vor einem Richterspruch die Frage zu prüfen, ob das von ihnen verwendete Denken, das im Objekt-Subjekt-Schema verläuft und den Glauben auf vorgefundene objektive Fakten gründen will, der Offenbarung und ihrer Erschlossenheit durch den Heiligen Geist angemessen ist, oder ob es nicht in einem philosophischen Dogmatismus Descartes'scher Prägung stecken bleibt, der das Subjekt in sich isoliert, um dann den Gegenstand zu suchen. Es wird also noch viel gearbeitet werden müssen, ehe in der Sache eine Lehrentscheidung fallen kann. Aber die erbetene Klärung der lutherischen Bischöfe wurde allmählich fällig. Sie haben sich zunächst entschlossen, an Stelle der Lehrentscheidung ein Glaubenszeugnis zu geben und alles weitere auf das „Gespräch" mit Bultmann zu verschieben.

„Die großen Heilstatsachen Gottes"

So haben sie zum Totensonntag, dem 22. November, eine gemeinsame Kundgebung an die Gemeinden erlassen, die nach einem erklärenden Schreiben des „Leitenden Bischofs" der VELKD, D. Hans Meiser, keine „ex-cathedra-Entscheidung" sein soll. Der theologische Ausschuß der VELKD bereite eine Stellungnahme vor, die auch das positive Anliegen Bultmanns berücksichtigen werde, ohne „die großen Heilstatsachen Gottes" preiszugeben. Nach dieser captatio benevolentiae, die sich wohl hauptsächlich an Adressen in Hannover und Göttingen richtet, heißt es dann in der Kundgebung u. a.:

„. . . Wir Christen sind wartende Leute. Wir warten auf die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus, der, wie er von den Toten auferstanden ist, in Herrlichkeit erscheinen wird, ‚zu richten die Lebendigen und die Toten' (2 Tim. 4, 1). Wir warten angesichts der Vergänglichkeit menschlichen Wesens auf ihn, der uns auferwecken wird zum ewigen Leben. Wir warten darauf, daß er seine Herrschaft aufrichten wird über diese leid- und notvolle Welt, die von ihm abgefallen ist, ‚wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt' (2 Petr. 3, 13).

Das ist das Herzstück unseres Glaubens, und das bleibt die Mitte unserer Botschaft, gegründet auf die Tatsache, daß er lebt. Es ist die Aufgabe der Kirche, diese Botschaft aller Welt zu jeder Zeit zu bezeugen und sie jedem Volk und jedem Zeitalter in seiner Sprache und in seinen Denkformen auszurichten.

Hier ist nun in den letzten Jahren in der Kirche selbst begründete Besorgnis entstanden. Einige Lehrer der theologischen Wissenschaft, die neue Wege gesucht haben, um unserer Gegenwart den Kern der biblischen Botschaft verständlich zu machen, sind in der Gefahr, bei ihrem Bemühen um eine ‚Entmythologisierung des Neuen Testamentes', wie sie das nennen, den Inhalt der Verkündigung zu vermindern oder gar zu verlieren. Sie sehen, daß die Aussagen des Neuen Testaments das äußere Gewand der damaligen Denkweise tragen. Aber wir müssen sie fragen, ob sie darüber nicht die Tatsachen verleugnen, die die Schrift bezeugt.

Es ist eine dringende kirchliche Aufgabe, die Auseinandersetzung mit diesen Lehrern der Theologie zu führen. Darum stehen Männer der Kirche aus Kirchenleitungen, Theologischen Fakultäten und kirchlichen Hochschulen in ständigem wissenschaftlichen Gespräch mit den Vertretern jener Anschauung, um die Reinheit der christlichen Lehre zu wahren.

Darüber hinaus aber rufen wir unsere Gemeinden auf: Lasset uns festhalten an dem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem menschgewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Herrn, der zur Rechten des Vaters lebt und regiert und dereinst in Herrlichkeit wiederkommen wird. Im Apostolischen Glaubensbekenntnis hat die christliche Kirche diese von Gott gewirkte Geschichte von Jahrhundert zu Jahrhundert bezeugt, und bekennt sie Sonntag für Sonntag betend vor der Welt . . ."

Ein Organ der lutherischen Freikirchen Im Anschluß an unseren Bericht über die Tagung des Lutherischen Weltbundes (LWB) zu Hannover im August 1952 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 574 f.) hatten wir um der Gerechtigkeit willen auch eine kurze Meldung über die Tagung der lutherischen Sezession in Ülzen gebracht, der strengen Observanz der lutherischen Freikirchen unter der Führung der Missouri-Lutheraner, die bekanntlich weder zum „Nationalrat der Kirchen" in den USA noch zum „Weltrat der Kirchen" gehören wollen. Diese Aufmerksamkeit hatte uns eine Rüge des Landesbischofs von Hannover, D. Hanns Lilje, Präsident des LWB, eingetragen: Wir hätten kein rechtes Augenmaß für die großen und die kleinen Dinge. Inzwischen haben sich nun diese in Hannover unbeliebten Lutheraner eine stattliche Monatszeitschrift geschaffen: „Lutherischer Rundblick" (1. Jhg. 1953, Lutheraner Verlag, Frankfurt a. M.). Sie ist neben der „Ev.-luth. Kirchenzeitung", die vorwiegend auf München ausgerichtet ist, und dem neueren „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen" mit ihrer mehr ökumenischen Haltung die dritte lutherische Zeitschrift in Deutschland, sozusagen das Fragezeichen hinter dem Lutherischen Weltbund. Sie wird offensichtlich von den Missouri-Lutheranern mitgetragen, die auch wichtige Beiträge darin veröffentlichen. Wir können nicht umhin, auch dieser deutlichen Stimme im lutherischen Raum Gehör zu verschaffen, zumal da hier auf dogmatische Genauigkeit besonderes Gewicht gelegt wird.

Falsche Lehre im Lutherischen Weltbund

Im Septemberheft finden wir z. B. Thesen eines Ausschusses über den neutestamentlichen Begriff der Gemeinschaft (Koinonia) und die daraus folgende Cooperatio verschiedener christlicher Glaubensgemeinschaften miteinander. Sie sollen das Verhältnis der lutherischen Freikirchen zum Lutherischen Weltbund klären. Darin heißt es denn recht eindeutig: „Ohne gemeinsames Bekenntnis in rechter Lehre und Praxis gibt es keine Koinonia und keine Cooperatio . . . Da innerhalb des LWB falsche Lehre ge-

führt und geduldet wird, auch ein in der Verfassung festgelegtes unionistisches Verhältnis zum Weltrat der Kirchen besteht, ist eine Mitgliedschaft unserer Kirchen in diesem Verband gegen Gottes Wort . . . und auch eine bedingte Mitgliedschaft im LWB nicht denkbar . . .“ es sei denn in äußeren Dingen. Unterzeichnet ist die Vorlage von einem Präses P. H. Petersen, D. D. Berlin, Vizepräses H. Stallmann, Bochum, und Dozent Dr. H. Kirsten, Oberursel.

Ein ausführlicher Bericht über den „Hamburger Protestantentag“ (gemeint ist der Deutsche Evangelische Kirchentag) stellt u. a. fest, daß man sich dort nur im Protestantismus und im Willen, deutsch zu sein, einig war. Die lutherische Kirche Hamburgs habe sich praktisch als Unionskirche erwiesen, und es sei so hergegangen, als ob es in der EKD keine VELKD gäbe.

Wer daher das deutsche Luthertum von allen Seiten würdigen und kennenlernen will, sonderlich in seinem dogmatischen Gewicht, wird gut tun, auch das Fragezeichen des „Lutherischen Rundblicks“ zu beachten.

Ein Nachwort zum Fall Baumann

Bei Abschluß unserer Meldung im letzten Heft der Herder-Korrespondenz (S. 68) über das Urteil gegen Richard Baumann lag uns noch nicht Nr. 43 der evangelischen Wochenschrift „Christ und Welt“ vom 22. Oktober vor, in der sich eine Duplik von Pfarrer Max Lackmann über Folgerungen aus dem „Fall Baumann“ und ein außerordentlich weises und achtbares Nachwort der Schriftleitung finden. Lackmann hatte in Verteidigung gegen die Zurechtweisung durch den Stuttgarter Oberkirchenrat Manfred Müller zum theologischen Problem evangelischer Lehrzucht zurückgelenkt, besonders in einer durch ihren „pietistischen Umgang mit der Bibel“ und ihre Abneigung gegen kirchliche Lehre bekannten Landeskirche, die keine Legitimation zu Lehrurteilen besitze, solange sie nicht zur vollständigen Lehre der Reformation und einer faßbaren apostolischen Nachfolge der kirchlichen Wahrheit zurückgefunden hat.

Dieser Ansicht tritt die Schriftleitung in einer offensichtlich abgewogenen und für das Spruchkollegium der „Evangelischen Kirche in Württemberg“ nicht eben günstigen Stellungnahme bei. Zwar wird gesagt, der Fall Baumann werde sich konkret und praktisch nicht gut anders lösen lassen. Aber es müßten folgende Sachverhalte beachtet werden:

„Wir kommen aus einer Epoche, in der der Akzent ganz überwiegend auf dem Subjektiven lag, in der die Kirche als die Vereinigung derer angesehen wurde, die glaubten oder zu glauben meinten . . . Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß sich der Akzent in unserer Zeit stärker auf das Objektive verlagert, in der also die Kirche wieder mehr als eine Stiftung oder eine Institution empfunden wird, deren Kern und Gewicht nicht zuerst in dem liegt, was ihre Mitglieder heute glauben, sondern in dem, was ihr als göttliche Stiftung anvertraut und aufgetragen ist . . . Wenn man heute hört, wie evangelische Kirchen sich um die Wiederbelebung des Beichtinstituts und der Ehezucht und mancher anderen ‚objektiven‘ Regeln und Einrichtungen besorgt zeigen, und wenn man sich überlegt, mit welcher Welle von Entrüstung und vielleicht sogar von Gelächter solche Dinge noch vor 50 Jahren unter Protestanten aufgenommen worden wären, so sieht man deutlich, was es mit dem Wandel vom Subjektiv-Vereinsmäßigen zum Objektiv-Stiftungsmäßigen unter den Evangelischen auf sich hat . . .

„Zu dieser Akzentverschiebung kommt als zweites, auf der gleichen Linie liegend, der Zug zum Ökumenischen oder ‚Katholischen‘. Es ist weit mehr als eine praktische oder taktische Organisationsfrage. Auch hinter ihm steht der Hunger nach dem mehr als Subjektiven in der Christenheit, der Hunger nach der einen Wahrheit und dem einen Glauben der ganzen Christenheit. Unsere Zeit nimmt die Vielfalt der Kirchen und die große Spaltung der Christenheit nicht mehr einfach als Faktum hin . . .

Klarere Definition der Kirche

„Beide Forderungen unserer Zeit verlangen eine wesentlich klarere Definition der Kirche und ihrer Verkündigung, als wir sie heute haben. Ganz anders als noch vor 50 Jahren muß die Kirche heute sagen können, nicht bloß, was ihre Mitglieder so ungefähr glauben, was sozusagen das ‚gesunde christliche Volksempfinden‘ der bibellesenden Gemeinde in ihr bejaht oder ablehnt, sondern was ihr als Kirche als einer die ganze Welt angehende Stiftung Gottes an Wahrheit anvertraut und aufgegeben ist.

„Das ist gerade für uns Evangelische eine neue und keine leichte Aufgabe. Unter uns hat es sehr weithin gerade als das typisch Evangelische gegolten, daß die Wahrheit eben nicht formulierbar, sondern daß sie mehr eine Sache des Gemüts oder des Gewissens sei, die sich nicht so genau in eindeutige Worte und klare Begriffe fassen lasse . . .

„Die hochkontroverse Art der Lösung des Falles Baumann beweist, daß es um eine Frage geht, mit der man nicht zu Rande kommen kann, indem man dort durchgreift, wo es um eine Sache geht, die viele Leute in der Kirche verdrießt, weil sie römisch riecht, während man fünfe gerade sein läßt, wo das nicht der Fall ist.

„Wir Evangelischen stehen am Ende einer zweihundertjährigen Reise, die mit dem Pietismus begann und uns durch die mannigfaltigsten Gefilde des Glaubenssubjektivismus geführt hat; sie hat der allgemeinen Christenheit nicht nur Schaden, sondern auch mancherlei Nutzen und Gewinn gebracht. Aber sie ist zu Ende.

„Es geht jetzt um eine neue Einsicht und Wertung des dem Glauben der allgemeinen Christenheit angebotenen Schatzes göttlicher Wahrheit; es geht also um eine klare, der ganzen Schrift und der ganzen Christenheit verpflichtete und verbindliche Lehre. Sind unsere Bemühungen darum nicht ehrlich und eifrig genug, dann droht uns das Schicksal, eine Sekte zu werden . . .“

„Sturmzeichen für Evanston“

Wer schon einmal kirchliche Kongresse, Synoden und selbst Katholikentage erlebt hat, weiß aus Erfahrung, daß eine Konferenz auch dann und vielleicht erst recht gelingen kann, wenn man sie am Vorabend für gescheitert ansah. So beweisen alle kritischen Vorberichte über die Weltkonferenz von Evanston nichts für ihren tatsächlichen Verlauf, den sie nachher nehmen wird. Und doch müssen sie bedacht werden. Es ist ein Vorrecht der großen ökumenischen Führer, die Geister mit hoffnungsvollen Ausblicken zu stärken. Dazu ist hervorragend geeignet die Schrift des Altbischofs Eivind Berggrav, eines der Präsidenten des „Weltrates der Kirchen“ mit dem Titel: „Es sehnen sich die Kirchen. Erfolge und Hindernisse auf

dem Wege zur Einheit." (Vandenhoek & Rupprecht 1953, 86 S.) Das sind fünf interessante Vorlesungen zum Stand des ökumenischen Problems, darunter eine weitherzige Apologie zugunsten der „Kirche von Südindien" (über die wir Landesbischof D. Hanns Lilje wesentlich negativer urteilen hörten: vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350) und eine merkwürdige Behandlung der Apostolischen Sukzession, die wir schon aus den Verhandlungen Berggravs mit der Anglikanischen Kirche kennen und die nun deutschen Lesern zugänglich gemacht ist (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 508 f.).

Am schwersten haben es unstreitig die theologischen Experten, das amerikanische Volk allmählich auf den Schock vorzubereiten, den die zweite Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" in Evanston mit Sicherheit auf die amerikanischen Kirchengemeinden ausüben wird, zumal da die Presse in Evanston durch geschulte Kräfte gut vertreten sein wird. Übrigens hat der amerikanische Einwanderungssenator Mc Carran erklärt, es würden einem kurzen Besuch selbst kommunistisch gesinnter Kirchenvertreter in den USA keine Hindernisse in den Weg gelegt, wenn sie sich auf die Teilnahme an der Konferenz beschränken und hernach wieder das Land verlassen. Also mag es bei Evanston als Tagungsort bleiben.

Aber der zu erwartende Schock wird weniger politischer als theologischer Art sein. In der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" (Nr. 21 vom 1. Nov.) macht der amerikanische Lutheraner Theodor O. Wedel die deutschen Freunde darauf aufmerksam, daß z. B. das Wort „Eschatologie" — ein Hauptbegriff in der Botschaft über die Hoffnung — amerikanischen Kirchenleuten bis auf einen kleinen Bruchteil noch völlig unbekannt ist und daß sie allenfalls dabei an gewisse Sekten denken. „In dieser Frage ist die amerikanische Theologie trotz gelegentlicher Rückkehr zur Orthodoxie und teils aus Reaktion gegen den Fundamentalismus noch überwiegend liberal." Ihr Ersatz ist der Fortschrittsglaube.

Wichtige Auslassungen

Vielleicht hat der Theologenausschuß für die Ausarbeitung des dritten und endgültigen Entwurfs der Botschaft über „Christus, die Hoffnung der Welt" deshalb eine vollständige Revision des zweiten Entwurfes vornehmen müssen. Aus Mitteilungen von Prof. S. Minear in „The Ecumenial Review" (Okt. 1953) geht hervor, daß nun die Hoffnung in stärkere Beziehung zur Nächstenliebe gebracht worden ist (eine Forderung u. a. von Reinhold Niebuhr). Vor allem sind wichtige Auslassungen aus dem Fragenkreis des zweiten Entwurfes erfolgt. Da ist erstens die Hoffnung auf die persönliche Unsterblichkeit. Hier mag sich die Theologie Karl Barths durchgesetzt haben, und es scheint eine Position bezogen zu werden, die weit abführt vom katholischen Glauben an die Auferstehung und die Unsterblichkeit der Seele, die schon nach dem seligen Tode Gott schauen kann, wie ihn Karl Rahner in den „Stimmen der Zeit" (Novemberheft) dargelegt hat. Da ist zweitens der Gedanke der kosmischen Erlösung, der mit zu schweren theologischen Problemen belastet schien. Die dritte und schwerwiegendste Auslassung betrifft die Analyse der modernen Utopien — den wissenschaftlichen Humanismus, die demokratische Illusion und den Stalinismus (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 110) — also das dritte Kapitel des zweiten Entwurfs. Man fand sie zu sehr auf die Geschichte des Westens beschränkt und vermißte das Wiedererwachen der Religionen Asiens und Afrikas als Bedrohung des Christentums.

Aber auch diese Vereinfachung des Programms hinderte die führende Zeitschrift des amerikanischen Protestantismus, „Christian Century", nicht, einen Leitartikel über „Sturmzeichen für Evanston" zu schreiben (7. Oktober 1953). Es bestehe eine ernste Gefahr, daß die amerikanische Christenheit den theologischen Problemen in Evanston nicht folgen könne und daß sie von den theologischen Unterschieden einen zu drastischen Eindruck bekomme, um nicht den Geschmack an der Ökumenischen Bewegung zu verlieren, für die so manche Opfer gebracht worden sind. Auch hier steht die Sorge, um nicht zu sagen die Angst, vor den eschatologischen Europäern im Vordergrund. Den Pfarrern der verschiedenen Denominationen wird geraten, ihre Gemeinden rechtzeitig mit den ökumenischen Grundfragen bekanntzumachen, ehe sie aus der Tagespresse mit unverständlichen Problemen überschüttet werden. Evanston werde die Gemeinden auf das tiefste erregen und aufwühlen.

Ostkirchliche Tagung in der Abtei Niederalteich

Als Pius XI. im Jahre 1924 dem Benediktinerorden den Auftrag gab, für die Wiedervereinigung mit der Ostkirche, besonders der russischen Christenheit mit Rom zu arbeiten (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 159 f.), war seine Meinung die, jede Ordensprovinz solle ein eigenes Unionkloster bestimmen, in dem sich alle in den Häusern der Kongregation lebenden Mönche, die sich der ostkirchlichen Aufgabe zuwenden wollten, sammeln sollten. Dieser Plan kam jedoch damals nicht zur Ausführung, weil die Idee noch nicht genügend Anziehungskraft hatte. Stattdessen begann die Ostkirchenarbeit des Benediktinerordens zunächst einzig in dem Kloster Amay s. Meuse in Belgien, das Mönche der verschiedensten Nationalität aufnahm und die Arbeit für die Ostkirche durch Studium der östlichen Geisteswelt und der byzantinischen Liturgie begann. Das Kloster wurde 1939 nach Chevetogne verlegt, wo es sich heute befindet. Es hat heute eine Gemeinschaft von 26 Mönchen mit feierlichen Gelübden, darunter 2 Nichtpriester, 3 Triennalprofessen und 3 Novizen aus verschiedenen Nationen. Die Mönche teilen sich in zwei Gruppen, deren eine die Liturgie nach römisch-monastischem Ritus feiert, während die andere dem byzantinischen Ritus folgt. Alle Mönche beschäftigen sich jedoch mit der Sprache, der Liturgie, der geistigen Welt der Ostkirche.

Erst in allerletzter Zeit ist die Ostkirchenarbeit auch in den deutschen Benediktinerkongregationen wieder hervorgetreten. Insbesondere die Abtei Niederalteich der bayrischen Kongregation hat sich dieser Aufgabe zugewandt. Sie hat in diesem Sommer zum erstenmal (vom 19. bis 21. August) eine ostkirchliche Tagung abgehalten, zu der Mitglieder der verschiedenen Klöster der bayerischen Kongregation, der Abtpräses der Österreichischen Benediktinerkongregation, Abt Theodor Springer von Seitenstetten, Mitglieder der Beuroner Kongregation, Vertreter der Abtei Braunau in Rohr und der Abtei Schweikelberg, doch auch Angehörige anderer Orden und Weltpriester teilnahmen. Aus Chevetogne war P. Theodor Strotmann gekommen.

Geschichte der benediktinischen Ostkirchenarbeit

P. *Strotmann* gab dann zunächst einen Überblick über die „Benediktinische Arbeit für die Wiedervereinigung der Christenheit". Er skizzierte den päpstlichen Auftrag und die Geschichte des Klosters Amay-Chevetogne, wies auf die von diesem in Seminaren und Pfarreien gefeierten ostkirchlichen Gottesdienste hin, durch die die abendländischen Christen mit dem Reichtum der östlichen Überlieferungen in Berührung kommen, auf die ostkirchlichen Tagungen, die das Kloster veranstaltet, und auf seine Teilnahme an ökumenischen Zusammenkünften. Bei der Arbeit für die Ostkirche hat sich gezeigt, so sagte P. Strotmann, daß diese Arbeit nicht ohne Berücksichtigung der allgemeinen Einigungsbestrebungen in der Christenheit geschehen kann. Darum widmen sich die Mönche auch dem Studium der Ökumenischen Bewegung, und deren Probleme sind in die Themen der Zeitschrift „Irénikon", die in Chevetogne erscheint, mit einbezogen. P. Strotmann wies dann auf die Arbeit hin, die auch außerhalb von Chevetogne bereits im Benediktinerorden im Sinne des Auftrags Pius' XI. geschehen ist. In den Vereinigten Staaten bildet die Abtei St. Procop Mönche im byzantinischen Ritus aus. In der Schweiz besteht seit einigen Jahren das von Benediktinerinnen geleitete byzantinische Studienhaus San Benedetto in Cureglia, das die Liturgie nach byzantinischem Ritus feiert (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 153f.). Die 1945 gegründete slawische Benediktinerkongregation, die sich ganz der ostkirchlichen Arbeit widmen wollte, ist freilich sehr bald schon durch die Aufhebung aller Klöster in der Tschechoslowakei wieder vernichtet worden.

In Niederalteich wurde die ostkirchliche Arbeit in den 30er Jahren aufgenommen. Zunächst war geplant, in einem Vorland Rußlands, in Rumänien, das besonders günstige Bedingungen zu bieten schien, weil dort eine orthodoxe und eine unierte Kirche nebeneinander bestanden, ein Kloster zu gründen. Der Krieg machte diesen Plänen ein Ende. Erst nach dem Krieg konnte die Arbeit wieder aufgenommen werden. 1952 wurde der erste Mönch von Niederalteich im östlichen Ritus geweiht. Niederalteich hat sich heute auch vor allem die Aufgabe gestellt, Mönche bereitzustellen, die zu gegebener Zeit sofort in der deutschen Ostzone wieder ein benediktinisches Leben einführen könnten. Auch zum Studium der Ökumenischen Bewegung ist ein Mitglied des Hauses besonders bereitgestellt.

Von großer wissenschaftlicher Bedeutung ist für die Ostkirchenarbeit das byzantinische Institut der Abtei Scheyern unter der Leitung des Abtes Johannes M. Höck von Ettal.

Die Aussprache im Anschluß an P. Strotmanns Vortrag führte dazu, daß verschiedene Wünsche und Gesichtspunkte für eine Intensivierung der Ostkirchenarbeit im deutschen Benediktinerorden in Punkten zusammengefaßt wurden, die dem im September in Rom tagenden Kongreß der Benediktineräbte vorgelegt worden sind. Sie betrafen 1. eine enge Verbindung der für ostkirchliche Arbeit interessierten Mönche der verschiedenen Klöster untereinander, Wiederholung von Tagungen wie der von Niederalteich, Förderung der Arbeit der Catholica Unio, des offiziellen päpstlichen Werks für die Ostkirchenarbeit; 2. den Wunsch, bestimmte Mönche auch für das Studium der ökumenischen Frage bereitzustellen; 3. die Einführung des Gebets für die Wiedervereinigung im Glauben „auf daß alle eins seien" in das klösterliche Gebet, z. B. am Donnerstag; 4. die Bitte um Mitarbeit anderer Abteien durch materielle Hilfe; 5. den Wunsch, das Kolleg St. Anselm in Rom möge ein Mittelpunkt der ostkirchlichen Arbeit werden, und 6. für den deutsch-österreichischen Raum möge Salzburg diese Rolle übernehmen.

Zusammenarbeit mit anderen Gruppen

Ein zweites Ziel der Tagung in Niederalteich bestand darin, Kontakt mit den verschiedenen anderen Kreisen, die sich der ostkirchlichen Arbeit widmen, herzustellen. So sprach P. *Wetter* SJ vom Russikum in Rom über den „Widersacher der Kirche im Osten und seine Weltanschauung"; P. *Chrysostomus* von Niederalteich über den „Psychologischen Kampf gegen das Christentum in der Sowjetunion", P. *Schultze* SJ vom Orientalischen Institut in Rom über „Ostkirche und Orthodoxie", wobei er die tiefgreifenden Unterschiede zwischen den verschiedenen östlichen Kirchen, z. B. zwischen dem syrisch-koptischen und dem slawisch-byzantinischen Christentum, unterstrich und die Notwendigkeit eines klaren Kirchenbegriffs bei der Ostkirchenarbeit betonte. P. Wetter berichtete auch über die Tätigkeit des Jesuitenordens überhaupt und des Russikums insbesondere für die Ostkirche, P. Schultze über die Arbeit des Orientalischen Instituts. Weiter berichtete P. *Gabriel* OCap über die Tätigkeit des ostkirchlichen Zweigs der holländischen Kapuziner, die die Russen in der britischen Zone Westdeutschlands religiös betreuen. Über die Arbeit der Augustiner-Eremiten, die ebenfalls von Pius XI. zur ostkirchlichen Arbeit aufgefordert worden sind, berichtete P. *Mitnacht* OES Aug, der Generalsekretär der Catholica Unio für Deutschland. Die Augustiner-Eremiten leiten in Würzburg den Augustiner-Verlag, in dem die Zeitschrift „Ostkirchliche Studien" und die populäre „Der christliche Osten" erscheinen. In Würzburg hat Prof. Georg Wunderle, selber der bedeutendste und fruchtbarste Gelehrte in ostkirchlichen Fragen, eine ostkirchliche Arbeitsgemeinschaft gegründet, die seit seinem Tod von P. Hermenegild Biedermann OES Aug, fortgeführt wird. Der Generalsekretär der Catholica Unio, Pfarrer *Fischer* von Wallenried bei Freiburg (Schweiz), berichtete über die Tätigkeit dieses Werkes und betonte die Wichtigkeit der Zusammenarbeit mit den Benediktinern. Er konnte mitteilen, daß die Erzabtei St. Peter in Salzburg die Catholica Unio in Österreich aufbauen helfe.

Es wurden noch eine Reihe von Genossenschaften erwähnt, die in irgendeiner Form die Arbeit für den christlichen Osten aufgenommen haben und mit denen die Verbindung aufzunehmen wäre. Alle in Niederalteich vertretenen Gemeinschaften waren eindeutig bereit, bei Wahrung aller dem Charakter der einzelnen Gemeinschaften entsprechenden Selbständigkeit, mit den anderen Gruppen eng zusammenzuarbeiten.

Ostkirchenarbeit im Rahmen der allgemeinen Wiedervereinigungsbestrebungen

Man wurde sich aber auch in Niederalteich ganz deutlich bewußt, daß die Ostkirchenarbeit in den Rahmen der allgemeinen Wiedervereinigungsbestrebungen der Christenheit einzuordnen sei. Darüber sprach P. Thomas *Sartory* von Niederalteich, der mit dem Studium der ökumenischen Fragen von seiner Abtei beauftragt ist, in einem Vortrag „Die Orthodoxie in der Ökumene". Er skizzierte

die Entwicklung der Ökumenischen Bewegung, besonders der Gruppe „Faith and Order", die dem Leser der Herder-Korrespondenz wohl vertraut ist. Sein Anliegen war es, besonders auf die positiven Früchte der Ökumenischen Bewegung hinzuweisen. Dazu gehört auch die Anregung, die die katholische Ekklesiologie von den Problemen der nichtkatholischen Gemeinschaften empfangen hat. In der Berührung mit der orthodoxen Kirche hielt P. Sartory den Sobornost-Begriff vor allem für wichtig (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 80 ff.), nach dem Leben und Wahrheit der Kirche in der Sobornost, d. h. der „Zusammenheit" aller Gläubigen liegt, die von der Hierarchie nur zum Ausdruck gebracht wird; recht verstanden lasse sich dieser Begriff sehr wohl mit dem katholischen der hierarchischen Ordnung und des Primats des Papstes vereinigen.

Wünsche und Anregungen zu ostkirchlicher Arbeit

Man faßte die Anregungen und Wünsche, die sich im Laufe der Besprechungen ergaben, in sieben Punkten zusammen, worunter an erster Stelle die Bejahung der Zusammenkunft und der Tagungsform als solcher steht, dann die Betonung der Wichtigkeit der Arbeit der Catholica Unio. Als dritter Punkt erscheint die Erwartung, daß Priester und Ordensleute, die während des Krieges oder in Gefangenschaft im Osten waren, dieser Arbeit besonderes Interesse und Verständnis entgegenbringen sollten. Sie sollen darum besonders zur Mitarbeit und zum Beitritt zur Catholica Unio aufgefordert werden.
An vierter Stelle wurde auf die Wichtigkeit des Dies Orientalis und seiner Feier in den Diözesen hingewiesen; ganz besonders sollen die Priesterseminare mit diesen Anliegen vertraut gemacht werden. Punkt 5 setzt sich für die Feiern von byzantinischen Liturgien vor den Gläubigen zumal in der Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben ein. Punkt 6 betrifft die dringend notwendige caritative Hilfe für die Ostflüchtlinge und Punkt 7 schließlich das Gebet für die Wiedervereinigung, das vor allem die Ordensgenossenschaften als ständige Gebetsmeinung etwa am Donnerstag aufnehmen, für das aber auch die Kranken gewonnen werden sollten. Ganz besonders sollen die Frauengenossenschaften nicht nur an das Gebet für den christlichen Osten, sondern auch an die Möglichkeit, vielleicht einmal aktiv an der Wiederherstellung des Reiches Gottes im Osten mitzuwirken, erinnert werden. Wer die Fähigkeit dazu besitzt, soll auch in Frauenklöstern die Möglichkeit haben, sich mit der Sprache und der Liturgie des Ostens zu befassen.

Die Stimme des Papstes

Über Ärztemoral im Krieg und internationales Ärzterecht

Am 19. Oktober empfing der Heilige Vater die Teilnehmer der 16. Sitzung des Internationalen Dokumentationsbüros für Militärmedizin in Sonderaudienz. Er richtete an sie eine Ansprache, die eine Reihe wichtiger Fragen berührte und die wir daher unter Weglassung der Begrüßungsworte vollständig wiedergeben.

I. Die ärztliche Moral

Der Militärarzt und der wissenschaftliche Fortschritt

Eine erste moralische Frage stellt sich für den Militärarzt in wissenschaftlicher Hinsicht. Die außergewöhnlich große Zahl der Fälle, die der Krieg in die Hand des Arztes liefert, trägt dazu bei, seine theoretischen und praktischen Kenntnisse zu erweitern und zu vertiefen. Wie Wir schon bei einer früheren Gelegenheit erklärt haben, ist die Wissenschaft an sich immer ein positiver Wert, in der Medizin wie in allen anderen Zweigen. Sonst könnte Allwissenheit nicht ein göttliches Attribut sein. Das gilt auch für die günstigen oder schädlichen biologischen und medizinischen Einflüsse, die der Krieg dem Arzt enthüllt. Aber wenn der Zuwachs an Wissen an sich ein Gut ist, so folgt daraus nicht, daß alle Mittel, ihn zu erreichen, rechtmäßig sind. Ganz allgemein gehört im übrigen nicht jede Wissenschaft in jedermanns Hand und nicht einmal in die jeder beliebigen Menschengruppe. Die Wissenschaft ist sicherlich kein Gut, wenn man die perverse Absicht hat, sich ihrer zu bedienen, um anderen zu schaden und ihnen widerrechtlich Leiden zuzufügen.
Auf unseren Fall angewandt, bedeutet das: die Suche, Entdeckung und Kenntnis neuer Methoden von Massenvernichtung durch den biologischen und chemischen Krieg, neuer Verfahren, um politische, nationale oder rassische Feinde zu vernichten, neuer Arten von Euthanasie für die Verwundeten, Verstümmelten und Unheilbaren können als bloßer Zuwachs an Wissen einen positiven Wert darstellen; aber sie sind es nicht in der Hand jedes Arztes, jedes Armeeführers und selbst jeder Nation. Damit beantwortet man — zum Teil, wohlverstanden — die Frage: dürfen solche Entdeckungen, solche neuen Erfahrungen von ihren Urhebern ununterschiedlich verbreitet und, wenn nicht aller Welt, so doch den oberen Stellen mitgeteilt werden?
Wenn in gewissen Fällen Zurückhaltung hinsichtlich der Ergebnisse angebracht ist, so ist sie vielleicht — worauf schon hingewiesen worden ist — noch dringlicher für die Mittel, diese Ergebnisse zu erlangen. Wenn es unmöglich ist, ein Faktum oder Sicherheit über die Möglichkeiten seiner praktischen Ausnutzung ohne ein gefährliches und vielleicht tödliches Experiment an lebenden Menschen zu gewinnen, so genügt das erstrebte Ziel nicht, um dieses Experiment zu rechtfertigen. Weder im Frieden noch im Krieg, ja dort noch weniger, stellen die Verwundeten, die Kriegsgefangenen, die Zwangsarbeiter, die Deportierten der Konzentrationslager ein Objekt für medizinische Versuche dar, über das man frei oder mit Zustimmung der Autoritäten verfügen kann. Daß die Mißachtung dieser Norm eine traurige Wirklichkeit werden kann, haben die letzten Jahrzehnte allgemein bewiesen.

Das Grundprinzip des ärztlichen Gewissens

Dieser erste Punkt ärztlicher Moral betraf die theoretischen Eroberungen der Kriegsmedizin. Aber der Hauptgegenstand für das Gewissen des Arztes ist seine berufliche Tätigkeit.

In den Berichten Ihrer Sitzungen, in dem Projekt einer für die ganze Welt gültigen Kodifikation der ärztlichen Moral, in dem eines internationalen Ärzterechts und in dem Vorschlag einer in der ganzen Welt gültigen Eidesformel für den Arzt kehrt ständig eine Idee wieder: das Grundprinzip der beruflichen und moralischen Entscheidungen des ärztlichen Gewissens und der ärztlichen Praxis ist das, „zu helfen und zu heilen und nicht zu schaden, zu vernichten und zu töten". Diese Gedanken haben Sie dazu geführt, vom Arzt in Friedenszeiten und mehr noch im Krieg die Achtung vor dem menschlichen Leben von der Empfängnis an bis zum Tode, die Sorge um sein Wohlergehen, die Heilung der Wunden und Krankheiten, die Linderung der Schmerzen und Schwächen, die Verhütung und den Kampf gegen die Gefahren und das Sich-Fernhalten von allem, was sich diesen Aufgaben widersetzt, zu verlangen. Sie haben betont, daß dies sich auf jeden Menschen, Freund und Feind, beziehen muß, unabhängig von Geschlecht und Alter, von Rasse, Nation und Kultur. Dieses Grundprinzip des ärztlichen Gewissens sollen Sie während des Krieges anwenden, wo das erbarmungslose Rasen der modernen Waffen zahllose Leben vernichtet, Verwundungen, Verstümmelungen, Schmerzen und Leiden, unsagbar viel Verlassenheit und Elend ebenso auf dem Schlachtfeld wie in den bombardierten Städten verursacht. Die Verwirklichung dieses wesentlichen Gesetzes für das Gewissen und die Praxis des Arztes wird überall in der Welt die Billigung aller rechten Menschen finden; sie entspricht der Stimme des menschlichen Herzens und der Hoffnung jeder gesund gebliebenen Seele.

Allgemeingültigkeit des Grundprinzips

Wir brauchen nicht erst zu erklären, daß das ärztliche Gewissen, wie Sie selbst auch betont haben, das Kollektivgewissen aller Ärzte der ganzen Welt sein kann: die menschliche Natur, die biologischen und medizinischen Gesetze, Leiden und Elend, aber auch die Dankbarkeit gegen diejenigen, die Hilfe und Heilung bringen, sind überall dieselben.

Hier berühren Wir nun eine andere grundlegende Wahrheit: dieses ärztliche Gewissen ist nicht bloß subjektiv; es bildet sich vielmehr im Kontakt mit der Wirklichkeit und orientiert sich an dieser und an den ontologischen Gesetzen, die alles Denken und Urteilen lenken. Man möge mit diesen ontologischen Gesetzen vergleichen, was Wir weiter oben über den wissenschaftlichen Gesichtspunkt als solchen gesagt haben. Auch dieser ist jenen Normen untergeordnet. Der Arzt, der das nicht in Rechnung stellen wollte, würde damit auf den Titel eines Arztes im vollen und edelsten Sinne verzichten. In Ihren Berichten ist versucht worden, zwei Klassen von Ärzten zu unterscheiden: die Forscher und die behandelnden Ärzte. Diese Unterscheidung erlaubt anzunehmen, daß der „Forscher" als völlig im Dienste des „behandelnden Arztes" zu betrachten ist. Jedenfalls, wenn er sich nicht dem absoluten Verbot, zu schädigen, zu vernichten und zu töten, unterwürfe, würde er das ärztliche Gewissen und die ärztliche Moral, die auch ihn verpflichten, verraten.

Grenzen des ärztlichen Grundprinzips

Aber die Tätigkeit des gewissenhaften Arztes, für den das Grundprinzip, „zu helfen und zu heilen, und nicht zu schädigen und zu töten", selbstverständlich ist, kann auch Grenzen treffen, deren Überschreitung sich ein Veto, ein Nein entgegenstellt, das von Interessen erhoben wird, die in der Wertskala höher stehen als die Gesundheit des Leibes und das Leben. Vor einem Jahr, am 13. September 1952, haben Wir bei dem „Ersten Kongreß für Histopathologie des Nervensystems" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 71 ff.) ausführlich über die moralischen Grenzen der Forschung und der ärztlichen Behandlung gesprochen. Heute genügt es, daß Wir aus Unseren damaligen Darlegungen wieder aufnehmen, was sich speziell auf die Fragen bezieht, die Sie interessieren.

Wie Ihre Berichte beweisen, ist das Problem der moralischen Grenzen in Ihren Diskussionen selber aufgetaucht, und es sind dabei verschiedene Meinungen geäußert worden. Wir haben im letzten Jahr gesagt, daß der Arzt seine Entscheidungen durch das Interesse der Wissenschaft, das des Patienten und das des Allgemeinwohls rechtfertigt. Vom Interesse der Wissenschaft ist schon die Rede gewesen. Was das des Patienten betrifft, so hat der Arzt nicht mehr Recht einzugreifen, als der Patient ihm zugesteht. Der Patient seinerseits, das Individuum, hat ein Recht, über seine Existenz, die Integrität seines Organismus, der einzelnen Organe und ihrer Funktionsfähigkeit zu disponieren, nur in dem Maße, wie es das Wohl des gesamten Organismus erfordert.

Das liefert den Schlüssel zu der Antwort auf die Frage, die auch sie beschäftigt hat: kann der Arzt ein gefährliches Medikament anwenden, wahrscheinlich oder sicher tödlich ausgehende Eingriffe vornehmen, nur weil der Patient es will oder seine Zustimmung gibt? Ebenso ist es mit der Frage, die an sich für den Arzt, der unmittelbar hinter der Front oder im Militärlazarett arbeitet, verständlich ist: darf er im Falle von unerträglichen oder unheilbaren Leiden und schrecklichen Verwundungen auf ausdrückliches Verlangen des Kranken Injektionen geben, die mit Euthanasie gleichbedeutend sind?

In bezug auf das Interesse der Allgemeinheit hat die öffentliche Autorität im allgemeinen kein direktes Recht, über die Existenz und die Integrität der Organe unschuldiger Untertanen zu verfügen. Die Frage der körperlichen Strafen und der Todesstrafe wollen Wir hier nicht untersuchen, weil Wir vom Arzt, nicht vom Henker sprechen. Da der Staat kein solches direktes Verfügungsrecht besitzt, kann er es also auch nicht, aus welchem Grunde immer es sei, dem Arzt übertragen. Die politische Gemeinschaft ist kein physisches Wesen wie der körperliche Organismus, sondern ein Ganzes, das nur eine Einheit des Zwecks und des Handelns besitzt: der Mensch existiert nicht für den Staat, sondern der Staat für den Menschen. Wenn es sich um vernunftlose Wesen handelt, um Pflanzen oder Tiere, so ist der Mensch frei, über ihre Existenz und ihr Leben zu disponieren (was nicht die Verpflichtung aufhebt, die er vor Gott und seiner eigenen Würde besitzt, unnötige Brutalität und Grausamkeit zu vermeiden), doch nicht über die anderer Menschen oder Untergebener.

Daraus ergibt sich für den Kriegsarzt eine sichere Richtlinie, die ihn, ohne ihm die Verantwortung für seine Entscheidung zu nehmen, vor Irrtümern im Urteil bewahren kann, indem sie ihm eine klare objektive Norm bietet.

Der Arzt und der Krieg überhaupt

Das Grundprinzip der ärztlichen Moral gebietet nicht nur, „zu helfen und zu heilen und nicht zu schaden und zu töten", sondern auch vorzubeugen und zu behüten.

Dieser Punkt ist entscheidend für die Stellung des Arztes gegenüber dem Krieg als solchem und dem modernen Krieg im besonderen. Der Arzt ist ein Gegner des Krieges und Förderer des Friedens. Sosehr er bereit ist, die Wunden des Krieges zu heilen, wenn sie bereits bestehen, so sehr bemüht er sich im Ausmaß des Möglichen, sie zu vermeiden.

Gegenseitiger guter Wille erlaubt stets, den Krieg als letztes Mittel, Gegensätze zwischen den Staaten zu regeln, zu vermeiden. Vor wenigen Tagen noch haben Wir den Wunsch geäußert, daß man auf internationaler Ebene jeden Krieg bestrafen soll, der nicht durch die absolute Notwendigkeit gefordert ist, sich gegen eine schwere Ungerechtigkeit, die die Gemeinschaft betrifft, zu verteidigen, wenn man sie nicht durch andere Mittel verhindern kann und dies doch geschehen muß, will man in den internationalen Beziehungen nicht brutaler Gewalt und Gewissenlosigkeit freie Hand lassen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 f.). Es genügt also nicht, daß man sich gegen irgendwelche Ungerechtigkeit zu verteidigen hat, um die gewaltsame Methode des Krieges anzuwenden. Wenn die Schäden, die durch diesen herbeigeführt werden, unvergleichlich größer sind als die der „geduldeten Ungerechtigkeit", kann man verpflichtet sein, die „Ungerechtigkeit auf sich zu nehmen". Was Wir hier gesagt haben, gilt vor allen Dingen für den „ABC-Krieg": Atomkrieg, Biologischen Krieg, Chemischen Krieg. Die Frage, zu wissen, ob ein Krieg schlechthin notwendig werden kann, um sich gegen einen ABC-Krieg zu verteidigen, sei hier nur gestellt. Die Antwort läßt sich aus denselben Prinzipien ableiten, die heute entscheiden, ob ein Krieg überhaupt zu rechtfertigen ist. Jedenfalls stellt sich vorher noch eine andere Frage: Ist es nicht möglich, durch internationale Verträge einen ABC-Krieg zu proskribieren und wirksam zu vermeiden? Nach den Schrecken der zwei Weltkriege brauchen Wir nicht mehr daran zu erinnern, daß jede Verherrlichung des Krieges als eine Verirrung des Geistes und des Herzens zu verdammen ist. Gewiß sind Stärke und Tapferkeit bis zur Hingabe des Lebens, wenn es nötig ist, große Tugenden; aber einen Krieg provozieren zu wollen, weil er die Schule großer Tugenden und eine Gelegenheit, sie in die Tat umzusetzen, ist, könnte man nur Verbrechen und Wahnsinn nennen.

Der Arzt im Vernichtungskrieg

Was Wir hier sagen, zeigt die Richtung, in der man die Antwort auf jene andere Frage finden kann: darf der Arzt sein Wissen und seine Tätigkeit in den Dienst des ABC-Krieges stellen? Niemals darf er die „Ungerechtigkeit" unterstützen, auch nicht im Dienste seines eigenen Landes; und da diese Art Krieg eine Ungerechtigkeit darstellt, darf der Arzt nicht mitarbeiten.

Kontrolle und Sanktionen des ärztlichen Gewissens

Es bleibt noch ein Wort zu sagen über die Kontrolle und die Sanktionen des ärztlichen Gewissens:

Seine letzte und oberste Kontrolle ist der Schöpfer selbst, Gott. Wir würden den Grundprinzipien Ihres Programms und den daraus folgenden Konsequenzen keine Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn Wir sie nur als Forderungen der Menschlichkeit, als bloß humanitäre Ziele auffassen wollten. Das sind sie auch; aber sie sind noch wesentlich mehr. Die letzte Quelle, aus der ihre Kraft und Würde hervorgeht, ist der Schöpfer der menschlichen Natur. Wenn es sich um Prinzipien handeln würde, die allein vom menschlichen Willen ausgearbeitet wären, so hätte ihre Verpflichtung keine größere Kraft als die Menschen; sie könnte heute angewandt und morgen zur Seite geschoben werden; ein Land könnte sie annehmen, ein anderes ablehnen. Ganz anders verhält es sich, wenn die Autorität des Schöpfers mit im Spiel ist. Und die Grundprinzipien der ärztlichen Moral sind ein Teil des göttlichen Gesetzes. Das ist der Grund, weshalb der Arzt ein bedingungsloses Vertrauen zu den Fundamenten der ärztlichen Moral haben kann.

Doch das ärztliche Gewissen verlangt darüber hinaus nach einer sichtbaren Kontrolle und Sanktion. Eine solche wird es zunächst in der öffentlichen Meinung finden, diese ist auf Ihrer Seite, meine Herren, da Sie ihre Prinzipien anerkennen. Man kann die ehemals verwundeten und kranken Soldaten nach Tausenden und Hunderttausenden zählen, in deren Geist und Herz zahllose Ärzte sich durch ihre Aufopferung, die mehr als einem das Leben gekostet hat, unvergängliche Achtung und Dankbarkeit erworben haben.

Die Kontrolle der Berufsgemeinschaft

Noch wichtiger und wirksamer ist die Kontrolle, die über jeden Arzt durch seine Kollegen ausgeübt wird. Ihr Urteil gewinnt ein besonderes Gewicht bei der Erhaltung der ärztlichen Moral, wenn sie in Berufsgemeinschaften vereint sind, selbst wenn diese keinen Charakter öffentlichen Rechts haben. Sie können über einen gewissenlosen Arzt ein Verdikt verhängen und ihn aus der Ärzteschaft ausschließen.

Wenn es außerdem gelänge — worum Sie sich bemühen —, einen Weltverband der Ärzte zu bilden, der die oben angeführten Prinzipien der ärztlichen Moral anerkännte und wenigstens de facto die Rolle übernähme, die Betätigung der Ärzte vor allem in Kriegszeiten zu überwachen, so fände das ärztliche Gewissen darin eine noch wirksamere Sicherung. Ein derartiger Weltverband könnte einen internationalen Ärztestand gründen, der über die Erlaubtheit gewisser Maßnahmen zu entscheiden und die unerlaubten Maßnahmen gewisser Einzelner und vielleicht sogar ganzer Staaten oder Staatengruppen anzuprangern hätte.

Mit Recht betonen Sie, daß die wesentlichen Punkte der ärztlichen Moral zuerst einmal die allgemeine Überzeugung des Ärztestandes und dann auch eines weiteren Publikums werden müßten; dann, daß in die Ausbildung der Medizinstudenten eine Darlegung der ärztlichen Moral als Pflichtfach eingefügt werden müßte. Ihre Berichte fordern schließlich einen ärztlichen Berufseid, der in den verschiedenen Ländern und Nationen gleich lauten müßte; ehe ein Arzt die Erlaubnis erhalten könnte, seinen Beruf auszuüben, wäre er verpflichtet, diesen Eid vor den Vertretern der internationalen Ärzteschaft abzulegen. Der Eid wäre ein persönliches Bekenntnis zu den Prinzipien der ärztlichen Moral und gleichzeitig eine Stütze und Ermutigung, sie zu beobachten. Geben Sie diesem Eid oder vielmehr lassen Sie ihm, was ihm von Natur aus zukommt: die religiöse Bedeutung des Gelübdes, das vor der obersten Autorität des Schöpfers abgelegt wird, von dem Ihre Forderungen in letzter Instanz ihre verpflichtende Kraft und ihre höchste Weihe empfangen.

Ihre Bemühungen zeigen, daß Sie überdies aus guten Gründen die Schaffung medizinischer Einrichtungen öffentlichen und internationalen Rechtes erstreben, die durch zwischenstaatliche Verträge geschützt werden müßten. Wir wollen nun auf diese Fragen zu sprechen kommen, indem Wir vom ärztlichen Recht handeln.

II. Das ärztliche Recht

Moral und Recht

In der Tat sprechen ernste Gründe für die Schaffung eines internationalen Ärzterechtes, das durch die Gemeinschaft der Völker sanktioniert werden müßte. Zunächst weil Moral und Recht ihrer Natur nach nicht immer zusammenfallen, und wenn sie zusammenfallen, doch formell verschieden bleiben. Wir können Uns darauf berufen, was Wir zu diesem Thema vor den Mitgliedern des Internationalen Kongresses für Strafrecht gesagt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 f.).

In bezug auf die Moral erfüllt das Recht verschiedene Funktionen, so z. B. die der Auswahl und Konzentration; alle beide laufen im Grunde darauf hinaus, daß das Recht die moralischen Forderungen nur in dem Maße aufnimmt, als das Allgemeinwohl es verlangt. Es bleibt in dieser Hinsicht stets entscheidend, daß das positive Recht im Unterschied zum einfachen ethischen Postulat eine Verhaltensnorm aufstellt, die durch die zuständige Autorität einer Völker- oder Staatengemeinschaft aufgestellt und für die Mitglieder dieser Gemeinschaft im Hinblick auf die Verwirklichung des Gemeinwohls verpflichtend ist. Zu diesem positiven Recht gehören dann die Rechtsverpflichtung, die Rechtskontrolle und die Zwangsgewalt. Die Ausarbeitung eines ärztlichen Rechtes geht über die Kompetenz dieses Berufes wie auch die der Ärzteschaft hinaus; sie ist der gesetzgebenden Macht vorbehalten. Im übrigen ist die Bedeutung und Notwendigkeit eines ärztlichen Rechts bei dem tiefgehenden Einfluß des Arztes sowohl auf den Einzelnen wie auf die Gesellschaft leicht einzusehen. Daher enthält die Gesetzgebung der Staaten auch bald verstreute, bald zusammengefaßte, häufig sehr detaillierte Vorschriften über die Ausbildung der Ärzte und die Ausübung ihres Berufes. Diese gesetzlichen Vorschriften liefern dem Arzt die Normen seiner Tätigkeit, den anderen die Garantie, daß er gut handeln wird, und seinem Gewissen eine Schranke gegen Nachlässigkeit und Mißbrauch seiner Macht. Sie beruhigen die Gemeinschaft, die sicher sein kann, ihre Kranken Männern von erwiesener Wissenschaft und Praxis anzuvertrauen, die zudem der Kontrolle des Gesetzes unterstehen. Natürlich muß immer vorausgesetzt werden, daß dieses Ärzterecht gerecht, d. h. der Wahrheit und Sittlichkeit gemäß ist und daß es nicht von einem System der Gewalttat ohne Gewissen ausgeht.

Gesetzliche Regelungen für den Arzt im Krieg

Wenn die Dringlichkeit eines Ärzterechts unter normalen Umständen schon klar ist, so macht sie sich noch mehr in Kriegszeiten bemerkbar. Nirgends ist es wichtiger, Gerechtigkeit zu beobachten; nirgends ist die Gefahr des Irrtums, doch auch die ungerechter Behandlung größer; nirgends sind die Folgen furchtbarer für den Soldaten wie für den Arzt — vielleicht muß man noch hinzufügen: nirgends sind beide so schutzlos wie während des Krieges.

Das Kriegsgeschick kann den Arzt in die Hand des Feindes fallen lassen oder ihm dessen Kranke und Verwundete anvertrauen. Er kann sich auf der Seite der Sieger oder der Besiegten, in seinem eigenen Lande oder im feindlichen befinden. Welches Recht herrscht dann über seine Person und die Ausübung seines Berufes? Wenn er selber Nichtkombattant ist, so gehört er doch Gruppen von Kombattanten an; welchen Charakter wird man ihm also zuerkennen? Kann er noch seinen Beruf ausüben und an wem? An den Freunden und den Feinden, den Soldaten und den Zivilisten? Überall, wo seine Hilfe verlangt und notwendig ist? Und wie kann er sie ausüben: nach den Prinzipien der ärztlichen Moral und nach seinem Gewissen?

Das alles wartet darauf, durch internationale Konventionen festgelegt zu werden. Viele Punkte sind bereits auf diese Weise fixiert, aber noch nicht alle, die es müßten. Außerdem ist die Zahl der Staaten, die an diesen Konventionen beteiligt sind, nicht sehr groß, und noch kleiner ist die Zahl derer, die sie ratifiziert haben. Die Ärzteschaft kann mit den gesetzgebenden Versammlungen durch Initiativen und Vorschläge in Verhandlung treten, um die bereits in den abgeschlossenen Verträgen festgelegten Punkte in das beabsichtigte internationale Recht aufzunehmen. Eine andere Möglichkeit wäre es, an die bereits bestehenden Konventionen den Grundriß des ärztlichen Rechts, wie es bereits in Kraft ist, mit dem gleichen juristischen Gewicht anzuhängen.

Man wird diese Arbeit nicht beginnen in der utopischen Hoffnung, das Ziel von heute auf morgen zu erreichen, sondern mit Ruhe, Anpassungsfähigkeit und jener zähen Ausdauer, ohne die wichtige Unternehmungen fast niemals zum Ziel führen.

Der Inhalt eines internationalen Ärzterechts

Dies ist es, was die Notwendigkeit, ein internationales Ärzterecht zu schaffen, und die Mittel seiner Verwirklichung, betrifft.

Was nun den Inhalt dieses Rechts und die juristischen Formeln, die zu redigieren sind, angeht, so liefert das schon vorbereitete Projekt genügend Hinweise. Von technischer Seite aus haben Wir nicht die Absicht, Uns einzumischen. Wir reden nur von der ärztlichen Moral.

In dieser Hinsicht sollte das kodifizierte Ärzterecht zur Grundlage haben, was ihre Grundprinzipien umfassen. Es müßte also ein Rechtspunkt sein, daß der Arzt seinen Beruf immer und überall ausüben darf, wo es praktisch möglich ist; selbst gegenüber dem verwundeten Feind, gegenüber dem Soldaten ebenso wie dem Zivilisten, dem Gefangenen und Internierten wie ganz allgemein gegenüber jedem, der von Krankheit, Unglück und Leiden getroffen ist. Die größten Nöte und ebenso die Hilfe, die nicht aufgeschoben werden kann, haben hier immer die Priorität. Man darf keinen Arzt mit einem Strafverfahren verfolgen, nur weil er die gepflegt hat, die ihn brauchten, weil er sich geweigert hat, menschliches Leben oder menschliche Körper zu schädigen, zu verstümmeln oder sogar zu töten.

Aber es wäre zu wenig für das Ärzterecht, wenn es nur formulierte, was der Arzt tun kann; es muß außerdem auch sagen, was er tun muß. Mit anderen Worten, überall, wo man eine Erlaubnis erteilt hat, müßte sogleich auch eine Verpflichtung erscheinen. Das würde ebenso den Arzt einer Partei wie den des Feindes wie den, der aus

einem neutralen Land kommt und von einer der kriegführenden Mächte in Dienst genommen ist, betreffen. Die Pflicht, die die Ärzte angeht, setzt eine zweite Pflicht voraus, die den Regierungen und Armeeführern auferlegt sein müßte und die ihnen einerseits verbietet, den Arzt in seiner Tätigkeit zu behindern, während sie sie andererseits verpflichtet, ihn nach Möglichkeit zu unterstützen, indem sie ihm das notwendige Personal zur Verfügung stellen und das von ihm verlangte Material überlassen. Diese Forderungen können nur verpflichtende Normen eines internationalen Rechts werden, wenn der Arzt selber sich während der Dauer des Konflikts jede politische oder militärische Betätigung versagt und auch von keiner der beiden Parteien dazu gezwungen wird.

Das Berufsgeheimnis

Ein Punkt müßte noch in das internationale Ärzterecht aufgenommen werden: das Berufsgeheimnis. Auf Grund eines formellen Gesetzes müßte der Arzt auch während des Krieges die Möglichkeit und Verpflichtung haben, Schweigen zu bewahren über das, was man ihm bei der Ausübung seines Berufes anvertraut hat. Es wäre eine falsche Deutung, wenn man in diesem Berufsgeheimnis nur ein „bonum privatum", eine Maßnahme zum Wohl des Einzelnen, sehen wollte; es ist ebenso durch das „bonum commune", das Allgemeinwohl, gefordert. Im Falle eines Konfliktes zwischen zwei Aspekten ein und desselben Gutes kann ruhiges Nachdenken Klarheit darüber bringen, welcher der wichtigere ist. Wir können jetzt nicht darlegen, welche Motive ausnahmsweise vom Ärztegeheimnis, selbst gegen den Willen des Patienten, entbinden können. Die Rolle des Gesetzes ist es, über den gewöhnlichen Fall zu entscheiden, für den Schweigen die Regel ist.

Wenn es gelingen sollte — und zum Teil ist es bereits gelungen —, die hier erwähnten moralischen Forderungen in die internationalen Verträge mit Gesetzeskraft einzubauen, so würde das Ergebnis nicht unerheblich sein. Man muß hier immer davon ausgehen, daß der Arzt der „Schwache" ist; die rechtlichen Vorschriften, die ihn betreffen, werden im Fall eines Konfliktes wenig bedeuten, wenn man nicht von den Staatsautoritäten erreichen kann, daß sie sich diesen Verpflichtungen unterwerfen und einen Teil ihrer Souveränität zum Opfer bringen, ein Opfer, wie es in gewisser Hinsicht internationale Abmachungen dieser Art stets mit sich bringen.

Kontrolle und Sanktionen eines internationalen Ärzterechts

Es bleibt noch die auch für andere internationale Abkommen schwierige Frage der Kontrolle und der Sanktionen eines internationalen Ärzterechts. Man muß zugeben, daß solche Abkommen ihren wohltätigen Einfluß nur dann ausüben, wenn es gelingt, dieses Problem in befriedigender Weise zu lösen. Die Frage, die bei der Diskussion der Menschenrechte der UN gestellt worden ist und auf die Sie Unsere Aufmerksamkeit gelenkt haben, charakterisiert die betreffende Schwierigkeit: „Ist die Generalversammlung eine Akademie zur Redaktion von Verträgen, die niemals verwirklicht werden?" (Vers un Statut mondial de la médecine, p. 52.) Die wohlbekannte wichtige Abmachung von 1949 ist bis zur Frage der Kontrolle und der Sanktionen vorgedrungen, aber dabei ist es auch geblieben.

Sie machen also konkrete Vorschläge. Sie lenken die Aufmerksamkeit auf den schon bestehenden internationalen Gerichtshof und schlagen vor, ihm eine Sektion für internationales Ärzterecht anzuschließen, deren Aufgabe es wäre, zu überwachen, Klagen entgegenzunehmen, Informationen zu geben und in gewissen Fällen Urteile und Verurteilungen auszusprechen; die Ausführung derselben wird, wenn es sich um einzelne Personen handelt, dem Staat übergeben, dem diese angehören, oder dem, auf dessen Boden sie sich befinden, oder dem, dem sie ausgeliefert werden müssen. Was die Frage angeht, die im Kriegsfall so oft ausschlaggebend ist: die Frage der Sanktionen, wenn ein Richterspruch einen souveränen Staat oder eine Staatengruppe trifft, und besonders wenn der schuldige Staat als Sieger aus dem Konflikt hervorgeht, so wartet diese Frage noch darauf, durch ein kodifiziertes Recht geregelt zu werden.

Um Unser Exposé nicht mit so wenig befriedigenden Betrachtungen abzuschließen, möchten Wir zum Schluß Ihre Aufmerksamkeit noch auf etwas Höheres lenken: Wir sagten vorhin, daß die letzte Sanktion des ärztlichen Gewissens Gott ist. Gott ist auch Ihre mächtigste innere Kraft, wenn Ihr Beruf Opfer verlangt. Handeln Sie aus dieser Kraft heraus, aus der Liebe Jesu Christi, des menschgewordenen Gottes. Sie wissen selbst sehr wohl, was für eindrucksvolle Werke die christliche Liebe, die von dieser Liebe erfüllt ist, auf allen Gebieten für das Heil der leidenden Menschheit geschaffen hat. Diese Kraft und diese Liebe wünschen Wir Ihnen von ganzem Herzen.

Der irdische Staat wird, indem er zu herrschen strebt, selbst von der Herrschbegierde beherrscht, auch wenn die Völker, die in ihm stehen, der Sache Gottes dienen.

Augustinus

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Bibel und Alter Orient II

Zur israelitischen Geschichtsschreibung

C. H. *Gordon* schenkt an mehreren Stellen seiner „Introduction to Old Testament Time" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 33 ff.) und besonders in einem Anhang (S. 289 ff.) seine Aufmerksamkeit der Entstehung, Entwicklung und Bedeutung der israelitischen Geschichtsschreibung.

Zum Ausgangspunkt nimmt er die Tatsache, daß Stämme und Völker in ihrem vorliterarischen Stadium wichtige Ereignisse in Liedern feiern. Er selber hörte bei seinem Palästinaaufenthalt im Jahre 1931, wie arabische Dorfbewohner die jüdisch-arabischen Tumulte des Jahres 1929 in Balladen besangen. Im Altertum war das nicht anders. Oft genug schilderten Epen geschichtliche Vorgänge, lange bevor die Geschichte in Prosa darüber berichtete. Homer ist älter als Herodot und Thukydides. Das Epos vom Schlachtenkönig verkündete die Eroberungen Sargons I. (S. 64 f.), ehe es Annalen assyrischer Könige gab. Die epische Geschichtsdarstellung verwandelt sich nur zögernd in prosaische Tatsachenschilderung, und das Epos hinterläßt in der Geschichtsschreibung seine Spuren.

Um diesen Spuren des Epos innerhalb der israelitischen Geschichtsschreibung nachgehen zu können, muß der ganze Komplex der Keilschrift-Epen samt deren Auswirkung auf die homerischen Epen herangezogen werden.

Die Funde von Ugarit

Unter den in Keilschrift überlieferten Epen haben die in den Texten von Ugarit enthaltenen besondere Bedeutung gewonnen. Im Ruinenhügel Ras-esch-schamra bei dem heutigen nordsyrischen Hafen Minet el-beda wurden in den Jahren 1929 bis 1939 die Überreste der aus den Amarnabriefen und aus ägyptischen Texten bekannten Stadt Ugarit entdeckt. Ein Tempel wurde freigelegt, eine Bibliothek und eine Schreiberschule. Die Hauptmasse der aufgefundenen Tontafeln war in einer bis dahin völlig unbekannten keilschriftlichen Buchstabenschrift geschrieben. Die Sprache der Texte gehört zum nordwestlichen Zweig des Semitischen, wie auch das Hebräische und das Aramäische. Der Hauptteil der Texte ist mythologisch-kultischen Inhalts. Die Tafeln „stellen uns so vielen treffenden literarischen Parallelen zur hebräischen Bibel gegenüber, daß es allgemein anerkannt ist, daß die beiden Literaturen Varianten der einen kanaanäischen Tradition sind. Allerdings ist die Mythologie für die hebräischen Schriftsteller oft wenig mehr als ein literarischer Hintergrund, um auf ihm ein poetisches Bildwerk zu entwerfen" (S. 81 f.). Die ugaritische Literatur steht der hebräischen näher als irgendeine andere des Altertums (S. 87). „Das bedeutet aber nicht, daß die ethischen und moralischen Höhepunkte, die in der Bibel erreicht wurden, in Ugarit zu finden seien. Die Ähnlichkeiten sind mehr literarisch als geistig. In der Tat ist der hebräische Gesichtspunkt in weitem Ausmaß eine bewußte Reaktion gegen das kanaanäische Milieu" (S. 87).

Homer, die Bibel und der Orient

Gordon glaubt, an Hand der Parallelen und Einflüsse in epischen Motiven und Darstellungsmitteln, die sich ihm beim Vergleich der ugaritischen und homerischen Literatur ergaben, um so leichter ähnliche Elemente in den älteren hebräischen Geschichtsbüchern nachweisen zu können. Auf zwei Wegen kam altorientalische Geisteskultur zu den Griechen der vorhomerischen Zeit: zunächst auf dem Landwege über die Hethiter, die zur Keilschriftwelt gehörten und die akkadische Literatur in hethitischer Übersetzung besaßen. Die hethitischen Texte werden sich, so meint Gordon nicht ohne Grund, je mehr die Forschung vorankommt, mehr und mehr als Bindeglied zwischen dem frühen Orient und den Griechen erweisen. Aber auch der Seeweg verband die Griechen mit der Küstenbevölkerung Vorderasiens. Daher finden sich die stärksten Berührungspunkte zwischen Homer und dem Osten gerade in Ugarit, das kulturell mit den Griechen verkettet war und zugleich der Keilschriftwelt angehörte. Gordon macht auf einige Übereinstimmungen zwischen mythologischen Texten Ugarits und homerischen Texten aufmerksam, die so allgemein sind, daß sie überall unabhängig voneinander vorkommen können. Er weiß, daß diese für sich allein nichts beweisen, aber zusammen mit den ganz spezifischen und auffallenden Parallelen das Bild der Abhängigkeit Homers vom Orient abrunden (S. 99). Die spezifischen Parallelen beziehen sich auf eine gemeinsame Atmosphäre in typischen Situationen, auf ganz bestimmte Wendungen, Epitheta, Motive, Vergleiche, dichterische Kunstgriffe, Dinge des literarischen Stils und anderes. Vieles davon begegnet uns auch in anderen Keilschrifttexten und in der Bibel.

Zu den Voraussetzungen für die Erforschung der hebräischen Geschichtsschreibung gehört aber noch die Erkenntnis einer anderen Tatsache. Als die hochzivilisierten Kaphtorvölker ins asiatische Festland eindrangen, war das eine Kulturbewegung von Westen nach Osten in beiden Hälften des zweiten vorchristlichen Jahrtausends. Auf dem Gebiete des handwerklichen Könnens ist dies allgemein anerkannt. „Aber es ist gleich wahr, daß die Kaphtorvölker einen literarischen Beitrag nach Kanaan lieferten. Überdies müssen die engen Verbindungen zwischen der ugaritischen und der homerischen Literatur in großen Maße dem kaphtorischen Element zugeschrieben werden, das beiden innewohnt. Auch die Tatsache, daß von allen bekannten Literaturen die ugaritische dem Alten Testament am nächsten steht, ist nicht nur dem Umstande zu verdanken, daß beide in Kanaan daheim sind, sondern auch zum Teil dem, daß der Einfluß Kaphtors Ugarit und Juda verbindet" (S. 289 f.).

Epos und Geschichte in der Bibel

Schon die älteste hebräische Literatur zeigt ein vorgerücktes Entwicklungsstadium. Das wird darauf zurückgeführt, daß die Israeliten beim Betreten Kanaans die bereits hochentwickelte literarische Tradition des Landes übernahmen; doch war sie im Inland und in den kanaanäischen Randgebieten nicht so verfeinert wie in Ugarit mit seinem kosmopolitischen Hafen. Das erklärt, warum die hebräische Poesie weniger stilisiert und unmittelbarer ist als die ugaritische.

Immerhin wird in der ältesten alttestamentlichen Literatur mehrmals noch ein und dasselbe Ereignis sowohl poetisch als auch in Prosa berichtet. So z. B. Ex. 14 (pros.) und

15 (poetisch); Jos. 10, 11 (pros.), 10, 12—14 (poetisch, es handelt sich um das Sonnenwunder, das in Wirklichkeit nur eine poetische Umschreibung des in V. 11 berichteten Vorgangs ist); Richt. 4 (pros.), 5 (poet.). Auf das letzte Beispiel weist Gordon besonders hin und bemerkt dazu, daß solche doppelte Berichterstattung über ein geschichtliches Ereignis nicht ungewöhnlich sei; er betont, daß im Neuen Reich die Pharaonen manchmal ihre Berichte in dreifacher Art geben: in Poesie, in Prosa und durch Malereien (S. 138 Anm. 2).

Aber nicht nur die Poesie, sondern auch die Prosa des Alten Testaments enthält epische Elemente. Gordon bringt dafür ein Beispiel. In den mesopotamischen, ugaritischen und homerischen Epen werden Botschaften, wenn sie aufgetragen werden, wörtlich angeführt, und wenn sie ausgerichtet werden, wörtlich wiederholt. Das gleiche liege z. B. in 2 Sam. 11, 20—25 vor. Aber die epischen Elemente der hebräischen Prosa sind nicht nur rein formale, sondern auch inhaltliche. Mit diesem Nachweis bewegt man sich, so betont Gordon, allerdings noch auf Neuland (S. 291). In den Kapiteln über Ugarit, Homer, über die Zeit von den Patriarchen bis David gibt er eine Fülle von Einzelbeispielen. So greift das häufig vorkommende Charakteristikum der hebräischen Literatur, daß die Geburt eines Kindes der Mutter vom Himmel angekündigt wird, auf eine alte Tradition zurück, die z. B. auch in der Keret-Legende von Ugarit vorkommt (S. 84, 105, 291). Die Vorstellung, daß das jüngere Kind dem älteren den Rang abläuft, gehöre hierher (S. 84, 123, 127, 292). Präzisierter liege sie vor in dem Motiv, daß das siebente oder achte Kind über die älteren erhoben werde (S. 85, 145). Daß in der ugaritischen Aqhat-Legende der König die Geburt des lang ersehnten und von den Göttern erbetenen Sohnes sieben Tage lang durch Sängerinnen (kôscharôt) feiern lasse, mache die Stelle Ps. 68, 7 erst verständlich, die bisher so erklärt wurde, daß Jahwe die Gefangenen ins Glück führe, die aber jetzt so erklärt werden müsse, daß er die Gefangenen unter dem Geleit von Sängerinnen wegführe (S. 85). Die ugaritische Sage vom Palaste Baals soll ein mythologischer Vorläufer des geschichtlichen Berichtes über die Errichtung des Jahwetempels durch Salomon sein (S. 86). Im gleichen Mythos tötet Baal Mot, den Gott des Todes, für sieben Jahre. Sieben Jahre Hungersnot war nach hebräischen (2 Sam. 24, 13) und ägyptischen Quellen die gefürchtetste Geißel, die ein Volk befallen konnte. Sie konnte nicht durch einen trockenen Sommer eintreten, wohl aber durch Heuschreckenplagen oder andere ähnliche Katastrophen. Es ist möglich, daß die Hebräer deshalb den Boden jedes siebente Jahr brach liegen ließen in der Hoffnung, der nächste Jahreszyklus werde dafür fruchtbar sein. Das Problem war so wichtig für die Ugariter, daß es in die Mythen und den Baalskult überging (S. 86 f.). Epische Elemente inhaltlicher Art zeigen sich aber bei der hebräischen Prosa auch in gewissen Grundmotiven (S. 291). Hierher gehört das Unsterblichkeitsmotiv. Gilgamesch, Achilles und Keret, obwohl halbgöttlich, müssen sterben. Als Ausgleich dafür erhalten die ersten beiden unsterblichen Ruhm, die dritte lebt fort in reicher Nachkommenschaft. In den Patriarchenerzählungen fehlt aller Anspruch auf göttliche Ahnenschaft oder persönliche Unsterblichkeit, die Frage nach der Unsterblichkeit ist realistisch und vollständig gelöst durch die Nachkommenschaft. Daher ist die göttliche Verheißung von Nachkommenschaft ein durch alle Patriarchenerzählungen gehendes Element. Ein weiteres Motiv betrifft den direkten Verkehr zwischen der Gottheit und den Menschen; es begegnet in den ugaritischen Texten und in den Patriarchenerzählungen, mit Abwandlungen und Abschwächungen auch bei Moses und den Eltern Samsons. Andere Züge sind deshalb als episch anzusprechen, weil sie nicht in die Wirklichkeit passen (z. B. Dt. 8, 4 und Gilgameschepos XI, 244—46). „Hat man einmal ein Gefühl für solche epische Züge erhalten, ist es leicht, sie aus der biblischen Erzählung auszusondern" (S. 293). So hat auch die Erzählung von den zehn ägyptischen Plagen einen epischen Klang.

Vom Epos zur Historie

Vom Patriarchenzyklus als dem Epos von der Geburt einer Familie und dem Exodus als dem Epos von der Geburt einer Nation war schon die Rede. So hat auch die Geschichte von der Eroberung Kanaans, obwohl im Grunde Tatsachenbericht, epische Züge (z. B. Jos. 9, 12). Als die Krone aller epischen Zyklen im Alten Testament bezeichnet Gordon das Königsepos, das die Entstehung der Monarchie feiert, die unter Saul gegen die Philister aufstand, unter David das Joch der Tyrannei abschüttelte und den Ruhm des Reiches vollendete. Gerade für die Davidsgeschichte zählt er eine Reihe epischer Elemente auf. Aber in der Davidszeit kommt auch die Wendung zu echter Geschichtsschreibung.

Der Übergang von der epischen zur reinen Geschichtsschreibung war bedingt durch die Ruhmestaten Davids, die epische Übertreibungen überflüssig machten. Die Einrichtung der Regierungsschreiber ermöglichte annalistische Berichte mit starken Eingriffen in weniger genaue volkstümliche Epen. So entstand eine Historiographie, die bis zu Herodot und Thukydides ihresgleichen nicht hatte (S. 295).

Auch andere Nationen des Alten Orients besaßen ihre Annalen; es fehlte ihnen aber die Schilderung der einzelnen Persönlichkeiten, ihres Charakters und ihrer Motive, wie sie in den Epen üblich war. Die Israeliten vollendeten die echte geschichtliche Darstellung, indem sie menschliche Bewertungen vom Epos auf die laufenden Ereignisse übertrugen. Vor der Entdeckung der Ugarittexte war der Ursprung der hebräischen Historiographie ein Mysterium. Jetzt wissen wir, daß sie durch Übertragung epischer Bewertungen auf die laufenden Ereignisse geschaffen wurde. Es ist kaum zu verstehen, daß nicht etwa die großen Nationen Babyloniens, Assyriens und Ägyptens, sondern das winzige Israel diesen Beitrag zur Kultur leistete. Jede dieser Nationen hatte epische Überlieferungen und ihre geschichtlichen Ereignisse. Dem Genius Israels blieb es vorbehalten, durch Kombinierung beider die Geschichtsschreibung zu schaffen (S. 152 f., vgl. auch S. 229 f.).

In den davidischen Erzählungen ist noch altes episches Gut mit der späteren Geschichtsschreibung kombiniert. Mit Salomon verringern sich die epischen Elemente, die annalistischen wachsen (vgl. S. 168). Nach der Teilung des Reiches verschwinden die traditionellen epischen Züge ganz. Die nachdavidische geschichtliche Darstellung ist frei von den epischen Inhalten Altkanaans, jedoch bleibt die Sprache in Ausdruck und Stil auch weiterin ein Echo epischer Tradition (S. 295 f.).

Die Königsbücher enthalten Elemente aus den Hofchroniken, aus echt menschlichen Erzählungen und aus Prophetenviten (vgl. S. 176). Die Schilderungen des Lebens von Propheten unterschieden sich von den literarischen Er-

zeugnissen königlicher Schreiber in der Motivation, der Atmosphäre und im Inhalt. Sie enthalten Legende so gut wie Geschichte. Der Bibelleser darf nicht zulassen, daß Wunder und Anekdoten ihm die geschichtlichen Aufträge eines Elias oder Elisäus verdunkeln (S. 210 ff.).
Auch nach 586 hielten die Juden fest an der Überzeugung, daß ihre Geschichte ewige Geltung und Hoffnung habe. Davon zeugen die zwei umfassenden Geschichtswerke, die es in der Bibel gibt und die aus älteren Quellen in nachexilischer Zeit ihre heutige Gestalt bekamen: das eine reicht von der Genesis bis zu den Königsbüchern, das andere besteht aus den beiden Chronikbüchern. Das erste schließt mit der Nachricht von der Begnadigung des Königs Jojakin durch den babylonischen Großkönig (4 Kg. 25, 27—30), die die Hoffnung auf Wiederherstellung des davidischen Reiches neu entfachte. 2 Chron. endet mit der Mitteilung des Edikts des Cyrus, das den exilierten Juden die Heimkehr erlaubte, aber jede Wiederherstellung des davidischen Reiches ausschloß und nur einer „kirchlichen" Raum gab. Den Chronikbüchern folgten zeitlich die Bücher Esdras und Nehemias (so auch in der griechischen und lateinischen Bibel). In der hebräischen Bibel stehen sie in der Reihenfolge: Esdras — Nehemias — 1 Chron. — 2 Chron. Rührt diese Umstellung daher, daß am Ende aller hebräischen Geschichtsschreibung das Edikt des Cyrus stehen soll, auf daß aus ihm die Hoffnung auf volle Wiederherstellung sich nähre?
Wenn Gordon abschließend als dringlichste Aufgabe der heutigen Bibelwissenschaft die Erforschung des Problems herausstellt, wann und wie der Übergang von der epischen zur streng historischen Darstellung der Geschichte in Israel erfolgte, so zeigt er damit, daß er mit seinen Darlegungen nichts Endgültiges und Abschließendes bieten konnte, sondern nur den neuen Aufgabenkreis umriß und fruchtbare Arbeitshypothesen aufstellte. Das nochmals zu betonen, dürfte nicht überflüssig sein, wie auch nochmals gesagt werden soll, daß epische Geschichtsdarstellung nicht unhistorisch zu sein braucht.

Das Wagnis der Begegnung mit dem Kommunismus in Frankreich

Die missionarischen Bemühungen um die Wiedergewinnung der Arbeiterschaft für die Kirche haben sich seit dem Ausgang des Krieges in Frankreich so entwickelt, daß man dort wohl von einem Sonderfall sprechen kann. Nirgends haben die Aufforderungen der letzten Päpste, die Arbeiterwelt dem Christentum zurückzugewinnen oder neu zu gewinnen, bei einer Elite der Kirche mannigfachere und kühnere Antwort gefunden als hier. Nirgends ist die Entchristlichung der Arbeiterwelt allerdings auch weiter fortgeschritten als hier. Zudem lebt der französische Arbeiter durchweg in großem Elend — wir haben schon in unserm vorigen Heft S. 90 die Meldung des amerikanischen NCWC News Service wiedergegeben, nach der in Frankreich von 7 Millionen Lohnempfängern mehr als eine Million monatlich weniger als 30 Dollar verdienen und von den übrigen 6 Millionen 11% weniger als 60 Dollar. Wie stark die Arbeiterschaft der großen Städte, die Dockarbeiter der Häfen, doch auch das Landproletariat vieler Gegenden des Landes kommunistischen Ideen geöffnet sind, haben alle Wahlen bewiesen. Materialistisch-marxistisches Denken lebt in der Tat in der gesamten Arbeiterschaft, auch da, wo man sich nicht ausdrücklich zum Kommunismus bekennt, oft unbewußt, einfach als in der Luft liegende Lebensauffassung. Wie kann die Botschaft des Evangeliums in diese Welt getragen werden?
Nach dem Krieg, der Kreise miteinander in Berührung gebracht hat, die vorher kaum etwas voneinander wußten, der in der Widerstandsbewegung Menschen verschiedenster Denkungsart zu Freunden gemacht hat, haben gewisse Gruppen der französischen Katholiken aus ihrer intensiven Begegnung mit Menschen der Arbeiterschicht die Lehre gezogen, daß nur ganz neue Methoden des Apostolats das Evangelium in die Welt der Arbeiter hineintragen könnten. Einer der Programmpunkte war das Papstwort, daß nur der Arbeiter den Arbeiter für Christus und die Kirche gewinnen könne. Ein anderer war, daß es notwendig sei, die Lebensauffassung dieser Welt, den Marxismus und Kommunismus, wirklich zu kennen, sich mit ihm auseinanderzusetzen und gegebenenfalls teilweise an seine Seite zu treten.

Das Apostolat in der Arbeiterwelt

Aus diesem Bewußtsein sind verschiedene Bewegungen hervorgegangen, über die wir in den vergangenen Jahren immer wieder berichtet haben. Es bildeten sich besondere Methoden heraus, um das Christentum den Arbeitern und dem entchristlichten Landvolk wieder zugänglich zu machen. Am umfassendsten wirkte hier wohl die spezialisierte Katholische Aktion der „Christlichen Arbeiterjugend" JOC (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 362 ff.; 3. Jhg., S. 407; 5. Jhg. S. 88 u. a.), die damals in Frankreich, zumal unter dem besonderen Schutz Kardinal Suhards, einen gewaltigen Aufschwung nahm. Abbé Godins Schrift „France, pays de Mission?" erschien und machte tiefen Eindruck auch auf eine Anzahl hoher französischer Geistlicher. Es entstand die „Mission de Paris", die Gruppe von Priestern, die als Arbeiter in die Fabriken gingen und deren Lebens- und Arbeitsformel eben jetzt abgeändert wird (vgl. in unserm vorigen Heft S. 88 ff., in diesem Heft S. 110). Im großen und ganzen sind es jedoch die Laien, denen dieses Apostolat besonders aufgetragen zu sein scheint. Wir bringen in diesem Heft S. 109 die Direktiven, die die Herbstversammlung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe den Laienmissionaren der ACO — der Fortsetzung der JOC unter den erwachsenen Arbeitern — gegeben hat.
Auch im literarischen Bereich hatte der sogenannte „Linkskatholizismus" seine wichtigen Organe: wir haben uns besonders immer wieder mit den Gedanken von „Esprit" (zum mindesten bis zum Tode seines Leiters Em. Mounier im März 1950), von „Économie et Humanisme" und von „Jeunesse de l'Église" auseinandergesetzt, deren innerstes Anliegen: die Kirche, das Reich Gottes gerade den Armen zu bringen, auch uns als eines der größten Anliegen unserer Zeit erscheint. Die Arbeit für die Wiedergewinnung der Arbeiter und der entchristlichten Landbevölkerung für das Christentum ist jedoch nicht denkbar, ohne daß man sich auch für ihr irdisches Wohl einsetzt — sowohl weil ohne dies die Botschaft der Liebe unglaubhaft wäre, als auch weil (laut den päpstlichen Enzykliken) ein Minimum an bescheidenstem Wohlstand und Sicherheit notwendig ist, damit der Mensch sich seiner Würde als Mensch und damit auch erst als Abbild

Gottes bewußt werden kann. Der Einsatz für das irdische Wohl der Armen führt naturgemäß zur politischen Aktion. Nach dem brüderlichen Zusammenstehen in der Zeit der Widerstandskämpfe erschien es in Frankreich gewissen Gruppen von Christen dabei ganz natürlich, daß die für die Arbeiter kämpfenden Christen Seite an Seite mit Kommunisten standen (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 370 ff.).

Die Haltung des Episkopats

Der französische Episkopat unter der Leitung des für die geistige und materielle Not der Arbeiterschaft sehr aufgeschlossenen Kardinals Suhard von Paris verhielt sich zunächst abwartend. Die französischen Kommunisten (zum mindesten die einfachen Parteimitglieder) waren sich damals auch ihrerseits ihrer Abhängigkeit von Moskau noch keineswegs wirklich bewußt, und es herrschte eine weitverbreitete Überzeugung, daß ein französischer Kommunismus, auch wenn er an die Regierung käme, etwas ganz anderes wäre als der russische Sowjet-Kommunismus. Allmählich jedoch mußte die Illusion der Unabhängigkeit des französischen Kommunismus gegenüber Rußland schwinden, und nun ergaben sich bei den französischen „Linkskatholiken" jene vielen Spannungen und Versuche, über die wir berichtet haben.

Kardinal Suhard von Paris erließ am 3. Januar 1949 eine Erklärung (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 280), die in sehr milden Worten vor der Zusammenarbeit mit den Kommunisten warnte. Kurz darauf erschien in Rom das berühmte Kommunismus-Dekret (Juli 1949; vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 487). Es ist so abgefaßt, daß es in den einzelnen Ländern vom Episkopat auf die jeweiligen Verhältnisse zugepaßt oder interpretiert werden mußte. In Frankreich hat eine Anzahl der bekanntesten und aufgeschlossensten Mitglieder des Episkopates sofort eine Interpretation gegeben, die den starken reaktionären Kräften im französischen Katholizismus den Wind aus den Segeln nehmen sollte; das durch das Dekret ausgesprochene Verbot der Zugehörigkeit zur Kommunistischen Partei, die Warnung vor der Lektüre und Verbreitung kommunistischen Schrifttums und die Exkommunikation derer, die glauben, als Christen den historischen Materialismus bekennen zu können, dürfe, so wurde betont (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 566 ff.), nicht über das ernste Anliegen der Linkskatholiken hinwegtäuschen. „Was es verurteilt, ist die materialistische und antichristliche Lehre des Kommunismus . . ., nicht aber die sozialen Reformen", schrieb der damalige Verweser des nach dem Tode Kardinal Suhards noch nicht wieder neubesetzten Bischofssitzes von Paris, Bischof Beaussart. Im September 1949 veröffentlichten dann die vier Kardinäle Frankreichs eine ausführliche Stellungnahme zum Kommunismus-Dekret in einem Brief an ihren Klerus (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 102 ff.). Im dritten Teil dieses Briefes handelten die französischen Bischöfe, nachdem sie vorher den Ernst der Lage und die Gefahren der kommunistischen Propaganda dargelegt hatten, wiederum von der Bedeutung, die man dem Kommunismus-Dekret *nicht* unterschieben dürfe: „Ein Katholik wird sich also wohl davor zu hüten haben, zu sagen, daß die Kirche in dem Konflikt, der sich zwischen den kommunistischen Mächten entfacht hat, auf die Seite der einen der beiden Parteien getreten ist." Die Kirche nimmt nicht für den Kapitalismus Partei. Die französischen Kardinäle „begreifen den Schmerz wohl, den die Arbeiter angesichts der Verurteilung des Kommunismus empfinden mögen", aber diese Verurteilung bedeutet nicht, daß „die Kirche gegenüber ihren Ängsten und Hoffnungen gleichgültig bliebe". Die Kardinäle haben dann ausdrücklich die Priester und die Führer der christlichen Arbeiterbewegung ermutigt, in ihrer Arbeit in der Katholischen Aktion und den christlichen Gewerkschaften für das Wohl und das Heil der Arbeiterwelt fortzufahren.

Immerhin kann man es wohl als Folge des Kommunismus-Dekrets und der Äußerungen des Episkopats betrachten, daß sich die Arbeit der Christen in der französischen Arbeiterschaft — die nun einmal zum allergrößten Teil kommunistisch ist — seither viel mehr in der Stille vollzogen hat. Erst in diesem Sommer sind die unvermeidlichen Spannungen und Probleme dieser Arbeit wieder mehr ans Tageslicht getreten. Von den Arbeiterpriestern haben wir schon geredet. Ihnen scheint die Sympathie des französischen Episkopats sicher zu sein. Ihre Linie ist offenbar nicht von der Kirche abgewichen, es sei denn in Verfehlungen einzelner, wie sie überall vorkommen.

Der Fall Montuclard

Anders steht es mit „Jeunesse de l'Église", jener kleinen Gruppe von katholischen Laien und Priestern, die sich ebenfalls in den Dienst der Wiederbegegnung von Kirche und Proletariat gestellt hatte und über deren gleichnamige Zeitschrift wir früher öfter berichtet haben (vgl. z. B. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 276 ff.).

Ein Buch P. Montuclards OP, des früheren Herausgebers der Zeitschrift „Jeunesse de l'Église", mit dem Titel „Les Événements et la Foi", hat einen Sturm von Auseinandersetzungen ausgelöst, weil es weitgehend die marxistische Geschichtsauffassung aufgenommen hat. Das Consilium de vigilantia des Pariser Ordinariats „glaubte" (wie wir im 6. Jhg., S. 260 f. nach der Pariser „Semaine Religieuse" vom 3. Februar berichtet haben) „vor einer irrigen und gefährlichen Auffassung des Glaubens und seiner Beziehung zum Handeln warnen zu müssen, die in kürzlich erschienenen Schriften vertreten und dargelegt wird. Es wird dort eine bewußte Trennung zwischen Glauben und zeitlichem Handeln anempfohlen . . . Der Glaube vermittelt nur einen geheimnisvollen Antrieb, und die Christen dürfen sich nur von der rein historischen Analyse der Ereignisse leiten lassen . . . Wegen der heutigen Situation der Arbeiterklasse, die ihre Verchristlichung erschwert, wird den Christen ein Handeln in zwei aufeinanderfolgenden Abschnitten nahegelegt: zuerst ihre Befreiung und erst dann ihre Evangelisation . . ." Wir haben damals in unserem Kommentar zu dieser Verlautbarung gesagt, daß Montuclard in der Tat die marxistische Lehre als echte wissenschaftliche Analyse der historischen Entwicklungstendenzen sieht und ihren Charakter als atheistische und materialistische Weltanschauung als davon lösbar betrachtet und zur Seite schiebt, daß aber das ganze Werk denkerisch so unklar ist, daß es schwerfällt, seinen genauen Inhalt wiederzugeben und man ihm wahrscheinlich Unrecht tut, wenn man es zu rationalisieren versucht. Denn das eigentliche Anliegen sei offenbar der „mehr oder weniger verzweifelte Versuch . . ., sich als Christ mit denen zu identifizieren, die von dem einen schlechten System unterdrückt werden und nun der Hoffnung eines falschen Glaubens ausgeliefert sind". Wir haben dann im

folgenden Heft (6. Jhg., S. 305) noch einige Stimmen zitiert, die zeigen, daß alle Kritiker der Schrift Montuclards sich des „edlen Pathos", das sie inspiriert hat, bewußt waren und daß auch die Kirche Frankreichs sich die Sache nicht leicht gemacht hat: sie hat, wie wir damals sagten, weder den Index noch Disziplinarmaßnahmen aufgeboten, sondern ... sie warnt, sie erinnert, sie macht aufmerksam.

Montuclard hat dann sein Buch auf die Aufforderung der Bischöfe hin sofort aus dem Handel zurückgezogen. Trotzdem wurde es ein Jahr später noch auf den Index gesetzt — allerdings mit einer Diskretion, für die Montuclard in einem Brief an seinen Ordensoberen, P. Suarez, vom 23. März seine Dankbarkeit ausdrückt. Die ganze Angelegenheit beunruhigte den französischen Episkopat mehr und mehr. Er legte dem Orden nahe, P. Montuclard ins Ausland zu schicken, wogegen dieser sich aber besonders im Hinblick auf eine fast völlige Taubheit wehrte. Tatsächlich wäre er durch diese in einer fremden Umgebung in einer verzweifelten Lage gewesen: der Orden verbannte ihn nicht. Dann wurde er im März dieses Jahres nach Rom gerufen. Während seines dortigen Aufenthaltes traf er eine schwere und aufsehenerregende Entscheidung, die allmählich und nach langem Erwägen aller Umstände in ihm gereift war: er suchte beim Heiligen Stuhl um Entbindung vom Priesteramt und um Rückversetzung in den Laienstand nach. Der Bitte ist im Mai dieses Jahres stattgegeben worden.

Es erscheint uns wichtig, unsere Leser auf Grund des „Bulletin de Liaison" der „Jeunesse de l'Église" Nr. 21, in dem die gesamten den Fall betreffenden Dokumente veröffentlicht worden sind (nämlich zwei Briefe P. Montuclards und eine umfangreiche Darlegung der Position der Gruppe „Jeunesse de l'Église" für Erzbischof Guerry, den Leiter der französischen Bischofskommision für die Arbeiterwelt), über den ganzen Vorgang zu informieren, der die Probleme, Gefahren und Wagnisse bei einer der großen Aufgaben unserer Zeit, der Lösung der Arbeiterfrage in materieller und spiritueller Hinsicht, in ihrem Kern beleuchtet. Die Unklarheiten, die wir in Montuclards Schrift fanden, sind in dem jetzt vorliegenden Dokument nicht geringer, gewisse Überzeugungen aber viel schärfer formuliert und für uns daher besser zu beurteilen.

Was Montuclard zu seiner Entscheidung getrieben hat, sagt er klar in dem Brief an seinen Ordensoberen vom 23. März: „Die Arbeiterführer, mit denen ich seit mehreren Jahren verbunden bin, wissen, daß sie sich auf mich verlassen können. Wenn ich den Kampf aufgäbe, gerade jetzt, wo die Arbeiter mehr und mehr unterdrückt sind, würde ich unehrenhaft handeln, würde ich das Vertrauen verraten, das man mir geschenkt hat. Dieser Verrat würde auf die Kirche zurückfallen — denn er würde eine außerordentliche Bestätigung der Auffassung bilden, die sehr viele Arbeiter unseren Bischöfen gegenüber haben, daß sie uns nämlich in Wahrheit nicht darum in die Arbeiterwelt entsenden, daß wir mit den Arbeitern zusammen das Wohl der Arbeiter suchen, sondern um sehr geschickterweise durch unsere Vermittlung eine Politik zu betreiben, die nicht die der Arbeiter ist. Unter diesen Umständen bleibt mir nur noch ein einziges Zeugnis, das ich objektiv für das Evangelium bringen kann, für das ich lebe: mein Leben zu zerbrechen, auf alles zu verzichten — außer auf meinen Glauben und meine Treue zur Kirche —, um weiter konkret das Los und die Kämpfe derer zu teilen, denen alle Mächte dieser Welt das Recht abzusprechen scheinen, Menschen zu sein."

Als einfacher Laie glaubte also Montuclard den Arbeitern sowohl wie der Kirche besser dienen zu können. Rom hat seine Argumente angenommen und ihn in den Laienstand zurückversetzt. Er arbeitet weiter als einer der Gruppe der „Jeunesse de l'Église", die nicht eine Gruppe der Katholischen Aktion ist und ohne Auftrag des Episkopats arbeitet, daher auch, wie Montuclard betont, die Hierarchie in ihre Wagnisse nicht mit hineinzieht. Montuclards Stellung als Priester und Ordensmann konnte das bisher noch tun, jetzt ist auch er nur noch einfacher Gläubiger, der für die Lösung des Arbeiterproblems arbeitet.

Die Position der „Jeunesse de l'Église"

Die Auseinandersetzung mit den Bischöfen, die sich aus der Veröffentlichung von „Les Événements et la Foi" und aus der Rückversetzung Montuclards in den Laienstand für „Jeunesse de l'Église" ergeben hat, hat dazu geführt, daß diese Gruppe gegenüber dem Leiter der französischen Bischofskommission für die Arbeiterwelt, Msgr. Guerry, Erzbischof von Cambrai, in einem ausführlichen Schreiben (Dokument Nr. 3 im „Bulletin de Liaison" der „Jeunesse de l'Église" Nr. 21) ihre Position zu allen Problemen zwischen Kirche und Arbeiterwelt dargelegt hat. Sie hat das getan zur Beantwortung einer Reihe von Fragen, die der Erzbischof an sie gerichtet hatte und die sowohl ihre Auffassung vom katholischen Dogma wie ihr praktisches Verhalten betrafen. Der Brief beruft sich auf die Freiheit des Christen, auf die Freiheit zumal des Laien zum Wagnis, er rührt mit der neuerlichen Aufrollung aller Schwierigkeiten und des materiellen und spirituellen Elends so großer und wichtiger Bevölkerungsschichten an das nur zu leicht vergeßliche christliche Gewissen und beunruhigt es heilsam. Trotzdem verrät er, daß man in Frankreich immer noch über das, was der Kommunismus als Regierungsform wirklich bringt, in Illusionen leben kann, die bei uns unmöglich wären und die man zumal nach den Vorgängen in der Ostzone und den Satellitenstaaten im Juni und Juli überhaupt für unmöglich halten sollte. Mehr noch: verleitet durch diese Illusionen, hat diese Gruppe auch ein Gedankengut von ihren kommunistischen Freunden übernommen, dessen verdeckten Atheismus sie offenbar entweder nicht erkennt oder für assimilierbar hält. Dieser Atheismus liegt in dem Glauben an eine (gleichsam von Gott unabhängige) Zwangsläufigkeit der Geschichte und in der Art, wie eine „Menschlichkeit" ohne Gott angenommen wird, ebenfalls als etwas Selbsttätiges, Selbständiges — beides gleichsam wie aus einer zwar nicht erlösten, aber auch nicht gefallenen Natur, die der Schöpfer von Anfang an ihren guten Gesetzen überlassen hätte. Die Gefahr, mit christentumfremdem Gedankengut angesteckt zu werden, haben diese Christen ganz bewußt auf sich genommen aus Liebe zu den Leidenden dieser Welt — und letzten Endes wird wohl hier wie überall das Maß der Liebe den Ausschlag geben: der doppelten Liebe sowohl zu den leidenden Brüdern wie zu Christus und seiner Kirche (alle betonen, daß ihnen nichts ferner läge, als eine Art sozialen „Protestantismus" zu wählen und Christus von der Kirche zu trennen). Das ändert nichts an der Tatsache, daß sie jener Gefahr erlegen sind.

Was besagt das christliche Menschenbild?

Msgr. Guerry hatte an die „Jeunesse de l'Église" einige dogmatische Fragen gerichtet und einige Vorwürfe gegen sie erhoben. Die Vorwürfe lauteten, sie hätten den Kommunismus gewählt, sie hätten sich von der Kirche getrennt und sie brächten Unruhe in die Kirche Frankreichs.
Die dogmatischen Fragen lauteten wörtlich:
1) „Glaubt ihr, daß die Kirche das Recht und die Sendung hat, der zeitlichen Gesellschaft ein Menschenbild vorzuhalten?"
2) „Glaubt ihr, daß jeder, der sich ein Kind der Kirche nennt und ihren Lehren gehorsam sein will, die Pflicht hat, dieses Menschenbild anzunehmen, es zu verteidigen und zu verbreiten?"
3) „Glaubt ihr, daß dieses Menschenbild sich mit einem wesentlich atheistischen Kommunismus verträgt, der auch seinerseits ein ganz anderes Menschenbild als das der Kirche mitbringt und die Kirche und ihre Hierarchie überall da, wo er zur Macht gelangt, verfolgt?"
4) „Glaubt ihr, daß jede Art von Zusammenarbeit mit einer Bewegung, deren Ziel es ist, eine Gesellschaftsordnung auf diesem marxistischen Menschenbild aufzubauen, für Katholiken eine ‚schwere Form von Zusammenarbeit' darstellt?"
Darauf antwortete „Jeunesse de l'Église", das Menschenbild, das die Kirche verkünde, sei ihrer Auffassung nach das des durch Christus erlösten Menschen, der durch Gnade Sohn Gottes und Bruder aller Menschen sei. Dieses Menschenbild konkretisiere sich aber in verschiedenen christlichen Menschentypen, je nach den verschiedenen historischen Umständen, den sozialen Verhältnissen, der persönlichen Berufung. Im Ablauf der Geschichte differierten die christlichen Menschentypen vor allem in der Art, wie sich der Aufstieg des einzelnen zur Freiheit inmitten der sozialen und politischen Verhältnisse der Zeit vollzöge. Die im Mittelalter nahezu sakramentalisierte Leibeigenschaft sei ein Beispiel dafür.
Offenbar soll damit gesagt sein, daß der Begriff von „Freiheit der Person" innerhalb der Christenheit große Wandlungen durchmachen könne oder daß es überhaupt keine Prinzipien-, sondern eine Tatsachenfrage sei, wann Freiheit der Person verwirklicht werden könne.
Die Lehre der Kirche vom Menschen als dem Erlösten und zur Gotteskindschaft Berufenen müsse heute mehr denn je mit aller Kraft verkündet werden; von jenen historischen Typen des Menschenbildes scheine ihnen aber keines eine Glaubenszustimmung verlangen zu können. Gerade heute, inmitten einer radikalen oder zum mindesten sehr tiefgehenden Umwälzung aller Kultur- und Gesellschaftsformen, würden sie es für verhängnisvoll halten, das christliche Menschenbild mit einem christlichen Menschentyp zu identifizieren. Eines der Mittel, die der Christ habe, heute das Wesentliche des christlichen Menschenbildes zu verkünden, bestehe gerade darin, daß er es von der zeitlichen Gebundenheit befreie, daß er den Sinn der sich vollziehenden Wandlung erkenne und als Christ in ihr mitarbeite.

„Jeunesse de l'Église" und der Kommunismus

„Jeunesse de l'Église" bestätigt, daß die christliche Offenbarung ganz offenkundig unvereinbar mit dem marxistischen Atheismus, wie übrigens mit jeder Form von Atheismus, sei. Anderseits sei es Manichäismus, an etwas absolut Böses zu glauben. Das Christentum lehre, daß Weizen und Unkraut überall in der Welt unentwirrbar vermischt sind. „Ohne die Bedeutung des Atheismus im marxistischen System zu bagatellisieren, kann ein Christ also a priori behaupten, daß auch Wahrheiten und authentische Werte vom Marxismus verteidigt werden und daß unter diesem Gesichtspunkt die Unvereinbarkeit von Atheismus und Glauben in der konkreten Wirklichkeit nicht die Möglichkeit einer Begegnung zwischen dem christlichen und dem kommunistischen Menschen ausschließt. Diese Gewißheit a priori wird durch die Tatsachen bestätigt." Man könne sich nicht katholisch nennen, wenn man glaube, es gebe keine Begegnung zwischen Christus und einer historischen Bewegung, der schon mehr als 800 Millionen Menschen folgten.
Den Informationen des Westens über die Vorgänge im Osten bringen diese den Kommunisten befreundeten Christen Mißtrauen entgegen, zumal denen, die die Kirchenverfolgung betreffen. Da man jedoch hierüber keine Klarheit erlangen könne, sagen sie, sei es besser, sich an die französischen Verhältnisse zu halten. Gesetzt den Fall, in Frankreich käme es zu einer Volksrepublik, wäre es dann nicht verhängnisvoll, wenn die Kirche Frankreichs einzig mit der bürgerlichen Schicht verbunden erschiene? Zum Vergleich verweist das Dokument auf die Französische Revolution, in der die Kirche auf seiten der Monarchie stand; die bürgerliche Republik hat dann eine negative Haltung gegen Kirche und Klerus nie mehr überwunden, weil diese noch lange insgeheim monarchistisch blieben.
Darum sehen sie selber es als ihre Aufgabe an, die Kirche bei den Arbeitern zu vergegenwärtigen. Gewiß müsse man das eine „schwere Form von Zusammenarbeit" mit den Kommunisten nennen; aber „das tägliche Leben, jede politische Handlung, insbesondere das Funktionieren des kapitalistischen Regimes stellen für den Christen andere Formen der Zusammenarbeit dar, die vielleicht eine andere politische Tragweite haben, aber deren moralischer Inhalt ... nicht weniger ernst ist als der der oben erwähnten Zusammenarbeit. Die ganze Welt ‚steht unter der Macht des Bösen' (1 Joh. 5, 19)." Auf die Zusammenarbeit mit den Kommunisten glaubt „Jeunesse de l'Église" den Grundsatz der Moraltheologie anwenden zu sollen, der die Akte mit gemischten Folgen, einer guten und einer schlechten, betrifft. Wollte man den Grundsatz abschaffen, daß in solchen Fällen das Böse „indirekt freiwillig" getan werden dürfe, so würde man das christliche Leben überhaupt einfach unmöglich machen. Sind doch auch Ingenieure, Bankiers, Beamte genötigt, an den Ungerechtigkeiten des kapitalistischen Systems mitzuwirken.
Das Dokument beschließt diesen Teil der Darlegungen mit der Bemerkung: „Es erscheint uns schwierig, Exzellenz, die Richtigkeit der Prinzipien oder der Unterscheidungen zu bestreiten, auf die sich diese Antworten auf Ihre Fragen stützen. Doch es ist auch gewiß, daß diese Prinzipien oder Unterscheidungen zu praktisch entgegengesetzten Folgerungen führen können, je nachdem, was man sich für eine Vorstellung von Marxismus und Kommunismus macht." Eben darum behandelt nun ein zweiter Teil die Auffassung, die die Gruppe „Jeunesse de l'Église" von diesen beiden Gegebenheiten hat. Sie beruft sich dabei auf ein langjähriges sorgfältiges Studium sowohl der Tatsachen wie der Schriften und auf die Langsamkeit, mit der sie sich zu ihrer heutigen Auffassung durchgerungen hat. Ganz abgesehen von der politischen Position der Kommunistischen Partei Frankreichs, die sie als Weg zur Befrei-

ung der Arbeiterschaft bejaht, hat sie, wie sie sagt, „hinsichtlich zweier besonderer Punkte heute eine ganz sichere Überzeugung gewonnen". In den nun folgenden Ausführungen handelt es sich um das, was wir eingangs bereits als die „Illusionen" bezeichnet haben, die doch auch mehr sind als nur Illusionen, weil sich in ihnen schon Irrlehren verbergen.

Der Glaube an die marxistische Gesellschaftslehre

Die erste dieser Thesen lautet: „Die politische Ökonomie ist heute eine Wissenschaft geworden. Vom Standpunkt der Wirtschaftswissenschaft aus behaupten wir, daß die sozialistische Wirtschaft unter den heutigen Verhältnissen allein imstande ist, die Widersprüche des Kapitalismus zu lösen und den Arbeitern das Ende ihrer Ausbeutung zu bringen." Die kommunistische Partei ist aber heute, nach ihrer Überzeugung, die einzige Partei, die an der Verwirklichung einer sozialistischen Wirtschaft arbeitet. Wenn man also den Arbeitern helfen will, kann man nicht anders als mit der kommunistischen Partei mitarbeiten. Den Hinweisen darauf, daß die Partei oft genug gezeigt habe, daß sie in Wahrheit die Arbeiterklasse in eine Richtung dränge, die ihren wahren Interessen direkt entgegengesetzt ist, bringt „Jeunesse de l'Église" Skepsis entgegen; sie hält dieses Thema jedenfalls für eines, das für Christen in den Bereich der freien Diskussion gehört. Was die Kirche betrifft, hält sie es für eine entscheidende Frage, ob sie bei den Arbeitern ist oder nicht. Was würde es bedeuten, wenn eine neue Welt mit neuen authentischen Werten entstünde, die eine Menschheit ohne Gott zur Geltung gebracht hätte? „Wenn es Atheisten gelingt, der Gesellschaft eine Grundlage von Vernunft, Gerechtigkeit, Brüderlichkeit zu geben, so beweist das nur, daß unser Gott, der seine Sonne über alle leuchten läßt, noch barmherziger in der Ausstellung seiner Gnaden ist, als wir dachten; es beweist nur, daß Christus wirklich für alle Menschen gestorben ist und daß sein Leib in seiner unsichtbaren Wirklichkeit noch weiter reicht, als wir uns vorgestellt hatten!" Aber dieser Gedanke darf uns nicht von unserer pastoralen Verpflichtung abhalten. „Wer wollte die Verantwortung auf sich nehmen, indem er der rettenden Wirkung Gottes und der Kirche willkürliche Grenzen zöge, diese Menschen in der Unmöglichkeit zu belassen, eines Tages den wahren Gott zu verherrlichen?"

Atheismus und menschlicher Fortschritt

Gerade darum ist sich „Jeunesse de l'Église" aber auch, wie sie sagt, „des äußersten Ernstes der ungeheuren Tatsache" bewußt, „die der moderne Atheismus und insbesondere der proletarische Atheismus darstellt". Seine größte Gefahr für den Glauben besteht ihrer Meinung nach „in der Angst, die wir vor ihm haben, und in der Weigerung, die menschlichen Fortschritte anzuerkennen, die ihn begleiten". Daß „menschliche Fortschritte ihn begleiten", das ist die zweite Gewißheit, die „Jeunesse de l'Église" sich im Laufe ihrer Arbeit erworben.

Das Dokument geht dann noch auf den Vorwurf ein, die Gruppe habe sich „von der Kirche getrennt". Gewiß ist sie nicht katholische Aktion, und das, weil viele Christen aus Arbeiterkreisen sich in der Katholischen Aktion nicht zu Hause fühlen können und vielleicht ihr Christentum verlören, wenn sie keinen anderen Weg sähen als den der Katholischen Aktion. Aber nicht zur Katholischen Aktion zu gehören bedeutet ja nicht, sich von der Kirche zu trennen. Das, so betonen alle Mitglieder der „Jeunesse de l'Église", würden sie niemals freiwillig tun. Andersgerichtete Katholiken allerdings würden das vielleicht nur zu gerne sehen! Der einzige Punkt, der tatsächlich der Klärung bedürfe, sei der ihrer Haltung gegenüber der Soziallehre der Kirche. Dazu sagt das Dokument, es sei nur zu bekannt, daß der Begriff der „Soziallehre der Kirche" für viele Katholiken, insbesondere auch für die Katholische Aktion der Arbeiter (ACO) und für sie selbst immer weniger klar werde. Sie nähmen alle ihre Prinzipien an; wenn es sich aber darum handle, aus diesen die Folgerungen für die Praxis zu ziehen, so beanspruchten sie die ganze Freiheit, die „Theologie und Geschichte in diesen delikaten Fragen den Christen und insbesondere den Laien einräumen". „Die Kirche definiert die Prinzipien, die das Eigentum, den gerechten Lohn, die internationalen Beziehungen regeln. Uns liegt es ob, zu beurteilen, wie diese Prinzipien gewahrt und in den verschiedenen Wirtschafts- und politischen Systemen verwirklicht sind. Es scheint uns daher evident, daß man ein Sohn der Kirche sein und ihrer Lehre aufrichtig, aber verständnisvoll anhängen kann, ohne darum die Europa-Politik Adenauers, den amerikanischen Kapitalismus, die Positionen des M.R.P. . . . zu unterstützen." Auch mit der eigenen Hierarchie glaubt sich die Gruppe in allen grundlegenden Fragen einig, wenn sie auch von deren Auffassung in fast allen Fragen, die Soziologie, Wirtschaft und Politik betreffen, abweicht. In diesem Bereich, so meint sie, würde es sich vor allem um eine offene Aussprache handeln, nach der dann die Bischöfe entscheiden müßten, ob „Jeunesse de l'Église" in Freiheit weiterarbeiten könne.

Verurteilung durch die Hierarchie

Die Entscheidung der Bischöfe ist inzwischen gefallen. Die Herbstversammlung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe, die vom 15. bis 17. Oktober in Paris getagt hat, hat folgende kurze Erklärung zum Problem der „Jeunesse de l'Église" abgegeben:

„Nachdem wir ausdrücklich einige der hauptsächlichen Lehrirrtümer verurteilt hatten, die die Tendenzen und Positionen der ‚Jeunesse de l'Église' charakterisieren (gemeint ist die durch die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe im Oktober 1952 ausgesprochene Warnung),

stellen wir mit Trauer die Fortdauer eines Geistes systematischer Verleumdung der Kirche, eine unerträgliche Anmaßung, die Kirche ohne die Hierarchie reformieren zu wollen und ‚der Kirche treu bleiben zu wollen selbst im Widerstand gegen sie', fest.

Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs verurteilt einmütig und mit Nachdruck die Haltung und den Geist der ‚Jeunesse de l'Église'; sie überläßt es jedem einzelnen Bischof als Lehrer des Glaubens und Hüter der Wahrheit in seiner Diözese, die disziplinarischen Maßnahmen zu treffen, die er für notwendig hält."

Für die Erzdiözese Paris hat Kardinal Feltin infolgedessen in der „Semaine religieuse de Paris" vom 24. Oktober 1953 folgende Verordnung veröffentlicht:

„Wir, Maurice Feltin, durch Gottes und des Heiligen Stuhls Gnade Kardinalpriester der heiligen römischen Kirche mit dem Titel von Sainte-Marie-de-la-Paix, Erzbischof von Paris,

angesichts der schweren geistigen Gefahr, die für Klerus und Gläubige die Lektüre der Veröffentlichungen der ‚Jeunesse de l'Église', die Anhängerschaft an diese Ideenbewegung und die Teilnahme an den Versammlungen, die sie organisiert, darstellen;
im Hinblick auf die von der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe bezüglich der ‚Jeunesse de l'Église' bereits geäußerten Warnungen;
im Hinblick auf die canones 1384, § 2 und 1395, § 1 des Codex Iuris Canonici
ordnen folgendes an:

1. Die Lektüre und Verbreitung aller Publikationen der ‚Jeunesse de l'Église' sind von jetzt an dem Klerus und den Gläubigen in unserer Diözese verboten.
2. Die Anhängerschaft an ‚Jeunesse de l'Église' sowie die Teilnahme an den von dieser Bewegung organisierten Zusammenkünften sind ebenfalls dem Klerus und den Gläubigen in unserer Diözese verboten.

Gegegeben zu Paris ..., 16. Oktober 1953."

Andere französische Kirchenblätter haben entsprechende Erklärungen veröffentlicht.

Unfähigkeit zu theoretischer Klarheit

Wir möchten die Position von „Jeunesse de l'Église" zum Schluß noch einmal deutlicher umreißen: Wir sehen hier eine Gruppe von Menschen von dem wahrhaft christlichen Anliegen getrieben, der in Frankreich so sehr in Elend und Unterdrückung lebenden Arbeiterwelt zu helfen. Der Impuls der christlichen Liebe geht ganz schlicht auf Hilfe und nicht auf Hilfe bloß zum Zweck der Bekehrung, wenn auch der Christ die letzte Hilfe für alles Elend immer im Glauben sieht, den er allen vermitteln möchte. Ist aber jemand in großer materieller Not, so eilt die materielle Hilfe, und man tut, was man dazu für nötig hält. Bei diesem Willen zur Hilfe trifft die Gruppe der „Jeunesse de l'Église" auf den Kommunismus.
Der Christ, der entschlossen ist, der Kirche treu zu bleiben, wird alle ihre Lehren und auch ihre Richtlinien annehmen; er wird sie je nach dem, was er als seine Berufung spürt, verschieden akzentuieren, und er weiß, daß der Spielraum weit ist; jedoch auch, daß er nicht unbegrenzt ist. Er weiß auch, daß einzelne zu besonderen Wagnissen berufen sein können.
Es ist nun für „Jeunesse de l'Église" entscheidend, daß sie von diesen moralischen Impulsen ausgegangen ist, nicht etwa von theoretischen Überzeugungen. Sie begegnet aber einer Theorie, und zwar einer sowohl starren wie stark simplifizierenden, mit einer z. T. gerade auf diesen Eigenschaften beruhenden Verführungs- und Durchschlagskraft. Trotz aller ihrer Bemühungen gelingt „Jeunesse de l'Église" die Auseinandersetzung mit dieser Theorie, dem Marxismus, nicht. In der Zusammenarbeit mit den kommunistischen Freunden nehmen ihre Mitarbeiter unvermerkt mehr und mehr von deren Denkweise an, so daß sie dann schon im Innern gewisse Vorentscheidungen getroffen haben, ehe sie überhaupt an die Beantwortung der ihnen gestellten Probleme gehen.

Die subkutanen Irrlehren

Die Bedeutung des uns vorliegenden Dokuments der „Jeunesse de l'Église" scheint uns eben darin zu liegen, daß es uns zunächst einmal wieder daran erinnert, daß es — in dieser Form in Frankreich, in anderer Form in anderen Ländern, doch irgendwie überall — Schichten gibt, die entrechtet, enterbt, unterdrückt, vom Aufstieg ausgeschlossen sind und die daran glauben, daß ihnen nur durch eine mehr oder weniger große Korrektur der Sozialstruktur zu helfen ist, so daß es ein christliches Anliegen sein müßte, diese Korrektur zu betreiben, und zwar im christlichen Sinne. Dann darin, daß es zeigt, wie stark dabei in Ländern wie Frankreich — oder auch Italien — auch für die, die helfen wollen, die Versuchung ist, dem Trugbild der kommunistischen Lösung zu verfallen. Und nicht nur das; sondern unvermerkt drängen sich marxistische Begriffe schon in die Interpretation der Wirklichkeit als solcher ein und bewirken, daß diese mit dem christlichen Glauben nicht mehr vereinbar ist.
„Jeunesse de l'Église" hat die beiden Punkte, auf die es zu ihrer Beurteilung dabei ankommt, selber in ihrem Dokument deutlich hervorgehoben. Es sind ihr Glaube daran, daß die sozialistische Wirtschaftsform die einzig wissenschaftlich vernünftige und die einzige sei, die der Arbeiterschaft helfen könne, daß also nur der Marxismus die soziale Frage lösen könne; und, als Bestätigung dieses Glaubens, ihre Überzeugung, daß die kommunistische Welt, wie sie in den Oststaaten besteht, tatsächlich einen Fortschritt gebracht habe, daß also Staatstotalitarismus und menschliche Freiheit vereinbar seien.
In Wahrheit ist aber der Marxismus nicht nur dann atheistisch, wenn er sich zum Atheismus ausdrücklich bekennt, die Religion als ein überholtes Stadium menschlichen Denkens verwirft und die Kirche bekämpft. Er ist schon als bloße Geschichtskonzeption atheistisch, insofern er einen völlig in sich selbst geschlossenen, einem eigenen Automatismus folgenden Geschichtsablauf lehrt, in dem die gesellschaftlichen Vorgänge, das heißt also das materielle und kulturell-geistige Leben des Menschen, „wissenschaftlichen" Gesetzen folgt. Nicht nur Gott oder gar die Erlösung haben in diesem System keine Stelle, sondern auch menschliche Freiheit im eigentlichen Sinne, als freie Entscheidung zu etwas, zu dem ihn nichts zwingt (wie es doch das christliche Gewissen verlangt), ist darin ausgeschlossen. In seltsamer Weise sind diese Konsequenzen des Systems den mit den Kommunisten arbeitenden Christen verschlossen. Ihre Vorentscheidung besteht eben darin, daß sie — unbewiesenermaßen und sinnwidrig — den Freiheitscharakter der sozialistischen Wirtschaftsordnung voraussetzen. Sie würden — weil sie wirklich Christen sind — auch niemals zugeben, daß sie an einen Automatismus des gesellschaftlichen Fortschritts glauben, aber sie glauben tatsächlich, daß eine Weiterentwicklung zur sozialistischen Wirtschaft und zur Volksrepublik, indem sie die Stellung der Arbeiterschaft ändert, automatisch positiv, d. h. als Fortschritt zu werten ist, daß darum in einer Volksrepublik eo ipso der Arbeiter freier sein muß und durch seine materiell bessere Lage auch als Mensch und Persönlichkeit reicher an Werten sein wird. Diese vorgefaßte Entscheidung verhüllt ihnen nicht nur die tatsächliche Lage der Menschen, auch der Arbeiter, in den Volksrepubliken, sondern läßt sie auch nicht erkennen, daß Staatstotalitarismus in jedem Fall dem christlichen Menschenbild widerspricht; denn anstatt Anspruch auf Achtung als Ebenbild Gottes noch in seinen elendesten und untüchtigsten Erscheinungen zu haben, ist der Mensch

hier einem „Gegengott", dem Staat, dienstbar und gegebenenfalls vollständig untergeordnet, mit Seele und Gewissen.
Gewiß kann es auch im totalitären Staat Christen geben, Gläubige, Heilige und Martyrer; einige werden vielleicht wirklich durch ein materiell leichteres Leben ihre Seele freier erheben (und der totalitäre Staat wird nicht versäumen, auf sie hinzuweisen); aber der Christ ist im totalitären Staat — wir wissen es doch nur zu genau — Christ *gegen* den Staat — was selbstverständlich Gott zum Segen lenken kann, der Mensch aber keinesfalls heraufbeschwören darf.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Sekten unserer Zeit, ihre Doktrin und Organisation

Seit den Zeiten der Apostel hat es innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen Tendenzen zur Bildung von Sondergruppen gegeben, die sich auf Grund irgendeiner Besonderheit für besser als die anderen, für richtiger unterwiesen hielten. Die Apostelbriefe klagen immer wieder über solche „Spaltungen" unter den Christen. Und wir wissen, daß die Geschichte der Frühkirche fast identisch ist mit der Geschichte der Auseinandersetzung mit Häretikern, mit Sekten — in der Verteidigung gegen sie hat die Kirche ihre Lehre geklärt und ihre Dogmen formuliert. Im Lauf der Geschichte haben gerade bedrohte Zeiten stets eine Fülle solcher Abspaltungen, Sekten, religiöser Sonderbewegungen hervorgebracht — und die unsere ist nicht arm daran. Einen günstigen Boden für das Entstehen von Sekten bilden Unkenntnis der wahren christlichen Lehre, Lebensangst, gegen die man Sicherung sucht, Sittenverderbnisse, mit denen die Kirche nicht fertig geworden ist, und das ewige Bedürfnis des Menschen, sich als Besitzer besonderer Wahrheiten, besonderer Tugenden, besonderer Verheißungen zu fühlen. Sekten, die in feinerer oder groberer Weise diesen Bedürfnissen entgegenkommen, haben darum immer wieder erstaunlichen Zulauf, zumal sie ihre Mitglieder gewöhnlich in einer Brüderlichkeit vereinen, die sie in der Mutterkirche vielleicht vergeblich gesucht hatten. Sehr aufschlußreich ist es, daß gerade in den Vereinigten Staaten von Amerika am Ende des vorigen und Anfang des jetzigen Jahrhunderts eine Reihe der heute aktivsten Sekten entstanden sind; diese Tatsache verrät die geheime, oft unbewußte Angst, die den Menschen in einer materiell gesättigten Welt quält, deren abgründigen Mangel an Heiligkeit er spürt und in die die offizielle Kirche verstrickt erscheint. Wir haben in der letzten Zeit mehrmals Grund gehabt, uns mit der Tätigkeit dieser amerikanischen Sekten zu befassen, da offenbar ihre Regsamkeit es ist, die in verschiedenen lateinischen Ländern zu ernsten Spannungen mit der katholischen Kirche resp. dem „katholischen Staat" geführt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 411, Protestantische Mission in Latein-Amerika; 7. Jhg., S. 103, Protestanten in Italien; 6. Jhg., S. 375, Religiöse Freiheit in Spanien). Auch in den Missionsländern wirkt, wie man vermuten kann, die Tätigkeit dieser Sekten beunruhigend (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400, Missionstätigkeit in Indien bedroht). Wir möchten darum im Folgenden eine kurze Übersicht über die heute wichtigsten und tätigsten Sekten und religiösen Bewegungen auf christlicher Grundlage geben, um deutlicher faßbar zu machen, was da eigentlich vorgeht.

Was ist eine Sekte?

Das „Lexikon für Theologie und Kirche" sagt, im heute ausschließlich gebrauchten Sinne bedeutet das Wort Sekte „eine Sondergruppe von Freiwilligen, die sich nach Ursprung und Ziel dem Universalismus der Kirche entgegenstellt; sie will nicht als Volkskirche auf Kultur und Gemeinschaftsleben der Völker formend im christlichen Geist einwirken, sondern eine kleine Schar Auserwählter sammeln . . ." Von diesem ihrem donatistischen Kirchenbegriff (als kleine Schar Auserwählter) hängen die übrigen Merkmale des Sektentums ab: Überspannung der sittlichen Forderungen, ethischer Rigorismus, Selbstgerechtigkeit, Schwärmerei, Willkür der Bibelinterpretation, fanatischer Kampf gegen die Kirche. Parusiehoffnungen und Chiliasmus verstärken häufig den weltabgewandten Charakter. Die Sekte im eigentlichen Sinne, so fährt das „Lexikon für Theologie und Kirche" fort, unterscheidet sich also auch von den nichtkatholischen Gemeinschaften, die als Massenkirchen gedacht sind, wie Luthertum, Reformierte Kirchen, Anglikaner, Orthodoxe oder auch die protestantischen Freikirchen ohne donatistischen Kirchenbegriff, wie Methodisten, Herrnhuter Brüdergemeinde u. a. Entwicklungen von der Sekte zur Massenkirche, Absplitterungen von Sekten von den größeren protestantischen Gemeinschaften finden dauernd statt.
„Sekten" nennt das Sonderheft der „Chronique sociale de France" vom November/Dezember 1952 (Heft 5—6), das dem Problem der „Sekten und religiösen Bewegungen" gewidmet ist, jene „protestierenden Gruppen, die keinerlei ‚Kompromiß' zwischen der Kirche oder Konfession und der Gesellschaft, zwischen dem religiösen Anruf und der Sozialordnung annehmen. Die Sekte stellt für ihre Anhänger die Arche im Sturm, die Rettungsplanke inmitten der allgemeinen Verderbnis dar; sie erhebt nicht den Anspruch, die Welt zu erretten oder die Gesamtheit des Menschengeschlechts zu bekehren, die Gott vielmehr der Verdammnis übergibt oder wegen ihrer Sünden verdammt." Erweist sie sich aber als lebensfähig, so schwächt sich dieser ihr ursprünglicher exklusiver Charakter gewöhnlich allmählich ab, und die Sekte wird zur „Konfession".
Verschiedene Veröffentlichungen, sowohl von katholischer wie von protestantischer Seite, die in den letzten Jahren der Charakterisierung der heute wichtigsten Sekten gewidmet worden sind, verdeutlichen, daß eine Sekte sich auf Grund einer ganz bestimmten Lehre bildet. Die Sekte, die sich christlich nennt, interpretiert die Bibel auf ihre ganz bestimmte Weise; sie gründet sich auf Teilwahrheiten und verzerrte christliche Lehren; ihre Anhänger haben ein meist fest umrissenes Glaubensbekenntnis, dem

in einer meist ebenfalls festen Form gedient wird. Gewöhnlich steht ein „Prophet" am Beginn der Sektenbildung.

Eine gewisse, wenigstens umrißhafte Kenntnis von den heute aktivsten Sekten zu haben, ist für den Katholiken aus zwei Gründen wichtig. Einmal um das sektiererische Gedankengut als solches zu erkennen und der Anziehungskraft ihres Eifers und ihrer Gemeinschaftsformen zu widerstehen; dann aber auch, um die Sekten von den großen Konfessionen der getrennten Brüder zu unterscheiden und diese nicht für die Verwirrung verantwortlich zu machen, die jene stiften — wie es z. B. bei der Haltung der katholischen Hierarchie in den lateinamerikanischen Ländern, in Spanien, in Italien, zuweilen der Fall zu sein scheint, was dann wiederum einem der größten Anliegen der Christenheit, der Wiedervereinigung im Glauben, nicht förderlich sein kann.

In unserer Skizze folgen wir vor allem drei neueren Publikationen: 1. dem Buch des Lutheraners Kurt Hutten: Seher, Grübler, Enthusiasten (im Quell-Verlag der Evang. Gesellschaft, Stuttgart 1950); 2. dem schon erwähnten Sonderheft der „Chronique sociale de France", „Sectes et mouvements religieux", Nr. 5—6, 1952; und 3. einer Zusammenstellung der „Documentation Catholique" in ihrer Nr. 1144 vom 5. April 1953, die ihrerseits wieder eine Anzahl französischer Publikationen verarbeitet hat. Das umfassendste und maßgebende Werk auch über Sektenkunde ist aber immer noch K. Algermissen, Konfessionskunde, 6. Aufl. 1950. Einen Überblick über „Schrifttum über das zeitgenössische Sektenwesen" gibt die „Trierer Theologische Zeitschrift" im Nov./Dez. 1952, S. 334.

Nicht in allen Ländern unseres Kulturkreises spielen die gleichen Sekten die gleiche Rolle. Wie schon gesagt, sind aber heute einige in den Vereinigten Staaten entstandene Sektenbewegungen die tätigsten in fast allen Ländern der westlichen Welt und ihrer Missionsgebiete. Das sind vor allem die Adventisten, die Zeugen Jehovas oder Ernsten Bibelforscher, die Pfingstbewegung, die Christliche Wissenschaft (Christian Science) oder Kirche Christi, Wissenschafter (Church of Christ, Scientist), die Mormonen oder Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage. Neben diesen spielt bei uns noch vor allem die auf anthroposophischer Grundlage aufgebaute „Christengemeinschaft" eine hervorragende Rolle.

Die Adventisten

Zu den regsten Sekten gehören heute die zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Amerika entstandenen Adventistengemeinden. Ihr Gründer ist William Miller, 1782 in Pittsfield (Massachusetts) geboren, der aus der Lektüre des Propheten Daniel die nahe Wiederkunft Christi (für das Jahr 1844) berechnete. Die Gruppe rekrutierte sich anfangs aus den Baptisten (der größten amerikanischen protestantischen Denomination), organisierte sich aber nach 1845 als selbständige Sekte in 5 Gruppen, von denen nur die der „Adventisten des Siebenten Tages" zu einiger Bedeutung gelangte.

Ihre Lehre ist nach P. Y. Congar (die „Documentation Catholique" zitiert dessen Werk „Catholicisme, hier, aujourd'hui et demain" 1948) folgende: Als einzige Glaubensquelle wird die Bibel ohne die deuterokanonischen Schriften anerkannt. Sie wird mit starrer Buchstabentreue interpretiert, und das wichtigste Ergebnis dieser Interpretation ist die Erwartung der nahen Wiederkunft Christi und des Anbruchs des Tausendjährigen Reichs. Die Gottesvorstellung der Adventisten ist unklar, manchmal scheinen sie die Trinität anzunehmen, manchmal abzulehnen. Sie bekennen die Gottessohnschaft Christi, seinen Erlösungstod, verwerfen die kalvinistische Prädestinationslehre und glauben an die Mitwirkung des Menschen zu seiner Rechtfertigung. Sie kennen ausschließlich die Erwachsenentaufe durch Eintauchen. Sie feiern das Abendmahl mit vorangehender Fußwaschung. Die Unsterblichkeit ist nach ihrer Lehre ein rein übernatürliches Geschenk, das nur den Gerechten in der Form der Auferstehung zuteil wird (die Gruppe der „evangelischen Adventisten" glaubt dagegen an die Unsterblichkeit der Seele). Beim Tode kehren die Seelen in Schlaf und ins Unbewußte zurück. Dem Jüngsten Tag und Letzten Gericht geht ein Tausendjähriges Reich voraus, in dem 144 000 vollkommene Adventisten mit Christus zusammen die Herrschaft ausüben. In buchstäblicher Befolgung des Alten Testaments geben die Adventisten den Zehnten, enthalten sich von Alkohol, Tee, Kaffee und Tabak, von Fleisch überhaupt und von Schweinefleisch im besonderen. Die Siebenten-Tages-Adventisten halten den Sabbat statt des Sonntags, daher ihr Name.

Die Siebenten-Tages-Adventisten sind heute, nach der Angabe von P. H.-Ch. Chéry OP (in: „Lumière et Vie", Oktober 1952) in 200 Ländern verbreitet. Ihre Anziehungskraft auf die Geister einer verworrenen und heilsbedürftigen Zeit wird deutlich, wenn man die Zahlen von 1916 mit den heutigen vergleicht: 1916 gab es 65 000 Gläubige, die von 880 amerikanischen Missionaren betreut wurden. Heute resp. 1948 waren es 700 000 mit 31 000 Missionaren aus allen Nationen. Gewiß ist diese Zahl nicht groß; um so größer jedoch ist die Aktivität ihrer Verkündiger. 1945 unterhielten die Adventistengemeinden 269 Seminare und Ausbildungsstätten, 3116 Elementar- und 285 höhere Schulen, 172 Krankenhäuser und Sanatorien, 52 Verlagshäuser usw.

Ihre Organisation ist in einem Gesamtwerk mit einer Generalkonferenz mit Sitz in Washington zusammengefaßt (vgl. Hutten, a. a. O., S. 63). Dieses Gesamtwerk ist in 12 Divisionen nach geographischen Gesichtspunkten gegliedert. Die Gemeinden einer Provinz oder eines Landesteils schließen sich zu Vereinigungen zusammen, mehrere Vereinigungen zum Verband. In Deutschland bestehen 3 Adventisten-Verbände (Berlin, Stuttgart, Hannover) mit je 5 Vereinigungen. Die deutschen Adventisten gehören zur mitteleuropäischen Division; sie zählten 1947 insgesamt 35 803 Mitglieder, von denen interessanterweise 15 900 auf den ostdeutschen Verband (Berlin) und je rund 10 000 auf die beiden westdeutschen Verbände fielen. Als Verlag arbeitet in Deutschland für die Adventisten der Advent-Verlag, Hamburg. Die knapp 36 000 deutschen Adventisten unterhalten ungefähr 400 Prediger, d. h. auf je 90 Gläubige kommt ein Prediger! Für Frankreich teilt P. Chéry mit, daß sie auch über drei Radiostationen für adventistische Sendungen verfügen: Radio nationale, Radio Luxembourg und Radio Monte Carlo. Ihre Geldmittel sind beträchtlich, vor allem durch die Erhebung des Zehnten, doch auch durch andere Spenden. In den USA hat jeder einzelne Adventist durchschnittlich rund das Fünffache von dem für seine Gemeinde geopfert, was der gewöhnliche amerikanische Protestant gibt!

Der Gottesdienst der Adventisten, der am Samstag stattfindet, besteht zunächst aus einer religiösen Unterweisung in der Art einer Sonntagsschule. Mehrere Pastöre leiten jeweils den Gesang, lesen aus der Bibel vor und halten einfache Predigten. Drei oder viermal im Jahr findet die Taufhandlung statt, bei der die Täuflinge in das Taufbecken steigen und untergetaucht werden, während die Gläubigen in tiefer Sammlung diesem Akt beiwohnen. Die Verschiebung des Feiertags vom Sabbat auf den Sonntag, den die christlichen Kirchen vorgenommen haben, ist nach adventistischer Auffassung eine Mißachtung des göttlichen Gebots, die die Kirchen dem Zugriff des Antichrist ausgeliefert hat. An diesem Punkt wird besonders deutlich, daß für die Adventisten kein Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament besteht: beide verpflichten dem Buchstaben nach.

Die Zeugen Jehovas

In Deutschland spielt die Sekte der Zeugen Jehovas eine besondere Rolle. Ihrer Werbung begegnet man auf Schritt und Tritt, und in der Tat ist ihre Propaganda nur in den Vereinigten Staaten stärker als bei uns. Die Sekte ist ebenfalls in USA entstanden, und zwar als eine Absplitterung vom Adventismus. Ihr Gründer, Charles T. Russell (1852—1916), setzte sich, wie jene, für die Verkündigung eines unmittelbaren Bevorstehens des Tausendjährigen Reiches ein. Im Jahre 1874 trennte er sich von den Adventisten, 1879 gründete er seine Zeitschrift, den „Wachtturm", der auch heute noch das Organ der Zeugen Jehovas oder, wie sie sich auch nennen, der „Internationalen Vereinigung der Ernsten Bibelforscher" ist. Russells Nachfolger, J. F. Rutherford, verlegte den Sitz der Leitung der Zeugen Jehovas von Washington nach Europa, und zwar nach Bern. Wie Russell schrieb auch Rutherford eine Unmenge von Traktaten, die Auflagen bis zu 5½ Millionen Exemplaren erlebten. Dazu kommen fast 100 000 Schallplatten, die seine Reden vor Millionen von Zuhörern abspielen können. Als er 1942 starb, folgte ihm N. H. Knorr, der gegenwärtig an der Spitze der Zeugen Jehovas steht. Merkwürdig ist, daß die immer wieder als unzutreffend erwiesenen Vorausberechnungen des Anbruchs des Tausendjährigen Reiches (Rutherford hatte ihn auf 1925 angesetzt) den Glauben der Anhängerschaft keineswegs erschüttern.

Allerdings sind auch die Propagandamittel stark. Wir haben schon die Auflagehöhe der Schriften der jeweiligen Leiter erwähnt. Mitgliederzahlen der Sekte sind nicht bekannt, da die Jahresberichte keine Mitgliederlisten führen. Bekannt dagegen ist durch die Jahresberichte die Zahl der „Verkündiger": sie betrug 1948 für die ganze Welt 230 532, wozu noch 8994 „Pioniere" kommen, die im Gegensatz zu den Verkündigern hauptamtlich in der Propaganda tätig sind und dafür eine geringe Bezahlung erhalten; 1949 hatten sich Verkündiger und Pioniere schon auf 279 421 resp. 12 424 vermehrt. Für Deutschland nahmen die Verkündiger von 8895 im Jahre 1946 auf 38 897 im Jahre 1949 zu (nach „Documentation Catholique"). Noch weiter reichen aber die technischen Propagandamittel: das Hauptorgan der Zeugen Jehovas, der „Wachtturm", erscheint halbmonatlich gleichzeitig in 36 Sprachen in einer Auflagenhöhe von 1 235 000 Exemplaren (Datum vom 1. Nov. 1951), ihre Monatsschrift „Erwachet!", ebenfalls in vielen Sprachen publiziert, erscheint in einer Auflage von 900 000 Exemplaren. Die „Wachtturm-Bibel- und Traktatgesellschaft" in Brooklyn hat in mehr als 90 Ländern Zweigstellen und Literaturdepots. Sie gibt neben den Periodica zahllose Broschüren und Bücher heraus. Hutten teilt mit, daß es im Jahre 1944 rund 46 Millionen Druckschriften waren, 1945 schon 67,5 Millionen. Von 1920—1948 wurden insgesamt 530 218 352 Bibeln, Bücher und Broschüren verbreitet. In Deutschland wird der „Wachtturm" in rund 350 000 Stück verbreitet.

Nach der Lehre der Zeugen Jehovas gibt es die Trinität nicht. Christus ist nur ein Geschöpf. Die menschliche Seele ist ebensowenig unsterblich wie die der Tiere. Gott hat Jesus von den Toten erweckt, weil er bewiesen hat, daß ein vollkommener Mensch trotz des Teufels sündenlos bleiben kann. Von Pfingsten an hat Gott eine Schar von 144 000 Auserwählten bereitet, die von der Erde erkauft sind und mit Christus im Tausendjährigen Reich herrschen werden. Jesus ist jedoch auch für eine große Zahl anderer Schafe gestorben, die vielleicht vor dem göttlichen Zorn gerettet werden können am Tage Harmagedon, wo das Böse der Welt verschlungen werden wird. In der Gegenwart kann man Zeichen der nahen Wiederkunft Christi bemerken. Bevor hundert Jahre vergehen, wird die Auferstehung der Toten beginnen. Die Geretteten werden auf ewig die Erde bevölkern, während die Bösen auf immer vernichtet sind. Die Zeugen Johovas sind aus Gewissensgründen Kriegsdienstverweigerer. Der Nationalsozialismus hat sie erbittert verfolgt, und sie haben sich zu Tausenden in die Konzentrationslager schicken lassen und sind als Martyrer ihrer Überzeugung umgebracht worden. Dasselbe spielt sich heute wieder in den Oststaaten, auch in der DDR ab. Es ist ihre Überzeugung, daß jede Organisation, sowohl staatlicher wie kirchlicher Art, satanisch ist; daher hassen sie vor allem die katholische Kirche fanatisch.

Die Zeugen Jehovas feiern alljährlich am „14. Nisan" ein Abendmahl zum Gedächtnis des Todes Christi. Wer Brot und Wein kostet, bezeugt damit seine Zugehörigkeit zu den 144 000 Auserwählten; die übrigen Anwesenden rechnen zu den „anderen Schafen". 1949 haben von 453 274 Anwesenden bei dieser Gedächtnisfeier nur 24 312 Wein und Brot genommen. Eine Taufe durch Eintauchen ist auch bei ihnen in Brauch.

Die Kirche des Reiches Gottes

Die Sekte der „Kirche des Reiches Gottes", auch „Menschenfreunde" oder „Die Kleine Herde" genannt, ist eine Absplitterung von den Zeugen Jehovas, die 1917 in der Schweiz begonnen hat. Ihr Gründer ist F. L. Freytag (1870 in Baden/Schweiz geboren); dieser — von seinen Anhängern der „Sendbote" genannt — leitete eine Zeitlang das Büro der Zeugen Jehovas in Genf, bis er sich von ihnen trennte, da er ihre Haltung angesichts der bevorstehenden Endzeit verkehrt fand: zu viel Terminberechnung und zu wenig innere Wandlung. Freytag sammelte um sich die wahren Auserwählten, „Die Kleine Herde" der 144 000. Seine Schriften bilden die Lehrgrundlage der Sekte. Bei seinem Tode 1947 kam es zu Spaltungen, ohne daß die abgespaltene Gruppe einen anderen Namen gewählt hätte.

Die Sekte breitete sich nach dem ersten Weltkrieg vor allem in der Schweiz, in Frankreich, Österreich und Deutschland aus. Sie ist in Deutschland nach 1945 wiedererstanden, entfaltet eine rege Tätigkeit und veranstaltet

Versammlungen, die von Tausenden besucht werden. Ihre Mitgliederzahl für Deutschland wird mit 50 000 angegeben. Ihr Organ „Das Reich der Gerechtigkeit und der Wahrheit" wird in Wien gedruckt und entspricht der französischen Ausgabe „Le règne de justice et de vérite".

Auch die „Menschenfreunde" lehnen die Kirche (alle Kirchen) ab, jedoch nicht so scharf wie die Zeugen Jehovas. Gott hat die Welt aus Liebe geschaffen, daher ist ihr Gesetz das „Weltallgesetz der dienenden Liebe". Zwar ist es durch den Sündenfall schwer gestört, aber dem Sündenfall hat Gott ein großes „Programm" zur Wiederherstellung der Welt entgegengesetzt, dessen Mittelpunkt das Opfer Christi aus reinem Altruismus zum Loskauf der verlorenen Menschheit bildet. Der Glaube an die rechtfertigende Macht des Blutes Christi erlöst seither den reuigen Sünder; von nun an kann er Christus nachahmen in Nächstenliebe. Als Christi Wiederkunft sehen die „Menschenfreunde" seine Auferstehung an: seither lebt die Welt im „Evangeliumszeitalter", das der Sammlung und Erziehung der 144 000 Auserwählten dient. Dieses Zeitalter ist 1914 zu Ende gegangen, und nun hat die „Zeit der Ernte" begonnen, deren „Sendbote" A. Freytag ist: jetzt werden die 144 000 gesammelt. Die Spaltung von 1947 gilt dabei als eine weitere Sichtung der Ernte. Sind die 144 000 versammelt und haben sie das Siegel auf der Stirn erhalten, so wird eine große Drangsal entfesselt, die dem Reich Gottes auf Erden voraufgeht. Dieses aber wird gewirkt durch die Menschen guten Willens. Gottesfurcht, Reinheit und Selbstlosigkeit sind daher die mächtigen Mittel, das Reich Gottes herbeizuziehen. In der ganzen Lehre Freytags ist ein Zug zur Verwandlung des lebendigen Gottes in Gesetzesabläufe erkennbar: die Welt ist regiert von einem — wenn auch gottgeschaffenen — Weltallgesetz. Jede Sünde zieht nach dem „Gesetz der Gleichwertigkeiten" Leid, Krankheit oder Unglaube nach sich. Und das Reich Gottes erscheint als äquivalentes Ergebnis des gewirkten Guten. Selbstverschuldung und Selbsterlösung regieren die Wirklichkeit.

Von den „Menschenfreunden" betont Hutten ausdrücklich, daß in ihren Gemeinden ein Geist von Fröhlichkeit und gegenseitiger Liebe herrsche, den ihre Anhänger wahrscheinlich in ihren Herkunftskirchen vermißt haben. Darauf beruht vor allem die starke Anziehungskraft, die die Sekte ausübt.

Die Pfingstbewegung

Auch die Pfingstbewegung, die in der Linie anderer Erweckungsbewegungen im Protestantismus, wie der Quäker in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, pietistischer Separatisten zu Anfang des 18. Jahrhunderts, der hugenottischen Camisarden und die des Zungenredens und der Krankenheilungen in Schottland 1830 steht, ist von Amerika ausgegangen. Eine in Massachusetts 1734 entsprungene und im amerikanischen Mittelwesten weiterwirkende Erweckungsbewegung führte Anfang des 20. Jahrhunderts nach verschiedenen Erweckungen oder Geistestaufen, die Baptisten- und Methodistenprediger ergriffen, nach einer besonders erweckungsreichen Versammlung in einer methodistischen Negergemeinde in Los Angeles zur Gründung dieser neuen „Church of God", der Pfingstgemeinde. In der Folgezeit breitete sich die Bewegung auf ganz Nordamerika aus und griff auch auf andere Kontinente über. Ihre Geschichte ist von zahlreichen Abspaltungen gekennzeichnet. In Deutschland gibt es etwa zehn verschiedene Pfingstrichtungen, deren wichtigste stark von den zugehörigen Gemeinden in USA belebt werden oder die auch von diesen erst gegründet worden sind.

Zahlenmäßig ist die Pfingstbewegung in den Vereinigten Staaten am stärksten, doch ist sie hier extrem gespalten. Sie fand besonders auch bei den amerikanischen Negern Anhang, die vom Emotionalen her so leicht anzusprechen sind. Nach einer amerikanischen Zusammenstellung gibt es heute dort 64 Pfingstgemeinschaften mit zusammen etwa 700 000 Mitgliedern. Stark ist die Bewegung in Norwegen und Schweden. In England hat sie schon vor dem ersten Weltkrieg Fuß gefaßt; in Frankreich hat sie in den letzten 15 Jahren einen großen Aufschwung genommen. In Italien steht sie unter den evangelischen Denominationen an erster Stelle (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 103 f.). Nach Hutten (S. 224) treibt sie auch eine lebhafte Arbeit in den Balkanländern und in der Sowjetunion. Ebenfalls Hutten gibt an, daß sie in Indien und Ceylon „zu einer schweren Verwirrung in den Missionsgemeinden" geführt habe (vgl. auch Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400). In der Südafrikanischen Union bestehen drei Gemeinschaften der Pfingstler, deren größte 25 000 weiße und 50 000 farbige Mitglieder zählt. Auch in Zentralafrika gewinnen sie mehr und mehr Anhänger. Einen besonderen Erfolg hat die Pfingstbewegung in Brasilien zu verzeichnen, wo sie nach der „Revista eclesiastica brasileira" vom Dezember 1952 rund 150 000 Anhänger hat (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 411 ff.). Auf der Welt-Pfingstkonferenz, die 1947 in Zürich stattfand, waren 23 Nationen vertreten, darunter China, die Mongolei und Indien. Nach einer Schätzung Bischof Tomlinsons (des Sohnes des einstigen Leiters der „Church of God") sollen heute in der ganzen Welt 100 000 Pfingstgemeinden bestehen.

P. Chéry („Chronique sociale de France", 5—6, 1952) betont, daß die Pfingstbewegung einen Sonderplatz unter den Sekten verdient und daß man sie zu der großen Familie der protestantischen Konfessionen zählen müsse. Sie ist eine Erneuerungsbewegung, wie die Kirchen der Reformation sie schon verschiedentlich erlebt haben (P. Chéry nennt als solche die Methodisten, die Oxfordbewegung, auch die Heilsarmee). Ihr Grundprinzip ist denn auch: die Bibel, die ganze Bibel, nichts als die Bibel. Ihr Glaubensbekenntnis ist das der Lutheraner. Doch üben sie die Erwachsenentaufe durch Eintauchen wie die Baptisten. In moralischer Hinsicht sind sie Puritaner. Ihre Eigenart macht ihre Lehre von der Geisttaufe aus, bei der sie sich auf die Heilige Schrift berufen. Sie ist nicht identisch mit der Wassertaufe, sondern vollzieht sich in einer Art individuellem Pfingsten und äußerst sich vor allem in Zungenreden, doch auch in der Kraft der Krankenheilung, die zum Zeugnis für die Macht der Befreiung durch Christus geübt werden muß. Die Krankenheilungen bilden den Hauptanziehungspunkt für die Massen. Ob neben diesen Heilungen auch die Tätigkeit von Ärzten geduldet wird, differiert nach den verschiedenen Pfingstgemeinschaftsgruppen. Eng verbunden mit diesen Zeichen der Geistausgießung ist auch bei dieser Sekte die Erwartung der nahen Endzeit.

Die Gottesdienste oder Gebetsversammlungen der Pfingstler bestehen aus Gesängen und Schriftlesungen, vor allem aber aus der Bezeugung von Heilungen und Wundertaten durch Pastöre oder Gläubige, und meist erheben sich dann vom Geist Ergriffene, um „in Zungen

zu reden", oft in einem Zustand „gefährlicher Trance", wie D. Mauer in einem Bericht in der Wochenzeitung der französischen Reformierten, „Réforme", erzählt, klagende Gebete" in einem „überheizten Raum", „profetische Botschaften, deren gutturaler Akzent ihren exzentrischen Charakter zur Genüge beweist"...

Die Pfingstbewegung ist, zum mindesten in den meisten Ländern, jeder Organisation abhold; die Organisation, davon ist man überzeugt, hat stets jede „Erweckung" getötet. Die Gemeinden wählen sich ihre Pastöre, die sich ein- oder zweimal im Jahr zu Regionalversammlungen treffen. Alle drei Jahre findet eine Weltkonferenz statt, die letzte kam vom 27. Juni bis 6. Juli 1952 in London zusammen. Hier werden keine Regeln aufgestellt, sondern die Zusammenarbeit geordnet, z. B. für eine gleichmäßige Aussendung der Missionare gesorgt. Der Sonntagsgottesdienst ist nicht irgendwie geregelt, er steht im Belieben des Pastors. Auf Feste und einen liturgischen Zyklus wird wenig Wert gelegt. Das Abendmahl gilt nur als äußeres Zeichen der Verbundenheit der Brüder und hat keinen sakramentalen Charakter.

Die Pfingstbewegung gehört nicht der Ökumenischen Bewegung an; sie lehnt die Zeugen Jehovas, die „Menschenfreunde" usw. als der Bibel untreu ab. Sie ist ein entschiedener Gegner aller Fusionsbestrebungen ohne Einheit des Glaubensfundaments. „Die Einheit der Christen kann nur durch die Scheidung der Gläubigen von allem, was zu Unrecht den Namen Kirche trägt, existieren", heißt es in ihrer Zeitschrift „Viens et vois (Komm und sieh) (Dez. 1947).

Hutten betont in seiner sehr eingehenden Stellungnahme zu den Lehren der Pfingstbewegung, die er ihr auf Grund ihrer Nähe zum lutherischen Glaubensgut schuldet, unter anderem, daß ihr Voranstellen der Geisttaufe in den Missionsländern leicht dazu führe, allerlei andere Geister aufzurühren und Rückfälle in Dämonenglauben und Spiritismus zu begünstigen.

Christian Science

Daß die „Christliche Wissenschaft" an „Heilung durch den Geist" glaubt, daß sie lehrt, Krankheit sei nur eine Folge des Irrtums, der die Materie für wirklich nimmt, während sie in Wahrheit nur ein Erzeugnis materialistischen Denkens sei, und daher durch Erkenntnis — nämlich durch die Erkenntnis Gottes als des einzigen Verständnisses und der einzigen Ursache — zu heilen sei, ist bekannt. Damit gehört sie in eine große amerikanische Bewegung, die Krankheit durch „richtiges Denken" heilen zu können vorgibt, und ist ein Zweig derselben neben einer ganzen Anzahl anderer Zweige (z. B. New-Thought-Bewegung, Unity School of Christianity usw.). Ihre Eigenart besteht in der Weise, wie sie diesen Glauben mit christlichen Gedanken zusammenbringt. Entstanden ist die „Christian Science" wiederum in USA; ihre Gründerin ist Mary Baker Eddy, die 1879 die erste wissenschaftliche „Kirche" in Boston gründete. Die Bewegung hat sich in Amerika, England, Australien, Europa ausgebreitet und in Europa am stärksten in Deutschland (immer wieder finden wir, daß Deutschland ein sehr günstiger Boden für Sekten ist). Sie hat heute im ganzen etwa 3000 „Kirchen" in der ganzen Welt. In Deutschland existieren 41 Kirchen und 61 Vereinigungen. Die religiösen Radiosendungen der Christlichen Wissenschaft (oder „Kirche Christi, Wissenschafter", wie sie sich offiziell nennt) werden wöchentlich einmal von mehr als 400 Sendern in Amerika, Neuseeland, Australien gesendet und erreichen etwa 6 Millionen Menschen. Das Schrifttum der Bewegung besteht in der Bibel und den Werken Mary Baker Eddys.

Die Lehre der Christlichen Wissenschaft besagt, daß die im Christentum offenbarte Christuskraft nicht nur von der Sünde, sondern auch von deren Folgen: Krankheit und Tod, befreien kann. Denn alle Übel werden von einer falschen Grundeinstellung, einem falschen Wirklichkeitsbegriff verursacht, der das sinnlich Greifbare für wirklich und das Geistige für unwirklich oder weniger wirklich ansieht. Dem stellt Mary Baker Eddy 4 Punkte entgegen: „1. Gott ist Alles-in-allem; 2. Gott ist gut. Das Gute ist Gemüt (dieses Wort bedeutet bei ihr die Quelle aller geistigen Kraft, Gott); 3. Da Gott Geist, alles ist, ist nichts Materie; 4. Leben, Gott, das allmächtige Gute leugnet Tod, Böses, Sünde, Krankheit. Krankheit, Sünde, Böses, Tod leugnen das Gute, den allmächtigen Gott, Leben" („Wissenschaft und Gesundheit", S. 113). Die Christliche Wissenschaft besteht nun darin, die unendliche Macht des Geistigen ständig zu individualisieren, dann verschwindet das Übel, die Krankheit. Alles dies bietet Mary Baker Eddy als Interpretation der Heiligen Schrift dar; sie befindet sich damit in der Linie der Gnosis. Das Heilverfahren der „Christian Science" benutzt in Wahrheit die Kräfte der Autosuggestion.

Christus ist in dieser Lehre der erste Mensch, der die „Wissenschaft" in reinster Gestalt verkündigte und praktizierte, indem er die Kranken heilte und seinen eigenen Leib aus dem Grabe wieder heil hervorführte. Sie lehnt die Lehre vom stellvertretenden Leiden und Sühnetod Christi leidenschaftlich ab, denn nach ihrer Auffassung mußte nicht Gott mit den Menschen ausgesöhnt werden, sondern die Menschen mit Gott, indem Christus ihnen das wahre Verständnis für die göttliche Liebe und die Möglichkeit zur Überwindung der Übel brachte.

Der sonntägliche Gottesdienst der Christlichen Wissenschaft ist, wie Hutten sagt, puritanisch einfach und streng. Er besteht in Gesang, stillem Gebet, gemeinsam gesprochenem Vaterunser, Vorlesung aus der Bibel und den Schriften Mary Bakers. Zweimal im Jahr finden Abendmahlfeiern statt; sie sind ohne jegliches Zeremoniell und ohne Brot und Wein (!). Nur am Schluß kniet die Gemeinde nieder „zur stillen Kommunion" mit anschließendem gemeinsamem Vaterunsergebet. Da die Christliche Wissenschaft die Realität der Materie leugnet, kann es für sie keine sakramentalen Wirklichkeiten geben; für sie haben Brot und Wein beim Letzten Abendmahl die „Bedeutung" von „bewußt gewordener Wahrheit" und „Inspiration"!

Jeden Mittwoch finden einfachere Gottesdienste statt, in denen auch das Zeugnis über stattgefundene Heilungen seinen Platz hat. Das gleiche geschieht alljährlich einmal im November bei einem Dankgottesdienst. Verbreitet wird die Christliche Wissenschaft vor allem durch ihre Praktiker (und Praktikerinnen), die die Heilung durch Gebet (das Gebet ist eine Art Meditation) ausüben: an sie wenden sich häufig Leidende, die diese Hilfe erproben wollen und denen dann die Schriften und Periodica der „Christian Science" in die Hand gegeben werden. Die Folge ist öfter, als man glauben sollte, daß diese Personen — wie P. Chéry sagt — „jeden positiven Glauben und den Besuch der Sakramente aufgeben unter dem Einfluß dieses pseudowissenschaftlichen und nur vage christlichen Deismus".

Die Mormonen

Früh hat in Deutschland, trotz ihres ausgesprochen amerikanischen Charakters, auch die Sekte der Mormonen Eingang gefunden. Sie hat in Amerika viel von sich reden gemacht sowohl durch ihre Organisation wie durch ihre Propaganda für Polygamie. Ihr Gründer, Joseph Smith, gab an, besondere Offenbarungen, auf Goldblättern vom Propheten Mormon aufgezeichnet, gefunden zu haben, die er im „Buch der Mormonen" 1830 veröffentlichte. Gottes Wort ist für die Mormonen in der Heiligen Schrift, „soweit sie richtig übersetzt ist", und im Buch Mormon enthalten. Ihre Lehre verlangt ein theokratisch geordnetes Gemeinschaftsleben, in dem der Führer die absolute zivile und religiöse Macht innehat. Nach zahlreichen schweren Zusammenstößen mit der Staatsmacht siedelte sich die Gemeinschaft in Utha an, das damals noch kein Staat war. Utha beantragte dann sechsmal die Aufnahme in die Amerikanische Union, wurde aber immer wieder abgewiesen wegen der Praxis der Polygamie. Waffengewalt und ein Eingriff des Obersten Gerichtshofes zwangen schließlich die Mormonen im Jahre 1896, die Polygamie aufzugeben und die despotische Macht des Kirchenoberhaupts einzuschränken. Darauf wurde der Staat Utah in die Amerikanische Union aufgenommen. Allmählich begann dann der Ghettocharakter dieses Staates (mit der Hauptstadt Salt Lake City) zu verschwinden. Die Tatsache, daß Präsident Eisenhower 2 Mormonen (einer davon gehört zu den „12 Aposteln") als unmittelbare Mitarbeiter hat, beweist, daß die Sekte sich allmählich in die Nation eingliedert. Es gibt heute ungefähr 1 100 000 Mormonen, davon 700 000 in Utah und seinen Nachbarstaaten. Die übrigen 400 000 verteilen sich auf ganz Nordamerika, die Hawai-Inseln und das protestantische Europa. In Deutschland ist ihre Zeitschrift „Der Stern" zum erstenmal schon 1869 erschienen. Ende 1947 lebten in Deutschland etwa 15 000 Mormonen, die in eine west- und eine ostdeutsche Mission eingeteilt sind. In Westdeutschland arbeiten 22, in Ostdeutschland 39 Missionare. Ein anderer Name der Mormonen ist „Kirche Christi der Heiligen der Letzten Tage".

Die Mormonengemeinde ist straff und reich organisiert; sie lebt von der Abgabe des Zehnten und freiwilligen Spenden. Ihr Wohlfahrtsplan zur Unterstützung notleidender Gemeindemitglieder ist vorblidlich; auch für die Nothilfe für Europa haben die amerikanischen Mormonen große Summen aufgebracht. Die Kirche verfügt in Amerika über zahlreichen Besitz an Grund und Boden und Hotels, sie kontrolliert eine Tageszeitung, eine Radiostation, einige Banken, Versicherungsgesellschaften und Mühlen. Sie hat es verstanden, Sitten und Leben ihrer Mitglieder stark zu prägen durch einen religiös unterbauten Familiensinn, strenge Achtung der geschlechtlichen Reinheit vor und außerhalb der Ehe und die auf „Offenbarungen" des Gründers zurückgehenden Ernährungsvorschriften, die den Genuß von Alkohol, Tabak, Kaffee, Tee verbieten und eine vorwiegend vegetarische Kost fordern (Hutten S. 176).

Die Lehre der Mormonen ist (nach Hutten) von Optimismus und Fortschrittsglaube geprägt. Gott selbst ist im Aufstieg begriffen und war nicht immer so mächtig, wie er jetzt ist. Neben Gott (dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist) gibt es aber noch zahlreiche andere Götter, die sich vom Menschen dadurch unterscheiden, daß sie ihm in der Entwicklung voraus sind. Der Mensch ist „ein Gott im Keimzustand". Er befindet sich auf einer Fortschrittsbahn und kann immer weiter aufsteigen, wenn er sich nur Mühe gibt. Der göttliche „Fortschrittsplan" des mormonischen Glaubens ist ein phantastisches Ganzes aus Geister- und Erdenwelt, in der auch der Sündenfall und die Erlösungstat Christi eingereiht erscheinen. Die Fortschrittsbahn führt auch nach dem Glauben der Mormonen bald zu einem Tausendjährigen Reich, darauf zum Endkampf mit dem Bösen und dann zu der neuen Erde und dem neuen Himmel. Doch auch die übrigen Planeten werden als Wohnsitz weniger vollkommener Geister mitverwandt.

Die Mormonen fassen sich als eine Wiederherstellung der Kirche in der von Christus gestifteten, aber bald entarteten Form auf. Jeder Mormone ist von seinem 12. Lebensjahr ein Priester niederer Art und hat das Recht, zu taufen, zu lehren und zu predigen. Die höhere Stufe des Priesteramtes besitzt dagegen die geistliche Vollmacht in verschiedenem Rang. Nur der oberste Leiter, der Präsident, hat die Macht der „Siegelung", die ein Fortbestehen der Ehe und Familie über den Tod hinaus garantiert. Eine wichtige Rolle im Leben der Mormonen spielen Sportgruppen, Tänze und Bälle. Ihre Tanzfestspiele in den kleinen Städten von Utha, in Amerika „square dances" genannt, hinterlassen (nach Henri Mendras in „Bulletin des services américains d'information", 6. April 1951) einen erstaunlichen Eindruck.

Die Christengemeinschaft

Viele kleinere Sekten, Glaubensgemeinschaften, Erweckungsbewegungen könnten noch angeführt werden, die z. T. Absplitterungen von den bisher genannten sind. Als Anfang Juni eine stärkere Überwachung der Sektentätigkeit aus der Sowjetzone gemeldet wurde, erfuhr man, daß in der diesbezüglichen Anweisung des SSD neben Methodisten und Adventisten die „Weißenberger Sekte" und die „Neuapostolische Gemeinde" namentlich genannt worden seien (es gibt in Ostdeutschland 17 offiziell zugelassene religiöse Gemeinschaften; verboten sind die „Zeugen Jehovas", die „Christliche Wissenschaft" und die „Christengemeinschaft"). Die Weißenberger Sekte oder auch Evangelisch-Johannische Kirche begann 1903 mit der Tätigkeit ihres Gründers Joseph Weißenberg als Heilmagnetiseur, hat etwa 100 000 Mitglieder und sieht in ihrem Gründer eine Wiederverkörperung Christi oder des Heiligen Geistes. Die Neuapostolische Gemeinde ist ein 1865 in Norddeutschland entstandener Ableger der englischen Katholisch-Apostolischen Bewegung, die wie viele andere Sekten eine Endzeit-Kirche war. Die Neuapostolische Gemeinde hat heute in Deutschland 232 000 eingetragene Mitglieder und auch im Ausland weit über 100 000 Anhänger.

Auf alle diese Gruppen, deren Tendenzen und Grundhaltungen sich immer wieder ähneln, ebenso wie auf die sektenhaften Ableger anderer als der christlichen Religion, die es ebenfalls in Deutschland gibt, wollen wir nicht eingehen, da das Bild, das sich vom Wesen und Wirken der Sekten in der Gegenwart ergeben hat, dadurch nicht weitergeführt würde. Nur eine Bewegung müssen wir noch eingehender betrachten: die der Christengemeinschaft; denn sie spielt in Deutschland eine große Rolle, ist äußerst aktiv und übt eine starke Anziehung vor allem auf die sog. gebildeten Schichten aus.

Der Gründer der Christengemeinschaft ist der evangelische Pfarrer Friedrich Rittelmeyer, der sich nach dem ersten Weltkrieg an den Begründer der Anthroposophie, Rudolf Steiner, wandte mit der Bitte um Rat zu einer religiösen Erneuerung, die er sich von einer Verbindung anthroposophischer Erkennnisse mit der biblischen Verkündigung erhoffte. Nach einer Schulung in Dornach (b. Basel), dem Sitz Steiners, sammelte er dann die erste „Christengemeinschaft" in Breitbrunn am Ammersee, die eine „dritte Kirche" über Katholizismus und Protestantismus hinaus sein sollte. Danach wurde in Dornach in Steiners Anwesenheit der „für unsre Zeit neugeoffenbarte Sakramentalismus auf Erden" gegründet. Seit 1922 nannte sich Rittelmeyer „Erzoberlenker" der Christengemeinschaft. Nach seinem Tod übernahm Lic. Emil Bock die Leitung.

Die geistige Lage in Deutschland nach dem zweiten Weltkrieg erwies sich für die Christengemeinschaft wie für die Anthroposophie als besonders günstig. Auch in Ländern wie der Schweiz, Österreich, der Tschechoslowakei, den Niederlanden, England und seit 1948 in New York bestehen Gemeinden. Die Zentrale jedoch befindet sich in Deutschland, in Stuttgart, wo die Christengemeinschaft ein Priesterseminar und den Verlag Urachhaus unterhält. Gegenwärtig amtieren in Deutschland 150 Priester und Priesterinnen.

Die Christengemeinde — wir folgen hier Hutten — lehnt zwar jede „Lehre", jedes Dogma ab, ist aber eingebettet in die anthroposophische Weltanschauung. In dieser steht das „Reingeistige" am Anfang; aus ihm ist durch die Ursünde ein Teil in Stofflichkeit übergegangen; der andere Teil schwebt als leitendes Prinzip und Ziel über dem nun einsetzenden Entwicklungsprozeß, der in sieben Stufen verläuft: über Wärme, Gaszustand und Flüssigkeit zur festen Erde und wieder zurück bis zur völligen Entstofflichung. Die Erdenperiode, die in der Mitte liegt und den Umschwung bringt, ist daher von besonderer Wichtigkeit. (Neuplatonische und indische Vorstellungen tragen dieses Weltbild.) Der Mensch nimmt an eben dieser Entwicklung teil: in der Erdenstufe hat er die Aufgabe, den Umschwung zu vollziehen und die Verbindung mit der Geisteswelt vorzunehmen. Hohe Geister wie Buddha, Zarathustra, Plato, besonders aber Christus haben den fortschreitenden Prozeß der Vergeistigung gefördert. Seit Goethe, besonders aber seit Rudolf Steiner ist jedoch noch eine neue Weltinspiration in Kraft getreten, und der Mensch ist offen geworden für das Hereinwirken der Geistkräfte. An diesem Punkt hat die Christengemeinschaft ihre Aufgabe. Nachdem durch die Reformation das volle Ichbewußtsein gewonnen worden war, gilt es nun, das Ich wieder an die Geistwelt im Kult anzuknüpfen, den der Katholizismus noch als Erinnerung traumhafter Verbundenheit mit der Geistwelt bewahrt hatte, der aber jetzt in höherem Bewußtsein neugegründet werden muß. Das Sakramentale spielt daher die wichtigste Rolle in der Christengemeinschaft.

Der Kult der Christengemeinschaft hat äußerlich viel von der katholischen Kirche übernommen. Es gibt sieben Sakramente mit den Namen der unseren. Statt der Messe wird eine „Menschenweihehandlung" gefeiert, die im Mittelpunkt des ganzen Kultlebens steht. Sie verläuft in 4 Akten: Lesung des Evangeliums mit Predigt und Credo; Opferung; Wandlung; Kommunion. „In der Wandlung (sagt Hutten) werden Brot und Wein von der Geistleiblichkeit Christi durchdrungen, so daß bei der Kommunion, die in beiderlei Gestalten erfolgt, der Mensch eine Durchchristung erfährt." Christus nämlich — in dem Zarathustra und Krishna eins geworden sind und der in der Jordantaufe mit dem Geist eines Sonnenwesens kosmischen Ursprungs erfüllt wurde — hat in Golgatha den Tod besiegt und den neuen Auferstehungsleib gebildet, an dem alle Menschen teilnehmen können, die sich mit der Christuskraft verbinden. Denn das ist das Ziel der Christengemeinschaft: durch den Kult, durch Geistübung, Erkenntnisorgane für das Übersinnliche zu entwickeln und die Seele mit den Wirklichkeiten der Geistwelt zu durchströmen; Erlösung ist hier gleichgesetzt mit der Entwicklung übersinnlicher Kräfte.

Die Anziehungskraft der Sekten

Es läßt sich wohl sagen, daß die natürlich hier nur sehr roh skizzierten Lehren aller dieser wie überhaupt aller Sekten das dem Menschen eingeborene Verlangen nach Glück offenbaren: nach dem Glückszustand eines Tausendjährigen Reiches, nach dem Glück der Befreiung von Krankheit und Tod, von der Materie und ihren Grenzen — einem Glück, das zwar von Gott erwartet, doch nicht in ihm selber gesehen wird. Ein Mangel an Demut und Geduld fällt wohl in all diesen Lehren auf. Ihre Glücksverheißungen sind das, wodurch sie vielleicht im tiefsten Grunde anziehen, und um dieser Erwartungen willen erscheinen die Opfer, die einige von ihnen für das gegenwärtige Leben fordern, gering. Doch dies allein würde ihren Erfolg noch nicht erklären. Die sowohl einfachen als auch rigorosen Forderungen und Vorschriften können auch einen tiefen Drang nach wirklichem Dienst befriedigen, weit über die auf die allgemeine menschliche Schwachheit abgestellten Forderungen der Kirchen hinaus. Dazu kommt, daß die Zugehörigkeit zu einer Sekte ein Gefühl von Brüderlichkeit gibt, das viele Menschen in der katholischen Kirche ebenso wie in den großen protestantischen Konfessionen nicht finden.

Der Bischof von Straßburg, Msgr. Weber, ließ diesen Sommer in seiner ganzen Diözese ein Hirtenwort gegen die Sekten verlesen, die — wie das „Freiburger Katholische Kirchenblatt" vom 14. Juni sagte — „in einem nie zuvor bekannten Ausmaß ... im Elsaß Propaganda machen". Dieses Hirtenwort schließt mit den Worten:

„Auch vom Gegner kann man lernen. Die erste Lehre, die uns die Sekten geben, ist jene ihres Eifers und ihrer Bekenntnisfreude. Hätten unsre Katholiken ebensoviel Mut, um Apostel ihres Glaubens zu werden, oder ebensoviel Freigebigkeit wie die Sekten (von denen einige die Abgabe des 10. Teils der Einkünfte ihrer Mitglieder eingeführt haben!), was könnten wir dann nicht alles unternehmen!

Eine zweite Lehre betrifft den Charakter des Gemeinschaftslebens in unseren Pfarreien. Viele Leute lassen sich von den Irrlehren verführen, weil sie in den Versammlungen der Sekten eine Brüderlichkeit, eine Begeisterung, eine lebendige Darstellung des Wortes Gottes, einen interessanten Gottesdienst erleben. Unsere Pfarreien müssen sich daran ein Beispiel nehmen; das Gemeinschaftsleben soll in ihnen entgegenkommend, brüderlich und liebevoll sein. Unsere Messen und Gottesdienste müssen lebendig und verständlich werden; die Gläubigen sollen an Gebet, Lesung und Gesang teilnehmen können und außerdem angeleitet werden, die Bibel, besonders aber

das Evangelium, zu lesen, und zwar in einer katholischen Ausgabe. Das möge der Sinn der kirchlichen Bestrebungen, des Religionsunterrichts, der Predigt, der Versammlungen und Studienzirkel der Katholischen Aktion sein.
Geschieht dies, so wird nicht nur die Propaganda der Sekten scheitern, sondern zugleich auch der wahre Glaube in unsrer Diözese neu aufblühen!"

Berufsständische Ordnung heute?

Die Wochenzeitung „Rheinischer Merkur" hat eine Rundfrage über die Berufsständische Ordnung veranstaltet, um die versandete Diskussion über die praktische Tauglichkeit der berufsständischen Idee zur Erneuerung der Gesellschaft wieder in Gang zu bringen. Die gestellten Fragen lauteten:
1. Glauben Sie, daß die Berufsständische Ordnung, wie sie von den beiden Sozialenzykliken empfohlen wird, heute in Deutschland verwirklicht werden kann? Wenn ja, welche konkreten Ansatzpunkte sehen Sie und welches sollen die nächsten praktischen Schritte zur Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung sein?
2. Glauben Sie, daß der Zusammenschluß der in der Montan-Industrie wirtschaftenden Menschen, wie er jetzt auf Grund des Schumanpaktes erfolgt ist, eine Form der Realisierung der „Berufsständischen Ordnung" darstellt?
3. Halten Sie die Berufsständische Ordnung, wie sie von den beiden Sozialenzykliken empfohlen wird, für vereinbar mit der „sozialen Marktwirtschaft"?
4. Worin sehen Sie den Unterschied zwischen einer Marktwirtschaft im allgemeinen Sinne und der „sozialen Marktwirtschaft" im Sinne des christlich-demokratischen Programms?
Diese Fragen sind 25 Persönlichkeiten der Wissenschaft und der sozialpolitischen Praxis vorgelegt worden. Geantwortet haben Prof. Dr. Wilhelm Andreae, Gießen, Ministerpräsident Karl Arnold, Prof. Dr. Franz Böhm, Frankfurt, Walter Dirks, Frankfurt, MdB Johannes Even, Köln, Walter Ferber, Luzern, Prof. Dr. Guido Fischer, München, Prof. Dr. Gustav Gundlach, SJ, Rom, Prof. Dr. von der Heydte, Mainz, Prof. Josef Höffner, Münster, Dr. Paul Jostock, Stuttgart, Georg Kliesch, Paderborn, Dr. Gerhard Kroll, München, Dr. Albert Lotz, Köln, Dr. Werner Mende, SJ, Hamburg, Prof. Dr. Nikolaus Monzel, Bonn, Prof. Dr. Oswald von Nell-Breuning, SJ, Frankfurt, Dr. Wilhelm Reinermann, Bonn, Prof. Dr. F. A. Utz, Freiburg (Schweiz).
Einige der befragten Persönlichkeiten sahen sich, mit verschiedenen Begründungen, außerstande, die Fragen zu beantworten, und zwar: Bischof Dr. Michael Keller von Münster, Prof. Dr. Eugène Bongras, Freiburg (Schweiz), Bundeswirtschaftsminister Dr. Ludwig Erhard, Prof. Dr. Heinz Fleckenstein, Regensburg, Dr. Franz Greiss, Köln und Prof. Dr. Eberhard Welty, OP, Walberberg bei Köln.

Gegner der Berufsständischen Ordnung

Die Gegner der Berufsständischen Ordnung sind in dem bezeichneten Kreis von Sachverständigen nur durch Prof. Dr. Franz *Böhm* vertreten. Er übt seine Kritik vom Standort eines aufgeklärten Liberalismus. Es ist seine Überzeugung, daß die Berufsstände, wenn man ihnen wirkliche Befugnisse gibt, „auf der Stelle denaturieren", und zwar zu egoistischen Macht- und Interessentengruppen; wiese man ihnen aber lediglich untergeordnete Verwaltungs- und Schlichtungsaufgaben zu, dann könnten sie der Gesellschaft nicht, wie die Päpste es wollen, eine neue Ordnungsstruktur verleihen. „Man könnte den Beruf zum Aufbauprinzip von Staat und Gesellschaft dann machen, wenn es möglich wäre, die dienende und auf Kooperation abzielende Seite des Berufsinteresses von seiner auf die Daseinsquote, auf Entgelt und auf Macht abzielenden Seite zu trennen und nur die erste Seite zur Geltung zu bringen. Dies aber ist unmöglich." Die gesellschaftstrennenden Tendenzen des nackten Interesses „werden durch organisatorische Zusammenfassung in Berufsstände und Ausstattung dieser Berufsstände mit politischen und sozialen Befugnissen nicht abgemildert, sondern elementar verstärkt". Jeder Berufsstand würde zu „kollektiver Monopolisierung" neigen. Es würden lediglich die sonst offen ausgekämpften Fehden zwischen den verschiedenen Interessenpositionen „in die Berufsstände selbst hineinverlegt". „Die Berufsständische Ordnung ist keine Sachlösung, sondern eine Beschwichtigungslösung." Prof. Böhm findet in der Berufsständischen Ordnung kein Prinzip, das die Kraft hätte, „die Macht oder ihren Mißbrauch zu neutralisieren". Diese Aufgabe wird nach seiner Meinung am besten gelöst durch die Verwirklichung des Rechtsstaatsgedankens, sowie durch Wettbewerb, Gewerbefreiheit und Vertragsfreiheit, und schließlich durch Organisation der Besitzlosen-Klasse in Gewerkschaften, „um den Machtvorsprung eines Teils der Wirtschaftsbeteiligten vor anderen Wirtschaftsbeteiligten auszugleichen". Kurz, Böhm glaubt an die „Selbstheilungskräfte" in der Wettbewerbsordnung, aber auch in der Ordnung des kollektiven Arbeitsrechts, und er hält nichts von einer „Umorganisation, die ausschließlich auf soziologische Spekulationen gegründet ist und in sich selbst kein materielles Prinzip der Ordnung enthält".
Von solcher Ablehnung der Berufsständischen Ordnung als Idee ist auch Walter *Dirks*, der sich weit skeptischer als die übrigen Antworter zeigt, prinzipiell geschieden. Er bringt allerdings eine sehr wichtige Modifizierung an, indem er nämlich erklärt, Pius XI. habe „nicht ein neues System, sondern ein neues Element: berufsständische Zusammenschlüsse" empfohlen (berufsständische Ordnungen; Mehrzahl!); das gehe aus dem lateinischen Original hervor (worauf im übrigen schon Karl *Thieme* hingewiesen habe). Die Tragweite dieses Vorbehalts ist groß: Berufsständische Ordnung würde dann kein universales Gliederungsprinzip der Gesellschaft mehr sein, sondern eben ein „Element" neben anderen.
Die übrigen Einsender stellen den Anspruch der berufsständischen Idee, umfassende Gesellschaftsordnung zu bilden, nicht in Frage. Dabei betonen sie oder setzen voraus, daß die Berufsständische Ordnung eben nicht Wirtschaftsordnung oder gar politische Ordnung ist, sondern gesellschaftliche — obgleich natürlich die Verwirklichung des berufsständischen Prinzips auch Rückwirkungen auf die Wirtschafts- und Staatsordnung haben muß. Besonders scharf abgelehnt wird von einigen Einsendern (und bei den anderen muß selbstverständlich die gleiche Haltung angenommen werden) der Kurzschluß von der berufsständischen Idee auf die Politik: Darunter fallen alle „Projekte, die auf einen autoritären Ständestaat hinzielen, Projekte also, die etwa auf die Vorbilder des faschistischen Korporativismus, der antidemokratischen ‚ganzheitlichen' Deduktionen Spanns oder des österreichi-

schen Ständestaats zurückgreifen" *(Ferber)*. Dabei handelt es sich um „Zerrbilder einer Berufsständischen Ordnung" (O. v. *Nell-Breuning)*, aber nicht um deren Verwirklichung.

Realisierbarkeit in Deutschland

Auf die Frage, ob die Realisierung der Berufsständischen Ordnung in Deutschland „heute" möglich sei, antwortet keiner der Befragten mit einem unterscheidungslosen Ja. Niemand glaubt, daß es möglich wäre, „auf dem Reißbrett eine großartige Architektur berufsständischer Gliederungskünste aufzuführen" und das erdachte Modell sodann Zug um Zug auszuführen. Im Grunde unterscheiden sich die Antworten aber nur nach der Länge der Zeitspanne, die sie für eine wenigstens teilweise Verwirklichung der berufsständischen Idee als nötig erachten, und auch jene, die das „heute" der Frage wörtlich nehmen und die Frage daher verneinen, wollen damit nicht die Chance der Berufsständischen Ordnung für alle Zukunft leugnen.

Das gilt auch für Walter *Dirks*. Er beklagt zwar die „Unwirksamkeit" der Enzykliken, die er vornehmlich auf ihre Armut an „Realsoziologie" und auf ihren „Mangel an politischer Theorie" (also Weisungen zur Verwirklichung) zurückführt, und er meint, daß das Projekt der Berufsständischen Ordnung nicht „reif" sei, weil in der Folge der Enzykliken „zu wenig unternommen, ausprobiert, riskiert, gewagt worden" sei. Deshalb hält er Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung „heute" für unmöglich. Aber indem er dennoch, wie wir noch sehen werden, Schritte zur Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung angibt, bekundet er, daß er eine Annäherung an sie auf weitere Sicht nicht ausschließt.

Noch deutlicher ist dieser Glaube bei den anderen Antwortern, die sich ebenfalls mit Vorsicht äußern, wie Paul *Jostock*, der einen Mangel an innerer Bereitschaft zur Berufsständischen Ordnung feststellt, ähnlich wie Gerhard *Kroll*, Werner *Mende*, Oswald v. *Nell-Breuning*. Gustav *Gundlach* sagt ausdrücklich: „Die Berufsständische Ordnung ist heute nicht möglich, vielleicht auch nicht morgen", aber er schließt sofort an, „daß schon jetzt die Idee der Berufsständischen Ordnung bei einer Vielzahl unserer Stellungnahmen und Entscheidungen die Richtung bestimmen kann und soll". So erhält die Berufsständische Ordnung zumindest den Charakter einer regulativen Idee.

Daß schon heute praktische Schritte nicht zu einer Total-, aber zu einer Teilrealisierung der Berufsständischen Ordnung unternommen werden können, betonen vor allem Wilhelm *Andreae*, Karl *Arnold*, Johannes *Even*, Walter *Ferber*, Georg *Kliesch*, Nikolaus *Monzel* und Wilhelm *Reinermann*, der ausdrücklich betont, die Berufsständische Ordnung sei heute zwar nicht als durchgängiges Formungsprinzip für unsere Wirtschaftsgesellschaft vollziehbar, wohl aber könne sie „als möglichst starke Komponente unserer Wirtschaftsverfassung" reale Bedeutung gewinnen.

Als erstes die gute Theorie

Ansatzpunkte werden auch von jenen Antwortern gesehen, deren eher skeptische Haltung sonst unverkennbar ist; nur werden sie um so tiefer ins Grundsätzliche und Gesinnungsmäßige verlegt, je ferner den Betreffenden die praktischen Aussichten zu sein scheinen. Walter *Dirks* verlangt als „erste Schritte": die „gute Theorie", nämlich eine Ergänzung „der ökonomisch-sozial-moralischen Betrachtungsweise der Enzykliken durch eine reale Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft" und vor allem durch eine Theorie der praktischen Verwirklichung; ferner „einen seelisch-geistigen Vorgang", nämlich „den Verzicht auf das Bewußtsein der Überlegenheit und direkte Anwendbarkeit der katholischen Sozialtheorie, die Erkenntnis ihrer Ergänzungsbedürftigkeit, die Rückkehr von den fixen Antworten und der ‚Schulung' zu den schwierigen, kritischen Fragen, vom guten Gewissen zur Gewissensunruhe". Und schließlich müssen die Laien ein „neues Bewußtsein" davon erwerben, daß die Enzykliken keine Rezepte und keine Programme enthalten, „sondern nur Richtlinien und einige begrenzte Vorschläge", und daß alles Fehlende von den Laien hinzugefügt werden muß. Ferner empfiehlt Dirks eine „energische, zähe, geduldige Fühlung" mit den Gewerkschaften und mit der SPD. (Auf die sozialpolitischen Vorschläge kommen wir noch zurück.)

Was Dirks etwa unter der „guten Theorie" versteht, sieht Gustav *Gundlach* schon in Bildung begriffen: Rechtswissenschaft, Volkswirtschaftslehre und theoretische Soziologie sind zu Erkenntnissen gelangt, die man zumindest als Präliminarien der berufsständischen Idee betrachten muß (die Schwierigkeit des Gegenstandes würde zur näheren Darlegung mehr Raum beanspruchen, als hier zur Verfügung steht, so daß wir uns leider mit dieser allgemeinen Andeutung begnügen müssen). Zudem entwickelt sich das allgemeine Bewußtsein sichtlich in die Richtung auf das Verlangen nach „Freiheit in und durch Ordnung".

Ähnlich stellt Paul *Jostock* fest, daß „selbst liberale Kreise heute zum Ordo-Gedanken" greifen, und er fragt: „Sollte man" — da anderseits auch der Bankrott des kollektivistischen Prinzips offenkundig — „nicht erwarten, daß die Zeitgenossen allen Ernstes den Weg der Mitte beschritten, um eine möglichst naturgemäße Sozialordnung in Freiheit und Selbstgestaltung zu verwirklichen?" Aber Jostock findet, daß es doch gegenwärtig im Volke an Willen und Kraft zur Selbstverantwortung und zur Solidarität fehle und daß man statt dessen lieber auf den Wohlfahrtsstaat hoffe. Der „Antrieb von innen" müsse „in Millionen Herzen erst noch erweckt werden".

Überwindung von Klassendoktrin und Klassengefühl

Aus eben diesem Grund empfehlen viele Antworter als ersten und wichtigsten Schritt Erziehungs- und Aufklärungsarbeit. Zuallererst ist ein totales Umdenken nötig: „Absage an ein Denken in Klassen oder in gesellschaftlichen Schichten" oder „in bloßen Sozialpartnern", und Hinwendung zu einem wirklichen berufsständischen und Gemeinwohldenken. „Unter diesem Gesichtswinkel erscheint die Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung als ein Problem der Erziehung", sagt Freiherr von der *Heydte*. Johannes *Even* bezeichnet ebenfalls umfassende Bildungs- und Aufklärungsarbeit als „wichtigste Vorarbeit"; Nikolaus *Monzel* schlägt die Aufnahme des Themas „Berufsständische Ordnung" in den Lehrstoff aller Schularten, einschließlich der Hochschulen, vor; Oswald v. *Nell-Breuning* verlangt geduldige Aufklärungsarbeit gegen Mißverständnisse der Berufsständischen Ordnung, welche diese in Mißkredit gebracht haben: vor allem gegen das faschistische Mißverständnis eines „berufsständischen Staates", und gegen die patriarchalische Inter-

pretation und die mittelständische Verengung der berufsständischen Idee bei Landwirtschaft und Handwerk. Nur dann könne die „freiheitlich gesinnte Arbeiterschaft" vielleicht gewonnen werden.

Eine wichtige Voraussetzung anderer Art wird von mehreren Einsendern stark hervorgehoben: Berufsständische Ordnung würde ihren Sinn verfehlen, also ihre Funktionen nicht erfüllen können, wenn die Arbeiter und Angestellten in der Klassensituation verblieben, die durch Eigentumslosigkeit und durch Benachteiligung bei der Verteilung des Wirtschaftsertrags gekennzeichnet ist. Walter *Dirks* weist darauf hin, daß „Berufsständische Ordnung" nur eine der beiden Tendenzen der päpstlichen Enzykliken darstellt und daß dieser Empfehlung „nicht nur zeitlich, sondern auch logisch eine andere vorausgeht: die Entproletarisierung des Proletariats". Dirks neigt zu der Meinung, daß die Klassengegensätze „teilweise relativiert und teilweise verdeckt, nicht aber überwunden worden sind". Wenn aber „proletarisierte Arbeiter in die Berufsständischen Ordnungen eingebracht werden, so besteht die Gefahr, daß das von beiden Päpsten beklagte Verhältnis der zwei exponiertesten Klassen durch diese Ordnungen fixiert und legalisiert wird". Das wäre aber Faschismus. Georg *Kliesch* fodert daher Eigentum für alle, „Wiederversorgung der proletarisierten (also des Sondereigentums beraubten) Massen des Volkes mit Sondereigentum", demnach „eine natur- und sittenrichtige Neuverteilung des Eigentums und eine Wirtschaftsordnung, in der dem Leistungsfähigen und Willigen entsprechende Neubildung von Eigentum ermöglicht wird". Die gleiche Forderung nach Miteigentum, in Verbindung mit Mitbestimmung, wird auch von Wilhelm *Andreae,* Karl *Arnold,* Gerhard *Kroll* und Werner *Mende* erhoben. Ein Interesse der Arbeiter und Angestellten am Zusammenschluß in Leistungsverbänden „ist wohl nur dann vorhanden, wenn auch die Arbeiter und Angestellten an dem Erfolg der Betriebe beteiligt würden und der Nutzen derartiger Ordnungen nicht ausschließlich den Unternehmern zugute käme" (Gerhard Kroll).

Vorhandene Vorformen und mögliche Organisationsformen

Ein großer Teil der Antworter stellt fest, daß die heutige Gesellschafts- und Wirtschaftsverfassung einige Vorformen berufsständischer Gliederung enthält. Nach ihrer Ansicht müssen die nächsten Schritte in der Richtung auf die Berufsständische Ordnung hin darin bestehen, diese Ansätze im Sinne der berufsständischen Idee weiterzuentwickeln. Wilhelm *Andreae,* Johannes *Even,* Karl *Arnold,* Paul *Jostock,* Georg *Kliesch,* Nikolaus *Monzel,* Albert *Lotz,* Wilhelm *Reinermann* nennen eine ganze Reihe von Sozialgebilden, die sich im Laufe der Zeit berufsständisch ausgestalten und zusammenordnen ließen: Fachverbände, Bundesvereinigungen, Genossenschaften, Organe der Arbeitsverwaltung und der Sozialversicherung, Industrie-, Handels-, Landwirtschafts- und Handwerkskammern usf. All diese freiwilligen oder gesetzlich fundierten Zusammenschlüsse bewältigen, worauf Wilhelm *Reinermann* aufmerksam macht, bereits „in der Form der gemeinsamen Berufspflege, Fachförderung, Ertragsmehrung und Interessenvertretung ein ordentliches Bündel von Aufgaben wirtschaftlicher, rechtlicher, berufsbildender und sozialpolitischer Art". Worum es geht, ist „die Umwandlung der vorhandenen Interessenverbände in Berufsstände ... und schließlich deren Erhebung zu autonomen Körperschaften öffentlichen Rechtes" (Wilhelm *Andreae*). Außerdem müssen sie schrittweise so umgeformt oder zusammengefaßt werden, daß paritätische Zusammenarbeit von Arbeitgebern und Arbeitnehmern herbeigeführt wird (Wilhelm *Reinermann,* Karl *Arnold,* Wilhelm *Andreae,* Werner *Mende);* Oswald v. *Nell-Breuning* meint freilich, im Augenblick bestehe „nur die Möglichkeit, paritätische sozialpartnerische Einrichtungen von der Art der Selbstverwaltung in der Sozialversicherung zu schaffen"; von da aus werde man sich vorsichtig weiter vorantasten. Richtpunkt dabei müsse immer die Idee der Leistungsgemeinschaft (vor allem: Guido *Fischer,* Werner *Mende)* bleiben.

Einzelne Einsender lenken die Aufmerksamkeit auf die regionale Seite des Problems; Karl *Arnold* empfiehlt die Bildung von Wirtschaftskammern auf regionaler Basis und von Landeswirtschaftsräten, desgleichen Georg *Kliesch,* Nikolaus *Monzel*; Kliesch und andere machen darauf aufmerksam, daß nicht nur Wirtschaftskammern geschaffen werden müssen, sondern ein Mehrkammersystem in allen Funktionsbereichen der Gesellschaft. Sehr bemerkenswert ist, daß eine Reihe von Antworten einen Bundeswirtschaftsrat nicht etwa erst als Krönung eines ausgebauten berufsständischen Systems, sondern schon in diesem Stadium dringlich vorschlagen (Karl *Arnold,* Johannes *Even,* Georg *Kliesch,* Josef *Höffner,* Nikolaus *Monzel,* Wilhelm *Reinermann).* Ja im Bundeswirtschaftsrat wird sogar eine Möglichkeit praktischer Erziehung zur Zusammenarbeit im Sinne des Gemeinwohls, und somit der Berufsständischen Ordnung, gesehen. Er hätte „den großen Vorteil, der organisierten Wirtschaftsgesellschaft eine klare, öffentlich kontrollierbare Repräsentanz und sogleich eine legitime Form der Interessenvertretung vor Gesetzgebung, Regierung und Bundesverwaltung zu geben" (W. *Reinermann*). Damit würde auch eine große Entlastung „für unser mit wirtschaftspolitischen Fragen überladenes Staatswesen" verbunden sein.

Man kann die Haltung der überwiegenden Mehrheit als „vorsichtigen Optimismus" kennzeichnen: die meisten der Einsender halten praktische Schritte wohl nicht zur unmittelbaren Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung, aber als Annäherung an dieses Ziel für möglich.

Skepsis gegenüber der Montanunion

Hingegen ist in bezug auf die Frage, ob die Montanunion eine Realisierungsform der Berufsständischen Ordnung darstelle, viel Skepsis festzustellen. Nur wenige Einsender bejahen die Frage uneingeschränkt. Wilhelm *Andreae* sagt: „Die Verwirklichung einer europäischen Gemeinschaft für Kohle und Eisen durch sachgemäße, den Selbstverwaltungserfordernissen der Wirtschaft entsprechende Verfahren bildet einen Teil der dezentralisierenden verbandswirtschaftlich-berufsständischen Ordnung auf überstaatlicher Ebene"; und Karl *Arnold* sieht den berufsständischen Gedanken „zweifellos auch im Beratenden Ausschuß der Hohen Behörde wirksam, der eine Art überbetriebliche und übernationale Mitbestimmung bezweckt". Nikolaus *Monzel* erkennt in der Montanunion „in etwa ein Modell für die Bildung wirtschaftlicher Leistungsgemeinschaften, besonders im Hinblick darauf, daß der Beratende Ausschuß aus Unternehmer-, Arbeiter-, und Angestellten-, Handels- und Konsumentenvertretern zu-

sammengesetzt ist, und auch die „Förderung der Lebens- und Arbeitsbedingungen der Arbeiterschaft" sowie „ein Teil ihrer Ausbildung (notwendige Umschulungen) zum Aufgabenbereich der Montanunion gehören". Doch meint Monzel, die „Vorbildwirksamkeit dieses Modells" sei „gering, weil es so groß, so fern und für die meisten Menschen so unübersichtlich ist". Zudem fehle „der staatliche Rahmen und damit die politische Hoheitsmacht, die zu verhindern hätte, daß eine Leistungsgemeinschaft Gruppenegoismus treibt auf Kosten anderer Wirtschaftszweige und der nichtwirtschaftlichen Leistungsgemeinschaften". Die staatliche Überwachungsinstanz ist aber im Rahmen einer nationalen Wirtschaft und Gesellschaft unentbehrlich. Josef *Höffner* betont, daß die Berufsständische Ordnung nicht an die Grenzen der heutigen Staaten gebunden ist; aber die Montanunion ist für ihn noch keine Realisierungsform, lediglich „ein erster Ansatz zur Schaffung einer gesamteuropäischen Ordnung", und er weist im Zusammenhang damit darauf hin, daß die Einigung Europas nicht bloß eine politische und wirtschaftliche, sondern auch eine gesellschaftliche Aufgabe ist.

Ähnlich bezeichnet Georg *Kliesch* die Montanunion als einen „wenn auch bescheidenen, so doch brauchbaren Anfang" zur Herstellung „naturrichtiger überstaatlicher Beziehungen", aber „vielfach verbesserungsfähig und -bedürftig".

Wesentlich skeptischer ist Gerhard *Kroll*, der es als verfrüht bezeichnet, in der Montanunion schon jetzt eine Verwirklichung der Berufsständischen Ordnung zu erblicken. Es fehle ihr ein wesentliches Merkmal dazu: „die Überwindung der inneren Spannungen zwischen Arbeiterschaft und Unternehmertum". Zwar „wäre es möglich, die Montanunion in diesem Sinne weiterzuentwickeln", vorerst aber gleiche sie noch einem großen Kartell mit übernationaler Führung. Paul *Jostock* glaubt nicht, daß „echtes berufsständisches Bewußtsein und Zusammengehörigkeitsgefühl in einem solchen kontinentalen Riesenkörper lebendig sein und bleiben kann".

So sieht sie nach Jostock von außen zwar einem berufsständischen Gebilde ähnlich, aber sie ist von einem anderen Geist belebt. Für ähnliche Zusammenschlüsse würde das gleiche gelten, aber „das schließt nicht aus, daß die neuen Gebilde Schrittmacher berufsständischen Denkens werden können". Eine solche Entwicklungsmöglichkeit sieht auch Johannes *Even* gegeben — aber nur in dem Maße, in dem die einzelnen Partner des Schumanplans eine Berufsständische Ordnung anstreben. Daß sie das schon in den nächsten Jahren tun werden, hält Even allerdings nicht für sehr wahrscheinlich. Ähnlich urteilen Freiherr von der *Heydte*, Walter *Dirks*, Werner *Mende* und Oswald v. *Nell-Breuning*. *Selbstverwaltung* in einem Abschnitt der Produktion ist nach Gustav *Gundlach* bei der Montanunion heute „alles, was an die Berufsständische Ordnung leise anklingt".

Ganz negativ spricht sich Franz *Böhm* aus: Die Montanunion setzt keine neuen Ordnungsprinzipien der Wirtschaftsgesellschaft an Stelle der bisher geltenden; sie „schafft vielmehr lediglich einen größeren, einheitlichen Wirtschaftsraum. Berufsständischen Organisationen und dem berufsständischen Prinzip wird im Rahmen der Montanunion nicht mehr Einfluß eingeräumt, als ihnen in den Verfassungen der Mitgliedstaaten eingeräumt ist; ihre Bildung wird nicht ermutigt, sie können nur auf dem Boden des privaten Rechts entstehen."

Was ist „soziale Marktwirtschaft"?

Bei der Beantwortung der Frage nach dem Unterschied zwischen „Marktwirtschaft im allgemeinen Sinne" und der „sozialen Marktwirtschaft" macht sich geltend, daß die Ordnungsvorstellung „soziale Marktwirtschaft" wissenschaftlich-begrifflich noch nicht hinreichend durchgearbeitet ist. Es handelt sich eben zunächst um ein politisches Leitwort ohne vorgegebenen festen Inhalt. So wird von den Beantwortern zwar die Marktwirtschaft des Laissez-faire eindeutig und einmütig abgelehnt (mit den bekannten, unwiderleglichen Argumenten, die wir hier nicht zu wiederholen brauchen) — aber die Ansichten darüber, was soziale Marktwirtschaft eigentlich sei, sind noch uneinheitlich. Walter *Ferber* meint z. B., der Unterschied zwischen der liberalen und der sogenannten sozialen Marktwirtschaft bestehe lediglich darin, „daß die Vertreter der letztgenannten Firma bessere Verkaufspsychologen sind: sie bieten den alten Ladenhüter Liberalkapitalismus in gefälligerer Verpackung an". Andere Einsender lehnen zwar „soziale Marktwirtschaft" als Zielbild und Wort nicht ab, zeigen sich aber skeptisch in der Frage, ob die heutige Wirklichkeit der deutschen Wirtschaft dieser Bezeichnung entspricht. „Vielfach", so schreibt Guido *Fischer*, „ist heute die soziale Marktwirtschaft nur ein Deckmantel für das rein erwerbswirtschaftliche Handeln einer liberalen Marktwirtschaft". Auch bei Gerhard *Kroll* und Oswald v. *Nell-Breuning* klingen deutliche Zweifel durch; der Satz Nell-Breunings: „Eine Marktwirtschaft, die von der überkommenen Sozialstruktur der um den Arbeitsmarkt zentrierten Klassengesellschaft ausgeht und an ihr festhält, ist nicht sozial im Sinne unserer Sozialenzykliken", will ohne Zweifel Kritik an dem bestehenden Zustand aussprechen; und wenn Kroll die Bezeichnung soziale Marktwirtschaft nur einer Ordnung zuerkennen will, die „bewußt" den „Kampf gegen die Hauptsünden des Kapitalismus" aufnehme, meint er es gewiß ähnlich. Auch Walter *Dirks* sagt, eine Wirtschaft, unter deren Begrenzungen, Sicherungen, Tatsachen und Normen „diejenigen vorherrschen und den Charakter des Ganzen bestimmen, die aus dem christlich-sozialen Programm entwickelt sind", sei „bisher nicht verwirklicht worden".

Wilhelm *Andreae* beklagt, daß das christlich-demokratische Programm die soziale Marktwirtschaft gegen die freie Wettbewerbswirtschaft nicht scharf genug absetze; dieses Programm widerspreche dem Subsidiaritätsprinzip durch „zu weitgehende Kartellfeindlichkeit": einerseits solle durch das Kartellgesetz der Staat in Gestalt der Kartellbehörden an die Stelle der von *Quadragesimo anno* empfohlenen freien Selbstbetätigung gesetzt werden, und andererseits werde „der Wettbewerb zum regulativen Prinzip erhoben". Mit dieser Bemerkung steht Andreae unter den Antwortern jedoch allein.

„Soziale Marktwirtschaft", Eigentum, Macht, Kapital

Ansonst wird das Wesen einer sozialen Marktwirtschaft von den Antwortern vornehmlich darin gesehen, daß sie die Wirtschaftsfreiheit, unter Beibehaltung des Marktes als Regulierungsfaktor, zugunsten von Freiheit und Würde der Einzelperson beschränkt und daher auch allzu große Machtkonzentration in der Wirtschaft verhindert. Häufig wird als weiteres notwendiges Merkmal die Eigentumsbildung in breitesten Schichten genannt. Wir

geben dafür einige Beispiele: Die soziale Marktwirtschaft lehnt die „großgewerbliche Überkonzentration" ab und will Landwirtschaft, Handwerk und überhaupt die Mittel- und Kleinbetriebe fördern; sie widerstrebt dem „planwirtschaftlichen Staatszentralismus" (W. *Andreae*). Soziale Marktwirtschaft unterscheide sich von der reinen Konkurrenzwirtschaft durch die „regulierende Einschaltung" der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe (K. *Arnold*). In ihr wird dafür gesorgt, daß sich „Reichtum nicht mit politischer Macht und mit monopolistischen Machtpositionen verbindet"; „der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen soll mit den Mitteln der Machtaufspaltung entgegengetreten werden"; „der Wille zur Sozialpolitik wird mit voller Kraft ins Spiel gemischt", aber „im Einklang mit der marktwirtschaftlichen Ordnung"; insbesondere müsse die Frage der inneren Betriebsverfassung gelöst werden (F. *Böhm*). Die freie Konkurrenz allein sei als regulatives Prinzip der Wirtschaft abzulehnen; soziale Marktwirtschaft könne „nur eine staatlich gelenkte Wirtschaft" sein, was aber nicht mit Wirtschaftsplanung gleichgesetzt werden dürfe (J. *Even*). Politische Steuerung der Wirtschaft, wobei aber dem Markt „als dem elastischsten Verfahren, die Nachfrage und das Angebot aufeinander abzustimmen", ein möglichst großer Raum zugestanden wird, ist auch nach Walter *Dirks* die erwünschte Interpretation des Ausdrucks „soziale Marktwirtschaft". Freiherr von der *Heydte* sieht als deren hervorstechendstes Merkmal an, daß „die Arbeit von den Gesetzen einer freien Marktwirtschaft ausgenommen, daß sie nicht Ware ist". Soziale Marktwirtschaft dürfe nicht ausschließlich „von erwerbswirtschaftlichen Gesichtspunkten einer primären Kapitalrentabilität ausgehen", sondern müsse „zugleich die menschlichen Beziehungen zwischen Lieferanten, Kunden und Konkurrenten, und zwischen Mitarbeitern und Geldgebern", also das Solidaritätsprinzip beachten (G. *Fischer*). Sie ist jenes System, das „gerade zur Erhaltung echter wirtschaftlicher Freiheit" Sicherungen und Korrekturen vornimmt, darunter, neben den schon genannten Maßnahmen, „Reformen des Wirtschaftsrechts im Sinne einer strengeren und genauer festgelegten Verantwortung der leitenden Personen und der Kapitalbesitzer; weitschauende staatliche Wirtschaftspolitik zur Verhütung von Krisen und Massenarbeitslosigkeit; Hinwirkung auf gerechte Ertragsverteilung und wirtschaftlichen Schutz der sozial Schwachen mit dem Ziel, die Proletarität möglichst weitgehend durch Eigentumsbildung zu überwinden" (P. *Jostock*). Georg *Kliesch* weist darauf hin, daß Marktwirtschaft und Planung „in vernünftigem und sittlich berechtigtem Rahmen" zusammengehen müssen; soziale Marktwirtschaft wird einerseits die Funktion des echten Marktes nicht ausschalten, andererseits aber die soziale Verpflichtung des Eigentums zur Geltung bringen und „den hemmungslosen Mißbrauch wirtschaftlicher Macht ächten". G. *Kroll* hebt als notwendiges Merkmal hervor, daß bei einer sozialen Marktwirtschaft die „Kartelle und Monopole in Schranken gehalten werden und das Leistungsprinzip mit dem Wesen der Gerechtigkeit in Einklang gebracht wird". W. *Mende* stellt darauf ab, daß in einer sozialen Marktwirtschaft „der Wettbewerb um des Menschen willen betrieben" wird; „Erhöhung der Produktivität nebst gesunder Währungspolitik, Schutz des sparsamen Menschen, weitgehende Ausdehnung der Mitverantwortung in der Wirtschaft auf der Grundlage des Mitbesitzes, beständige Stärkung der Stellung des Verbrauchers im Markt, Politik des sozialen Ausgleichs" führt er als Einzelkennzeichnungen an. Oswald v. *Nell-Breuning* bezeichnet eine Marktwirtschaft dann als sozial, wenn sie „in ein wohlgegliedertes gesellschaftliches Ordnungsgefüge eingebettet ist und die wirtschaftspolitische Lenkung sich an gesellschaftlichen Leitbildern und Leitzielen ausrichtet"; ferner muß sie „alle Kreise des Volkes an der volkswirtschaftlichen Sachkapitalbildung" beteiligen, und so „breiteste Streuung des Eigentums" bewirken.

„Soziale Marktwirtschaft" und Berufsständische Ordnung

Diese ausführlichen Zitierungen sind nötig, um verständlich zu machen, warum alle Antworter (abgesehen von Professor Böhm) die Berufsständische Ordnung mit der sozialen Marktwirtschaft für vereinbar (einige sogar für unentbehrlich: J. *Even*, G. *Gundlach*, G. *Kliesch*. N. *Monzel*) erklären; es handelt sich eben nicht genau um die gegenwärtige Wirklichkeit, sondern um die jeweilige Definition der Idee einer sozialen Marktwirtschaft. Dabei wird aber von den meisten Beantwortern vorausgesetzt, daß diese Wirklichkeit sich in der Richtung auf das in der Bezeichnung umrissene Zielbild hin entwickelt. Jedenfalls sehen die positiven Antworten weder in einer reinen Konkurrenzwirtschaft noch in einer sozialistischen Planwirtschaft, sondern nur in einer sozialen Marktwirtschaft Chancen für die schrittweise Verwirklichung der berufsständischen Ordnungsidee.

Was Prof. Franz Böhm als ausgemacht behandelt, wird von einigen anderen Einsendern als mögliche Gefahr erkannt: daß nämlich die Berufsstände selbst sich zu monopolistischen Machtgruppen, konkurrierenden Interessenverbänden und lückenlosen Kartellen entwickeln, die schließlich den Marktcharakter der „sozialen Marktwirtschaft" aufheben und einen „körperschaftlichen Dirigismus" (W. *Reinermann*) herbeiführen müßten. Eben dieser Gefahr wegen empfehlen so viele Antworter, wie wir oben gesehen haben, „berufsständische Erziehung" und gründliches Umdenken, denn die Herrschaft des berufsständischen *Geistes* kann am besten Ausartungen des Systems verhindern. Daneben hält es Josef *Höffner* zur Abwehr der besagten Gefahr für unerläßlich, „daß ein starker und von den Berufsständen unabhängiger Staat sämtliche Berufsstände auf das Gemeinwohl des ganzen Volkes hinordnet". Wilhelm *Reinermann* rät, den Berufsgemeinschaften keine marktordnende Funktion zu verleihen, um ein „nationalwirtschaftliches Gesamtkartell" auszuschließen; ferner sei „eine gesetzliche Verhinderung und Ahndung von Wettbewerbsbeschränkungen" unentbehrlich. Ähnlich betont Johannes *Even*, daß es nicht Aufgabe der Berufsstände sei, „Preise und Löhne zu diktieren" (während W. *Andreae* im Gegensatz dazu der Meinung ist, sie hätten „durch ihre gesamte Organisation . . . den gerechten Preis zu verwirklichen"). — Anderseits wird aber von einer Reihe von Einsendern hervorgehoben, daß die Berufsstände bei richtiger Organisation und Gesinnung gerade den Zweck und die Macht haben, Staatstotalitarismus und staatlichen Wirtschaftsdirigismus unmöglich zu machen.

Schlußfolgerung: Klärung der Begriffe nötig

Einmütigkeit herrscht also gewiß in den entscheidenden Punkten. Aber das Gesamtbild der Antworten zeigt, daß wir uns in der Frage der praktischen Verwirklichung noch im Stadium des Erwägens und des vorsichtigen Sichvortastens befinden. Noch immer ist die berufsständische Idee nicht genügend durchgedacht und nicht hinreichend mit der Wirklichkeit in Verbindung gesetzt. Daher fordert das Schlußwort der Redaktion des „Rheinischen Merkur": „Es muß eine wohlorganisierte Studiengesellschaft zur theoretischen und sozialpolitischen Durcharbeitung des berufsständischen Gedankens, gegliedert in eine Vielzahl von kleinen Forschungsteams mit speziellen Aufgaben, eingerichtet — und es muß andererseits die schon fast versandete Arbeit der Aufklärung weitester Bevölkerungskreise kräftig wiederaufgenommen werden, nicht durch einen neuen Verein, sondern durch Koordinierung der Bemühungen in allen geeigneten Organisationen."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustin, SJ. *Der heutige Stand der Bibelwissenschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 2 (November 1953) S. 91 bis 104.

Ein Vergleich zwischen katholischer und evangelischer Bibelwissenschaft in den letzten 100 Jahren, wobei besonders die Frage untersucht wird, weshalb katholischerseits ein Bibellexikon im Stile des Kittelschen „Theologischen Wörterbuches" noch nicht vorliegt.

BEIRNAERT, Louis. *Bulletin de Psychologie religieuse: La Question du Merveilleux.* In: Études November 1953 S. 214 bis 224.

Eine ganze Anzahl sehr verschiedener Arbeiten über mystische und pseudomystische Zustände, insbesondere auch Dämonenerscheinungen werden verglichen und abgewogen, die weitgehende Kompetenz des Psychiaters betont und die Regel der Kirche gegenüber dergleichen Erscheinungen wiederholt, das Eingreifen des Übernatürlichen nicht zu behaupten, solange eine natürliche Erklärung möglich ist.

CAPELLE, B., OSB. *Fraction et Commixtion.* In: La Maison-Dieu Nr. 35 (3. Trimester 1953) S. 79—94.

Abt Capelle, einer der bekanntesten Liturgiker, möchte die Riten der fractio und commixtio der heutigen Messe, deren Ablauf unverständlich geworden ist, geändert sehen, so daß sie folgerichtiger und verständlicher werden. Er unterbaut seinen Vorschlag mit einer detaillierten Untersuchung der Geschichte dieses Teils der Messe, wobei, wie in allen liturgischen Fragen, die ursprüngliche Gestalt ebenso wie die Gründe der allmählichen Veränderung in Betracht gezogen werden müssen.

DIEPEN, Hermann, OSB. *L'Unique Seigneur Jesus-Christ.* In: Revue Thomiste Jhg. 61 Heft 1 (1953) S. 28—80.

Die Bilanz einer Reihe christologischer Untersuchungen über das Dogma von Chalzedon, insbesondere über die Person, die Einheit und das menschliche Bewußtsein Christi. Sie sollen, einer Warnung von P. Yves Congar OP folgend, vor monophysitischen Tendenzen katholischer Frömmigkeit bewahren, indem sie die Lösung des hl. Thomas erneuern.

FISCHER, Johann. *Die Enzyklika „Divino afflante Spiritu" Pius' XII. und das Problem der inerrantia Sacrae Scripturae.* In: Münchner Theol. Zeitschrift Jhg. 4 Nr. 3 (Juli 1953) S. 213 bis 222.

Eine Würdigung der Enzyklika über das Bibelstudium, die die Irrtumslosigkeit der Schrift in naturwissenschaftlichen Fragen interpretiert, soweit sie nicht in untrennbarem Bezug zum Heil stehen. Auch für die geschichtlichen Aussagen gelte: es ist nur das als absolut wahr hinzunehmen, was der biblische Schriftsteller als absolut wahr behaupten wollte. Die Lehrentwicklung von der Irrtumslosigkeit der Bibel habe noch nicht ihren Abschluß gefunden. Auf den religiösen Wahrheitsbegriff als solchen geht Verf. nicht ein.

FOSTER, Kenelm, OP. *The Communist's Confession.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 404 (November 1953) S. 483—489.

Der Aufsatz behandelt unter Wiedergabe von Dokumenten die Frage, wie der Beichtvater, in diesem Fall der Landpfarrer in der Toskana, wo 75% der Leute Kommunisten sind, das Dekret des Hl. Offiziums gegen den Kommunismus praktizieren und zugleich seelsorglich noch wirken soll, an Hand eines Falles. Er ist moraltheologisch sehr interessant.

GAGNEBET, M.-R. *L'enseignement du magistère et le problème du surnaturel.* In: Revue Thomiste Jhg. 61 Heft 1 (1953) S. 5—27.

Der erste Teil einer an die Enzyklika *Humani generis* anknüpfenden Untersuchung über die Gnadenlehre des Baius und ihre kirchliche Verurteilung durch die Feststellung, daß die Übernatur völlig gnadenhaft geschenkt ist. Die Abhängigkeit des Baius von Luther wird unterstrichen: für beide reduziere sich die Theologie auf eine Anthropologie.

JOURNET, Charles. *Vues récentes sur le sacrement de l'ordre.* In: Revue Thomiste Jhg. 61 Heft 1 (1953) S. 81—108.

Eine Darlegung des Inhalts der Apostolischen Konstitution vom 30. Nov. 1947 über die Ordines des Diakonats, des Priestertums und des Episkopats, über ihren besonderen sakramentalen Charakter im Unterschied zu anderen zeitbedingten klerikalen Ämtern, die nicht wie jene auf göttlichem Recht, sondern nur auf kirchlichem Recht beruhen. Nur die ersteren sind von jeder Reform in der Kirche ausgeschlossen.

NUTTING, Willis D. *Order and apathy.* In: Worship Bd. 27 Nr. 11 (Oktober 1953) S. 489—496.

Wo ist Gottes heiliges Volk? Die Kirche bietet den Anblick einer von den Seelsorgern mühsam geschobenen und gehaltenen Masse. Die Seelsorge geht so vor, als wären die Gläubigen normalerweise lebenslänglich Katechumenen oder Sünder. Ist die Sakramententheologie nicht in Ordnung oder die Pastoralmethode? Der Stand der Gläubigen, Gottes heiliges Volk wird als nicht existent behandelt. Die Katechumenen-Form unserer Predigt, die Heimholarbeit der Volksmissionen und Hausbesuche hat an sich das Ziel, die Betroffenen zum Volk Gottes hin- oder zurückzuführen. Die Gruppe der wirklich Gläubigen ist heute stärker als vor Jahrzehnten überall vorhanden. Es sind die Menschen, die ihren Laienstand als Beruf von und für Gott auffassen. Studenten. Junge Menschen überhaupt. Junge Familien. Apostolisch Gesinnte jeden Standes. Wie kümmert sich die Seelsorge um ihre geistliche Förderung? Warum liegt hier nicht gehörigerweise das Schwergewicht? Mit der Entstehung und Überwindung dieser Situation befaßt sich sehr orientierend der vorliegende Aufsatz, der theologisch gründlich ist.

RAHNER, Karl, SJ. *Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis.* In: Geist und Leben Jhg. 26 Heft 4 (1953) S. 279—288.

Dieser bemerkenswerte Aufsatz setzt die in Heft 1 begonnenen „Prolegomena zu einer Theologie der Herz-Jesu-Verehrung" mit ihren von der Schuldogmatik noch nicht eingeholten personalen Kategorien zum Verständnis unserer Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus fort und ergänzt den in Heft 6 (1952) gegebenen bedeutsamen Entwurf über „Personale und sakramentale Frömmigkeit" und über die „inkarnatorische Struktur der Gnade".

RAHNER, Karl, SJ. *Auferstehung des Fleisches.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 2 (November 1953) S. 81—91.

Eine umfassende Deutung des 13. Glaubensartikels von der Auferstehung des Fleisches, geschrieben aus Verantwortung gegenüber den Versuchen der „Häretiker" und orthodoxen Christen, die diese Wahrheit zu umgehen suchen. Rahner macht anhand dieser Interpretation zugleich deutlich, was Entmythologisierung, recht verstanden, sein kann.

REINHOLD, H. A. *Public relations.* In: Worship Bd. 27 Nr. 11 (Oktober 1953) S. 506—510.

Reinhold rückt hier die Erklärung des französischen Episkopats zur Frage der Gemeinschaftsmesse von Priestern (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg. Seite 444) ins richtige Licht. Er ist der Ansicht, es solle nur ungeordnete Privatinitiative bei liturgischen Reformen vermieden werden. Die Sache selbst ist auf dem Marsch.

SCHÜRMANN, Heinz. *Das apostolische Interesse am eucharistischen Kelch.* In: Münchner Theol. Zeitschrift Jhg. 4 Nr. 3 (Juli 1953) S. 223—235.

In 13 Fällen findet Verf., daß in der eucharistischen Praxis wie in den eucharistischen Aussagen des NT der Kelch stärker akzentuiert wird als das Brot, vermutlich, weil die Betonung des Kelches den Festcharakter der Eucharistie nach der äußeren Gestalt wie nach ihrem Bezug auf die Heilsbedeutung des Opfertodes besser sicherte.

VANN, Gerald, OP. *Moral Dilemmas: The Vocation of failures.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 404 (November 1953) S. 472 bis 477.

Vann setzt die wertvolle Reihe seiner Aufsätze, deren ersten wir anzeigten, hier fort mit einer moraltheologischen Betrachtung über „die Berufung zum Versagen", dem beruflichen, sittlichen, religiösen usw., ein in dieser Perspektive bisher kaum behandeltes häufiges Phänomen. Wieder sind seine Ratschläge gesund und brauchbar. In Nr. 403 (Okt. 1953) hieß sein Thema: Anomalies and Grace, „Anomalien u. Gnade".

Qu'est-ce que la concélébration? In: La Maison-Dieu Nr. 35 (3. Trimester 1953) S. 9—78.

Die liturgische Erneuerungsbewegung hat auch die Frage der Konzelebration für die lateinische Kirche wieder aktuell gemacht. Die Zeitschrift der liturgischen Pastoral in Frankreich hat die Frage von den verschiedensten Seiten beleuchtet: B. BOTTE OSB gibt einen Überblick über Geschichte und Art der Konzelebration in den ersten christl. Jahrhunderten. A. RAES SJ stellt Geschichte und gegenwärtige Form der K. in den östlichen Riten dar, wobei besonders interessant der Einfluß der latein. Kirche auf die russ. Orthodoxie ist. F. VANDENBROUCKE OSB setzt sich mit K. Rahners Idee einer „zeremoniellen", nicht „sakramentalen" K. auseinander, die er als untraditionell und im Widerspruch mit dem sacerdotalen Charakter ablehnt Es folgen Darstellungen der jetzt noch in der lateinischen Welt bestehenden Formen von K. Die K. muß jedenfalls eine kollektive Handlung sein, sie wird nicht verwirklicht durch „synchronisierte Messen".

Philosophie

EDER, Gernot. *Ohne moderne Physik? Das rückständige Weltmodell der christlichen Naturphilosophie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 12 (November 1953) S. 835—845.

Kann die christliche Theologie und Philosophie auf die Miteinbeziehung moderner physikalischer Erkenntnisse verzichten? Eder entschärft alle Einwände, die von der christlichen Naturphilosophie gegen den modernen Begriff der Materie vorgebracht werden. Am Beispiel der Leib-Seele-Einheit, wie sie Thomas im Gefolge des Aristoteles gegenüber dem Spiritualismus seiner Zeit entwickelt hat, wird die Aufgabe dargelegt, die heute von christlichen Theologen und Philosophen mit Hilfe physikalischer Modelle wie Wechselwirkung und Rückkopplung zu leisten ist. Das Ergebnis könnte eine Überwindung des hylomorphistischen Seelenbegriffes sein.

JASPERS, Karl. *Wahrheit und Unheil der Bultmannschen Entmythologisierung.* In: Merkur Jhg. 7 Heft 11 (November 1953) S. 1001—1022.

Die Antwort des Philosophen Jaspers auf Bultmanns Lehre vom Mythos. Er wirft Bultmann vor, er verwische die Grenzen zwischen ursprünglichem Verstehen und Verstehen des Verstandenen, zwischen empirischer, philologischer Exegese und theologischer Glaubensaneignung, ein unmögliches Verfahren gegenüber der im Mythos enthaltenen Wahrheit, wobei allerdings für Jaspers die Offenbarungswahrheiten der Bibel in der Reihe der griechischen und asiatischen Mythen stehen.

WARD, Leo R. *Is there a Christian Learning?* In: The Commonweal Bd. 58 Nr. 25 (25. 9. 1953) S. 605—607.

Der Aufsatz ist geeignet als Gesprächsgrundlage für das Thema: Was ist der Sinn und die Methode katholischer Kulturarbeit von der Elementarschule bis zum Forschungsinstitut und zur Akademie.

Kultur

CHAMBRE, Henri. *La Législation familiale Soviétique.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 72 (November 1953) S. 801 bis 818.

Die Entwicklung der sowjetischen Familiengesetzgebung in ihren drei Stadien (1918 und 1926; 1936; 1944 ff.) wird hier auf Grund direkter Analyse der russischen Gesetzbücher dargestellt.

CLÉRY, F. *L'Islam qui bouge.* In: La Vie Intellectuelle (Oktober 1953) S. 6—38.

Interessante Skizze über die geistige Einstellung der mohammedanischen Länder zur modernen Welt. Die Begegnung mit dieser hat sie aufgerüttelt, jedes in besonderer Weise. In dieser oder jener Form übernehmen diese Länder den Fortschritt und wollen zugleich ihre nationale Unabhängigkeit gewinnen oder erhalten. Die Lehre des Islam kann dazu Grundlagen liefern. Eine Einordnung dieser Länder in die Völkergemeinschaft hat jedoch viele Schwierigkeiten zu überwinden, die aus ihrem Verhältnis zu den Abendländern erwachsen, die zugleich ihre Lehrmeister und nur zu leicht ihre Gegner sind und deren Mentalität dem Orientalen halb unverständlich, halb verächtlich ist, wie ebenso umgekehrt.

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Von der Zukunft der gegenwärtigen Kunst.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 11 (November 1953) S. 825—832.

Eine kluge Apologie der modernen Kunst, die, keineswegs verherrlicht, als Ausdruck der unserer Zeit eigenen Welterfahrung gesehen wird. Die Ablösung vom Gegenstand zugunsten des Gefüges selber kann den Blick für die Tiefe freimachen, auch wenn diese Ablösung wie ein Bruch mit dem Vordergründigen erscheint. Die hier neugewonnene (wenn auch nicht vollkommene) Ebene der Bezüge findet sich in der modernen Physik, Philosophie und Theologie wieder.

Politisches und soziales Leben

FRANZEL, Emil. *Das sozialdemokratische Jahrhundert.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 11 (November 1953) S. 651—664.

Der Überblick über die Geschichte der deutschen Sozialdemokratie von 1870 bis heute zeigt, in welchem Ausmaß der starre Dogmatismus einer wirklichkeitsfremden Funktionärsschicht die Erwartungen des deutschen Arbeiters enttäuscht und mißbraucht hat. Die Absage vom 6. September an eine Politik der Widersprüche: Appell an das Freiheitsgefühl und Streben nach totalitärer Macht, Ausweitung der Klassenpartei und Bekenntnis zum Klassenkampf usw. wird nur dann revidierbar sein, wenn der Bruch mit der marxistischen Ideologie endgültig vollzogen wird.

KLIESCH, Georg. *Demokratie als organischer Pluralismus.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 5 (1953) S. 257—272.

Die Anwendung der christlichen Soziallehre auf die verschiedenen Bereiche der westlichen Demokratie, wobei besonders das Verhältnis zwischen Kirche und Staat behandelt ist. Für die gesamte demokratische Ordnung gilt die Forderung nach einer Harmonie zwischen uniformierenden und multiformen Tendenzen. Von ihr geht ein entscheidender Einfluß auf die Lebensmöglichkeiten des Einzelnen aus.

NO. *DGB im Streit der Meinungen.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 5 (1953) S. 288—293.

Diese überaus maßvolle Stellungnahme zum gegenwärtigen Streit um die Gewerkschaften weist nachdrücklich auf die besonderen inneren und äußeren Schwierigkeiten einer „christlichen" Gewerkschaft hin. Sie lehnt den Gedanken eines staatlichen Gewerkschaftsgesetzes ab, weil Ausnahmegesetze niemals konstruktive Lösungen sein können. Die Verf. fordern von seiten der Christen in diesem Streit christliche Methoden, die den Gegner durch Gerechtigkeit und Geduld überzeugen. Das alles entbindet freilich den DGB nicht, den berechtigten Ansprüchen seiner christlichen Mitglieder zu entsprechen.

PHILIPPON, Odette. *La esclavitud de la mujer en el mundo contemporaneo. La prostitución sin mascara.* In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 57 (September 1953) S. 414—418, Nr. 58 (Oktober 1953) S. 459—462, Nr. 59 (November 1953) S. 491—495.

Ein umfassender Überblick über die Bemühungen der Kirche und der internationalen Organisationen zur Abschaffung der legalisierten Prostitution. Verf. betont vor allem die Zusammenhänge zwischen der legalisierten Prostitution und dem Mädchenhandel, der auf Grund der finanziellen Stärke der ihn ausübenden Weltorganisationen kaum ausrottbar erscheint.

ROEGELE, Otto B. *„News" und Rotationsmaschinen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 11 (November 1953) S. 817—826.

Der Aufsatz macht den Wandel vom gebildeten Leitartikler alter Schule zum Nachrichtenhandwerker von heute deutlich, der immer unter dem Druck des anfallenden Agenturmaterials steht. Dennoch bleibt es diesem Typ von Spezialisten vorbehalten, die gesunde öffentlichte Meinung, ohne die ein Volk nicht leben kann, vor der offenen und verhüllten Diktatur der pressure groups zu sichern und zu stärken.

STAMMER, Otto. *Die politische Verantwortung von Unternehmern und Gewerkschaften.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 11 (November 1953) S. 844—854.

Stammer verdeutlicht sein Thema: die Bedeutung der pressure groups in der westlichen Demokratie, anhand der Politik des DGB und der Unternehmerverbände (die nach Stammer beide versuchen, politisch und gesellschaftlich wirksam zu werden). Beide Gruppen (es gibt deren noch mehrere) haben die echte Funktion des „Rüttelns" in der Zweiparteiendemokratie, die vor allem geeignet ist, die Sonderinteressen der Einzelgruppen zu integrieren. Dieses Recht ist nur dann legitim, wenn die Freiheit von Parlament und Regierung gewahrt wird.

La Iglesia y el Estado en España. Sammelnummer von Ecclesia Jhg. 13 Nr. 642 (31. Oktober 1953).

Die Zeitschrift der Katholischen Aktion Spaniens hat dieses Sammelheft dem neuen Konkordat vorbehalten, um gegenüber den Verdächtigungen einer gewissen Weltpresse die wahre Bedeutung des Vertrages herauszustellen. Für die spanischen Katholiken ist das Konkordat keine internationale Regelung im politischen Sinne, noch weniger ein Waffenstillstand in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat, sondern ein Arbeitsprogramm, das sowohl den Interessen Spaniens wie der Kirche dienen soll. In den Beiträgen werden alle entscheidenden Fragen des Konkordates behandelt.

Chronik des katholischen Lebens

BEALES, A. C. F. *The role of the Laity.* In: The Tablet Bd. 202 Nr. 5918 (24. Oktober 1953) S. 389—390.

Im Bericht über die diesjährigen Gespräche von San Sebastian, die das Thema des Laienapostolates, besonders in Beziehung zur sozialen Welt der Gegenwart, und die Frage der Mündigkeit der Laien behandelten, macht Beales sich das Wort von Aug. Leonard OP zu eigen: „C'est par la médiation du laïc, agissant en chrétien, mais non comme chrétien, que la rédemption parvient au monde profane", zweifellos ein Wort von großer Tragweite.

BRIEN, A. *Les petites Communautés, soutien de la Foi* In: Études (November 1953) S. 167—186.

Der Zusammenschluß zu kleinen Gemeinschaften, Gruppen, Equipes, Zellen spielt überhaupt in der heutigen Gesellschaft eine entscheidende Rolle und so auch im Religiösen. Hier wird in brüderlicher Verbundenheit der Glaube mit Intensität erlebt und gelebt. Dabei entstehen leicht Spannungen mit der offiziellen Kirche aus gegenseitigem Mißverstehen. Die Aufgabe der kleinen Gemeinschaft, den Glauben unter ganz speziellen Bedingungen in Zeit und Raum zu verwirklichen, ist eine prophetische; sie läßt sie die Wichtigkeit der exakten Glaubensüberlieferung und Ordnung leicht verkennen. Daher ein „innerkirchlicher Antiklerikalismus". Die Authentizität einer kleinen Gemeinschaft (in Laienapostolat, Priestergemeinschaften usw.) zeigt sich aber gerade darin, daß sie die Kirche als die Hüterin der Gnade und den fortlebenden Christus anerkennt.

ELGSTROM, Anna Lenah. *Catholicism in Sweden.* In: Unitas Bd. 4 Nr. 1 (Januar/März 1953) S. 16—20.

Die Wiedererrichtung der Hierarchie in Schweden weckt Interesse für die gegenwärtige geistige Lage des schwedischen Katholizismus. Dieser Aufsatz

zeigt die besonderen Missionsprobleme, die sich in Schweden vor allem wegen der besonderen nationalen Verbundenheit mit der Reformation und des durch den hohen Stand der schwedischen Zivilisation begünstigten praktischen Materialismus ergeben.

KLENK, Friedrich, SJ. *Augustinus als Mensch und Seelsorger.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 2 (November 1953) S. 115 bis 121.

Eine ausführliche Besprechung der bedeutendsten Augustinusbiographie unserer Zeit (van der Meer: Augustinus der Seelsorger, Bachem 1951). Klenk stellt seine Rezension unter den Gesichtspunkt der Parallele von Spätantike und Gegenwart und zeigt die inneren Gründe des Verfalls der nordafrikanischen Kirche auf.

LENER, S., SJ. *La propaganda dei protestanti in Italia.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Heft 2481 (7. November 1953) S. 254—269.

Darlegung und Verteidigung der Rechtslage in Italien gegenüber nichtkatholischen Religionsgemeinschaften. Zumal die durch die amerikanische Besatzung ins Land gekommenen Sekten haben mit ihrer Propaganda entweder dagegen verstoßen oder sie bei Einhaltung des Buchstabens doch dem Geist nach verletzt.

LORENZ, Willy. *„Klösterreich" am Scheideweg.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 11 (November 1953) S. 805—816.

Die hundertjährige Geschichte der Reformversuche in und an Österreichs Stiften, von Lorenz mit ausführlichem Zahlenmaterial belegt, zeigt, daß heute darüber entschieden werden muß, wie die Zukunft dieser „Klösterreiche" aussehen soll. Lorenz übersieht nicht die Schwierigkeiten, die sich aus einer Radikalkur, d. h. aus der Herauslösung der Klöster aus der ordentlichen Pfarrseelsorge für beide Teile ergeben. Die von ihm angeführten grotesken Beispiele lassen jedoch erkennen, wohin die Teilung der Konventualen in vom Kloster gelöste Pfarrer und klösterliche Verwaltungsbeamte geführt hat. Als neue (besser alte, weil monastische) Aufgaben stellen sich: die Feier des opus dei, die Exerzitienseelsorge, Pflege der Wissenschaft, Erneuerung des Mäzenatentums und Arbeit in den Missionen.

WESTOW, T. L. *Dutch Catholicism in Perspective.* In: The Dublin Review 117. Jhg. Nr. 461 (3. Vierteljahr 1953) S. 267 bis 277.

Ein problemgeschichtlicher Überblick über die Entwicklung der Kirche in unserm Nachbarlande besonders seit der Wiederherstellung der Hierarchie vor hundert Jahren. Verfasser schenkt besonders der Kultur-, Sozial- und politischen Geschichte des holländischen Katholizismus Aufmerksamkeit.

La Diaspora Chinoise. In: Église Vivante, réponse à l'attente des peuples Jhg. 5 Nr. 3 (Oktober 1953).

Das dritte Heft der Löwener Missions-Vierteljahrschrift ist ganz dem Apostolat bei den Auslandchinesen gewidmet. Je düsterer sich das Schicksal der Kirche in China gestaltet, desto entscheidender wird die Missionsarbeit an den rund 12 Millionen außerhalb Chinas lebenden Chinesen. Aus ihnen könnte ein Sauerteig für die Bekehrung Chinas gemacht werden; sie sind anderseits stärkstens der materialistisch-kommunistischen Propaganda ausgesetzt. Ihre Missionierung kann nur bei genauer Kenntnis ihrer Psychologie und Kultur gelingen. Dieses Heft widmet daher den verschiedenen Gruppen Sonderdarstellungen: der weitaus stärksten Gruppe im asiatischen Südosten in seinen verschiedenen Gebieten; denjenigen im übrigen Asien, in Afrika, in Nord- und Südamerika, in Ozeanien und in Europa.

Protestantismo en América Latina. In: Latinoamérica Jhg. 5 Nr. 59 (November 1953) S. 494—495.

Ein guter Überblick über die Tätigkeit protestantischer Sekten in Argentinien, von denen die Baptisten die einflußreichsten sind. Neben der intensiven Arbeit in Schulen und Erziehungsanstalten verdanken diese Kommunitäten ihre bemerkenswerten Konvertitenzahlen besonders den ausgebildeten einheimischen Predigern.

Chronik des ökumenischen Lebens

BULTMANN, Rudolf. *„Wort" und „Mythos" im Neuen Testament.* In: Evangelische Welt Jhg. 7 Nr. 22 (16. Nov. 1953) S. 660—663.

Die teilweise Wiedergabe eines Vortrages von Bultmann über die Entmythologisierung der Hoffnung bes. auf die Wiederkunft Christi, Hauptbegriff der Botschaft der Weltkirchenkonferenz von Evanston. Die Hoffnung des NT sei nichts spez. Christliches, sondern entweder jüdische oder gnostische Apokalyptik. B. entscheidet sich für die „Spiritualisierung" der Hoffnung beim Evangelisten Johannes, die schon bei Paulus einsetze.

ECHTERNACH, Helmut. *Karl Barths Ethik.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 19 (1. Oktober 1953) S. 289—294.

Eine eindrucksvolle Kritik des III. Bandes Teil 4 der „Kirchlichen Dogmatik" vom lutherischen Standpunkt. Sie bemängelt, daß Barth den Grundbegriff einer Ethik, nämlich die Freiheit, so vieldeutig verwendet, ohne ihm eine vorausgehende klare Begriffsbestimmung zu geben und dazu noch als Freiheit zur Entscheidung für Gott, die die Reformatoren leidenschaftlich bestritten haben. Auch sei Barths Lehre vom Tode als Schritt aus dem Sein ins Nichtsein mit der Hl. Schrift unvereinbar.

KATTERFELD, Hagen. *Ein Jahr nach Hannover.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 17 (1. September 1953) S. 262—265.

Ein Bericht über die Tagung des Exekutiv-Komitees des Lutherischen Weltbundes in Trondheim vom 26. 7.—1. 8. 1953, sowie über die Entwicklung des Weltbundes zu konfessioneller Konzentration. Nähere Einzelheiten über die Theologentagung des Lutherischen Weltbundes in Loccum vom 10.—14. 8. 1953 über „Das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche" berichtet Nr. 18 der Ev.-luth. Kirchenzeitung (15. 9. 1953) S. 283/84 und das Dt. Pfarrerblatt Nr. 18 (15. 9. 1953) S. 420—421.

LACKMANN, Max. *Unsere apostolische Verantwortung.* In: Quatember Jhg. 1 Heft 4 (Michaelis 1953) S. 226—228.

Es sei Aufgabe der ev. Christenheit, die Kontinuität zur apostolischen Urchristenheit aufzunehmen, um wieder den rechten Dienst brüderlicher Warnung und Hilfe gegenüber der röm.-kath. Christenheit wahrnehmen zu können. Die Christenheit habe die „häretischen Dogmen" der röm. Mariologie und des Primats in einem tieferen Sinne als Wirkung der göttlichen Wahrheit notwendig, um im Zeitalter des Nihilismus, Spiritualismus und Materialismus der göttlichen Bestimmung des Menschen nach Leib und Seele und der unwandelbaren Autorität ewiger Wahrheit in der Kirche Gottes neu innezuwerden.

LIALINE, D. C. *Le Mouvement Foi et Constitution à l'étape „Lund 1952".* In: Irènikon Jhg. 26 (3. Trimester 1953) S. 256 bis 282.

Der 2. Teil der ausgezeichneten Analyse des Chevetogner Ökumenikers über das komplexe Ergebnis der Weltkirchenkonferenz von Lund und ihren Fortschritt über Edinburgh 1937: er stellt ein Nachlassen dogmatischer Einzeldokumentierung (aus Geldmangel), eine Zunahme unionistischer Tendenzen in Richtung auf Interkommunion und die wachsende Anziehungskraft der „Kirche von Südindien" fest. Es sei die Frage, ob alle „Katholischen" innerhalb des Weltrates dieser Tendenz folgen würden. Das ökumen. Problem sei am besten so definiert, daß man die Wurzel der kirchl. Divergenzen in dem Ausmaß der Teilhabe am eigenen Leben Christi sieht, das dieser seiner Kirche für die „Zeit" gegeben hat.

LILJE, Hanns. *Überwindung der Angst.* In: Zeitwende (Die Neue Furche) Jhg. 24 Heft 11 (Nov. 1953) S. 304—311.

„Um ihrer Eschatologie willen und aus keinem anderen Grunde hat die Christenheit den Zusammenbruch der Antike überlebt", schreibt der luth. Landesbischof und erhofft eine neue Christusbegegnung jenseits der sterbenden humanistischen Denkformen und des Fortschrittsglaubens. Aber die Antwort auf die Glaubensfrage von heute müsse von der Christenheit als Ganzem gegeben werden.

MINEAR, Paul S. *Christ — The Hope of the World.* In: The Ecumenical Review Vol. VI Nr. 1 (Oktober 1953) S. 1—9.

Als Berichterstatter der Theologenkommission unterrichtet der Neutestamentler der Newton Theological School (Mass.) über die erheblichen Veränderungen und Auslassungen, denen der 3. Entwurf über die Hoffnung für die Weltkirchenkonferenz von Evanston den 2. Entwurf unterzogen hat. (Vgl. unsere Meldung auf S. 122.)

SCHMAUS, Michael. *Gespräch zwischen den Konfessionen.* In: Quatember Jhg. 1 Heft 4 (Michaelis 1953) S. 214—216.

Anläßlich des 70. Geburtstages von Bischof D. Wilhelm Stählin (24. 9. 53), dem die Beiträge dieser seiner Zeitschrift gewidmet sind, schreibt der Münchner Dogmatiker eine Betrachtung über das theologisch-wissenschaftliche Gespräch, das er seit vielen Jahren mit dem Jubilar geführt hat. Danach war es niemals Stählins Absicht, den Protestantismus zu katholisieren, sondern ihn zum unverkürzten Luther zurückzuführen. So habe sich in wichtigen Glaubensfragen eine unübersteigliche Grenze gezeigt, besonders in der Frage von Lehramt und Hl. Schrift. „Diese Glaubensüberzeugung wird noch für unabsehbare Zeit die Trennung aufrechterhalten."

SKYDSGAARD, K. E. *Faith and Order — Our Oneness in Christ and our Disunity as Churches.* In: The Ecumenical Review Bd. 6 Nr. 1 (Oktober 1953) S. 10—18.

Neben den anderen Vorberichten über die einzelnen Themen der Weltkirchenkonferenz von Evanston, die in diesem Heft der „Ecumenical Review" vereinigt sind, ist der Aufsatz des dänischen Lutheraners über die Arbeit der 1. Sektion (Glaube und Kirchenverfassung) besonders wertvoll. Er gibt die Analyse einer „ökumenischen Theologie" als einer „dramatisierten Symbolik" und berichtet über den Zehnjahresplan der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung".

DE VRIES, G., SJ. *Le Chiese greche dissidenti tra Roma e Mosca.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Heft 2481 (7. November 1953) S. 287—303.

Detaillierter Überblick über die Geschichte der Beziehungen der Griechisch-orthodoxen Kirche, des Ökumenischen Patriarchen und der übrigen Patriarchen des Vorderen Orient zur russischen Kirche und zu Rom seit 1945. Wird fortgesetzt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft - 8. Jahrgang - Januar 1954

Ewige Frau, du bist Mutter und Jungfrau, du bist an Leib und Seele Mutter unseres Hauptes und Erlösers, bist auch Mutter, und vollkommene Mutter, aller Glieder Christi. Denn du hast mitgewirkt durch deine Liebe an der Zeugung der Gläubigen in der Kirche. Einzige unter den Frauen bist du Mutter und Jungfrau: Mutter Christi und Jungfrau Christi. Die Schönheit und der Glanz der Erde bist du, o Jungfrau, und bist für immer das Bild der heiligen Kirche. Durch eine Frau der Tod, durch eine Frau das Leben: durch dich, o Mutter Gottes!

Augustinus

Meldungen aus der katholischen Welt

Zusammenschluß aller in der einen wahren Kirche durch das Unbefleckte Herz Mariens. Allgemeine Gebetsintention für Januar 1954

Diese Meinung wendet sich an Katholiken und wird hier weitgehend verstanden. Freilich nehmen manche auch Ärgernis und fragen: warum beten wir nicht um den Heiligen Geist, damit Er das Werk der Einigung vollbringe, denn nur Er vermag es? Warum diese „mythologisierende" Umschreibung? Die getrennten Brüder werden vollends das Gebet als anstößig empfinden, es wird sie erneut abschrecken. Verstehen sie schon nicht die Verehrung des Heiligsten Herzens Jesu, so erst recht nicht die Verehrung des makellosen Herzens Mariens. Das ist für sie eine „katholische Spezialität", eine Wucherung unseres Glaubens, wie sie sagen. So liegt die psychologische Wirklichkeit, wenn wir mit diesem Gebet beginnen. Dennoch werden wir so beten, nachhaltig und mit Leidenschaft. Wir haben dafür diese ernsten Glaubensgründe:

1. Unser katholischer Glaube an das Wunder der Fleischwerdung des Gotteswortes sagt uns, der menschliche Ort, den Gottes Wort zuerst besuchte, war das Herz Mariens. Hier konnte es eingehen und Wohnung nehmen, weil dieses Herz, voll der Gnade, wohl vorbereitet war. Von hier aus nahm es seinen Weg in die wunderbare Werkstatt des Schöpfers, die in jedes Weibes Schoß bereitet ist: in Maria aber war sie um der Verdienste Christi willen ohne Sünde.

2. Gott hat auf dem Wege seiner Erniedrigung zur Knechtsgestalt als erste Station das Herz Mariens erwählt, weil er, wie der hl. Bernhard einmal sagt, „die menschliche Weisheit vernichten" wollte (Brevier, 7. Oktober). Der Menschheit war damit nicht mehr zu helfen, daß Gott fromme Männer und würdige Priester, die in den Verheißungen der Propheten lebten und die Botschaft vom kommenden Gottesreiche weitergaben, mit neuen Inspirationen erfüllte. Gott mußte selbst kommen und Mensch werden, er mußte aber „vom Weibe geboren" werden zum Zeichen seiner echten wahren Menschheit.

3. Gott wollte das menschliche Geschlecht mit dem übernatürlichen Leben nicht überwältigen und erst recht nicht überlisten. Darum sandte er einen Boten vom Herzen Gottes, Gabriel. Der begegnete Maria von Angesicht zu Angesicht. Er sagte ihr die unerhörte Botschaft und wartete auf ihre freie und persönliche Zustimmung, die Maria für das ganze menschliche Geschlecht gab. Das war der Anfang des Neuen Bundes, der im Abendmahlsaal mit den Jüngern und am Kreuz auf Golgatha vollendet wurde.

4. Wenn Gott sich zu Anfang dem Herzen der heiligen Jungfrau überließ und sie zur Gehilfin, zum „beseelten Werkzeug" der Gnadenfülle erwählte, wenn er sie auch teilnehmen ließ am Leiden des Sohnes, indem er ihr Herz durchbohrte, so wissen wir im Glauben, daß seitdem das Herz Mariens für die Herrlichkeit Gottes und seiner Kirche lebt; denn Gott ist der Gott des Lebens und der Auferstehung. Wo daher das Herz Mariens schlägt, kann der Heilige Geist das Wunder der Menschwerdung beginnen, und wo die Seelen auf das Herz Mariens eingestimmt sind, kann er den Leib Christi aufbauen und das Werk der Erlösung vollenden, das die Kirche aus Juden und Heiden einsammelt.

So einfach ist der Sinn dieses Gebetes, das uns der Vater der Christenheit aufgibt. Das ist keine „mariologische Wucherung" unserer Frömmigkeit und Theologie, sondern ein Grundgeheimnis der katholischen Glaubenserfahrung. Es ist vor aller Theologie wahr und wirklich. Das Herz Mariens anrufen, heißt also die Heilsgeschichte aus der ursprünglichen Mitte ihrer Dynamik fortbewegen und die Menschen bereiten für Christus.

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Weihnachten im Straßenbild

Die Herder-Korrespondenz berichtete im vergangenen Jahr über die Weihnachtswerbung in den westdeutschen Großstädten (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 145). Auch in diesem Jahr liegen uns eine Reihe von Berichten aus Berlin, Essen, Frankfurt, Köln, München und Stuttgart vor, die geeignet sind, Vergleiche mit dem vergangenen Jahr anzustellen und zu prüfen, ob und inwieweit die Richtlinien ein-

gehalten worden sind, die die „Bundesarbeitsgemeinschaft der Mittel- und Großbetriebe des Einzelhandels" in Zusammenarbeit mit kirchlichen Stellen als Empfehlung ihren Mitgliedsfirmen zugehen ließ.
In diesen Richtlinien wurde betont, daß es Aufgabe der Weihnachtswerbung sei, die Verbraucher über das Angebot zu unterrichten, sie anzuregen und zu beraten. „Richtig verstandene Weihnachtswerbung sollte sich also darauf konzentrieren, eine vorweihnachtliche Kaufstimmung zu erzeugen. Die Werbung muß der Kirche lassen, was der Kirche gehört." Daher soll sie das religiöse Empfinden nicht verletzen. Gewisse weihnachtliche Motive, wie z. B. der Weihnachtsbaum und der Adventskranz seien aus dem Weihnachtsschmuck der Geschäfte nicht mehr fortzudenken. „Die Weihnachtskrippe aber gehört weder in das Geschäft noch in das Schaufenster." Ähnliches wird von der Gestalt des hl. Nikolaus gesagt. Die Richtlinien empfehlen weiterhin bei der Werbung Zurückhaltung in der Verwendung kirchlicher Symbole. Bei der akustischen Werbung, die besonders leicht entarte, soll auf Weihnachtschoräle mit ausgesprochen kirchlichem Charakter und Glockengeläute ganz verzichtet werden.
Aus den Berichten geht hervor, daß sich der Einzelhandel in den genannten Städten erfreulicherweise an diese Richtlinien gehalten hat. Grundtendenz scheint in diesem Jahr Zurückhaltung gewesen zu sein. Man betonte mehr das Dekorative als die Reklame und deutete daher bei häufig normaler Dekorierung Weihnachten nur durch Sterne, Tannenzweige, übergroße Lichter und auch Schnee an. Krippen und religiöse Symbole waren fast nur in Kunstgewerbegeschäften zu sehen, während der Rauschgoldengel noch häufiger anzutreffen war. (Einige böse Entgleisungen gab es in München, wo eine Drogerie ihr Schaufenster durch Pappattrappen als Kircheninneres dekoriert hatte. Die Anordnung der Parfumflaschen und -kartons im Innern dieser „Kirche" entsprach den Absichten der Dekorateure. Ebenso geschmacklos war eine überdimensionale Krippe aus Schmalz in der Auslage eines Metzgers. Ähnliches wird auch aus Berlin berichtet.)
Nicht so einheitlich positiv war das Bild bei den großen Warenhäusern. Neben einer relativ zurückhaltenden Werbung in den großen Münchener und Frankfurter Häusern, in denen Märchenmotive (München) und „Weihnachtsmänner" (Frankfurt) vorherrschten, hat sich der Stil in den Kölner Kaufhäusern gegenüber dem Vorjahr kaum geändert. Kitschige Silberengel, Glockengeläute, Weihnachtsmänner mit „Ballet" suchten hier die Käufer anzulocken. Ein Berliner Warenhaus zeigte ein Bild der Verkündigung mit dem Spruchband „Ave Maria gratia plena" und darunter Konfektionsartikel; ebenso eine Anbetung mit dem Schriftband „Dominus meus, Deus meus" und darunter Damenmäntel.

Lichtreklamen

Wie im vergangenen Jahr wurde auch diesmal wieder das weihnachtliche Straßenbild vom Lichte beherrscht. Dabei ist bemerkenswert, daß Städte wie Frankfurt, die 1952 geradezu einen „Lichterrummel" entwickelt hatten, in diesem Jahr wieder zu den beleuchteten Tannenbäumen an den Bahnhöfen und auf den Hauptplätzen der Stadt zurückgekehrt sind. Frankfurts Nachfolge haben anscheinend die westdeutschen Großstädte, vor allem Köln und Essen angetreten, die ihre Werbung unter das Motto „Licht lockt Leute" gestellt hatten. (Die Stadt Essen gab gemeinsam mit den Organisationen des Handels in diesem Jahr für diese Lichtwerbung über 250 000 DM aus.) Wenn auch in diesen Städten von offizieller Seite immer wieder darauf hingewiesen wurde, daß die „Lichtwochen" stilvoll durchgeführt würden und daß sie nichts mit „Rummel" zu tun hätten, scheint der Zug zum Superlativ doch bedenklich, zumal offensichtlich ist — die Reportagen der Zeitungen bestätigen das —, daß das Empfinden für das Normale immer mehr schwindet. (Peinlich mutet es an, wenn die führende CDU-Zeitung Kölns am 26. 11. unter das Bild einer mit Girlanden und Sternen geschmückten Straße schreibt: „Und hier die Mittelstraße, ein ganz neues Adventsstraßen-Dessin".) Es liegt nahe, daß kleinere Städte, wie auch schon in diesem Jahr, dem Beispiel der führenden Großstädte Westdeutschlands folgen werden, ohne über die dazu notwendigen finanziellen Mittel zu verfügen. Wie in diesem Jahr in Höchst werden sich diese Städte vermutlich mit Glühbirnen-Girlanden zufrieden geben, die mehr an ein Gartenfest als an die Adventszeit erinnern. Es wäre daher zu wünschen, daß auch für diese Art der Werbung die zuständigen Verbände und Organisationen sinnvolle Richtlinien geben würden.

Kirchliche Jurisdiktion im deutschen Osten

Der Heilige Stuhl hat durch einen Erlaß der Konsistorialkongregation der Freien Prälatur Schneidemühl, die nach dem Tode von Prälat Hartz verwaist war, in der Person des Geistlichen Rates Polzin einen Kapitularvikar gegeben. Diese Ernennung macht neuerdings offenkundig, daß die Ordinarien der drei deutschen Ostdiözesen rechtmäßige Inhaber der kirchlichen Jurisdiktion über die Gebiete dieser Diözesen sind, wenn sie auch zum Teil oder ganz durch weltliche Gewalt an der Ausübung ihres Amtes gehindert werden. Das gilt sowohl für den Kapitularvikar des Erzbistums Breslau, Prälat Piontek, der zur Zeit nur im Görlitzer Anteil seiner Diözese amtieren kann, wie für den Kapitularvikar von Ermland, Prälat Kather, der in Osnabrück residiert.
Der Kapitularvikar von Ermland hat in einer Stellungnahme zu der Verhaftung des Prälaten Zink, der von der polnischen Regierung zum Kapitularvikar von Ermland ernannt und von Kardinal Wyszynski nachträglich mit der kirchlichen Jurisdiktion ausgestattet worden war (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 115), auf die Rechtslage hingewiesen. In Nr. 26 der „Ermlandbriefe" (Weihnachten 1953) schrieb Prälat Kather: „Es kann in jeder Diözese nur einen Kapitularvikar geben." Er deutete an, daß die Verhaftung von Zink vielleicht damit im Zusammenhang steht, daß er den Titel Kapitularvikar nicht geführt hat und vom Volk und Klerus als Ordinarius bezeichnet wurde.
Die Behinderung der rechtmäßigen Oberhirten in der Ausübung ihres Amtes, welche Gründe sie auch immer haben mag, zwingt den Heiligen Stuhl natürlich, in den betroffenen Gebieten für eine Stellvertretung in der kirchlichen Jurisdiktion zu sorgen, wobei nicht unbedingt auf die bestehenden Diözesangrenzen Rücksicht genommen werden muß. Zu diesem Zweck wurden nach dem Krieg die kirchlichen Verwaltungsbezirke Oppeln, Breslau, Landsberg a. W. und Allenstein gebildet, und zwar, wie es

dem Kirchenrecht entsprach, als Apostolische Administraturen. Die polnische Regierung erzwang dann, wie bekannt, eine Änderung der von der Kirche getroffenen Regelung. Sie setzte die Administratoren ab und veranlaßte die Einsetzung von Kapitularvikaren, die Kardinal Wyszynski auf Grund seiner Vollmachten kirchenrechtlich legitimierte. Die polnische Regierung bestand auf dem Titel „Kapitularvikar", um dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß die vorläufigen kirchlichen Verwaltungsbezirke nunmehr zu ordentlichen Diözesen geworden seien, wenn sie auch noch keinen Bischof hätten.
Die Kirche tat, was sie tun mußte, wenn die Leitung der Seelsorge in diesen Provinzen aufrechterhalten bleiben sollte. Sie tolerierte die Maßnahmen der Regierung einschließlich der von dieser angeordneten Titel. Sie wäre sogar bereit gewesen, den Inhabern der Jurisdiktion in den Verwaltungsbezirken die bischöfliche Würde zu verleihen, wie Kardinal Wyszynski bekanntgegeben hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 115). Der Heilige Stuhl weigerte sich aber trotz der Bemühungen des polnischen Episkopates entschlossen, den gegenwärtigen völkerrechtlichen Schwebezustand kirchenrechtlich als endgültig zu behandeln, indem er Diözesen errichtete oder Diözesanbischöfe ernannte. Die Ernennung eines Kapitularvikars für die Freie Prälatur Schneidemühl darf nicht als eine Parteinahme des Heiligen Stuhles für Deutschland oder gegen Polen aufgefaßt werden. Sie ist nichts weiter als ein neuer Ausdruck der unbedingten Rechtlichkeit, von der die Kirche sich leiten läßt, wenn die Belange mehrerer Völker auf dem Spiel stehen, von denen sie keines bevorzugen darf.

Die „Kleinen Schwestern Jesu" in Deutschland

Mit Genehmigung des Bischofs von Würzburg haben sich drei Schwestern der französischen Ordensgemeinschaft der „Kleinen Schwestern Jesu" in Würzburg niedergelassen. Damit ist eine Missions- und Apostolatsgemeinschaft zu uns gekommen, die in ganz besonderem Maße dem Bedürfnis unserer Zeit entspricht: die „Kleinen Schwestern Jesu" bilden eine der drei Kongregationen, die sich auf das Vorbild des Père Charles de Foucauld berufen, eines der seltsamsten und ergreifendsten Diener Gottes in unserer Zeit, der in Deutschland noch viel zu wenig bekannt ist. (Im Verlag Herder erscheint demnächst eine Darstellung dieses Apostolats als Übersetzung des französischen Buches von R. P. Voillaume „Au cœur des Masses".) Die „Kleinen Schwestern Jesu" legen die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab, doch bleiben sie „in der Welt", das heißt im Arbeitermilieu und unter den Allerärmsten, in deren Mitte sie wirken wollen. Sie leben vom Lohn ihrer Arbeit und wohnen in Mietwohnungen im Armenviertel. Ihre Tracht besteht aus verschiedenfarbigen Blusen und einem grauen Rock, dazu kurzem blauem Kopftuch und einem schlichten Holzkreuz mit eingelassenem rotem Herzen auf der Brust.

Der „kleine Bruder" Charles de Foucauld

Ein Bericht über die Bruderschaften Charles de Foucaulds, der kürzlich in der französischen Dominikanerzeitschrift „La Vie Intellectuelle" veröffentlicht worden ist (Oktober 1953), betont, daß das, was man sich gewöhnlich unter einer „Berufung" vorstellt, auf Charles de Foucauld absolut nicht zutreffe; und doch hat er eine der eigenartigsten Berufungen dieser Zeit gehabt: sie bestand eben darin, daß er immerfort seinen Weg suchte und erst sein Tod seinem Leben das alles erklärende Kennzeichen gab. „Mein Beruf ist, hinabzusteigen", sagte er selber. Er begann als weltlich gesinnter, undisziplinierter Kavallerieoffizier, wurde Geograph und Abenteurer und erlebte dann blitzartig durch eine Beichte eine überwältigende Konversion. Er pilgerte nach Jerusalem, wurde Trappist in einem französischen Kloster, war dann in Akbès in Syrien, später in Staoueli. Er begab sich wieder auf Pilgerschaft, nach Rom, nach Jerusalem, wurde Diener bei den Klarissen in Nazareth, dann bei den Klarissen in Jerusalem. Dann läßt er sich zum Priester weihen, setzt aber sein umherschweifendes Leben fort. Diesmal zieht ihn die afrikanische Wüste an, und er läßt sich in einem Ort Beni-Abbes in Süd-Oran nieder, 400 Kilometer vom nächsten Priester entfernt. Doch nicht als „Wüstenheiliger", sondern als Freund der Armen. Nach einiger Zeit geht er noch tiefer in die Wüste, nach Tamanrasset, einziger Europäer unter 10 000 erst seit einem Jahr unterworfenen Tuaregs. Diese Isolierung zwingt ihn, monatelang nicht mehr zu zelebrieren und wieder zu leben, als sei er nicht Priester. Er teilt vollständig das Leben der Tuaregs, lernt ihre Sprache und mahnt sie, den Vorschriften ihrer eigenen Religion, des Islam, treu zu sein. Er wird wieder Ethnologe, Geograph, Grammatiker, er sammelt die Dichtung der Tuaregs. Er nährt sich wie die Eingeborenen von Milch, Butter, Gerste und etwas Gemüse. Schließlich wird er von einem fremden Volksstamm, den Senoussisten, gefangengenommen und getötet. Was hat er für seinen Glauben getan? Er ist allein geblieben, hätte aber gern Schüler und Helfer gehabt (und er hat viele Ratschläge und Regeln für diese aufgezeichnet); denn er hätte sie dringend gebraucht bei den „achtzig bis hundert Besuchern", die täglich zu ihm kamen. Dabei tat er nichts als „sich selber heiligen, indem er seine Tuaregs von ganzem Herzen liebte und als Martyrer starb". Die Gefährten und Ordensfamilien, die er sich gewünscht hatte, entstanden erst nach seinem Tode.

Erste Gründung

Die erste Gemeinschaft, die sich auf den Père de Foucauld berief, wurde 1933 von fünf jungen Priestern in der Kirche Sacré-Cœur in Paris eingekleidet, sie nennen sich „Brüder Jesu" und ziehen in die Sahara aus. Sie studieren die Schriften P. de Foucaulds, leben sich in ihre Umgebung ein, lernen den Islam kennen und führen im übrigen ein Leben des Gebets. 1936 werden sie als Kongregation nach Diözesanrecht vom Apostolischen Vikar der Sahara bestätigt. Sie glauben, daß die Wüste ihre Berufung ist. Aber während sie immer tiefer in den Geist der Schriften P. Charles de Foucaulds eindringen, erleben sie jetzt erst, was eigentlich sein Weg war und was seine Berufung so ungeheuer zeitgemäß macht. Diese Berufung zu definieren, ist nicht leicht. Die „Kleinen Brüder" erklären sie selber zunächst durch drei Negationen: weder die Wüste noch der Islam sind das Wesentliche dieser Berufung, und sie ist auch nicht eine spezifische Berufung zum Apostolat. Positiv bedeutet das: P. de Foucauld ging in die Wüste nicht der Wüste wegen, sondern um der Allerärmsten und Verlassensten willen, der Tuaregs, und er glich sich ihnen zunächst an. Darum sind die „Kleinen Brüder" überall am Platz, wo sie unter den Armen und Entrechteten leben können, damit die Erbar-

mung Christi unter ihnen gegenwärtig wäre. Ebensowenig kann sich diese Berufung auf die islamischen Länder beschränken; sie ist überall da am Platz, wo es Spaltungen gibt, Spaltungen der Rassen, der Klassen, der Religionen. Und schließlich ist die Berufung der „Kleinen Brüder" auch nicht eigentlich eine solche des Apostolats: sie kommen nicht zuerst als Verkünder des Wortes, sondern nur um zu beten, anzubeten und für die zu beten, in deren Mitte sie leben. So sammeln sie sich morgens um das Sakrament und abends zu einer Stunde schweigender Anbetung. Wohl ergeben sich oft Gelegenheiten, wo sie Freundschaften schließen, doch nicht so sehr um das „Wort" zu bringen, sondern um, wie P. de Foucauld sagte, „das Evangelium durch ihr ganzes Leben zu predigen". Auch diejenigen unter den „Kleinen Brüdern", die Priester sind (und die wie alle anderen auch nur „Bruder" genannt werden), halten es nicht anders.

Lebensform

Zur Lebensform der „Kleinen Brüder" gehört es, daß es zwar zahlreiche Bruderschaften geben kann, aber die einzelne Bruderschaft immer nur klein ist. Außer in den Ausbildungshäusern, in denen je 10 und 30 Brüder zusammen leben können, bilden sie immer nur Gruppen von 3 bis 5 Brüdern. Sie wohnen so einfach wie möglich und genau so wie die, unter denen sie leben; aber ein Zimmer muß immer da sein, das als Kapelle dient und wo das Allerheiligste aufbewahrt wird. Die Brüder arbeiten und leben von ihrer Arbeit, damit teilen sie die Existenz der Armen und Leidenden. Jede Arbeit ist ihnen recht; es gibt Straßenarbeiter, Docker, Mechaniker, Bergleute, Seeleute, Postbeamte unter ihnen. Aber sie schieben immer wieder Zeiten der Sammlung ein, und einige müssen auch gewisse intellektuelle Arbeiten im Dienst der Bruderschaft leisten. Der Lohn wird dem Leiter der einzelnen Gruppe abgeliefert, und was die Gruppe nicht verbraucht, wird an die beiden Ausbildungshäuser geschickt. Die Studienhäuser können allerdings nicht ganz ohne Almosen auskommen, denn die Zahl der Berufe wächst ständig. Diejenigen in den Bruderschaften, die Priester sind, führen ganz und gar und in jeder Hinsicht das gleiche Leben, außer daß sie die Sakramente verwalten können. Eine Tracht haben sie nicht; sie tragen die Kleidung ihrer Umgebung und haben als Kennzeichen nur ein hölzernes Kreuz. Für den Gottesdienst übernehmen sie in Ländern, in denen der lateinische Ritus nicht existiert, den dort beheimateten Ritus in der dort gebräuchlichen Sprache. Solcher Bruderschaften gibt es heute bereits etwa ein halbes Dutzend in Frankreich, eine in Belgien, etwa ein Dutzend in Afrika, drei im Nahen Orient und eine in Chile. In den Nachwuchshäusern werden 40 Novizen ausgebildet.

Die Schwesterngemeinschaften

Neben die Gruppen der „Kleinen Brüder" sind bald schon „Kleine Schwestern" getreten, ja die erste Schwesterngründung im August 1933 ist überhaupt der Erstling unter den Nachfolgern P. de Foucaulds gewesen. Sie folgten der geschriebenen Regel Charles de Foucaulds von 1902. Sie nennen sich „Kleine Schwestern vom Heiligsten Herzen". 1942 ist eine Gruppe von ihnen in die Sahara ausgezogen. Es folgten noch zwei oder drei andere Gründungen in Nordafrika, dann 1951 und 1952 sogar in Indien. Die „Kleinen Schwestern vom Heiligsten Herzen" leben zwar im Kontakt mit ihrer Umgebung, betrachten aber doch das Gebet als ihre eigentliche Berufung und Aufgabe.

An dritter Stelle, 1936 gegründet, stehen die „Kleinen Schwestern Jesu", die sich jetzt auch in Deutschland niedergelassen haben. Auch sie beginnen mit einer kleinen Gruppe in der Sahara. 1946 entsteht die erste Gruppe unter den Arbeitern von Aix-en-Provence. Die „Kleinen Schwestern Jesu" stehen den „Kleinen Brüdern" in ihrem Wollen ganz nahe. Sie haben wachsenden Nachwuchs, Ende 1953 umfassen sie bereits mehr als hundert Gruppen und sind auf der ganzen Erde verbreitet. Sie sind überall mitten unter den Armen, den Irrenden, den Unglücklichen und Verlassenen, und auch sie haben kein direkt missionarisches Ziel, sondern wollen nur da sein, um die Armen, die „verlorenen Schafe" zu lieben.

50 Jahre Katholischer Deutscher Frauenbund

Am 16. November 1953 feierte in Köln der Katholische Deutsche Frauenbund sein 50jähriges Bestehen. Aus Anlaß dieses Jubiläums hatte der Heilige Vater ein persönliches Handschreiben an die Leiterin der Zentrale des Katholischen Deutschen Frauenbundes, Gertrud Ehrle, gerichtet, in dem er allen katholischen Frauen dankt, die beim Aufbau des Bundes mitgewirkt haben und heute an der Verbreitung und Durchsetzung seiner Pläne und Ziele, insbesondere im Kampf gegen den Zerfall der Ehe und Familie und gegen die soziale Not, mitarbeiten.

Die Anerkennung der vom Katholischen Deutschen Frauenbund geleisteten Arbeit durch den Heiligen Vater unterstreicht die Bedeutung des Bundes, der in Vergangenheit und Gegenwart sich um die religiöse, geistige, soziale und praktische Bildung der Frau, um die Vertretung ihrer Rechte in der Öffentlichkeit und um die Formung einer Frauengemeinschaft aus tätiger Liebe und sozialer Gerechtigkeit verdient gemacht hat.

Auch der deutsche Episkopat würdigte die Verdienste des Frauenbundes für die katholische Kirche in Deutschland in einem eigenen Schreiben, während Bundespräsident Theodor Heuss und Dr. Adenauer die politische und soziale Bedeutung des Bundes für das öffentliche Leben in Deutschland während der letzten 50 Jahre unterstrichen.

Kardinal Frings faßte in einer Ansprache den Dank des ganzen katholischen Deutschland zusammen, wobei er besonders auf die tapfere Haltung des Frauenbundes in der Frage der Ehe- und Familienrechtsreform hinwies. Bei dieser Gelegenheit sprach der Kardinal auch einige grundsätzliche Worte über Laienbewegungen in der Kirche. Er sagte:

„Es steht den katholischen Laien frei, auf der Grundlage ihres gemeinsamen Glaubens sich zu Vereinigungen zu einem gottgefälligen Zweck zusammenzuschließen . . . Einige dieser Vereinigungen hat die Kirche in ihre besondere Obhut genommen, sie feierlich approbiert oder gar sie errichtet. Andere überläßt sie der eigenen Leitung, hält mit ihnen Fühlung und spricht nur gelegentlich ein Wort der Anerkennung und Empfehlung, vorausgesetzt, daß sie bereit sind, die Weisungen der Kirche zu befolgen." Es sei einleuchtend, „daß diese Form gewisse Gefahren des Abirrens in sich birgt, daß sie nicht in gleichem Maße an der heiligen Autorität der Kirche Anteil hat wie an-

dere Organisationen, die mittelbar von der Kirche autorisiert und eingerichtet sind; aber es ist ebenso einleuchtend, daß die freie Form unter Umständen der Kirche mehr nützen kann als die gebundene".

Die Kirche zeige sich aufgeschlossen für die verschiedensten Formen des christlichen Gemeinschaftslebens; „neben den Orden und Ordensgenossenschaften hat sie in unseren Tagen die Säkularinstitute anerkannt; sie duldet und fördert das eigenartige, auf Kardinal Mercier zurückgehende Institut der Auxiliaires, die, in der Welt lebend und nur dem Bischof sich unterordnend, unter den drei Gelübden zu jeder Art des Apostolates auch hauptamtlich dem Bischof sich zur Verfügung stellen; sie kennt auch wieder die Form des urchristlichen Arbeitertums, d. h. des Mannes und der Frau, die, in der Welt lebend, sich ganz dem Dienste Gottes und der Menschen widmen, vielleicht unter privaten Gelübden der ewigen Keuschheit und Armut, vielleicht auch nicht; und ich glaube, daß gerade der Katholische Frauenbund in diesen 50 Jahren mehr als eine solcher Asketengestalten im besten Sinne hervorgebracht hat."

Einen Schritt näher zur Lösung der Schulfrage in Österreich

Österreich bedarf eines neuen Schulgesetzes. Doch ist die Frage infolge der gegensätzlichen Positionen der ÖVP, die weithin mit den Forderungen der Kirche übereinstimmen, und denen der SPÖ seit Jahren festgefahren. Um nun die Frage wieder in Fluß zu bringen, trat in Wien im November ein Ausschuß für die Fragen der Schulgesetzgebung zusammen, an welchem maßgeblich die Vertreter der beiden Koalitionsparteien teilnahmen.

Zunächst wurde die Frage der Privatschulen, d. i. der katholischen Schulen besprochen, um deren Subventionierung durch den Staat seit Jahren ein zäher Kampf von seiten der Kirche geführt wird. Man kam überein, etwa 310 Lehrer an Privatschulen in den staatlichen Dienstpostenplan aufzunehmen, was ungefähr dem Stande von 1933 entspricht. Die Vereinbarung des Schulausschusses wird nun in der Budgetdebatte des Parlamentes behandelt und zu einem Teil des Finanzgesetzes gemacht, das mit dem 1. Jänner 1954 in Kraft tritt. Es handelt sich um etwa 8 bis 9 Millionen Schillinge.

Die bewilligten 310 Dienstposten sind nun auf die einzelnen Schulen aufzuteilen. Eine erste Berechnung zeigt, daß durch die 310 Dienstposten etwa ein Viertel des Lehrerbedarfes der Privatschulen gedeckt wird.

Die Bewilligung der 310 Dienstposten ist also bloß als erster Schritt auf dem Wege zu einer gerechten und freiheitlichen Lösung der Schulfrage zu betrachten. Die Katholiken fordern die Elternwahlschule, in der es den Eltern nicht bloß theoretisch, sondern tatsächlich freigestellt ist, ihre Kinder in die Schule zu schicken, die sie für besser halten, ohne bei der Wahl einer konfessionellen Schule irgendwie finanziell belastet oder sonstwie benachteiligt zu werden.

Die anderen Fragen der Schulgesetzgebung blieben offen. Es sind dies die Frage des Religionsunterrichtes an den berufsbildenden Schulen, den es in Wien nur in den dem Ministerium unmittelbar unterstehenden Berufsschulen gibt; die Frage der Lehrerbildung, wo angesichts der in Kürze sinkenden Schülerzahlen und der Notwendigkeit einer Einschränkung der Aufnahme in die Lehrerbildungsanstalten die Interessen der katholischen Lehrerbildungsanstalten mit denen der staatlichen scharf aufeinanderstoßen; die weitere Frage der Einheitsmittelschule, die von den Sozialisten als sogenannter sozialer Fortschritt gefordert, von der ÖVP aber als eine schädliche Nivellierung abgelehnt wird; die Frage der Koedukation, wo die SPÖ über das durch die örtlichen Verhältnisse gebotene Ausmaß weit hinausgehen will; und schließlich die Frage des 9. Schuljahres, die weniger umstritten ist. Allgemeiner Grundsatz der Beratungen ist, in strittigen Fragen vom Zustand des Jahres 1933 auszugehen.

Nachdem sich die Sozialisten durch Jahre hindurch gegen jede Subventionierung der Privatschulen gestellt haben, und diese ihre Weigerung im Vorjahr zu einem wesentlichen Punkt ihres Wahlkampfes (am 22. Februar) gemacht haben, ist ihr Zugeständnis an die katholischen Forderungen auffällig. Es scheint, daß internationale Faktoren, nämlich die Abwendung des europäischen Sozialismus von seiner traditionellen antiklerikalen Haltung, hier die Hauptrolle spielen. Es konnte auch die Tatsache nicht ohne Einfluß bleiben, daß in den meisten westeuropäischen Staaten, wo doch überall die Sozialisten ein gewichtiges Wort zu sprechen haben, seit Jahren sich die Schulgesetzgebung in Richtung der Anerkennung privater Initiativen bewegt.

Bezeichnend in dieser Hinsicht ist die Rede, die am 7. November 1953 der Parteivorsitzende Dr. Adolf Schärf auf dem sozialistischen Parteitag in Wien über „Die Lage des demokratischen Sozialismus" hielt. Er erklärte: „Die Frankfurter Prinzipienerklärung der Internationale (vom Jahre 1951) bekennt sich weder zum Marxismus, noch zu einer anderen der sozialistischen Ideologien. Sie hat nicht die Absicht, endgültig über das Verhältnis des Sozialismus zu einer Kirche oder einer Religion zu sprechen. Der demokratische Sozialismus von heute unternimmt es, vorurteilsfrei neue Lösungen zu allen Fragen zu suchen oder zu versuchen." Noch wäre es verfrüht über die Tragweite dieser Erklärung zu urteilen. Denn gerade in der sozialistischen Partei Österreichs war die marxistische Weltanschauung und antikirchliche Haltung von jeher sehr stark. In der „Arbeiterzeitung", dem Zentralorgan der Partei, ist sie bis heute nicht verschwunden.

Aus Süd- und Westeuropa

Gebete und Gottesdienste für das Marianische Jahr

Für das in der Nacht vom 7. zum 8. Dezember 1953 feierlich eröffnete Marienjahr sind der Frömmigkeit der Gläubigen einige besondere Hilfen geboten worden. Da ist zunächst das vom Heiligen Vater für das Marianische Jahr 1953/1954 verfaßte Gebet, das folgenden Wortlaut hat:

Gebet für das Marianische Jahr

„Ergriffen vom Glanz deiner himmlischen Schönheit und getrieben von den Nöten der Gegenwart, suchen wir Zuflucht in deinen Armen, unbefleckte Mutter Christi und auch unsere Mutter, o Maria! Voll Vertrauen hoffen wir, in deinem liebenden Herzen die Erhörung unseres innigen Flehens zu finden und den sicheren Port inmitten der Stürme, die von überall her uns umtoben.

Wiewohl entmutigt durch Schuld und niedergedrückt von unendlichem Leid, bewundern und preisen wir den unvergleichlichen Reichtum der hohen Vorzüge, mit denen Gott dich vor allen andern Geschöpfen überreich ausgestattet hat vom ersten Augenblick deiner Empfängnis an bis zu dem Tag, an dem er dich in den Himmel aufnahm und dich krönte als Königin des Weltalls.

O du lauterer Quell des Glaubens, betaue unseren Geist mit den ewigen Wahrheiten! O du wohlduftende Lilie jeder Heiligkeit, durchdringe unsere Herzen mit deinem himmlischen Wohlduft! O du, die das Böse und den Tod überwunden, flöße uns einen tiefen Abscheu vor jeder Sünde ein, die die Seele für Gott so verabscheuungswürdig und zur Sklavin der Hölle macht!

O du Auserwählte Gottes! Höre auf das flehentliche Rufen, das in diesem dir geweihten Jahr aus jedem treuen Herzen zu dir empordringt. Neige dich über unsere schmerzenden Wunden! Ändere den Sinn jener, die Böses tun. Trockne die Tränen der Bedrängten und Unterdrückten, stärke die Armen und Demütigen, lösche aus den Haß, mildere die harten Sitten, bewahre unserer Jugend die Blüte der Reinheit, beschirme die heilige Kirche. Bewirke, daß alle Menschen die Schönheit der christlichen Tugend erfassen. In deinem Namen, der im Himmel in vollem Einklang erklingt, mögen die Menschen hier auf Erden inne werden, daß sie Brüder sind, und die Völker Glieder einer einzigen Familie, über der die Sonne eines allumfassenden und wirklichen Friedens leuchten möge.

Nimm auf, o süßeste Mutter, unser demütiges Gebet und erflehe uns vor allem, daß wir dereinst vereint in der Seligkeit mit dir vor deinem Thron jenen Lobgesang wiederholen können, der heute auf Erden um deine Altäre erklingt: Ganz schön bist du, o Maria! Du bist der Ruhm, die Freude und Ehre unseres Volkes! Amen."

Ablaßgewährungen

Sodann hat der Heilige Vater durch die Heilige Pönitentiarie die Gewährung besonderer Ablässe verkündet:

„Die Gläubigen, die das von Seiner Heiligkeit verfaßte Gebet des Marienjahres beten, das am Fest der Unbefleckten Empfängnis in der Basilika Santa Maria Maggiore verlesen werden wird, erhalten folgende Ablässe: 1. einen teilweisen Ablaß von 5 Jahren jedesmal, wenn man es mit zerknirschtem Herzen fromm rezitiert; 2. einen vollkommenen Ablaß unter den üblichen Bedingungen, der an den beiden Festen der Unbefleckten Empfängnis (1953 und 1954) und an allen Samstagen des Marienjahres gewonnen werden kann.

Marianische Votivmessen

Die Heilige Ritenkongregation gestattet im Auftrag des Heiligen Vaters, daß „während des Marianischen Jahres vom 8. Dezember 1953 bis zum 8. Dezember des folgenden Jahres in allen Kirchen und Oratorien an jedem Samstag nur eine einzige — gesungene oder gelesene — Votivmesse zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis der Allerseligsten Jungfrau Maria zelebriert werden darf, außer wenn auf den Tag ein Duplexfest I. oder II. Klasse, eine Ferie, Vigil oder privilegierte Oktav erster oder zweiter Ordnung fällt, am Fest, der Vigil und der Oktav der Gottesmutter selber oder wenn sonst eine fromme Übung zu Ehren der Allerseligsten Jungfrau stattfindet".

Der Papst über die Welternährungsprobleme

In Rom tagte Anfang Dezember die 7. Sitzung der FAO, der Organisation der Vereinten Nationen für Ernährung und Ackerbau. Die Teilnehmer der Tagung wurden am 6. Dezember von Papst Pius XII. in Audienz empfangen. In einer Ansprache an sie betonte der Heilige Vater, daß die Ernährungsfrage für einen großen Teil der Menschheit immer noch kaum lösbar sei, insbesondere im Fernen Osten. Hungersnöte drohen dort ständig. Zudem muß man noch das natürliche Wachstum der Bevölkerung im Auge behalten. Entwicklung der Anbaumethoden, Intensivierung des Ackerbaus, doch auch des Fischfangs und der Waldwirtschaft, und dann vor allem das Problem des Ausgleichs zwischen Ländern mit reichlicher und steigender Produktion und den unterentwickelten Ländern sind daher das vornehmliche Arbeitsfeld der FAO. Der Papst wies dann auf die ungewöhnlichen Schwierigkeiten dieser Arbeit hin. Die empfindlichste Schwierigkeit besteht, so sagte Pius XII., „vielleicht darin, soziale Verhältnisse zu schaffen, dank derer die Arbeiter, denen ihr Hilfe und Richtlinien gebt, Freude an ihrer Arbeit bekommen, sich dafür interessieren, die Hilfsquellen, die man ihnen zur Verfügung stellt, maximal auszunutzen. . . . Das persönliche Interesse, die persönliche Initiative wecken, zeigen, daß das Gemeinwohl nicht auf Kosten des Wohls der einzelnen, sondern nur zu ihrem Profit verwirklicht werden wird, und darüber wachen, das es wirklich so ist, das ist zweifellos eine der wichtigsten Vorbedingungen des Erfolgs. Dadurch erhält ihr wirtschaftliches Werk obendrein einen sozialen Wert, der nicht minder entscheidend ist und dessen Bedeutung zu unterstreichen Uns am Herzen liegt."

„Die zivilisierte Welt", so fuhr der Heilige Vater fort, „sieht immer mit tiefer Trauer die jammervollen Bilder der Opfer des Hungers, während die Erde doch fähig ist, alle Menschen zu ernähren. . . . War es nicht auch Christi Sorge, die Menge zu sättigen, die ihm folgte? Hat er seine Jünger nicht gelehrt, Gott um das tägliche Brot zu bitten?"

Der Papst an den Kongreß der Katholischen Aktion in Uganda

Zum erstenmal fand im Schwarzen Afrika vom 8. bis 13. Dezember in Kibusi (Uganda) eine Tagung für das Laienapostolat statt. Aus diesem Anlaß hat Msgr. Montini als Prosekretär im Namen des Heiligen Vaters einen Brief an den Erzbischof von Rubaga als Bischof der Diözese Uganda gerichtet, in dem die Tagung unter den besonderen Schutz der Unbefleckt Empfangenen gestellt wird. Drei Gnaden wünscht der Heilige Vater der Kirche Afrikas im besonderen: Treue zur Kirche, Weitsicht und Entschlossenheit. Er ermahnt die Teilnehmer an dem Kongreß, bei dem Studium ihres Themas, der „Natur des Apostolats und der Ausbildung der Apostel", nicht zu vergessen, daß die persönliche Heiligung und die der Familie an erster Stelle steht. Weitsicht ist besonders darum nötig, weil die überstürzte Anpassung jener Länder an den modernen Lebensstandard die überlieferten Sozialstrukturen zerstört hat und sich daher ganz besondere Probleme stellen. „Eine exakte Kenntnis der katholischen Doktrin, aber auch ein klares und gerechtes Urteil ist hier vonnöten, um die konkreten Situationen zu erfassen, die lügnerische Propaganda bloßzustellen, die öffentliche Meinung zu erziehen und die

richtigen Maßnahmen zu treffen." Als Vorbild kann ihnen dabei die Energie und Entschlossenheit eines einheimischen Seligen dienen, des seligen Charles Iwanga, den der Heilige Vater kürzlich zum Patron der afrikanischen Katholischen Aktion erhoben hat.

Die Messe zum Volk hin

Die „Schweizerische Kirchenzeitung" (12. 11. 1953) veröffentlicht einen wichtigen Erlaß des Bischofs von Basel über die Anlage neuer oder wiederherzustellender Kirchen. Darin hatte der Bischof unter Punkt 4 angeordnet: „Eine Zelebration gegen das Volk ist nicht vorzusehen." Auf die Vorlage dieses Erlasses antwortete die Ritenkongregation zu dieser Frage: „Betreffend die Zelebration gegen das Volk bestehen keine einzelnen Vorschriften. Indessen steht dem Ordinarius das volle Recht zu, dieselbe zu verbieten." Daraus ergibt sich, daß die oberste kirchliche Autorität in dieser Frage keine Stellung nimmt.

Nochmals die französischen Arbeiterpriester

Daß die Erklärung der französischen Kardinäle über eine künftige Änderung der Lebensform der französischen Arbeiterpriester immer noch nicht die endgültige Entscheidung über deren Zukunft darstellt, machen zahlreiche Aufsätze in der französischen Presse deutlich. Nur Fernstehende und Gegner (entweder der Kirche oder der Arbeiterpriester) im In- und Ausland singen ihnen bereits ein Grablied (so etwa das lutherische „Sonntagsblatt" Bischof Liljes vom 6. 12.). Die Freunde der Arbeiterpriester dagegen betonen, daß nun alles auf die Durchführungsbestimmungen in den einzelnen Diözesen ankomme, und es ist deutlich, daß sie durch ihre Artikel dem Episkopat hierfür allerlei Anregungen und Vorschläge unterbreiten möchten. Es wird sogar betont, daß die Kirche durch ihre Stellungnahme zum erstenmal die Institution der Arbeiterpriester offiziell als ein ihr am Herzen liegendes Apostolat anerkannt hat, wenn sie auch die bisherigen Formen abändern möchte (Témoignage Chrétien, 20. 11. 1953), und die Erklärung wird „eine große Hoffnung" genannt (J. Villain in: „Études", Dezember 1953).

Von den fünf Punkten werden nur zwei als wirklich einschneidend betrachtet, derjenige, der den Anschluß der Arbeiterpriester an eine Priestergemeinschaft oder die Pfarre verlangt, und derjenige, der die Beschränkung der Arbeitszeit betrifft.

Aber auch von diesen werden für den ersten Lösungen gesehen, die das Apostolat der Arbeiterpriester in seinem Kern unangetastet lassen. Insbesondere weist J. Villain in „Études" („L'Heure des Prêtres Ouvriers") darauf hin, daß Kardinal Suhard, der große Freund der Arbeiterpriester, für das Apostolat in der Arbeiterwelt auch die Schaffung von typisch missionarischen Pfarreien vorgesehen hatte. Eine solche besteht in Paris bereits seit fünf Jahren in Notre-Dame de la Gare mit großem Erfolg. Villain weist außerdem darauf hin, daß es außer Arbeiterpriestern in Paris bereits eine Anzahl von Arbeiterkaplänen gibt, die kanonisch dem Pfarrklerus angehören, dem sie am Sonntag ihre ganze Kraft zur Verfügung stellen, während sie in der Woche ein Arbeiterleben führen.

Die entscheidende Frage ist die der Begrenzung der Arbeitszeit. Aber man nimmt allgemein an, daß es sich dabei nicht um eine tägliche Begrenzung handeln wird, sondern daß die Arbeiterpriester in Zukunft z. B. ihren Samstag und Sonntag immer vollständig für die rein priesterliche Tätigkeit zur Verfügung haben sollten oder daß sie in der Art der Priester in den Gruppen der „Kleinen Brüder des Paters Charles Foucauld" von Zeit zu Zeit einen ganzen Monat der Sammlung und des Studiums einschöben (Témoignage Chrétien, 20. 11. 1953). Schließlich weist J. Villain noch darauf hin, daß es sehr wesentlich sein wird, ob dieselben Männer das Apostolat des Arbeiterpriesters in der neuen Form fortführen dürfen, da diese sich bereits das Vertrauen und die Freundschaft der Arbeiter gewonnen haben.

Staatlicher Gesundheitsdienst und Naturrecht

Im Juni 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 412) berichteten wir über den Einspruch der irischen Bischöfe gegen eine Regierungsvorlage zur Einführung eines staatlichen Gesundheitsdienstes. Der Einspruch war darauf gegründet, daß eine unterschiedslose Gesundheitsfürsorge des Staates die soziale Gerechtigkeit verletzen würde, weil sie ohne hinreichende Notwendigkeit weiten Kreisen der Bürgerschaft persönliche Aufgaben entreißen und dafür soziale Lasten auferlegen würde. Wir erörterten damals auch die Frage nach der kirchlichen Zuständigkeit für die Beurteilung solcher Tatsachenfragen und wiesen darauf hin, daß die irische Regierung zusagte, eine solche das Naturrecht berührende Materie nur im Einverständnis mit der Kirche zu regeln.

Nunmehr ist die gesetzliche Regelung in Kraft getreten, und es ist von Interesse, zu erfahren, inwieweit die irischen Bischöfe einen staatlichen Gesundheitsdienst für angebracht gehalten haben. Das neue Gesetz sieht folgende Staatsleistungen vor: Der größere Teil aller Frauen wird kostenlos, der Rest gegen geringe Gebühren bei der Geburt eines Kindes medizinisch versorgt. Außerdem werden den jungen Müttern bare Zahlungen zum Unterhalt der Kinder geleistet. Die kostenlose Krankenhaus- und fachärztliche Betreuung wird auf einen erheblich größeren Teil der Bevölkerung ausgedehnt. Die vorbeugende und klinische Gesundheitsbetreuung für alle Schulkinder wird erweitert. Die Erholungsfürsorge und Unterstützung bedürftiger Rekonvaleszenten wird ausgedehnt. Die Kosten für die Verbesserungen, die das Gesetz vorsieht, sind auf ca. 25 Millionen Mark jährlich veranschlagt, wovon der Staat und die Gemeinden je die Hälfte tragen sollen.

Der ursprüngliche Plan ist also zwar nicht der Form, aber der Sache nach im wesentlichen zum Gesetz geworden, weil eine dem Standard heutiger Medizin entsprechende Gesundheitspflege für die Mehrzahl der Menschen mit privaten Mitteln nicht mehr bestritten werden kann. Die Ausweitung der Staatsintervention auf diesem Gebiet hat sich als unvermeidlich erwiesen, wenn die soziale Gerechtigkeit nicht zu Lasten der Schwächeren verletzt werden sollte. Während die Bischöfe jetzt keinen Einspruch mehr erhoben haben, hält die irische Ärztevereinigung ihren Widerstand aufrecht.

Die Tötung der Ungeborenen in Schweden

Schweden hat den traurigen Ruhm, das Land der Welt zu sein, in dem das Gesetz die meisten Todesurteile über ungeborene Kinder spricht. Seit 1946 sind es ungefähr 45 000. Damals trat das Gesetz in Kraft, auf Grund des-

sen das „Amt für sexuelle Beratung" die kleinen Wesen zur Tötung verurteilt, wenn die Mutter das aus medizinischen, eugenischen, humanitären oder sozialen Gründen beantragt. Etwas mehr als die Hälfte der Anträge wird genehmigt. „Voraussichtliche Schwächlichkeit der Mutter" genügt schon zur Genehmigung.

Die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 200) berichtete, wie der schwedische Arzt Dr. Per Wetterdal sich gegen die Zumutung dieses Staatsgesetzes zur Wehr setzte und was das für Folgen hatte.

Wir entnehmen auch dieses Mal unsere Mitteilungen einem Bericht von Gunnar D. Kumlien, den er in „The Commonweal" Bd. 59, Nr. 6 (13. November 1953) veröffentlicht hat.

Kumlien stellt fest, daß die öffentliche Meinung Schwedens sich so sehr an die Rationalisierung des Sexuallebens gewöhnt hat, daß es im Lande keinen öffentlichen Widerspruch gegen die künstliche Empfängnisverhütung mehr gibt, „am wenigsten seitens der Lutherischen Kirche".

Nicht ganz so einstimmig wird die Tötung des noch ungeborenen Lebens hingenommen. Aber, und dies ist das Erschreckende, die Kontroverse ist nicht vom religiösen oder sittlichen Gewissen ausgegangen, sondern von ärztlichen Gefühlsregungen und sozialhygienischen Zweckmäßigkeitsüberlegungen. Dann kam natürlich auch das Gewissen zur Sprache. Aber, so sagt Kumlien, nun trat nicht nur eine vollständige Verwirrung der Begriffe zutage, sondern sogar das Paradox, daß Ungläubige gegen und Gläubige für die Tötung eintraten.

Die Gruppe um Wetterdal, der gegen die Operation ist, hat keinen Wortführer, der sich auf religiöse Gründe berufen hätte. Sie brachten zunächst ihre „instinktive Abneigung" gegen eine solche ärztliche Handlung vor. „Die Leute, die am Schreibtisch durch ihre Unterschrift über eine Schwangerschaftsunterbrechung entscheiden, wissen gar nicht, was man empfindet, wenn das kleine menschliche Wesen sich unter den Fingern bewegt, während man es tötet." Über 75 % der Fälle ereignen sich zwischen dem vierten und siebenten Monat.

Die Gegner fragten zunächst ganz verwundert, was man denn dabei finden könne, eine legale Operation auszuführen. Nun erst kamen ethische Argumente zum Vorschein. Ein Vorkämpfer des geltenden Rechtes führte aus, er habe angesichts der 6000 Opfer pro Jahr eine Gewissenskrise durchgekämpft. Aber für ihn stehe das Gesetz der Nächstenliebe höher als das fünfte Gebot. Dieser Arzt behauptete ausdrücklich, ein religiöser Mensch zu sein. Außerdem argumentierte er damit, daß nach schwedischem Gesetz und der offiziellen Auffassung der Lutherischen Kirche die Leibesfrucht erst zu einem menschlichen Wesen werde, wenn sie die Länge von 35 cm erreicht habe. Nähme man einen anderen Standpunkt in dieser Frage ein, dann allerdings sei für den religiösen Menschen die katholische Auffassung die einzig mögliche. Die Ansichten der evangelischen Geistlichen, die er befragt habe, seien so entgegengesetzt gewesen, daß die Verschiedenheit der Urteile sein Gewissen beruhigt habe.

Die Gegner des Gesetzes sind der Meinung, daß es seinen Zweck, die illegale Abtreibung zu verhindern, nicht erreicht. Es habe nur erreicht, daß die Operation billiger, besser und nach öffentlicher Meinung etwas ganz Natürliches geworden sei. Nur scheint die leichte Möglichkeit den Erfolg der Propaganda zur Empfängnisverhütung etwas zu beeinträchtigen. Der Grund dafür ist leider ein sehr zynischer.

Kumlien sagt, daß die Gegner der Tötung im Laufe der Diskussion immer näher an die Auffassung der katholischen Kirche herankommen und daß sich jetzt auch vereinzelt evangelische Geistliche in diesem Sinne äußern. Andererseits ist es aber doch ein trauriges Zeichen geschwundenen Glaubens, daß die breite Öffentlichkeit für die religiöse Seite des Problems gar kein Verständnis mehr zeigt, von sittlichen Erwägungen über das Naturgesetz ganz zu schweigen.

Man fühlt sich dabei an eine Bemerkung des evangelischen Theologen Reinhold Niebuhr erinnert, der einmal schrieb, daß die Katholiken sehr im Irrtum seien, wenn sie meinten, sich mit der nichtkatholischen Welt auf der Ebene des Naturrechts finden zu können.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Die Audienz des beim Heiligen Stuhl beglaubigten Diplomatischen Corps, die Papst Pius XII. den Missionschefs auf ihr Ansuchen am 19. November zum Zweck einer Sympathieerklärung wegen der Verhaftung von Kardinal Wyszynski gewährte, und die Proteste gegen die Verhaftung des Kardinals, die seitens verschiedener Delegierter vor der Versammlung der Vereinten Nationen erhoben wurden, zeigen, daß dieser neueste Anschlag gegen die Kirche auch in der politischen Welt als widerrechtlicher Gewaltakt empfunden worden ist. Es ist bemerkenswert, daß zahlreiche Regierungen, die mit Polen diplomatische Beziehungen unterhalten, und auch solche Mächte, die außerhalb des Spannungsfeldes zwischen West und Ost zu bleiben suchen, an den Protestschritten teilnahmen. Für diese Tat der polnischen Regierung gab es also auch nicht einmal den Schein von Recht, der den Diplomaten den willkommenen Anlaß zur Zurückhaltung zu bieten pflegt.

Im Bewußtsein, daß es notwendig ist, sich vor der Weltöffentlichkeit zu rechtfertigen, hat die polnische Regierung in allen Weltsprachen eine Broschüre herausgebracht, in der sie dem Ausland „Die Wahrheit über die religiöse Freiheit in Polen" mitteilen möchte. Aber auch in ihr weiß man über Wyszynski nur zu sagen, daß er „gegen die Interessen der polnischen Nation gehandelt hat"..

Im Innern des Landes ist mancherlei, wenn auch nicht viel, zur Beruhigung geschehen. Die Regierung gestattete nach über zweijährigem Widerspruch plötzlich die Besitzergreifung des Bistums Wloclawek durch den rechtens ernannten Bischof Anton Pawlowski. Sie ließ den Weihbischof und Generalvikar von Gnesen, Msgr. Bernacki, frei. Sie beeilte sich auch, den Prof. Stephan Biskupski aus Warschau zum neuen Kapitularvikar in Allenstein zu ernennen oder wählen zu lassen. Sie gibt sich mit Nachdruck den Anschein, für die Kontinuität des rein religiösen Lebens bemüht zu sein.

Die Regierung beeilte sich aber auch, dem Ausland von einem Allerheiligen-Hirtenbrief der polnischen Bischöfe Kenntnis zu geben, der den Beifall der Zensur gefunden hat. Der Hirtenbrief ermuntert die Gläubigen zur Glaubenstreue. Er handelt vom Sinn des Leidens und Sterbens. Er enthält aber zur gegenwärtigen Situation doch auch einige Sätze, die die überaus schwierige Lage der Bischöfe mehr als deutlich erkennen lassen.

„Das Leben des einzelnen dauert nur eine Zeit. Aber unzerstörbar ist es in den unsterblichen Seelen, in den zukünftigen Geschlechtern, in den Völkern, die Gottes Hand geschmiedet hat. Wir erweisen den vergangenen Geschlechtern die schönste Ehrung, wenn wir hingebungsvoll an der Entwicklung der Zukunft wirken. Möge das heldenmütige Opfer der Martyrer auf dem Altar des Vaterlandes der polnischen Volksrepublik ein Wachstum in Kraft, in Macht und in Glück erwirken.

„Heute mehr als je sind wir vom Geist der Eintracht und Einheit erfüllt. Wir kehren denen, die Unordnung und Aufruhr gesät haben, den Feinden der nationalen Einheit und des inneren Friedens den Rücken. Wir sorgen uns um die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, verbinden aber diese Sorge mit der um die irdischen Probleme, das Wohl der Gesellschaft und das Anliegen unseres Landes.

„Unsere katholische Kirche erfüllt in Polen ihre geistliche Sendung. Aber unlöslich verbindet sie sich dem Land und dem Volk. Sie begleitet es beim Aufbau eines immer besseren Lebens, das die einzelnen und die Gemeinschaft adelt."

So lautet der Text nach dem amtlichen polnischen Nachrichtendienst. Eine Stellungnahme zu den wirklichen kirchlichen Ereignissen der letzten Wochen auch im Sinne einer Erklärung für das Volk fehlt. Soweit kann man in Polen also doch noch nicht gehen.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Mit Genugtuung verzeichnen wir eine Meldung aus Mostar, wonach der jugoslawische Innenminister Rankovic, als er vor einigen Wochen die Stadt besuchte, den Franziskanerprovinzial der Herzegowina, P. Milo Kela OFM, zu einer Unterredung empfing. Da der Bischof von Mostar, Msgr. Peter Cule, immer noch im Gefängnis ist, machte P. Kela namens der Franziskaner, denen der größte Teil der Seelsorge in der Herzegowina, aber auch in Bosnien und Dalmatien anvertraut ist, dem Minister Vorstellungen, von denen man hoffen möchte, daß sie nicht ohne Eindruck geblieben sind. Allein in Bosnien und in der Herzegowina sind außer dem Bischof noch 50 Geistliche in Gefängnissen und Konzentrationslagern.

In krassem Gegensatz zu diesem höflichen Kontakt steht eine andere Meldung aus der sogenannten Triester B-Zone, d. h. dem unter jugoslawischem Dominium stehenden Gebiet im Osten von Triest, das bis 1945 zu Italien gehörte. Dort wurden während der Spannungen zwischen den beiden Ländern, die wegen der Rückgabe der A-Zone an Italien entstanden, Aushebungen zum Militär vorgenommen, von denen nicht nur der gesamte jüngere Klerus betroffen wurde, sondern auch etwa vierzig Geistliche in höherer Stellung und zwei Bischöfe: Msgr. Nezic, 45 Jahre, Apostolischer Administrator von Parenzo und Pola, und Msgr. Pavlisic, Weihbischof von Senj, 38 Jahre alt. Wir geben diese Meldung, die uns von mehreren Nachrichtendiensten übermittelt und ausdrücklich als aus „vertrauenswürdiger Quelle" stammend bezeichnet wurde, mit der Hoffnung weiter, daß sie sich als Irrtum herausstellen wird. Wie man auch das Amt eines Bischofs einschätzen mag, die Tatsache, daß eine Regierung Bischöfe rekrutiert, müßte jeden empören, der ein Empfinden für Würde hat. Das wäre nicht mehr Kampf gegen die Religion, das wäre eine Persiflage der Religion, es wäre, deutlich gesagt, eine Gemeinheit, gegen die man wehrlos ist.

Leider hat die jugoslawische Regierung in dem vergangenen Jahre mehrfach den Eindruck erweckt, daß sie sich in ihrem Bestreben, den Glauben zu bekämpfen und das römisch-katholische Christentum auszurotten, unwürdiger Mittel bedient. Wir haben bereits in unserm letzten Bericht über Jugoslawien (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 11) von den fortgesetzten Überfällen auf Bischöfe und Priester gesprochen, die sich im Sommer und Herbst ereigneten. Während anfangs nur die Tatsache dieser Überfälle im Ausland bekannt wurde, liegen jetzt detaillierte Berichte von Unmenschlichkeiten vor, die sich unter den Augen der Polizei ereignen durften. Der Überfall auf den Dompfarrer von Dubrovnik hat dank dem Umstand, daß er von einer amerikanischen Reisegesellschaft beobachtet wurde, deren Fotos die eifrige Polizei nur zum Teil beschlagnahmen konnte, die Runde durch die Welt gemacht. Aber es ist Schlimmeres vorgekommen. Man hat einem Bischof, einem Mann von achtzig Jahren, eine Vase auf den Kopf geschlagen und ihm die Kleider vom Leibe gerissen. Man hat anderen Bischöfen die Uhr und den Ring gestohlen. Man hat faule Eier und verdorbene Gemüse auf sie geworfen. Man hat Priester durch Gärten und Straßen gehetzt wie die Hasen.

Schließlich hat Tito dann, wie man sagt, auf die Vorstellungen seiner Auslandsvertreter hin, die Jagd abgeblasen. Er tat das auf seiner letzten Wahlkundgebung in Ruma am 29. September in einer überaus pharisäischen Rede. Eine solche Kampfesart, so hatte er erkannt, gezieme sich nicht für gebildete und erzogene Menschen. Sie sei verständlich, weil diese Priester das Volk aufs Äußerste gereizt hätten. Aber „es gibt diesbezüglich ein ganz einfaches System. Nichts mit ihnen zu tun haben! Nichts auf ihre Worte geben und sie nicht anhören! Man muß sie isolieren; denn wer isoliert ist, kann nicht lange bestehen." Die Isolierung ist aber nur ein Wunschtraum. Man muß alle Mittel der Schikane anwenden, um das Volk dazu zu zwingen. Und dies ist das eigentliche Kennzeichen der Verfolgung in Jugoslawien. Es ist eine Methode, die flüchtigen Touristen entgeht, es ist die gleiche perfide Art, mit der Hitler seinen Auslandsgästen Deutschland präsentierte. Beamte, Lehrer oder Soldaten, die ihren kirchlichen Pflichten nachkommen wollen, werden von Subalternen schikaniert, listenmäßig erfaßt, von ihren Rechten ausgeschlossen oder aus dem Dienst gejagt. Spione werden eingesetzt, sogar unter priesterlicher Verkleidung. Es werden spontane Kundgebungen des Volkes inszeniert wie in der deutschen „Kristallnacht" von 1938. Nur geht man dabei noch etwas weiter. Man setzt Dynamit ein. Kreuze fliegen in die Luft. Heiligtümer werden nächtlich profaniert. Betende Gemeinden werden zersprengt.

Außerdem bearbeitet man den Klerus. Der Zorn Titos gegen die Bischöfe rührt nicht zuletzt daher, daß die Vereinigung der patriotischen Priester, nachdem sie sich in Slowenien und Bosnien dank des Überraschungsmomentes hatte einnisten können, in den übrigen Landesteilen, besonders in Kroatien, am Entstehen gehindert wurde. Das Verbot der Bischöfe hat sich als wirksam erwiesen. Die Vereinigung gab sich in Jugoslawien bisher verhältnismäßig harmlos. Aber es kann ja kein Zweifel darüber bestehen, was man mit ihr vorhat. Wenn die Regierung sich auf die demokratische Vereinigungsfreiheit aller Bürger beruft, um die Bischöfe wegen des Verbotes dieser Vereinigung zu beschuldigen, ignoriert sie das nicht minder rechtliche Prinzip, daß eine freiwillige gesellschaftliche

Organisation, in diesem Falle die Kirche, ihren Amtsträgern besondere Pflichten auferlegen kann. Und darin besteht der Vorwurf, den die freie Welt den Jugoslawen machen muß. Während sie die Buchstaben ihrer Gesetze vorweisen, um darzutun, daß sie Religionsfreiheit geben, kämpfen sie insgeheim mit faulen Eiern, erpreßten Unterschriften, nächtlichen Brandfackeln und anderen Waffen, die den, der sie gebraucht, in der Kulturwelt diffamieren.

Aus Amerika und Australien

Worin besteht die Menschenwürde und wo ist sie bedroht?

Die amerikanischen Bischöfe haben nach ihrer diesjährigen Versammlung einen Hirtenbrief über die Menschenwürde herausgegeben. Sie führen darin die Gedanken der Weihnachtsansprache des Heiligen Vaters vom Jahre 1952 weiter und wenden sie auf verschiedene Erscheinungen unserer Zeit an. In jener Ansprache hatte Papst Pius XII. die Entpersönlichung des Lebens durch die Mechanisierung der gesellschaftlichen Einrichtungen als die Dämonie unserer Zeit gekennzeichnet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 168). Der amerikanische Hirtenbrief stellt dieses Urteil der Mentalität unserer Zeit gegenüber.

Materialismus

Nach einer Einleitung, in der die Bischöfe die Grundsätze der theologischen Lehre über den Menschen darstellen, bezeichnen sie „die Vergötzung des Fleisches" als die erste Einbruchsstelle des Dämons, der den Menschen seiner Persönlichkeit beraubt. Die Reklame, das Vergnügungswesen und die literarische Produktion zelebrieren die Liturgie dieses Kultes. „Wenn die Vernunft ihre Herrschaft über die Mächte des Leibes aufgibt, wird deren Sinn zerstört, und — gleich den wilden Tieren — werden diese Mächte nun in instinktiver Rache selbst zu Zerstörern." Die Kirche ist realistisch genug, um zu lehren: „Der Leib ist gut, aber nicht das höchste Gut, und ein disziplinloser Leib ist offensichtlich etwas Schlechtes."

Individualismus

Geht man den Gründen für die Umwertung der menschlichen Werte nach, dann stößt man auf Vorstellungen, die das 19. Jahrhundert gebildet hat. „Die praktische gesellschaftliche Theorie des letzten Jahrhunderts setzte das Individuum auf den Thron, nicht die Persönlichkeit." Ihr liegt also, entgegen dem Anschein, schon ein entpersönlichtes Menschenbild zugrunde. Die Gesellschaft wird zum Schnittpunkt der Egoismen. Die Reaktion in den Formen des Sozialismus sucht den Wirrwarr durch allumfassende Staatsorganisationen zu überdecken.

Worin, so fragen die Bischöfe, muß man gegenüber diesen Extremen das Wesen jener Freiheit sehen, in der sich die Würde des Menschen am erhabensten ausdrückt?

Unverstandene Freiheit

Die Freiheit des Individualismus gibt dem Individuum „das Recht, die Gesellschaft zu ignorieren"; der Kollektivismus gestattet der Regierung, „die Person zu ignorieren und zu absorbieren".

„Freiheit im politischen Leben kann man beschreiben als den Zustand, bei dem das Individuum sich weder in der Erfüllung seiner Pflichten noch in der Ausübung seiner Rechte gehindert fühlt. Auf jeden Fall ist aber Freiheit etwas mehr als nur ein politisches Phänomen, als welches die tyrannische Diktatur sie bekämpft. Sie ist auch mehr als ein ökonomisches Phänomen, wofür einige Anhänger der freien Wirtschaft sie halten. Sie ist etwas Reiferes als der Traum von Rechten ohne Verantwortung, den der geschichtliche Liberalismus schaute. Sie ist mit Sicherheit verschieden von jenem Terror von Verantwortlichkeiten ohne Rechte, den der Kommunismus erzwingt. Sie ist etwas Weiseres als Gedankenfreiheit und etwas Freieres als Gedankendiktatur. Sie hat ihre Wurzeln in der geistigen Natur des Menschen. Sie wächst nicht heraus aus irgendeiner gesellschaftlichen Organisation, aus einer Verfassung oder Partei, sondern aus der Seele des Menschen. Gemäß der ganzen Tradition der westlichen Welt stammt die Freiheit ihrem Wesen nach nicht aus der Verbesserung der Lebensbedingungen, weder der politischen noch der wirtschaftlichen, sie ist vielmehr die Quelle, aus der bessere Lebensbedingungen fließen müssen. Ein freier Geist schafft freie Institutionen, ein versklavter duldet die Schaffung tyrannischer."

Wirtschaft

Auf wirtschaftlichem Gebiet zeigen Freiheit und Menschenwürde sich eng verbunden mit der Gestalt des Eigentumsrechtes. Gegenüber den Auffassungen von schrankenloser Freiheit des Eigentümers und staatlicher Allmacht über das Eigentum lautet die christliche Lehre: „Das Eigentumsrecht ist ein persönliches; der Eigentumsgebrauch ist auch etwas sozial Gebundenes." Damit tritt sie sowohl zum uneingeschränkten Kapitalismus wie zum Kommunismus in Gegensatz.

Zum Streben nach wirtschaftlicher Sicherheit, das „zeitweise mit der Glut religiöser Hingabe angestrebt wird", sagt der Hirtenbrief:

„Oft wird die Hoffnung ausgesprochen, daß der Mensch sich der Kultur des Geistes zuwenden werde, wenn alle seine wirtschaftlichen Bedürfnisse erfüllt sind. Wir erinnern uns an die Illusion von J. J. Rousseau, daß der Mensch an sich gut und nur durch die Gesellschaft verdorben worden sei. Der Marxismus kehrt die Formel um, gibt aber den äußeren Umständen den gleichen Primat: die Güte des Menschen hängt ab von dem wirtschaftlichen System, unter dem er lebt. Aber die Ausschließlichkeit, mit der die Heilung der Menschheitsübel von wirtschaftlicher Sicherheit und sozialer Reform abhängig gemacht wird, ist keineswegs auf den Marxismus beschränkt. Sie beeinflußt das Denken breiter Massen von Menschen, die die Lehren des Marxismus von sich weisen." Bei aller Würdigung der Bedeutung der sozialen Verhältnisse für die Entwicklung der Persönlichkeit erklären die Bischöfe: „Die wirtschaftliche und soziale Reform, wenn sie wirksam werden soll, ist von der vorherigen persönlichen Reform abhängig. Die Vollkommenheit einer Gesellschaft kann zwar nicht nach der sittlichen Vollkommenheit ihrer Mitglieder bemessen werden; aber die Gesellschaft kann auch nicht vollkommener sein als ihre Mitglieder."

Was die Rechte von Kapital und Arbeit betrifft, sind sie nicht zu isolieren von ihrem Bezug auf das Gemeinwohl. Das heißt: „Das Recht des Kapitalgebers ... und des Arbeiters sind bedingt durch die Dienste, die sie dem Gemeinwohl leisten."

Arbeit

Die Arbeit darf nicht vom Leben getrennt betrachtet werden. Wirtschaftlich ist sie mit dem Kapital verbunden,

sozial trägt sie zusammen mit der Freizeit zur Steigerung der Kultur bei, geistig ist sie mit der Entwicklung der Seele und dem Heil verknüpft. „Der Arbeiter ist keine Hand, wie der individualistische Kapitalismus ihn sieht. Er ist auch kein Magen, den die Kommissare zu füttern haben, wie der Kommunismus meint. Er ist eine Person, die mittels ihrer Arbeit ihre Beziehungen zu Gott, zum Mitmenschen und zur ganzen natürlichen Welt vollzieht."
In Bezug auf die zweite der Beziehungen, die hier erwähnt werden, sagen die Bischöfe u. a.: „Es muß hervorgehoben werden, daß nach katholischer Auffassung die Arbeit nicht dazu dienen darf, daß wir uns den Mitmenschen entfremden, sondern daß wir uns mit ihnen einen. Je größer der materielle Fortschritt eines Landes ist, um so lebendiger sollte der Geist der Mitmenschlichkeit sein."

Erziehung

Am Schluß werden Fragen der Erziehung besprochen. „Es ist der Zweck der Erziehung, die Menschenwürde zu erhalten und zu entwickeln." Aber überall „wird die moderne Erziehung durch die Bewegung, die als Säkularismus bekannt ist, des moralischen Gehaltes entleert". So wird Bildung zur Aneinanderreihung von Tatsachen. Da die bildende Tätigkeit aber gar nicht neutral sein kann, wird sich der Geist des Materialismus ihrer bemächtigen. Der Hirtenbrief schließt mit dem „Wort eines zeitgenössischen Kulturhistorikers": „Wenn wir keinen Weg finden, den Kontakt zwischen dem Leben der Gesellschaft und dem Leben des Geistes wiederherzustellen, wird unsere Zivilisation zerstört werden durch Kräfte, die sie klug genug war zu schaffen, aber nicht weise genug zu kontrollieren."

Gewerkschaftszwang und katholische Moral

Dem Parlament des australischen Bundesstaates Neu-Süd-Wales liegt gegenwärtig ein Gesetzentwurf vor, durch den alle Arbeiter und Angestellten, deren Arbeitsverhältnis auf einem staatlich garantierten Tarifvertrag beruht, verpflichtet werden sollen, einer Gewerkschaft anzugehören. Das Gesetz würde in der Praxis fast alle nicht selbständig Berufstätigen erfassen.
Die Regierung, die den Entwurf eingebracht hat, ist von der Labour Party gebildet und setzt sich in der Mehrheit aus Katholiken zusammen. Die katholische Presse hat jedoch offiziell die verbreitete Auffassung dementiert, daß die Katholiken im Gewissen verpflichtet seien, den Entwurf zu unterstützen. Das Dementi erklärt, diese Frage werde kein Gegenstand einer amtlichen kirchlichen Stellungnahme sein.
Der Gesetzentwurf enthält übrigens die einschränkende Bestimmunng, daß die Verweigerung der Gewerkschaftszugehörigkeit aus Gewissensgründen gestattet sein soll, wenn die Gewissensgründe der Behörde glaubhaft gemacht werden und ein Betrag in Höhe des Gewerkschaftsbeitrages an den Staat gezahlt wird.
Was ist der Grund für dieses Gesetz? Katholische Politiker und Arbeiterführer, die es unterstützen, haben erklärt, Aufgabe der Gewerkschaften sei es, das Gewicht der Arbeiterschaft in der Wirtschaft zur Geltung zu bringen. Die Gewerkschaften verträten nicht nur das Interesse aller Arbeiter, sondern sie übten auch eine volkswirtschaftliche und soziale Funktion durch Beeinflussung des wirtschaftlichen Gesamtvorganges aus. Dies sei ihre natürliche Aufgabe, nicht dagegen sollten sie zu einem parteipolitischen Instrument werden.
In der Praxis sei es nun aber so, daß die Kommunisten infolge größerer Aktivität in den Gewerkschaften einen Einfluß besäßen, durch den sie in der Lage seien, diese für das soziale Gesamtwohl unentbehrliche Institution in ein politisches Kampfmittel gegen die bestehende Ordnung zu verwandeln. Dieser Gefahr entgegenzuwirken, liege im Interesse aller Arbeiter und auch der Allgemeinheit. Da aber die Arbeiter und Angestellten nicht in genügendem Umfang zu freiwilliger Mitgliedschaft zu bewegen seien, müßten sie gesetzlich dazu gezwungen werden.
Das australische Gewerkschaftsgesetz würde also aus den Gewerkschaften sozusagen Zwangsberufsverbände machen, wie wir sie als Innungen im Handwerk, als Handels- und Landwirtschaftskammern und in den freien Berufen kennen, nur mit dem Unterschied, daß es dem einzelnen anheimgestellt bliebe, welcher Gewerkschaft er angehören will. Nach einem solchen Anfang könnte es nicht ausbleiben, daß die Gewerkschaften mehr und mehr in eine öffentlich-rechtliche Stellung hineinwachsen würden. Die Gegner des Gesetzes behaupten, wie man sich leicht vorstellen kann, das Gesetz solle nur die Gewerkschaftskassen und mittelbar die Labour-Parteikasse füllen.
Was nun vom Standpunkt katholischer Soziallehre zu dem Gesetzentwurf zu sagen ist, erläuterte P. Leslie Rumble MSC im Katholischen Sender von Australien. Nach der Lehre der Enzykliken, sagte Rumble, haben die Arbeiter das Recht zum gewerkschaftlichen Zusammenschluß. Wenn der Zweck des Zusammenschlusses, die soziale Vertretung der arbeitenden Schicht, nicht anders erreicht werden kann als durch allgemeine Mitgliedschaft, haben sie zunächst das Recht, die Zusammenarbeit mit nicht gewerkschaftlich organisierten Arbeitern zu verweigern, also das bekannte Recht, „closed shop" zu erzwingen. Diesem Recht entspricht die Pflicht, allen Arbeitenden die Gewerkschaftszugehörigkeit zu ermöglichen und die Tätigkeit der Gewerkschaften auf den oben genannten Zweck zu beschränken. Wenn das der Fall ist, kann es Rechts- und Liebespflicht eines jeden Arbeiters werden, Mitglied einer Gewerkschaft zu sein. Der Arbeiter profitiert von der Gewerkschaft. Er hat also auch das Seinige zu ihr beizutragen. Eine Liebespflicht besteht darin, den anderen gutgesinnten Gewerkschaftlern behilflich zu sein, daß die Organisation nicht auf falsche Wege gerät.
Ist nun der Staat berechtigt, die Zugehörigkeit gesetzlich zu erzwingen? Rumble sagte, wenn sich solch ein Gesetz auf Sicherung des Allgemeinwohls als notwendig erweise, wenn der Staat ferner die Selbständigkeit der Gewerkschaften respektiere und diese demokratisch organisiert würden, dann sehe er in einem solchen Gesetz keinen Widerspruch zum Naturrecht. Ob diese Voraussetzungen erfüllt seien, werde jeder selbst entscheiden müssen.

Aus den Missionen

Die Missionsgebetsintentionen für das Jahr 1954

Januar: Für christlichen Frieden und Freiheit in Asien
Februar: Für die politische und soziale Entwicklung Afrikas in Gerechtigkeit und christlicher Liebe

März: Für den Beruf der Missionsbrüder
April: Für die skandinavischen Katholiken
Mai: Daß die Mohammedaner in Gott die Unerschöpflichkeit seiner Liebe erkennen
Juni: Verbundenheit mit den Verfolgten in China
Juli: Für Angola und Mosambique
August: Um Missionsgeist bei den Studenten Lateinamerikas
September: Daß die kirchliche Soziallehre besser gekannt und geschätzt werde
Oktober: Für Priesterberufe bei den jungen Christenheiten
November: Für Mittelamerika
Dezember: Daß die hohen Kasten Indiens zu Christus hingezogen werden.

Um den Geist christlicher Gerechtigkeit und Liebe im politischen und gesellschaftlichen Leben Afrikas. Missionsgebetsintention für Februar 1954

Es ist heute schwieriger, über die Gesamtlage in Afrika gültige Aussagen zu machen als über jene in Asien. Zwar rücken die Landschaften, Völker und Kulturen infolge des Eindringens der technischen Zivilisation näher zusammen, aber es gibt noch erstaunlich „tote" Zonen zwischen stark profilierten Kulturräumen, schroffe Übergänge in der Zivilisationsstufe, nicht nur zwischen den Gebieten nördlich und südlich der Sahara. Alle Kulturschriftsteller, die Afrika bereisen, stellen dies fest. J. H. Huizinga hat eine äußerst interessante Studie über die afrikanische Kulturkrise, die in Form von 16 Zeitungsartikeln vor ein paar Jahren im „Manchester Guardian" erschien, mit der bezeichnenden Feststellung eingeleitet: „Nirgendwo ist der forschende Reisende in solcher Gefahr, vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu sehen und den Weg zu verfehlen, als in diesem chaotischen Dschungel von Details, die so verworren und undurchdringbar sind wie der afrikanische Wald."

Afrika den Afrikanern

Aber eine Feststellung gilt für ganz Afrika: es will Herr seiner eigenen Geschichte werden. Die werdenden Nationalismen in den einzelnen Gebieten sind bescheiden gegenüber der panafrikanischen Bewegung. „Von den Schulen", schrieb kürzlich der frühere Direktor der Agentia Fides, der Maryknoller Priester John J. Considine, nach einer zweiten großen Studienreise durch Afrika, „geht hauptsächlich die Losung aus, die heute den ganzen Kontinent in Aufruhr bringt: Afrika den Afrikanern. Diese panafrikanischen Rufe begleiten den Marsch des Erdteils in die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts."

Da nun Afrika noch heute im wesentlichen von den Weißen beherrscht wird — in Afrika stehen 4½ Millionen „Weiße" 200 Millionen „farbigen" Afrikanern gegenüber —, so gewinnt dieser Emanzipationskampf von selbst den Charakter einer Auseinandersetzung mit den Weißen. Wo diese eine Rassenschranke aufgerichtet haben, nimmt er den Charakter eines ausgedehnten Rassenkonfliktes an, besonders in den Gebieten mit stärkerer weißer Siedlung in der Zone von Britisch-Ostafrika über das neue Gebilde der Zentralafrikanischen Föderation (Nyassaland und die beiden Rhodesien) bis hin zur Südafrikanischen Union. In Nordafrika, das die Franzosen unter allen Umständen zu halten beabsichtigen, ist zwar von der Schärfe des Rassengegensatzes, wie er zur Zeit in der Südafrikanischen Union, in Kenya, Nyassaland und Rhodesien sichtbar wird, nicht die Rede. Aber die Zuspitzung der politischen Verhältnisse in Marokko und Tunesien wirkt auch auf Algerien und fördert dort den politischen Radikalismus und den Weißenhaß.

Die Verlegenheit der Weißen

Die Kolonialpolitik ist immer mit sittlichen Motiven begründet worden, hat aber ihr Programm in Afrika weitgehend unglaubwürdig gemacht, weil sie die wirtschaftliche Selbstsucht nie verbergen konnte. Und in der Behandlung der Schwarzen sind Fehler und Sünden begangen worden, die Afrika nie vergessen wird. Das Verhältnis von Weißen und Farbigen ist mit einer Hypothek des Mißtrauens und des Grolles belastet, die schwer abzutragen sein wird. Auch heute steckt hinter allem Entgegenkommen der Mächte gegenüber den Emanzipationswünschen der Afrikaner doch irgendwie der Egoismus. Es ist unvermeidlich, daß bei der Teilung der Welt in zwei Machtsphären die westliche Welt Afrika unter allen Umständen zu halten sucht und daß die nationalen Volkswirtschaften der Kolonialmächte auf den angeschlossenen afrikanischen Wirtschaftssektor nicht verzichten wollen. Im Grunde ist auch die liberale Haltung der Engländer gegenüber den afrikanischen Freiheitswünschen nicht von reiner Selbstlosigkeit diktiert. Derselbe Realismus, mit dem man die unvermeidliche Auflösung des Empires als einer auf London zentrierten machtpolitischen Einheit nicht defensiv hinnimmt, sondern den Prozeß abzufangen sucht, um eine Interessen- und Wirtschaftsgemeinschaft auf weltweiter Basis zu retten, beherrscht auch die britische Afrikapolitik. England sperrt sich nicht gegen das Unvermeidliche. Aber es sieht sich doch einer enormen Schwierigkeit gegenüber. Es kann in Ost- und Zentralafrika nicht so großzügig zur Emanzipation der Farbigen beitragen wie im Westen des Erdteils, weil im Osten die britischen Siedler ihre Macht behalten wollen, um nicht von der schwarzen Flut weggeschwemmt zu werden. So sprechen die britischen Siedler im Osten und in Zentralafrika mit Empörung vom *„Goldcoastism"*, und kritisieren damit die Politik, die an der Goldküste das erste einer Reihe von Experimenten macht, die Schwarzen durch die Schwarzen regieren zu lassen. Eine solche Geste kann sich England in jenen Gebieten des Ostens und des Zentrums von Afrika nicht leisten, wo weiße Siedler oder Facharbeiter tätig sind. Dort kann selbst das Wort von der „partnership" der Schwarzen nur leise ausgesprochen werden. In Kenya hat der Mau-Mau-Aufstand ein grelles Schlaglicht auf die Verhältnisse in einer Kolonie geworfen, die man in England wegen des „friedlichen Nebeneinanders von Weiß und Schwarz" lange als Musterkolonie betrachtete. Noch ist der panikartige Schrecken nicht ganz gewichen, der die Schwarzen von Nyassaland und Nordrhodesien erfaßte, als man sie in die neue zentralafrikanische Föderation hineinkommandierte, die vorläufig praktisch von Weißen regiert wird. Die Neger von Nyassaland und Nordrhodesien fürchteten, daß der Geist Malans Südrhodesien, wo 165 000 Weiße 2 Millionen Farbige autoritär regieren, als Brücke benutzen würde, um weiter nach Norden vorzudringen. In Nordrhodesien hat ein Teil der Weißen sich schon gegen jede Politik der Zusammenarbeit mit den Schwarzen gewandt. Beklagenswerte Ausschreitungen von Weißen sind passiert. So hat man einen in Edinburgh ausgebildeten afrika-

nischen Schulrat gedemütigt und aus dem Regierungsgebäude hinausgeprügelt. Ernste Negerunruhen sind seit Monaten in Nyassaland ausgebrochen. Nur wenig dringt darüber in die Öffentlichkeit.

Frankreich hat in Algerien und in seinen Gebieten jenseits der Sahara versucht, die Afrikaner mit der Politik des ausgehenden Römerreiches an eine politische Konzeption zu binden, die ihm die letzte und entscheidende Macht sichert. Unter Verzicht auf die Rassenschranke gibt man den Afrikanern Bürgerrecht und Mitbestimmung unter gewissen Voraussetzungen, sieht sich aber einem Dilemma gegenüber. Läßt man die farbigen Bürger an der gesamtpolitischen Verantwortung des Reiches teilnehmen, so können sie eventuell in Paris die Geschicke des französischen Mutterlandes bestimmen, gibt man ihnen regionale Selbstverantwortung, so ist die Union Française in Gefahr. Mit leidenschaftlichem Interesse verfolgt man in Französisch-Negerafrika den Kampf Vietnams um eine neue juridische Fassung des Unionsstatuts sowie die Vorgänge in den nordafrikanischen Protektoraten. Die Franzosen hatten geglaubt, die Schwarzen auch politisch zu Rassenmischehen, vor denen sie keine Furcht haben, heraufziehen zu können. Aber die politische Ehe ist vorläufig nur ein Wunschtraum, der dem Instinkt entspringt, „zu haben und zu halten", wie die Engländer spöttisch gesagt haben.

Oasen des Friedens

In zwei Gebieten herrscht noch verhältnismäßige Ruhe, in den portugiesischen Kolonien und in Belgisch-Kongo. Die Portugiesen haben seit alters keine Rassenschranke aufgerichtet, vielmehr kulturell und politisch „schwarze Portugiesen" zu machen versucht, deren Intellektuelle mit den Weißen in der ersten Klasse der Eisenbahn fahren dürfen, während Malan genau die umgekehrte Politik befolgt. Ein hochgebildeter schwarzer Priester aus Angola, der fünf westliche Sprachen gut beherrschte, lächelte, als man ihn wegen der Rassenprobleme befragte. So etwas gebe es bei ihnen nicht. Seine Voreltern lebten seit Generationen mit portugiesischem Namen im „Portugal jenseits des Meeres".

Die Belgier führen im Kongo noch immer ein strammes autoritäres Regiment und sind bisher dabei nicht schlecht gefahren. Sie haben den Schwarzen keine Hoffnung auf baldige Emanzipation gemacht und denken auch nicht an Preisgabe der Kolonie. Es gibt sogar eine strenge Rassenschranke, die aber positiv, erzieherisch gedacht ist. Erst wenn die Schwarzen reif zur Mitbestimmung sind, sollen sie Anteil an der Regierung des Landes haben. Sie wird vorläufig von der Kolonialmacht allein geführt, die selbst den relativ wenigen Weißen, die man ins Land ließ, nur beratende Rechte einräumt. Es wird selbstverständlich der Zeitpunkt kommen, wo Belgien den Versuch machen wird, neben die Union Française eine Union Belge zu stellen. Oder lockt das Vorbild Portugals? Auf jeden Fall zeigt das Beispiel von Goldküste, Portugiesisch-Afrika und Belgisch-Kongo, daß eine Evolution ohne Erschütterung möglich ist, wenn nicht kompakte weiße Siedlermassen die Entschlußfreudigkeit der Regierung einschränken.

Reif zur Selbstregierung?

Es ist offensichtlich, daß sich die Verhältnisse in Afrika überschnell entwickeln. Die Massen der Schwarzen sind aber noch nicht reif für die Leitung hochentwickelter moderner Staatengebilde, wie sie der Erdteil braucht, um sich im Zuge der Bildung neuer Großraum-Staaten in der Welt zu halten. Das Analphabetentum ist noch sehr stark. Selbst an der Goldküste, dem britischen Experimentierfeld für moderne Neger-Demokratie, sind noch 90% der Bewohner des Lesens und Schreibens unkundig. Die Zivilisationsunterschiede, z. B. zwischen West und Ost, sind enorm. Westafrika ist in einigen Gebieten dem Osten um 25 Jahre voraus. Dagegen gibt es selbst in Westafrika Landschaften, die noch weit hinter den britischen Kolonien im Osten zurückstehen.

Anderseits wächst eine Elite heran, die sich als hochbegabt, ja teilweise außerordentlich begabt erwiesen hat. Was sie denkt, hat einer aus ihren Reihen, Antoine Lawrence, Vizepräsident der Kommission für die überseeischen Gebiete des französischen Wirtschaftsrates, bei einem Vortrag im Winter 1952/53 an den Katholischen Fakultäten der Universität Lyon erklärt. Die schwarze Elite wolle wählen, nicht unterjocht werden: „Sie wird nie darauf verzichten, Afrikaner zu sein, wobei sie dennoch dem Westen seine Geheimnisse technischer Natur entreißt und sich alles aneignet, was es an Menschlichem und Universalem in den Werten gibt, die ihr der Westen vorsetzt."

Es gebe, so fuhr der Schwarze fort, einen jungen Nationalismus in Afrika. „Welchen Wert aber haben heute diese Grenzen, wenn die Entfernungen zwischen den Erdteilen nur noch Stunden betragen? ... Was wird aus uns in dieser Welt, wo eine Bresche in den Nationalismus geschlagen ist, was wird, so sage ich, aus unseren kleinen werdenden Nationalismen? Ratlos geworden, haben wir uns gesagt: Wenn sich auch die Länder Afrikas durch eine gewaltige Anstrengung in eine viel größere Einheit einordnen müssen, so dürfen sie deshalb doch nicht ihr persönliches Gepräge verlieren ..."

Sicherlich ist nur ein kleiner Teil der Afrikaner, die durch die Schulen des Westens gegangen sind, so reif im Urteil wie Lawrence. Die große Mehrheit ist radikal geworden in ihrem Denken und Fordern. Hat der Afrikaner früher die westliche Bildung gesucht, um eine soziale Höherstufung gegenüber seinen Landsleuten in untergeordneten Stellungen der Weißen-Zivilisation zu erhalten, so fordert er heute das gleiche Wahlrecht in der Demokratie, weil er so das zahlenmäßig gewaltige Übergewicht seiner eigenen Rasse benutzen kann, um gleichsam mechanisch über den Stimmzettel zur Macht zu kommen. Im Drängen nach Erfüllung der demokratischen Gleichheit, die er als Grundforderung aus den von den modernen Demokratien verbreiteten Ideen herausliest, greift er allmählich zur Gewalt. Noch sind die Unruheherde lokal, wenn auch ausgedehnt, so jetzt in Kenya und Nyassaland. Die Schwarzen werden allgemein unlenksamer. Überall sind zwar schöne Programme der Regierungen, die Schwarzen höher zu führen, im Anlaufen, selbst in dem so verschrienen Südafrika. Aber die Objekte der Erziehung wollen nicht mehr langsam auf der Leiter der Bildung emporsteigen, sondern alle Stufen auf einmal nehmen, nicht zuletzt deshalb, weil sie das Vertrauen in die Selbstlosigkeit und die reinen Absichten ihrer Erzieher verloren haben. Dadurch ist in die gesamte „Kolonialpädagogik", wie das schöne Wort früher hieß, ein erhebliches Störungselement getreten. Schuld an der Ungebärdigkeit der Afrikaner ist aber nicht nur die Niederhaltungspolitik der Weißen, sondern auch die Verschiebung im Wertdenken der Afrikaner in Richtung auf den Weißen theoretisch und praktisch

gepredigten Diesseitsgeist und Materialismus. Es fehlt bei den aus ihren urtümlichen Kulturen Entwurzelten an sittlicher Selbstzucht. Das wachsende Defizit an geistigen und sittlichen Werten in den Massen der Afrikaner, die von Haus aus eine spiritualistische Weltschau und eine darauf basierende straffe Gemeinschaftsethik hatten, fällt zu Lasten der säkularisierten westlichen Zivilisation.

Der Welt-Unruheherd von morgen?

Manche Kolonialengländer sind der Ansicht, daß in absehbarer Zukunft Afrika den asiatischen Kontinent in dem Ruf ablösen wird, der „trouble spot" der Welt zu sein. Man muß nicht nur mit wachsender Zuspitzung der Gegensätze zwischen Schwarzen und Weißen rechnen, sondern auch mit großen innerafrikanischen Auseinandersetzungen, wie sie jetzt schon im Sudan und in Nigerien sich vorbereiten. Auch die von den Europäern gezogenen künstlichen Grenzen, die oft völkisch, kulturell und wirtschaftlich zusammenhängende Gebiete durchschneiden, bieten Anreiz zu schweren innerafrikanischen Auseinandersetzungen. Die Versuche der Engländer, in West-, Ost- und Zentralafrika gesunde politische Gebilde zu schaffen, sind deshalb im Interesse des Friedens in Afrika zu begrüßen, aber die Lösung vieler Probleme wäre nur möglich, wenn eine gesamtafrikanische politische Flurbereinigung vorbereitet würde. Doch dazu sind die Mächte nicht bereit. Schließlich kann man nicht erwarten, daß Asien sich an den Entwicklungen in Afrika uninteressiert zeigt. Das Inderproblem in Ost- und Südafrika hat schon jetzt Indien zu einer sehr aktiven Afrika-Politik veranlaßt. Die Spannung zwischen Indien und der Südafrikanischen Union ist bekannt. In spätestens einer Generation wird der Kampf Asiens um die Beherrschung der ostafrikanischen Küstengebiete beginnen. Indien gibt heute schon Bantunegern Studienerleichterung an indischen Universitäten, und es hat schon diplomatische Fühler zu den werdenden Negerstaaten in Britisch-Westafrika ausgestreckt, um mit ihnen eventuell eine eigene afrikanische Commonwealth-Politik zu treiben, die sicher antieuropäisch sein wird. So geht Afrika einer unruhigen Zeit entgegen, in Vergleich zu der das Zeitalter der kolonialen Erschließung Afrikas eine wirkliche Friedensperiode war.

Gerechtigkeit und Liebe — eine Utopie?

Was kann geschehen, um eine weitere Anhäufung von Zündstoffen in Afrika zu verhüten und dem Erdteil die innere Konsolidierung zu sichern, die ihn allein davor retten kann, im neuen Weltzeitalter das Kampffeld überkontinentaler Machtkämpfe zu werden? Das Christentum fordert für die sozialen und politischen Beziehungen Gerechtigkeit und Liebe. Ist dies Ideal eine utopische Idee in einem Afrika, das, vom westlichen Materialismus verwundet, in Gefahr ist, seine besten inneren Werte zu verlieren? Zweifellos hat der Afrikaner aller Zonen des Erdteils einen ausgesprochenen Sinn für Gerechtigkeit. Darüber sind sich vor allem die Missionare einig, die mit diesen Völkern leben. An diesem Kapital aufbauender Werte hat sich die Kolonialpolitik schwer versündigt. Das Gerechtigkeitsgefühl der Afrikaner ist tief verletzt, und dieses Ressentiment läßt sie all die positiven Werte übersehen, die die Weißen brachten: Ordnung, Hygiene, Bildung usw. Wo lag im Grunde der Fehler? Man hat die unbedingten Grundrechte der menschlichen Persönlichkeit allzuoft mißachtet, und es hält schwer, den Afrikanern klarzumachen, daß die Gewährung der bedingten Grundrechte vielfach noch aufgeschoben werden müsse, weil sie nicht „reif" seien, nachdem man ihnen bis heute die unbedingten Rechte allzuoft versagte. Eine Politik der Gerechtigkeit, die das christliche Menschenbild zur Grundlage macht, könnte im letzten Stadium der Kolonialära (der „Entkolonisierung") noch Wunder wirken und würde in Afrika ein lautes und dankbares Echo finden. Tatsächlich haben ja noch die einst „christlichen" Völker des Westens in Afrika das Heft in der Hand. Deshalb ist die noch geringe Zahl der Christen in Afrika (etwa 15%) nicht entscheidend für die Durchführung einer Politik der Gerechtigkeit, obwohl die Mitarbeit der Christen unerläßlich erscheint. Eine solche Politik der Gerechtigkeit, die die grundsätzliche Gleichwertigkeit der Menschen aller Rassen vor Gott anerkennt, die auch die Menschenwürde der Farbigen achtet, die ihnen das Recht auf Eigentum gibt und auf angemessene Entschädigung für genommenes Eigentum, die ihnen nicht den Weg zu gelernter Arbeit sperrt oder ihnen den gerechten Lohn vorenthält, die ihr Recht auf Familiengründung nicht den Interessen der Industrie opfert, die den wahrhaft gebildeten Afrikaner zur Teilnahme am politischen, wirtschaftlichen Gesamtleben zuläßt, wäre ein wahrhaft evolutionäres Prinzip für die Reinigung einer von Haß- und Racheinstinkten geschwängerten Atmosphäre in manchen Teilen Afrikas. Nur wenn die Weißen ihnen Gerechtigkeit geben, werden die Afrikaner auch bereit sein, die Rechte der Weißen zu achten, deren sie so dringend bedürfen. Denn es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß ein Exodus der Weißen heute für Afrika eine Katastrophe bedeutete. Die ganze unorganische Entwicklung einer ungesund schnell vorgetriebenen Emanzipation würde dann sichtbar werden.

Christliche Selbstkritik

Es muß aber offen gesagt werden, daß ein großer Teil der weißen Christen in Afrika nicht frei von Rassenvorurteilen ist. Das gilt besonders für Ost-, Zentral- und Südafrika. Es gilt auch für die weißen Katholiken. Dadurch wird dem segensreichen Einfluß der Mission ein ernstes Hemmnis bereitet. Noch im September 1953 schrieben die „Catholic Times" (Johannesburg): „Der Durchschnittseuropäer kann, wenn er überhaupt darüber nachdenkt, kaum sagen, daß er gerecht gegen seinen nichteuropäischen Nächsten handelt. Die Lage eines Katholiken ist besonders schwierig, da er sich ja seiner Verantwortung in dieser Sache, der grundsätzlichen Gleichheit aller Völker im mystischen Leibe Christi und der Forderungen der Gerechtigkeit bewußt ist. Allzu viele Katholiken hegen dasselbe Rassenvorurteil wie ihre nichtkatholischen Landsleute und unterstützen die ungerechte Diskriminierung. Es ist deshalb wirklich zweifelhaft, ob sie ernstem sittlichem Tadel entgehen können. Wir wollen uns wenigstens völlig klar darüber sein, wo wir als Katholiken stehen. . . ."

Wenn man fragt, was Afrika in der krisenhaften Zuspitzung der Gegensätze nach außen und innen am ersten braucht, so kann man unbedenklich sagen: Gerechtigkeit. Aber Gerechtigkeit allein vermag nicht das seelische Klima für ein neues Afrika zu schaffen. Es bedarf dazu der gegenseitigen Achtung, des gegenseitigen Verstehens, der Hilfe von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk. Afrika braucht Liebe. Liebe aber erfordert Opfer. Wir sind über-

zeugt, daß eine Opferkraft, die imstande ist, die immer tiefer gehenden Gegensätze in Afrika zu überbrücken, nur aus christlicher Liebe erwächst. Man könnte dies bei rein empirischer Betrachtung der Dinge bezweifeln. Würde aber heute das Christentum, mag es sich in seinen Bekennern noch so unvollkommen darstellen, aus Afrika herausgenommen, so würde sich erweisen, daß es der stärkste Stabilisierungsfaktor in diesem Erdteil war. Was die christliche Mission in über 100 Jahren an echter, gotterfüllter Menschenliebe nach Afrika brachte, hat weder die Kolonialpolitik noch das schlechte Beispiel vieler Weißer, noch die Theologie der Holländisch-Reformierten Kirche zerstören können. Wollen wir Christen Europas Afrika in seiner Krise helfen, so müssen wir das Missionswerk unterstützen und dürfen dabei überzeugt sein, auch Europa und seiner bürgerlichen und christlichen Zukunft den besten Dienst zu erweisen.

Ökumenische Nachrichten

Zur Gebetsoktav vom 18.—25. Januar 1954

Die „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order)" des „Weltrates der Kirchen" hat für die Gebetsoktav 1954 um die Wiedervereinigung im Glauben ein eigenes Gebetsformular mit einer Litanei und Gebetsintentionen für die einzelnen Tage herausgegeben. Neben dem Gebet der Kommission, das Gott um Erbarmen für seine Kirche bittet, die im Dienste Gottes gespalten wurde, ist auch das Friedensgebet des römischen Missale nach dem Agnus Dei empfohlen. In der Litanei wird u. a. die Verheißung, daß die Pforten der Hölle die Kirche nicht verschlingen sollen, nicht auf Petrus, sondern auf die Gesamtheit der Jünger bezogen (ohne den Zusammenhang dieser Matthäusstelle mit Num. 16, 3 ff. zu sehen): „Sohn des lebendigen Gottes, der Du allen Jüngern verheißen hast, daß die Pforten der Hölle Deine Kirche niemals verschlingen werden."
Die Intentionen für die einzelnen Tage lauten:
„Am 18. Januar: Um aufrichtige Reue dafür, daß wir unsere Spaltungen dauern lassen, Weisheit und Ehrlichkeit, damit Reue nicht zum Selbstbetrug werde.
Am 19. Januar: Um Gottes Leitung für alle, die daran arbeiten, christlicher Einheit einen Ausdruck zu verschaffen, insbesondere für die am Studium der Probleme von Glauben und Kirchenverfassung Beteiligten.
Am 20. Januar: Um einen Wandel in der Haltung aller Feinde christlicher Einheit, der aktiven Gegner der ökumenischen Bewegung ebenso wie der passiven Förderer bestehender Spaltungen.
Am 21. Januar: Um die Verwirklichung der Einheit in der Wahrheit durch alle, die in den Verhandlungen über die Einigung bisher getrennter Kirchen stehen.
Am 22. Januar: Um die Stärkung aller Christen, die unter irgendeiner Tyrannei, unter Bedrückung oder unter den Folgen von Naturkatastrophen leiden, daß ihnen erhalten bleibe, was sie als christliche Einheit erfahren haben.
Am 23. Januar: Um die Züchtigung und Erleuchtung der Kirchen, denen es in der Welt zu wohl geht, als daß sie sich über die Not der Uneinigkeit Gedanken machten.
Am 24. Januar: Um die freudige Bereitschaft aller Kirchen, in ihrem Zeugnis für das Evangelium die Einheit zu finden und die Liebe Christi den Menschen außerhalb der Kirche kundzumachen.
Am 25. Januar: Um besseres Verständnis aller Christen für und tieferen Glauben an das Erlösungswerk Jesu Christi und die Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes in vollkommener Einigkeit."

Austausch von Heiligen, Brücke zwischen den getrennten Kirchen

Die russisch-orthodoxe Auslandkirche der Jurisdiktion des Metropoliten Anastasius hat auf der Konferenz ihrer Bischöfe in Wiesbaden im vergangenen Sommer die Möglichkeit der kirchlichen Verehrung abendländischer Heiliger aus der Zeit vor der Trennung der West- und der Ostkirche im Jahre 1054, die bisher keine Verehrung in der orthodoxen Kirche genossen, geprüft und teilweise bestätigt. (Frühchristliche Heilige des Abendlandes sind in der Ostkirche immer schon verehrt worden, genau so wie Heilige des christlichen Morgenlandes in der römischen Kirche.) Zur Verehrung in der orthodoxen Kirche bestätigt wurden insbesondere der hl. Kolumban von Irland, der hl. Saturnin von Toulouse, der hl. Honoratius von Lerin, der hl. Quirinus, der 304 in Kroatien als Martyrer starb, der hl. Optatus von Mileve und der hl. Prosper von Aquitanien. Zu den Heiligen, deren Zulassung zur Verehrung in der orthodoxen Kirche noch geprüft wird, gehört auch der hl. Bonifatius.
Aus diesem Anlaß sei darauf hingewiesen, daß die katholische Kirche schon lange die Verehrung einiger russischer Heiliger zugelassen hat, die nach der Kirchentrennung gelebt haben. In der Liturgie, wie sie in Rom für die unierten slawischen Kirchen festgelegt worden ist — der Grundsatz dabei war, den byzantinischen Ritus unverändert zu lassen, nicht zu latinisieren und bereits eingedrungene Latinismen wieder zu entfernen —, sind eine Anzahl slawischer Heiliger, die in der Liturgie mit Namen genannt werden, in die Verehrung der Katholiken aufgenommen worden. Hierher gehören in gewissem Sinn schon Fürst Wladimir der Heilige (980—1015) und die frührussische Fürstin Fewronija, die im Kloster den Namen Jewfrossinija erhielt und heiliggesprochen wurde (genaue Daten unbekannt), obwohl sie vor der Kirchentrennung gelebt haben; ihre Verehrung ist jedoch bisher eine rein russische gewesen. Nach dem Schisma lebten, oder starben wenigstens, folgende russische Heilige, die in der Proskomidie, der Vormesse der byzantinischen Liturgie (vgl. in diesem Heft S. 185), im russischen Gottesdienst genannt werden:
der hl. Nikita, Bischof von Nowgorod, 11. Jahrhundert
der hl. Leontij, Bischof von Rostow, 11. Jahrhundert
die hll. Antonij und Feodossij, Mönche des Kiewer Höhlenklosters, beide 11. Jahrhundert
der hl. Warlaam Chutynskij, 12. Jahrhundert
der hl. Sergej von Radonesch, 14. Jahrhundert.
Eine Anzahl weiterer russischer Heiliger, die in den Troparien und Kontakien des kirchlichen Kalenders (entsprechend unseren Orationen usw. zu Ehren der Heiligen) genannt werden, sind ebenfalls übernommen worden.
1947 hieß es im von der „Istina" (Studienzentrum für ostkirchliche Fragen) in Paris herausgegebenen „Molitwoslov" (eine Art Officium Divinum) im Vorwort zum Kalender, der die Troparien und Kontakien der Feste enthält: „Eine gewisse Zahl von Heiligen, die in der russisch-orthodoxen Kirche verehrt werden, ist vom

Heiligen Stuhl in den Kalender aufgenommen worden. Damit ist die Möglichkeit einer weiteren Einführung von anderen . . . nicht ausgeschlossen." Die neuere Auflage des römischen „Molitwoslov" von 1950 hat so bereits hinzugefügt: den hl. Abraam von Smolensk, den hl. Abraam von Rostow, die hll. Sergej und German von Walaam, den Fürsten Michail von Tschernigow, den hl. Stefan von Wladimir, den hl. Stefan von Perm u. a.

Diese russischen Heiligen sind damit Heilige auch der katholischen Kirche. Die gemeinschaftliche Verehrung der gleichen Heiligen ist vielleicht das Wichtigste, was man zu einer Wiedervereinigung im Glauben tun kann.

Die Stimme des Papstes

Die Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters 1953

Am Vormittag des 24. Dezembers richtete Papst Pius XII. über den Vatikanischen Sender und alle angeschlossenen Sender folgende Weihnachtsbotschaft an die Gläubigen der ganzen Welt:

Das Licht in der Finsternis

„Das Volk, das im Finstern wohnte, sah ein großes Licht". Mit diesem lebendigen Bild sagte Isaias (Is. 9, 1) in prophetischem Geist die Ankunft des himmlischen Kindes, des Vaters der kommenden Weltzeit, des Fürsten des Friedens voraus. Mit eben diesem Bild, das in der Fülle der Zeit tröstliche Wirklichkeit für die Geschlechter der Menschen geworden ist, die sich in dieser Welt voll Dunkel abmühen, möchten Wir, geliebte Söhne und Töchter des katholischen Erdkreises, unsre Weihnachtsbotschaft einleiten und Uns seiner bedienen, um euch wiederum an die Wiege des neugeborenen Erlösers, den strahlenden Lichtquell zu führen.

Licht, das die Finsternis zerreißt und besiegt, ist in der Tat die Geburt des Herrn in ihrer wesentlichen Bedeutung, wie sie der Apostel Johannes in der großartigen Einleitung seines Evangeliums darlegte und zusammenfaßte, die der Feierlichkeit der ersten Seite der Genesis mit dem Erscheinen des ersten Lichtes antwortet. „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt; und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, als Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit" (Joh. 1, 14). Er, der Leben und Licht in sich selber ist, leuchtet in der Finsternis und gibt allen denen, die ihm ihre Augen und Herzen öffnen, denen, die ihn aufnehmen und an ihn glauben, Macht, Kinder Gottes zu werden (vgl. Joh. 1, 12).

Aber trotz dieses verschwenderischen Glanzes göttlichen Lichts, der von der demütigen Krippe ausgeht, ist dem Menschen die furchtbare Fähigkeit belassen worden, in die alte Finsternis zurückzutauchen, die die erste Sünde verursacht hatte, wo der Geist in Werken des Staubs und des Todes erstarrt. Für diese freiwillig Blinden, die durch Verlust oder Schwächung des Glaubens so geworden sind, hat selbst Weihnachten keinen anderen Zauber mehr als den eines rein menschlichen Festes, das sich in armselige, rein irdische Gefühle und Erinnerungen aufgelöst hat und oft doch noch zärtlich gepflegt wird, aber wie eine Hülle ohne Inhalt, eine Schale ohne Kern. Um die strahlende Wiege des Erlösers herum dauern also Zonen der Finsternis fort, und Menschen mit für den himmlischen Glanz erloschenen Augen leben darin, nicht weil der fleischgewordene Gott nicht selbst im Mysterium Licht genug hätte, um jeden zu erleuchten, der in diese Welt kommt; sondern weil viele, vom vergänglichen Glanz menschlicher Ideale und Werke geblendet, ihren Blick innerhalb der Grenzen der Schöpfung beschränken und nicht fähig sind, ihn zum Schöpfer zu erheben, dem Ursprung, der Harmonie und dem Ziel aller existierenden Dinge.

Verblendung durch die Technik

Diese Menschen der Finsternis möchten wir auf das „große Licht" hinweisen, das von der Krippe ausgeht, und sie vor allem auffordern, die gegenwärtige Ursache zu erkennen, die sie für das Göttliche blind und unempfindlich macht. Es ist die übermäßige, manchmal ausschließliche Hochschätzung des sogenannten „technischen Fortschritts". Dieser, der zuerst als allmächtiger Mythus und Glückbringer geträumt war und dann mit allem Eifer bis zu den kühnsten Eroberungen vorgetrieben wurde, hat sich des Durchschnittsbewußtseins als letztes Ziel des Menschen und des Lebens bemächtigt und sich damit an die Stelle jedes religiösen und spirituellen Ideals gedrängt. Heute erkennt man immer deutlicher, daß seine ungebührliche Verhimmelung die Augen der modernen Menschen geblendet, ihre Ohren taub gemacht hat, so daß sich an ihnen bewahrheitet, was das Buch der Weisheit bei den Götzendienern seiner Zeit geißelte (Weish. 13, 1): sie sind unfähig, aus der sichtbaren Welt den zu erkennen, der IST, den Meister aus seinem Werk zu entdecken; mehr noch bleiben heute für die, die im Finstern wandeln, die übernatürliche Welt und das Werk der Erlösung, das alle Natur übersteigt und von Jesus Christus vollbracht worden ist, in vollständige Dunkelheit gehüllt.

Echter Wert der Technik

Und doch müßte diese Verirrung nicht sein, und Unsere gegenwärtigen Darlegungen dürfen auch keineswegs als Verwerfung des technischen Fortschritts an sich aufgefaßt werden. Die Kirche liebt und fördert die menschlichen Fortschritte. Es ist unleugbar, daß der technische Fortschritt von Gott kommt und also auch zu Gott führen kann und muß. Und in der Tat kommt es sehr oft vor, daß der Gläubige, wenn er die technischen Eroberungen bewundert, wenn er sich ihrer bedient, um tiefer in die Kenntnis der Schöpfung und der Naturkräfte einzudringen und sie mittels der Maschinen und Apparate besser zu beherrschen, um sie zum Dienst des Menschen und zur Bereicherung des irdischen Lebens zu lenken, sich hingerissen fühlt, den Geber dieser Gaben, die er bewundert und nutzt, anzubeten, wohl wissend, daß der ewige Sohn Gottes der „Erstgeborene aller Geschöpfe ist, weil

in ihm alle Dinge im Himmel und auf Erden, die sichtbaren und die unsichtbaren, gemacht worden sind" (Kol. 1, 15—16). Weit also davon entfernt, sich bewogen zu fühlen, die Wunder der Technik und ihren richtigen Gebrauch abzulehnen, ist der Gläubige vielleicht nur um so bereiter, das Knie vor dem himmlischen Kind in der Krippe zu beugen, seiner Dankesschuld dem gegenüber bewußter, der Verstand und Dinge gab, bereiter, auch die Werke der Technik einzuordnen, damit sie in den Chor der Engel bei Bethlehem einstimmen: „Ehre sei Gott in der Höhe" (Luk. 2, 14). Er wird es sogar ganz natürlich finden, neben das Gold, den Weihrauch und die Myrrhe, die die Weisen dem göttlichen Kinde darbrachten, ebenso die modernen Eroberungen der Technik zu stellen: Maschinen und Zahlen, Laboratorien und Entdeckungen, Macht und Hilfsquellen. Ja eine solche Darbringung ist wie die Darbringung des einst von ihm selber befohlenen Werkes, das jetzt glücklich ausgeführt, wenn auch noch nicht beendet ist: „Bevölkert die Erde und unterwerft sie euch" (Gen. 1, 28), sprach Gott zum Menschen, als er ihm die Schöpfung als vorläufiges Erbteil übergab. Was für ein langer und bitterer Weg von damals bis zur gegenwärtigen Zeit, in der die Menschen in gewisser Weise sagen können, sie hätten das göttliche Gebot ausgeführt!

Die Technik führt den heutigen Menschen in der Tat zu einer bisher nie gekannten Beherrschung der materiellen Welt. Die moderne Maschine erlaubt eine Produktionsweise, die die menschliche Arbeitskraft ersetzt und ins Riesenhafte steigert, die sich vollständig vom Beitrag organischer Kräfte freimacht und ein Maximum extensiven und intensiven Potentials und zugleich ein Maximum an Präzision sichert. Wenn man mit einem Blick die Ergebnisse dieser Entwicklung umfaßt, ist es, als entdecke man in der Natur selber die Zustimmung der Befriedigung über das, was der Mensch in ihr verwirklicht hat, und die Aufforderung, weiter fortzuschreiten in der Erforschung und Nutzbarmachung ihrer außerordentlichen Möglichkeiten. Es ist aber klar, daß jede Erforschung und Entdeckung der Kräfte der Natur, die die Technik vollbringt, letzten Endes zu einer Erforschung und Entdeckung der Größe, Weisheit und Harmonie Gottes führt. Wenn man die Technik so betrachtet, wer könnte sie mißbilligen oder verurteilen?

Der „technische Geist" und seine Gefahren

Dennoch läßt sich nicht leugnen, daß eben die Technik, die in unserer Zeit den Gipfel ihres Glanzes und ihrer Erträgnisse erreicht hat, sich durch faktische Umstände in eine schwere geistige Gefahr verwandelt. Sie scheint dem modernen Menschen, der sich vor ihrem Altar beugt, ein unbegrenztes Gefühl zu geben, daß er sich selbst genügt und daß seine Bedürfnisse an Kenntnis und Macht befriedigt werden. Mit ihrer vielfältigen Anwendbarkeit, mit dem absoluten Vertrauen, das sie auslöst, mit den unerschöpflichen Möglichkeiten, die sie verspricht, breitet die moderne Technik vor dem heutigen Menschen eine so umfassende Vision aus, daß viele sie mit dem Unendlichen selber verwechseln. Demzufolge schreibt man ihr eine unmögliche Autonomie zu, die sich ihrerseits wieder im Geiste einiger in eine falsche Lebens- und Weltauffassung verwandelt, die man den „technischen Geist" nennt. Doch worin besteht dieser eigentlich? Darin, daß man es für den höchsten menschlichen Wert, den höchsten Wert des Lebens hält, möglichst großen Nutzen aus den Kräften und Elementen der Natur zu ziehen; daß man sich, mit Vorrang vor allen anderen menschlichen Betätigungen, die technisch möglichen Methoden der mechanischen Produktion zum Ziel setzt und daß man in ihnen die Vollendung der irdischen Kultur und Glückseligkeit sieht.

In dieser verkehrten Weltanschauung, wie sie der „technische Geist" bietet, liegt vor allem eine fundamentale Täuschung. Das auf den ersten Blick unbegrenzte Panorama, das die Technik vor den Augen des modernen Menschen ausbreitet, bleibt, so ausgedehnt es auch ist, dennoch nur eine partielle Projektion des Lebens auf die Wirklichkeit und drückt nur dessen Beziehungen zur Materie aus. Es ist wohl ein bezauberndes Panorama, das schließlich den Menschen, der zu leichtfertig an die Unermeßlichkeit und Allmacht der Technik glaubt, in ein zwar weites, aber doch begrenztes und darum auf die Dauer für seinen ursprünglichen Geist unerträgliches Gefängnis einschließt. Sein Blick, weit davon entfernt, die unendliche Wirklichkeit zu durchdringen, die nicht nur Materie ist, muß sich von den Schranken, die diese ihm notwendigerweise entgegenstellt, bedrückt fühlen. Daher die verborgene Angst des heutigen Menschen, der blind geworden ist, weil er sich freiwillig mit Finsternis umgeben hat.

Sehr viel ernster sind die Schäden, die der „technische Geist" dem Menschen zufügt, der sich von ihm berauschen läßt, auf dem Gebiet der eigentlich religiösen Wahrheiten und für seine Beziehungen zum Übernatürlichen. Auch das sind die Finsternisse, auf die der Evangelist Johannes anspielt, die zu zerstreuen das fleischgewordene Wort Gottes gekommen ist und die das geistige Verständnis der Geheimnisse Gottes verhindern.

Die Enge des Blickfeldes

Nicht daß die Technik an sich die Leugnung der religiösen Werte kraft ihrer Logik forderte — sie führt sogar, wie Wir gesagt haben, zu deren Entdeckung —: es ist vielmehr dieser „technische Geist", der für den Menschen ungünstige Voraussetzungen schafft, um die übernatürlichen Wahrheiten und Güter zu suchen, zu sehen und anzunehmen. Der Geist, der sich von der vom „technischen Geist" geprägten Lebensauffassung verführen läßt, bleibt gegenüber jenen Werken Gottes, die ganz anderer Natur sind als die Technik, nämlich gegenüber den Geheimnissen des christlichen Glaubens, unempfindlich, unansprechbar und daher blind. Das Heilmittel selber, das in einer verdoppelten Anstrengung bestehen würde, den Blick über die Schranke der Finsternisse hinaus zu erheben und in der Seele das Interesse für die übernatürlichen Wirklichkeiten anzufeuern, wird schon von Anfang an von eben diesem „technischen Geist" unwirksam gemacht, weil er die Menschen des kritischen Sinnes gegenüber der seltsamen Ruhelosigkeit und Oberflächlichkeit unserer Zeit beraubt. Ein Mangel, den auch diejenigen, die wirklich und aufrichtig den technischen Fortschritt billigen, leider als eine seiner Folgen zugeben müssen. Die vom „technischen Geist" geprägten Menschen finden selten die Ruhe, Heiterkeit und Einkehr, die notwendig sind, den Weg zu erkennen, der zu dem menschgewordenen Sohn Gottes führt. Sie gehen sogar so weit, den Schöpfer und sein Werk herabzusetzen, indem sie behaupten, die mensch-

liche Natur sei eine fehlerhafte Konstruktion, wenn die Aktionsfähigkeit des Gehirns und der anderen menschlichen Organe, die notwendig begrenzt ist, die Ausführung von technologischen Berechnungen und Projekten behindert. Noch weniger sind sie imstande, die höchsten Geheimnisse des göttlichen Lebens und der göttlichen Heilsökonomie zu verstehen und zu schätzen, wie z. B. das Geheimnis von Weihnachten, in dem die Verbindung des Ewigen Wortes mit der menschlichen Natur ganz andere Wirklichkeiten und Größen ins Spiel setzt als diejenigen, mit denen es die Technik zu tun hat. Ihr Denken folgt anderen Wegen und Methoden unter der einseitigen Inspiration jenes „technischen Geistes", der nur das als Wirklichkeit anerkennt und schätzt, was in zahlenmäßigen Verhältnissen und Nützlichkeitsberechnungen ausgedrückt werden kann. Auf diese Weise glauben sie, die Wirklichkeit in ihre Elemente zu zerlegen, aber ihre Erkenntnis bleibt an der Oberfläche und bewegt sich nur in einer einzigen Richtung. Es ist offenkundig, daß, wer die technische Methode als einziges Instrument der Wahrheitssuche anwendet, darauf verzichten muß, z. B. in die tiefen Wirklichkeiten des organischen Lebens einzudringen und noch mehr in die des geistigen Lebens, die lebendigen Wirklichkeiten des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft, da sie nicht in quantitative Verhältnisse auseinandergelegt werden können. Wie könnte man von einem so geformten Geist Zustimmung und Bewunderung angesichts der eindrucksvollen Wirklichkeit erwarten, zu der wir durch Jesus Christus durch seine Menschwerdung und Erlösung, seine Offenbarung und seine Gnade erhoben worden sind? Auch abgesehen von der religiösen Blindheit, die die Folge des „technischen Geistes" ist, ist der Mensch, der von ihm besessen ist, in seinem Denken vermindert, gerade insofern er durch dieses das Ebenbild Gottes ist. Gott ist der unendlich umfassende Verstand, während der „technische Geist" alles tut, um die freie Entfaltung des Verstandes im Menschen zu unterbinden. Dem Techniker, Meister oder Schüler, der sich vor dieser Minderung retten will, muß man nicht nur eine ganz gründlich durchgebildete Erziehung des Geistes, sondern vor allem eine religiöse Bildung wünschen; denn diese ist, im Gegensatz zu dem, was manchmal behauptet wird, die geeignetste, um sein Denken vor einseitigen Einflüssen zu bewahren.

Dann wird die Enge des Wissens gesprengt; die Schöpfung erscheint ihm in all ihren Dimensionen erleuchtet, insbesondere wenn er sich vor der Krippe bemüht, zu verstehen, „was die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe und die Erkenntnis der Liebe Christi ist" (vgl. Eph. 3, 18—19). Im entgegengesetzten Fall wird das technische Zeitalter sein monstruöses Meisterwerk vollenden und den Menschen in einen Riesen der physischen Welt verwandeln, auf Kosten seines Geistes, den es zu einem Zwerg in der übernatürlichen und ewigen Welt macht.

„Technischer Geist" und Arbeit

Aber hiermit ist der Einfluß, den der technische Fortschritt ausübt, noch nicht zu Ende, wenn er im Bewußtsein als etwas Autonomes und als Selbstzweck aufgefaßt wird. Niemand kann die Gefahr einer „technischen Lebensauffassung" verkennen, d. h. einer Betrachtung des Lebens ausschließlich im Hinblick auf seine technischen Werte, als technisches Element oder als technischer Faktor. Ihr Einfluß wirkt sich auf die Lebensart der modernen Menschen ebenso wie auf ihre wechselseitigen Beziehungen aus.

Betrachtet sie einen Augenblick am Werk im Volk, in dem sie sich schon ausbreitet, und überlegt insbesondere, wie sie die menschliche und christliche Auffassung von der Arbeit verändert hat und welchen Einfluß sie auf Gesetzgebung und Verwaltung ausübt. Das Volk hat mit gutem Recht den technischen Fortschritt begrüßt, weil er die Last der Arbeit erleichtert und die Produktion steigert. Aber man muß doch zugeben, daß, wenn dieses Gefühl nicht in den richtigen Grenzen bleibt, die menschliche und christliche Auffassung von der Arbeit notwendig Schaden leidet. Ebenso ist es eine Folge der unrichtigen technischen Lebensauffassung und daher auch Arbeitsauffassung, daß die Freizeit als Selbstzweck aufgefaßt wird, anstatt daß sie als rechte Entspannung und Wiederherstellung betrachtet und benutzt wird, die wesentlich an den Rhythmus eines geordneten Lebens gebunden ist, in dem Ruhe und Mühe sich abwechseln in einem einzigen Gewebe und sich zu einer einzigen Harmonie ergänzen. Noch sichtbarer ist der Einfluß des „technischen Geistes" in der Arbeit, wenn man dem Sonntag seine einzigartige Würde als Tag der Gottesverehrung und der leiblichen und geistigen Ruhe für die Einzelnen und die Familie nimmt und er statt dessen nur noch einer jener freien Tage im Laufe der Woche ist, die auch wohl für jedes Mitglied der Familie anders liegen können, je nach dem größeren Ertrag, den man sich von einer solchen technischen Verteilung der materiellen und menschlichen Energie verspricht; oder wenn die Berufsarbeit derartig von dem Funktionieren der Maschine und der Apparate abhängig gemacht wird, daß sie den Arbeiter rasch verbraucht, so daß ein Jahr der Berufsausübung seine Kraft erschöpft wie zwei oder mehr Jahre normalen Lebens.

Wir verzichten darauf, ausführlicher darzulegen, wie dieses ausschließlich von technischen Gesichtspunkten inspirierte System entgegen den Erwartungen eine Vergeudung ebenso der materiellen Hilfsquellen wie der hauptsächlichen Energiequellen verursacht — zu letzteren muß man sicher auch den Menschen selber rechnen — und wie es sich folglich auf die Dauer als kostspielige Belastung der Ökonomie der ganzen Erde erweisen muß. Wir können jedoch nicht versäumen, die Aufmerksamkeit auf die neue Form von Materialismus hinzulenken, die der „technische Geist" in das Leben einführt. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß er seinen Inhalt entleert, denn die Technik ist auf den Menschen und auf den Komplex von spirituellen und materiellen Werten hingeordnet, die seine Natur und seine persönliche Würde ausmachen. Wo die Technik autonom herrschen würde, würde sich die menschliche Gesellschaft in eine farblose Masse verwandeln, in etwas Unpersönliches und Schematisches und eben dadurch in Widerspruch zu dem Stehendes, was die Natur und ihr Schöpfer offensichtlich gewollt haben.

„Technischer Geist" und Familie

Zweifellos sind große Teile der Menschheit noch nicht von einer solchen „technischen Lebensauffassung" berührt; aber es ist zu befürchten, daß sich, wo immer der technische Fortschritt ohne Vorsichtsmaßnahmen eindringt, die Gefahr der angedeuteten Entartungen bald genug zeigen wird. Mit besonderer Sorge denken wir an die

Gefahr, die der Familie droht, die im gesellschaftlichen Leben das zuverlässigste Ordnungsprinzip darstellt, insofern sie zwischen ihren Gliedern unzählige persönliche Dienste zu schaffen vermag, die sie, täglich erneuert, mit Banden der Liebe an Haus und Herd binden und in jedem von ihnen die Liebe zur Familientradition in Produktion und Erhaltung der Gebrauchsgüter wecken. Wo dagegen die technische Lebensauffassung eindringt, verliert die Familie das persönliche Band ihrer Einheit, verliert sie ihre Wärme und Festigkeit. Sie bleibt nur in dem Maße vereint, wie es die Erfordernisse der Massenproduktion mit sich bringen, auf die alles immer unaufhaltsamer hindrängt. Nicht mehr Werk der Liebe und Zuflucht der Seelen ist dann die Familie, sondern nur noch, je nach Umständen, trostloses Depot entweder für Arbeitskräfte oder für Verbraucher der erzeugten materiellen Güter.

Die „technische Lebensauffassung" ist also nichts anderes als eine besondere Form von Materialismus, insofern sie als letzte Antwort auf die Existenzfrage eine mathematische Formel, eine Formel der Nützlichkeitsberechnung bietet. Das ist der Grund dafür, daß die heutige technische Entwicklung, als sei sie sich bewußt, von Finsternissen umgeben zu sein, Ruhelosigkeit und Angst erzeugt, wie besonders diejenigen sie spüren, die sich in fieberhafter Suche nach immer umfassenderen, immer kühneren Systemen abmühen. Eine so geführte Welt kann von sich nicht sagen, sie sei von jenem Licht erleuchtet, von jenem Leben erfüllt, die das Wort, der Glanz der Herrlichkeit Gottes (Hebr. 1, 3), indem es Mensch wurde, den Menschen mitzuteilen kam.

Der Ernst der Stunde

Und nun bietet sich Unserem Blick, der ständig voll Sorge am Horizont nach Zeichen einer dauerhaften Aufklärung sucht (wenn schon nicht jenes vollen Lichts, von dem der Prophet gesprochen hat), stattdessen der graue Anblick eines unruhigen Europa, dessen grundlegende Probleme, die mit dem Frieden und der Ordnung der gesamten Welt aufs engste verbunden sind, jener Materialismus, von dem Wir gesprochen haben, nicht nur nicht löst, sondern geradezu auf die Spitze treibt.

Tatsächlich bedroht er diesen Kontinent nicht ernstlicher als die anderen Teile der Erde; Wir glauben vielmehr, daß gerade jene Völker, die spät und unvorbereitet vom schnellen Fortschritt der Technik erfaßt werden, den angedeuteten Gefahren und zumal der Erschütterung ihres moralischen und psychischen Gleichgewichts besonders ausgesetzt sind, da die importierte Entwicklung, die nicht gleichmäßig abgelaufen ist, sondern sich sprunghaft in zusammenhanglosen Schüben abspielt, keine kräftigen Dämme des Widerstands, der Korrektur, der Anpassung weder in der Reife des Einzelnen noch in der kulturellen Tradition vorfindet.

Materialismus und Friedensfrage

Unsere schweren Besorgnisse angesichts Europas jedoch sind durch die unaufhörlichen Enttäuschungen begründet, in denen nun schon seit Jahren das aufrichtige Verlangen dieser Völker nach Frieden und Entspannung endet, und zwar eben auch wegen der materialistischen Fassung des Friedensproblems. Wir denken insbesondere an jene, die die Friedensfrage für eine Frage technischer Natur halten und das Leben der Einzelnen und der Nationen unter technisch-wirtschaftlichem Aspekt betrachten. Diese materialistische Lebensauffassung droht die Leitschnur der eifrigsten Friedensagenten und das Rezept ihrer pazifistischen Politik zu werden. Sie glauben, daß das Geheimnis der Lösung des Problems darin bestehe, allen Völkern materielle Wohlfahrt durch ständige Steigerung der Produktivität der Arbeit und des Lebensstandards zu sichern, so wie vor hundert Jahren eine andere ähnliche Formel das absolute Vertrauen der Staatsmänner genoß: Durch freien Handel ewiger Friede.

Aber kein Materialismus ist je ein geeignetes Mittel zur Erreichung des Friedens gewesen, denn dieser ist vor allem eine geistige Haltung und erst in zweiter Linie ein harmonisches Gleichgewicht äußerer Kräfte. Es ist also ein prinzipieller Irrtum, den Frieden dem modernen Materialismus anzuvertrauen, der den Menschen an der Wurzel verdirbt und sein persönliches und geistiges Leben erstickt. Zu dem gleichen Mißtrauen führt übrigens auch die Erfahrung, die auch heute noch beweist, daß das kostspielige Potential an technischen und wirtschaftlichen Kräften, wenn es mehr oder weniger gleichmäßig auf die beiden Parteien verteilt ist, gegenseitige Einschüchterung erzeugt. Daraus geht also nur ein Friede der Furcht hervor, nicht der Friede, der Sicherheit für die Zukunft bietet. Man muß es unermüdlich wiederholen und die im Volk, die sich nur zu leicht vom Trugbild eines Friedens betören lassen, der in einem Überfluß an materiellen Gütern besteht, davon überzeugen, daß der sichere und dauerhafte Friede vor allem ein Problem geistiger Einigkeit und sittlicher Haltung ist. Er verlangt, wenn keine neue Katastrophe die Menschheit treffen soll, daß man auf die trügerische Autonomie der materiellen Kräfte verzichtet, die sich in unserer Zeit kaum von den eigentlichen Kriegswaffen unterscheiden. Die gegenwärtige Lage der Dinge wird sich nicht bessern, wenn nicht alle Völker die gemeinsamen geistigen und sittlichen Ziele der Menschheit anerkennen, wenn sie sich nicht helfen, sie zu verwirklichen, und wenn sie sich folglich nicht miteinander verständigen, um sich der auflösenden Diskrepanz entgegenzustellen, die zwischen ihnen hinsichtlich des Lebensstandards und der Produktivität der Arbeit besteht.

Das vereinigte Europa

Alles das kann in Europa geschehen, ja es muß dringend geschehen durch das Zustandekommen jener kontinentalen Union seiner Völker, die sich zwar voneinander unterscheiden, aber geographisch und historisch miteinander verbunden sind. Eine gültige Ermutigung zu dieser Union besteht in dem offenkundigen Versagen der entgegengesetzten Politik und in der Tatsache, daß die Völker selber in ihren breitesten Schichten ihre Verwirklichung erhoffen, weil sie sie für notwendig und für praktisch möglich halten. Die Zeit scheint also reif dafür, daß die Idee Wirklichkeit wird. Darum ermahnen Wir vor allem die christlichen Politiker zur Tat, denen Wir nur in Erinnerung zu rufen brauchen, daß jede Art friedlicher Einigung der Völker immer ein Anliegen des Christentums gewesen ist. Warum noch zaudern? Das Ziel ist

klar; die Bedürfnisse der Völker liegen offen vor aller Augen. Dem, der im voraus eine absolute Garantie für den glücklichen Ausgang haben wollte, müßte man antworten, daß es sich wohl um ein Wagnis, aber um ein notwendiges handle; um ein Wagnis, das jedoch den gegenwärtigen Möglichkeiten entspreche; um ein vernünftiges Wagnis. Gewiß muß man vorsichtig vorgehen, mit wohlberechneten Schritten voranschreiten; aber warum soll man gerade hier nun mißtrauisch sein gegenüber der hohen Stufe, die die politische Wissenschaft und Praxis erreicht hat, die doch die Hindernisse genügend im Voraus zu erkennen und die Abhilfe bereitzuhalten vermag? Zum Handeln drängt vor allem die ernste Lage, in der Europa sich befindet: es gibt für es keine Sicherheit ohne Wagnis. Wer absolute Gewißheit verlangt, beweist keinen guten Willen gegenüber Europa.

Innerer Friede und Völkerfriede

Immer im Hinblick auf dieses Ziel ermahnen Wir die christlichen Politiker ebenso zum Handeln im Innern ihrer eigenen Länder. Wenn im inneren Leben der Völker keine Ordnung herrscht, ist es vergeblich, die Einigung Europas und die Sicherheit des Friedens für die Welt zu erwarten. In einer Zeit wie der unsern, in der die Irrtümer sich leicht in Katastrophen verwandeln, kann ein christlicher Politiker nicht — und heute weniger denn je — die inneren sozialen Spannungen steigern, indem er sie dramatisiert, indem er übersieht, was positiv ist, und die richtige Erkenntnis dessen, was vernünftigerweise möglich ist, verloren gehen läßt. Von ihm wird Zähigkeit in der Verwirklichung der christlichen Soziallehre verlangt, Zähigkeit und Vertrauen, mehr als sie die Gegner gegenüber ihren Irrtümern beweisen. Wenn sich die christliche Soziallehre seit mehr als hundert Jahren in der politischen Praxis vieler Völker — leider nicht aller — entfaltet und fruchtbar erwiesen hat, dürfen die, die zu spät gekommen sind, heute nicht klagen, daß das Christentum auf sozialem Gebiet eine Lücke lasse, die ihrer Meinung nach durch eine sogenannte Revolution des christlichen Gewissens ausgefüllt werden müsse. Die Lücke besteht nicht im Christentum, sondern im Geist seiner Ankläger.

Autorität und Freiheit

Da dem so ist, dient der christliche Politiker nicht dem inneren und folglich auch nicht dem äußeren Frieden, wenn er die solide Grundlage der objektiven Erfahrung und der klaren Prinzipien verläßt und sich gleichsam zum charismatischen Verkünder einer neuen sozialen Erde macht, womit er nur die Verwirrung der schon unsicheren Geister noch verschlimmert. Dessen macht jeder sich schuldig, der glaubt, er könne Experimente mit der sozialen Ordnung anstellen, und zumal jeder, der nicht entschlossen ist, bei allen Gruppen der rechtmäßigen Autorität des Staates und der Beobachtung der gerechten Gesetze Geltung zu verschaffen. Müssen Wir noch beweisen, daß die Schwäche der Autorität die Stärke eines Landes schwerer bedroht als alle anderen Schwierigkeiten und daß die Schwäche eines Landes eine Schwächung Europas nach sich zieht und den allgemeinen Frieden gefährdet?

Daher muß der irrigen Auffassung entgegengetreten werden, als ob die rechte Vormacht der Autorität und der Gesetze notwendigerweise der Tyrannei den Weg öffne. Wir selber haben vor einigen Jahren bei der gleichen Gelegenheit (24. Dez. 1944), als Wir von der Demokratie sprachen, festgestellt, daß in einem demokratischen Staat ebenso wie in jedem wohlgeordneten anderen Staat die Autorität eine echte und wirksame sein müsse. Zweifellos will die Demokratie das Ideal der Freiheit verwirklichen; aber ideal ist nur jene Freiheit, die sich von jeder Zügellosigkeit fernhält, jene Freiheit, die mit dem Bewußtsein des eigenen Rechts die Ehrfurcht vor der Freiheit, der Würde und dem Recht der andern verbindet und die sich ihrer Verantwortung gegenüber dem Gemeinwohl bewußt ist. Natürlich kann diese echte Demokratie nur in einer Atmosphäre der Ehrfurcht vor Gott und der Beobachtung seiner Gebote wie der christlichen Einigkeit und Brüderlichkeit leben und gedeihen.

Schluß

So wird, geliebte Söhne und Töchter, das Werk des Friedens, das den Menschen im Glanz der Nacht von Bethlehem verheißen worden ist, schließlich mit dem guten Willen jedes Einzelnen vollendet werden, aber es beginnt mit der Fülle der Wahrheit, die die Finsternisse der Geister in die Flucht schlägt. Wie bei der Schöpfung „am Anfang das Wort war" und nicht die Dinge, nicht ihre Gesetze, nicht ihre Macht und Fülle, so muß bei der Ausführung des geheimnisvollen Planes, den der Schöpfer der Menschheit anvertraut hat, am Anfang eben dieses Wort stehen, seine Wahrheit, seine Liebe und seine Gnade, und erst danach die Wissenschaft und die Technik. Diese Ordnung haben Wir euch darlegen wollen, und Wir ermahnen euch, sie wirksam zu schützen. Euch zur Seite steht die Geschichte, die, wie ihr wißt, eine gute Lehrmeisterin ist. Es scheint jedoch, daß gegenüber ihren Lehren die, die nicht auf sie hören und die darum dazu neigen, neue Abenteuer zu versuchen, zahlreicher sind als die anderen, die sie ihrem Wahnsinn opfern. Wir haben im Namen jener Opfer gesprochen, die noch um naher oder ferner Gräber willen weinen und schon wieder fürchten müssen, daß sich neue öffnen; die noch zwischen Trümmern hausen und schon wieder neue Zerstörungen nahen sehen; die noch auf Gefangene oder Verschleppte warten und schon um ihre eigene Freiheit bangen. Die Gefahr ist so groß, daß Wir an der Wiege des ewigen Friedensfürsten ernste Worte aussprechen mußten, selbst auf die Gefahr hin, die Angst noch zu vergrößern. Aber Wir dürfen doch darauf vertrauen, daß es mit Gottes Gnade eine heilsame und wirksame Angst sein wird, die zur Einigung der Völker führt und damit den Frieden stärkt.

Möge die Mutter Gottes und Mutter der Menschen, die Unbefleckte Jungfrau Maria, diese Unsere Sorgen und Wünsche hören, wenn sich vor ihren Altären in diesem Jahr in besonderer Weise die Völker der Erde niederwerfen, damit sie zwischen diese und den Thron Gottes ihre mütterliche Fürsprache einschalte.

Mit diesem Wunsch auf den Lippen und im Herzen erteilen Wir euch allen, geliebte Söhne und Töchter, euren Familien und vor allem den Niedrigen, Armen, Unterdrückten und um ihrer Treue zu Christus und seiner Kirche willen Verfolgten aus der überströmenden Fülle Unsres Herzens Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Über die Stellung der Kirche und das Problem der Toleranz in einer übernationalen Staatengemeinschaft

Am 6. Dezember empfing der Heilige Vater die Teilnehmer am V. Nationalkongreß des Verbandes katholischer Juristen Italiens in Audienz und hielt an sie folgende Ansprache:

Es erfüllt Uns, geliebte Söhne des Katholischen Juristenverbandes Italiens, mit großer Genugtuung, euch um Uns versammelt zu sehen und euch herzlich willkommen zu heißen.

Zu Beginn Oktober versammelte sich ein anderer Juristenkongreß in unserer Sommerresidenz, der des Internationalen Strafrechts. Eure Tagung hat zwar einen nationalen Charakter; aber der Gegenstand, den sie behandelt: „Nation und Internationale Gemeinschaft", berührt wiederum die Beziehungen zwischen den Völkern und den souveränen Staaten. Nicht zufällig nehmen die Kongresse zum Studium der internationalen wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und auch politischen Fragen immer mehr zu. Die offenkundige Tatsache, daß die Beziehungen zwischen den einzelnen Angehörigen verschiedener Völker und zwischen den Völkern selber an Ausdehnung und Tiefe zunehmen, macht eine Regelung der privaten und öffentlichen internationalen Beziehungen von Tag zu Tag dringlicher, um so mehr, da dieses wechselseitige Einander-Näherkommen nicht nur von den unvergleichlich gesteigerten technischen Möglichkeiten und von der freien Wahl bestimmt wird, sondern ebenso von der durchgreifenden Wirksamkeit eines immanenten Entwicklungsgesetzes. Man darf es also nicht unterdrücken, man muß es vielmehr fördern und vorantreiben.

I.

Bei diesem Ausweitungsprozeß haben die Gemeinschaften von Staaten und Völkern, ob sie nun schon existieren oder nur erst ein anzustrebendes und zu verwirklichendes Ziel darstellen, naturgemäß eine besondere Bedeutung. Es sind Gemeinschaften, in denen sich souveräne Staaten, d. h. solche, die keinem anderen Staat untergeordnet sind, zur Verfolgung ganz bestimmter juristischer Zwecke zu einer juristischen Gemeinschaft zusammenschließen. Man würde sich von diesen Rechtsgemeinschaften eine falsche Vorstellung machen, wenn man sie mit den Weltreichen der Vergangenheit oder unserer Zeit vergliche, in denen Stämme, Völker und Staaten freiwillig oder unfreiwillig zu einem einzigen Staatskomplex verschmolzen wurden. Im gegenwärtigen Fall dagegen schließen sich die Staaten freiwillig zu einer Rechtsgemeinschaft zusammen, während sie doch souverän bleiben.

Unter diesem Aspekt könnte die Weltgeschichte, die eine fortlaufende Reihe von Kämpfen um die Macht aufweist, die Errichtung einer Rechtsgemeinschaft freier Staaten zweifellos als Utopie erscheinen lassen. Diese Kämpfe sind nur zu oft von dem Willen, andere Nationen zu unterjochen und die eigene Macht auszudehnen, oder von der Notwendigkeit, die eigene Freiheit und unabhängige Existenz zu verteidigen, ausgegangen. Diesmal drängt umgekehrt gerade der Wille, gefährlichen Spannungen zuvorzukommen, zu einer übernationalen Rechtsgemeinschaft; die Nützlichkeitserwägungen, die gewiß auch dabei eine erhebliche Rolle spielen, sind auf Werke des Friedens gerichtet; und schließlich hat vielleicht gerade die technische Annäherung den im Geiste und im Herzen der Einzelnen schlummernden Glauben an eine übergeordnete Gemeinschaft der Menschen geweckt, die vom Schöpfer gewollt und in der Einheit ihres Ursprungs, ihrer Natur und ihres Zieles verwurzelt ist.

II.

Diese und andere ähnliche Erwägungen zeigen, daß der Weg zu einer Gemeinschaft der Völker und ihre Errichtung nicht den Willen der Staaten zur einzigen und obersten Norm hat, sondern vielmehr die Natur oder den Schöpfer. Das Recht auf Leben, das Recht auf Ehre und guten Namen, das Recht auf einen eigenen Charakter und eine eigene Kultur, das Recht auf Entwicklung, das Recht auf Einhaltung internationaler Verträge und ähnliche Rechte sind Forderungen des Völkerrechts, die das Naturrecht vorschreibt. Das positive Recht der Völker, das ebenfalls in einer Staatengemeinschaft unerläßlich ist, hat die Aufgabe, die Forderungen der Natur genau zu bestimmen und den konkreten Verhältnissen anzupassen und außerdem noch andere, immer auf die Gemeinschaft bezogene Dispositionen festzusetzen, die freiwillig eingegangen, dann aber verpflichtend werden.

In dieser Gemeinschaft der Völker ist also jeder Staat in die internationale Rechtsordnung und damit in die Ordnung des Naturrechts, das alles stützt und krönt, aufgenommen. Auf diese Weise ist er nicht mehr — und ist es übrigens niemals gewesen — souverän im Sinne eines vollkommenen Fehlens von Grenzen. Souveränität im wahren Sinne des Wortes bedeutet Autarkie und ausschließliche Kompetenz in bezug auf die Dinge und den Raum gemäß der Substanz und der Form der Tätigkeit, jedoch im Rahmen des internationalen Rechts — nicht aber in Abhängigkeit von der Rechtsordnung irgendeines anderen Staates. Jeder Staat ist unmittelbar Subjekt gegenüber dem internationalen Recht. Staaten, denen diese Kompetenzfülle fehlte oder denen das internationale Recht die Unabhängigkeit von jedem Machteinfluß eines anderen Staates nicht garantierte, wären nicht souverän. Kein Staat jedoch könnte Klage wegen einer Begrenzung seiner Souveränität erheben, wenn man ihm die Erlaubnis, willkürlich und ohne Rücksicht auf die anderen Staaten zu handeln, versagte. Souveränität bedeutet nicht Vergöttlichung oder Allmacht des Staates im hegelschen Sinn oder im Sinn eines absoluten Rechtspositivismus.

III.

Euch als Rechtskundigen brauchen Wir nicht zu erklären, daß die Aufrechterhaltung und das Funktionieren einer wahren Staatengemeinschaft, insbesondere einer solchen, die alle Völker umfaßt, eine Reihe von Verpflichtungen und Problemen aufwirft, von denen einige recht schwierig und kompliziert sind und die nicht mit einem einfachen Ja oder Nein gelöst werden können. Dazu gehören z. B. die Frage der Rasse und des Blutes mit ihren biologischen, psychischen und sozialen Folgen; die Sprachenfrage; die Frage der Familien mit ihrem verschiedenen Charakter bei den Völkern und die der Beziehungen zwischen Eheleuten, Eltern und Verwandten; die Frage der Gleichheit oder Gleichwertigkeit der Rechte in betreff der Güter,

Verträge und Personen für die Bürger eines souveränen Staates, die sich im Gebiet eines anderen aufhalten, wo sie sich zeitweise oder auch für immer niederlassen, jedoch ihre eigene Nationalität behalten; die Frage des Auswanderungs- und Einwanderungsrechtes und ähnliche.

Der Jurist, der Politiker, der einzelne Staat wie auch die Gemeinschaft der Staaten müssen hier alle naturgegebenen Tendenzen der Einzelnen wie der Gemeinschaften in ihren Berührungspunkten und wechselseitigen Beziehungen in Rechnung stellen, so die Tendenz zur Anpassung und Assimilation, die oft bis zum Versuch des Aufgesaugtwerdens geht, oder umgekehrt die Tendenz zum Ausschluß und zur Vernichtung alles dessen, was nicht assimilierbar erscheint; die Tendenz zur Ausdehnung, und wieder umgekehrt die Tendenz, sich abzuschließen und abzusondern; die Tendenz, sich ganz hinzugeben und auf sich selbst zu verzichten, und umgekehrt das Haften an sich selbst und die Ablehnung jeder Hingabe an andere; das Verlangen nach Macht, die Gier, andere in Abhängigkeit zu halten usw. Alle diese Dynamismen des Vordrängens oder der Verteidigung sind in der natürlichen Anlage der Einzelnen, der Völker, der Rassen und der Gemeinschaften, in ihren Schranken und Grenzen, in denen sich nie alles zusammenfindet, was gut und gerecht ist, verwurzelt. Gott allein, der Ursprung alles Seins, umfaßt durch seine Unendlichkeit alles in sich, was gut ist.

Auf Grund dieser Unserer Darlegungen ist es leicht, das theoretische Grundprinzip für die Behandlung dieser Schwierigkeiten und Tendenzen aufzustellen: in den Grenzen des Möglichen und Erlaubten alles zu fördern, was die Einheit erleichtert und wirksamer macht; einzudämmen, was sie stört; manchmal zu ertragen, was sich nicht aus dem Wege räumen läßt und um dessentwillen doch die Gemeinschaft der Völker nicht scheitern darf wegen des höheren Gutes, das man von ihr erwarten kann. Die Schwierigkeit liegt in der Anwendung dieses Prinzips.

IV.

Bei dieser Gelegenheit möchten Wir Uns mit euch — die ihr euch gerne katholische Juristen nennt — über eine der Fragen unterhalten, die sich in einer Völkergemeinschaft stellen, nämlich über das praktische Zusammenleben der katholischen Gemeinschaften mit den nichtkatholischen.

Auf Grund der Konfession der großen Mehrheit der Bürger oder auf Grund einer ausdrücklichen Erklärung des Staates werden die Mitgliedvölker und alle Staaten der Gemeinschaft in christliche, nichtchristliche, religiös indifferente oder bewußt laizistische oder auch ausdrücklich atheistische unterschieden werden können. Die religiösen und moralischen Interessen fordern für die ganze Ausdehnung der Gemeinschaft eine genau festgelegte Regelung, die für das gesamte Gebiet der einzelnen souveränen Staaten, die Mitglieder der Staatengemeinschaft sind, gilt. Auf Grund der Wahrscheinlichkeit und der Verhältnisse kann man voraussehen, daß diese Regelung positiven Rechts ungefähr folgendermaßen aussehen wird: Innerhalb seines Staatengebietes und für seine Bürger regelt jeder Staat die religiösen und moralischen Angelegenheiten durch ein eigenes Gesetz; nichtsdestoweniger wird es im gesamten Gebiet der Staatengemeinschaft allen Bürgern jedes Mitgliedstaates erlaubt sein, seine Glaubensüberzeugungen und seine ethische und religiöse Praxis auszuüben, soweit diese nicht mit den Strafgesetzen des Staates, in dem er sich aufhält, in Widerspruch stehen.

Für den katholischen Juristen, Politiker und Staatsmann erhebt sich nun die Frage: können sie einer solchen Regelung ihre Zustimmung geben, wenn es sich darum handelt, der Völkergemeinschaft beizutreten und in ihr zu verbleiben?

Hinsichtlich der religiösen und sittlichen Interessen stellt sich dabei eine doppelte Frage: die erste betrifft die objektive Wahrheit und die Gewissensverpflichtung gegenüber dem, was objektiv wahr und gut ist; die zweite betrifft die tatsächliche Haltung der Völkergemeinschaft gegenüber dem einzelnen souveränen Staat und die Haltung dieses Staates gegenüber der Völkergemeinschaft in Fragen der Religion und der Sitte. Die erste Frage kann kaum ein Gegenstand der Diskussion und der Regelung zwischen einzelnen Staaten und ihrer Gemeinschaft bilden, ganz besonders nicht im Falle einer Mehrzahl religiöser Bekenntnisse innerhalb der gleichen Gemeinschaft. Die zweite dagegen kann von großer Wichtigkeit und Dringlichkeit sein.

V.

Auf diese zweite Frage läßt sich nun folgendermaßen richtig antworten. Vor allem muß deutlich unterstrichen werden, daß keine menschliche Autorität, kein Staat, keine Staatengemeinschaft, welchen religiösen Charakter sie auch immer haben mögen, einen positiven Befehl oder eine positive Ermächtigung erteilen können, etwas zu lehren oder zu tun, was gegen die religiöse Wahrheit oder gegen das sittlich Gute wäre. Ein Befehl oder eine Ermächtigung dieser Art hätte keine verpflichtende Kraft und bliebe unwirksam. Keine Autorität kann sie geben, denn es ist gegen die Natur, den Geist und den Willen des Menschen zum Bösen und zum Irrtum zu verpflichten oder beides für gleichgültig zu halten. Nicht einmal Gott könnte einen solchen positiven Befehl oder eine solche positive Ermächtigung geben, da sie im Widerspruch zu seiner absoluten Wahrhaftigkeit und Heiligkeit ständen.

Eine andere, wesentlich verschiedene Frage ist, ob in einer Staatengemeinschaft, zum mindesten unter bestimmten Verhältnissen, die Norm aufgestellt werden könnte, daß die freie Ausübung eines Glaubens oder einer religiösen oder sittlichen Praxis, die in einem der Mitgliedstaaten gültig sind, innerhalb des Gebiets der Gemeinschaft nicht durch Gesetze oder staatliche Zwangsmaßnahmen verhindert werden darf. Mit anderen Worten, es fragt sich, ob das „Nichtverhindern" oder die Toleranz unter solchen Verhältnissen erlaubt und also positive Unterdrückung nicht immer eine Pflicht wäre.

Wir haben eben die Autorität Gottes erwähnt. Kann Gott, obwohl es ihm möglich und leicht wäre, den Irrtum und die Entgleisung zu unterdrücken, in einigen Fällen das „Nichtverhindern" wählen, ohne in Widerspruch mit seiner Vollkommenheit zu geraten? Kann es geschehen, daß er unter bestimmten Verhältnissen den Menschen keinen Befehl gibt und keine Verpflichtung auferlegt, ja ihnen nicht einmal das Recht gibt, den Irrtum und das Falsche zu unterdrücken? Ein Blick auf die Wirklichkeit gibt eine bejahende Antwort. Er zeigt, daß sich Irrtum und Sünde in weitem Ausmaß auf der Erde finden. Gott verurteilt sie; doch er läßt sie bestehen. Daher kann die Behauptung, die religiöse und sittliche Entgleisung müsse immer, wenn es möglich ist, verhindert werden, da es an sich un-

moralisch ist, sie zu dulden, nicht in absoluter Unbedingtheit gelten. Anderseits hat Gott auch nicht einmal der menschlichen Autorität einen solchen absoluten und universalen Befehl gegeben, weder im Bereich des Glaubens noch in dem der Moral. Einen solchen Befehl kennt weder die allgemeine Überzeugung der Menschen noch das christliche Gewissen noch die Quelle der Offenbarung noch die Praxis der Kirche. Um andere Texte der Heiligen Schrift, die sich auf dieses Argument beziehen, beiseite zu lassen, so hat Christus im Gleichnis vom Weizen und vom Unkraut folgende Mahnung gegeben: Laßt das Unkraut auf dem Felde der Welt zugleich mit dem guten Samen wachsen wegen des Getreides (vgl. Matth. 13, 24—30). Die Pflicht, sittliche und religiöse Verirrungen zu unterdrücken, kann also keine letzte Norm des Handelns sein. Sie muß höheren und allgemeineren Normen untergeordnet werden, die unter gewissen Verhältnissen erlauben, ja es vielleicht als den besseren Teil erscheinen lassen, den Irrtum nicht zu verhindern, um ein höheres Gut zu verwirklichen.

Damit sind die beiden Prinzipien geklärt, von denen in den konkreten Fällen die Antwort auf die bedeutungsvolle Frage der Haltung des katholischen Juristen, Staatsmannes und souveränen Staates gegenüber der Formel der religiösen und sittlichen Toleranz in dem oben angegebenen Sinn abgeleitet werden muß, wie sie gegenüber einer Staatengemeinschaft in Erwägung zu ziehen ist. 1. Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion. 2. Nicht durch staatliche Gesetze und Zwangsmaßnahmen einzugreifen, kann trotzdem im Interesse eines höheren und umfassenderen Gutes gerechtfertigt sein.

Ob dann diese Bedingung im konkreten Fall zutrifft — es ist die „quaestio facti" —, muß vor allem der katholische Staatsmann selber entscheiden. Er wird sich bei seiner Entscheidung von dem Vergleich der schädlichen Folgen, die die Toleranz hat, mit den schädlichen Folgen, die durch Annahme der Toleranzformel der Staatsgemeinschaft erspart bleiben, leiten lassen, d. h. also von dem Gut, das sich bei einer weisen Voraussicht für die Gemeinschaft als solche und indirekt auch für den Mitgliedstaat davon erwarten läßt. Was den religiösen und sittlichen Bereich angeht, so wird er auch das Urteil der Kirche einholen. Auf deren Seite ist in solchen entscheidenden Fragen, die das internationale Leben berühren, in letzter Instanz nur der zuständig, dem Christus die Leitung der ganzen Kirche anvertraut hat, der römische Papst.

VI.

Die Errichtung einer Völkergemeinschaft, wie sie heute teilweise verwirklicht ist, aber die Tendenz hat, sich in noch höherem und vollkommenerem Maße zu verwirklichen und zu konsolidieren, ist ein Aufstieg von unten nach oben, d. h. von einer Pluralität von souveränen Staaten auf eine höhere Einheit hin.

Die Kirche Christi hat auf Grund des Auftrags ihres göttlichen Stifters eine ähnliche universale Sendung. Sie muß die Menschen aller Völker und aller Zeiten in sich aufnehmen und zu einer religiösen Einheit zusammenfügen. Aber hier geht der Weg in umgekehrter Richtung; er geht von oben nach unten. Bei der ersteren war die höhere Rechtseinheit der Völkergemeinschaft zu schaffen oder ist es noch. In dieser ist die Rechtseinheit mit ihrem universalen Zweck, ihrer Konstitution, ihren Machtvollkommenheiten und denen, die damit bekleidet sind, bereits von Anfang an durch den Willen und die Einsetzung Christi selber festgesetzt. Die Aufgabe dieser universalen Gemeinschaft ist von Anfang an die, möglichst alle Menschen und alle Völker in sich aufzunehmen (vgl. Matth. 28, 19) und sie damit vollkommen für die Wahrheit und die Gnade Jesu Christi zu gewinnen.

Bei der Erfüllung dieser ihrer Aufgabe stand und steht die Kirche immer in weitem Maße den gleichen Problemen gegenüber, die auch zum Funktionieren einer Gemeinschaft von souveränen Staaten gelöst werden müssen; nur fühlt sie sie noch heftiger, weil sie an das Objekt ihrer Sendung, das ihr Stifter selbst bestimmt hat, gebunden ist, ein Objekt, das bis in die Tiefen des menschlichen Geistes und Herzens dringt. Bei dieser Sachlage sind die Konflikte unvermeidlich, und die Geschichte zeigt, daß es sie immer gegeben hat, daß es sie heute gibt und daß sie gemäß dem Wort des Herrn bis ans Ende der Zeiten bestehen werden. Denn die Kirche mit ihrer Sendung steht Menschen und Völkern mit einer bewundernswürdigen Kultur und anderen mit einer kaum vorstellbaren Primitivität gegenüber, einer Verschiedenheit der Rassen, Sprachen, Philosophien, religiösen Bekenntnisse, Hoffnungen und nationalen Sonderheiten; freien Völkern und Sklavenvölkern; Völkern, die niemals der Kirche angehört haben, und Völkern, die sich von ihrer Gemeinschaft gelöst haben. Die Kirche muß unter ihnen und mit ihnen leben; sie kann sich nie gegenüber von irgend jemandem uninteressiert erklären. Der Auftrag, den sie von ihrem göttlichen Stifter erhalten hat, macht es ihr unmöglich, dem Gesetz des „Gehenlassens, Laufenlassens" nachzugeben. Sie hat die Aufgabe, zu lehren und zu erziehen mit der ganzen Unbeugbarkeit des Wahren und des Guten, und mit dieser absoluten Verpflichtung muß sie unter Menschen und Gemeinschaften stehen und wirken, die vollkommen anders denken.

Doch wir wollen zu den beiden oben genannten Prinzipien zurückkehren, in erster Linie zu dem der unbedingten Ablehnung von allem, was religiös falsch und sittlich schlecht ist. Diesem Punkt gegenüber gab und gibt es in der Kirche keinerlei Schwanken, keinerlei Paktieren, weder in der Theorie noch in der Praxis. Ihre Haltung hat sich im Laufe der Geschichte nicht geändert und kann sich auch nicht ändern, wo und wann immer sie in den verschiedensten Formen vor die Entscheidung gestellt wird, entweder den Göttern zu opfern oder das Leben für Christus zu geben. Der Ort, an dem ihr euch heute befindet, das Ewige Rom, mit den Überresten einer vergangenen Größe und mit den glorreichen Erinnerungen an seine Martyrer ist der beredtste Zeuge für die Antwort der Kirche. Der Weihrauch wurde nicht vor den Götzenbildern verbrannt, und das christliche Blut hat den heiliggewordenen Boden getränkt. Doch die Tempel der Götter liegen da in kaltem Verfall der noch eindrucksvollen Ruinen, während an den Gräbern der Martyrer Gläubige aus allen Völkern und allen Sprachen mit Inbrunst das ehrwürdige Credo der Apostel wiederholen.

Was das zweite Prinzip betrifft, nämlich die Toleranz unter bestimmten Umständen, die Duldung auch in Fällen, in denen die Kirche hätte zur Unterdrückung schreiten können, so hat sie sich — schon aus Rücksichtnahme auf diejenigen, die in gutem Glauben (wenn auch irrtümlich, doch belehrbar) anderer Meinung sind — veranlaßt ge-

sehen, gemäß der Toleranz zu handeln, nachdem sie unter Konstantin dem Großen und den anderen christlichen Kaisern Staatskirche geworden war, immer um höherer und wichtigerer Ziele willen; so handelt sie auch heute, und auch in Zukunft wird sie sich vor derselben Notwendigkeit finden. In solchen einzelnen Fällen ist die Haltung der Kirche vom Schutz und von der Rücksichtnahme auf das Gemeinwohl bestimmt, das Gemeinwohl der Kirche und des Staates in den einzelnen Staaten einerseits und andererseits das Gemeinwohl der universalen Kirche des Reiches Gottes auf der ganzen Erde. Für die Abwägung des Für und Wider bei der Behandlung der „quaestio facti" gelten dabei für die Kirche keine anderen Normen als die, welche wir schon früher für den katholischen Juristen und Staatsmann aufgezeigt haben, auch was die höchste und letzte Instanz angeht.

VII.

Was Wir hier dargelegt haben, kann für den katholischen Juristen und Politiker auch wichtig werden, wenn er bei seinen Studien oder bei der Ausübung seines Berufes in Kontakt mit den Übereinkünften (Konkordaten, Verträgen, Konventionen, modus vivendi usw.) kommt, die die Kirche (d. h. schon seit langem der Apostolische Stuhl) mit souveränen Staaten in der Vergangenheit abgeschlossen hat und heute noch abschließt. Die Konkordate sind für sie ein Ausdruck der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat. Sie kann prinzipiell, d. h. gemäß der Thesis, völlige Trennung der beiden Mächte nicht gutheißen. Die Konkordate müssen der Kirche also sichere rechtliche und faktische Lebensbedingungen in dem Staat, mit dem sie abgeschlossen sind, sichern und ihr die völlige Unabhängigkeit in der Erfüllung ihrer göttlichen Aufgabe garantieren.

Es ist möglich, daß Kirche und Staat im Konkordat ihre gemeinsame religiöse Überzeugung verkünden; aber es kann auch geschehen, daß das Konkordat, unter anderem, den Zweck hat, Streitigkeiten über prinzipielle Fragen zuvorzukommen und von Anfang an den Konfliktstoff wegzuräumen. Wenn die Kirche ihre Unterschrift unter ein Konkordat gesetzt hat, gilt dieses für seinen ganzen Inhalt. Aber der intime Sinn kann unter gegenseitiger Kenntnis der beiden hohen vertragsschließenden Parteien abgestuft sein; er kann eine ausdrückliche Billigung bedeuten, aber er kann auch eine einfache Toleranz aussprechen gemäß jenen beiden Prinzipien, die die Norm für das Zusammenleben der Kirche und ihrer Gläubigen mit den Mächten und Menschen anderer Überzeugung bilden.

Das ist es, geliebte Söhne, was Wir mit euch ausführlich behandeln wollten. Im übrigen vertrauen Wir darauf, daß die internationale Gemeinschaft jede Gefahr eines Krieges bannen und den Frieden festigen kann; was die Kirche betrifft, daß sie imstande sein wird, ihr überall freie Bahn zu garantieren, damit sie im Geist und im Herzen, im Denken und Handeln der Menschen das Reich dessen begründen kann, der der Erlöser, der Gesetzgeber, der Richter, der Herr der Welt ist, Jesus Christus, der Gott, der über alle Dinge hochgelobt ist in Ewigkeit (Röm. 9, 5).

Während Wir inzwischen eure Arbeit mit Unseren väterlichen Wünschen für das größere Wohl der Völker und die Vervollkommnung der internationalen Beziehungen begleiten, erteilen Wir euch als Unterpfand der reichsten göttlichen Gnaden aus überströmendem Herzen den Apostolischen Segen.

Hirtenworte in die Zeit

Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt

Eine Stellungnahme der in Fulda versammelten deutschen Bischöfe

Auf seiner Jahreskonferenz in Fulda hat der deutsche Episkopat zur Frage der Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt in einem besonderen Schreiben Stellung genommen, das im Oktober veröffentlicht worden ist. Da die Verlautbarung von den Bischöfen ausdrücklich als Lehrschreiben bezeichnet wird, das zur Grundlage für die staatspolitische Erziehung der Gläubigen dienen soll, geben wir sie in vollem Wortlaut wieder:

Durch unsere Zeit geht ein Zug zum Kollektivismus. Damit ist jene entartete Gesellschaftsordnung bezeichnet, die den einzelnen aufgehen läßt in einem alles beherrschenden Ganzen und die Personenwürde des Menschen bedroht. Der allgemeine Sog zur Vermassung würde nicht so viele mitgezogen haben, wenn nicht eine innere Entwertung des Menschen schon vorausgegangen wäre durch die religiöse Entwurzelung und deren Folge: die Vermaterialisierung. Der im modernen technischen Zeitalter aus alten Bindungen losgelöste, vor allem durch den Abfall von Gott innerlich entwurzelte Mensch spürt eine tiefe Unsicherheit. Er sucht nach neuem Halt und Zusammenhalt. Die kommandierte Zwangsordnung des Kollektivismus ist ein trügerischer Kurzschluß, gestützt auf eine falsche Gesellschaftslehre: Die Gemeinschaft gehe dem Einzelmenschen voraus, und dieser sei nur um der Gemeinschaft willen da. So gerät der selbstherrliche (autonome) Mensch, der den Bindungen entfliehen wollte, in die Knechtschaft einer alles beherrschenden selbstherrlichen Gemeinschaft, des Kollektivs.

Die Anfälligkeit für kollektivistische und totalitäre Ideen wird politisch besonders gefährlich in einer Zeit, „wo ohnehin die Tätigkeit des Staates ein so großes Ausmaß und einen so entscheidenden Einfluß genommen hat" (Pius XII, 24. 12. 44). Wir sehen bei den modernen Staaten, wie sie ihre Zuständigkeit immer mehr ausdehnen und mit ihren Aufgaben weit in den Bereich des Privaten eindringen. Ein weit verbreitetes Streben nach sozialer Sicherheit und staatlicher Versorgung arbeitet dem allgemeinen Totalitätsanspruch des Staates in die Hände. Viele suchen die Verantwortung und das Einstehenmüssen für sich selbst auf die Behörde oder auf die Öffentlichkeit abzuwälzen. Die Folge: der Staat wird überlastet und in seinen eigentlichen Aufgaben gehemmt. Wir wissen noch allzugut, wie ein handlungsunfähiger, in seinen politischen Entscheidungen geschwächter Staat den Diktator geradezu herbeiruft. In der Botschaft an den Wiener Katholikentag (14. September 1952; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 8) bezeichnete der Heilige Vater als eine der wichtigsten Aufgaben der jetzigen sozialen Auseinandersetzung: „Schutz des Einzelnen und der Familie vor dem Sog, der sie in eine allumfassende Sozialisierung

vgl. HK 6/VIII S. 296

hineinzuziehen droht, eine Sozialisierung, an deren Ende das Schreckbild des ‚Leviathan' grauenvolle Wirklichkeit wäre."

Diesem Sog zum Kollektivismus gegenüber gilt es für die Funktionen des Ganzen und der Glieder die unveränderliche Wesensordnung herauszustellen. Darum befragen wir die christliche Soziallehre über die Aufgaben des Staates und die Grenzen der Staatsgewalt. Es geht um den Menschen, um die Freiheit und die Selbstverantwortung der Persönlichkeit. Wir verteidigen dabei auch die Freiheit der Gemeinschafen im Staat und die Freiheit der Kirche, die von der Ordnung des Staates mitberührt wird. Wir sprechen nicht zuletzt für den Staat selbst, dessen endgültige Verfassung noch zu schaffen ist. „Wenn der Herr das Haus nicht baut, arbeiten die Bauleute vergebens" (Ps. 127, 1). Soll das Werk Bestand haben, muß es auf dem Grund der gottgegebenen natürlichen Ordung aufgebaut sein.

I.

Die sittliche Hoheit und Würde des Staates

Der Staat ist vielen etwas Fremdes. Nicht wenige erleben ihn nur als eine Macht, die ihre Freiheit stört, ihnen Geld abnimmt und Lasten auferlegt. Viele wissen nicht, daß zum Staat nicht nur Verwaltung und Obrigkeit gehören, sondern vor allem das politisch geordnete Volk, die Bürger selbst! Staat bedeutet die mit oberster Autoritätsgewalt ausgestattete umfassende Gemeinschafsform für die Menschen eines bestimmten Gebietes.

Die sittliche Würde des Staates ist in seinem Ursprung und seinem hohen sittlichen Zweck begründet. Er ist weder eine Ausgeburt des Bösen, eine Folge der Sünde, noch die höchste Verkörperung des Göttlichen auf Erden und absoluter Selbstzweck (Hegel); weder das willkürliche Produkt der Gewalt von Machthabern, noch ist für ihn der Volkswille letzte Rechtsquelle und Richtschnur für die Ausübung der Staatsgewalt (Rousseau). Der Staat gehört vielmehr zu der vom Schöpfer gewollten sittlichen Weltordnung. Wie Gott der Ursprung der Sozialnatur des Menschen ist, ist er auch die erste Ursache des Staates und der Staatsgewalt. Pius XII. sagt in der Weihnachtsbotschaft vom 24. 12. 1942: „Erste Ursache und tiefste Grundlage menschlichen Einzel- und Gemeinschafslebens ist Gott, der Schöpfer der ehelichen Urgemeinschaft, der Quellgrund der Familie und der Gemeinschaft des Volkes und der Völker." Und Leo XIII. in der Enzyklika *Immortale Dei:* „Keine Gesellschaft kann bestehen, wenn nicht einer an der Spitze steht, der . . . die einzelnen zum gemeinsamen Ziel hinordnet; darum ergibt sich auch für die staatliche Gemeinschaft die Notwendigkeit einer leitenden Autorität. Und diese hat, wie die Gesellschaft selbst, in der menschlichen Natur und somit zuletzt in Gott ihren Ursprung. Daraus folgt, daß die staatliche Gewalt, an sich betrachtet, nur von Gott sein kann. ‚Es gibt keine Gewalt, außer von Gott' (Röm. 13, 1)."

Die Sorge um die Wohlfahrt des Ganzen ist dem Staat anvertraut. Dieses „Gemeinwohl" ist ein hoher sittlicher Zweck. Pius XII. sagt in dem Weltrundschreiben über den christlichen Staat 1939: „Es ist also das auszeichnende Vorrecht und die hohe Sendung des Staates, die private Tätigkeit der Einzelnen im nationalen Leben zu überwachen, zu fördern und zu ordnen, um sie einheitlich auf das allgemeine Wohl auszurichten."

Der von Gott kommende Ursprung und Auftrag des Staates begründet seine eigentliche sittliche Hoheit und seine überragende Autorität im irdischen Bereich (suprema potestas in suo ordine). Er hat das Vorrecht, Gesetze zu erlassen, die alle im Gewissen verpflichten und deren Befolgung unter Umständen mit Zwangsgewalt durchzusetzen.

Über den Interessen der Einzelnen und Gruppen, über Fabriken und Banken, über Vereinen und Verbänden soll es also eine Instanz geben, welche die übergeordnete Einheit des Ganzen repräsentiert und die Belange des höheren sittlichen Gutes vertritt, nämlich das Gemeinwohl. Ja, die im irdisch-natürlichen Bereich die Hoheit Gottes darzustellen hat. „Die Regierungsgewalt ist gleichsam eine Teilnahme an der Weltregierung und Herrschermacht Gottes" (Leo XIII., Enzyklika *Diuturnum*). So schreibt der Apostel im Römerbrief: „Die Staatsgewalt ist ja für dich Gottes Dienerin zum Guten . . . Nicht umsonst führt sie das Richtschwert. Sie ist Dienerin Gottes und vollstreckt Strafe an dem, der Böses tut. Deshalb muß man ihr untertan sein, nicht nur aus Furcht vor der Strafe, sondern um des Gewissens willen . . . denn Beamte Gottes sind die, welche diesem Dienst obliegen" (Röm. 13, 4 ff.). So ist der Staat in der irdisch-natürlichen Ordnung die höchste Autorität. Aus seiner Macht leuchtet ein Abglanz von Gottes Herrschermacht und Majestät. Ihm sind Machtvollkommenheiten gegeben, wie sie keiner anderen weltlichen Gewalt zukommen. Erst im Lichte des Christentums erkennt die Staatsgewalt ihre tiefste Begründung und sittliche Größe. Sie ist von Gott angeordnet, damit sie ihres Amtes walte als „Gottes Dienerin" und Stellvertreterin, als oberste Wahrerin und Förderin des Gemeinwohls, als Repräsentantin der Einheit des Volkes. Sie ist der Hüter des Rechtes, Wächter über Ordnung und Sicherheit, Anwalt und Gerechtigkeit, damit jedem das Seine zukommt und die Lasten gerecht verteilt werden. Sie ist der unparteiliche Schiedsrichter, der Schützer der Schwachen und Fürsorger der Hilfsbedürftigen, ein Machthaber, der in weiser Selbstbeschränkung andere Lebensrechte achtet und alles Wertvolle fördert.

Sie ist aber auch machtvolle Autorität mit Befehlsgewalt, Zwangsgewalt und Sühnegewalt, mit der Befugnis, im Namen Gottes zu gebieten und das Schwert zu führen, d. h. die strafende Gerechtigkeit zu vollziehen. Ihr steht es zu, alle Vergehen zu ahnden, die sich gegen die öffentliche sittliche Ordnung richten.

Das 4. Gebot gebietet auch der politischen Autorität gegenüber Ehrfurcht und Gehorsam. „Seid um des Herren willen jeder menschlichen Obrigkeit untertan" (1 Petr. 2, 13). Wir ehren die Vertreter des Staates. Wir achten die staatlichen Symbole, aber wir treiben damit keinen Götzendienst! Der Christ verabscheut jeden Staatskult und auch jeden zur Ersatzreligion hinaufgesteigerten „Patriotismus". Unsere Achtung gegenüber dem Staat und seinen Zeichen gilt seinem hohen sittlichen Rang als dem obersten Schirmherr des Gemeinwohls.

Wenn der Staat seine Macht mißbraucht, stürzt er von seiner Höhe und schändet seine sittliche Würde.

II.

Die Grenzen der Staatsgewalt

Die katholische Soziallehre führt einen Zweifrontenkampf, sowohl gegen die einseitige Überbetonung der Gemeinschaft in den sozialistischen und faschistischen

Systemen des totalitären Staates wie auch gegen die einseitige Betonung der Privatrechte im Liberalismus. Wir erleben heute besonders deutlich die einseitige Überbewertung der Gesellschaft.

Aus dem Abbild göttlicher Hoheit ist vielfach ein Ungeheuer von Machtapparat zur Verknechtung der Menschen geworden. Das ist das andere Gesicht des Staates in der Wirklichkeit der Geschichte. Der Mensch ist nur Mittel zum alles beherrschenden Staatszweck. Dem Moloch Staat wird alles geopfert, Menschenwürde und Freiheit, Wahrheit und Gerechtigkeit, die Unabhängigkeit des Richters und die Geistesfreiheit der Wissenschaft, Elternrecht und Religionsfreiheit. Jeder staatsfreie, private Bezirk wird geleugnet. Der absolute Staat erhebt einen totalen Machtanspruch auf alle Gebiete und auf den ganzen Menschen. Die Willkür der Gewalthaber schafft einen ständigen Ausnahmezustand der Angst. Äußerlich herrscht Ruhe und Einheit, aber im Innern gärt es. Die Gewalt züchtet die Lüge und verdirbt den Charakter der Menschen.

Hat der „totale Staat" erst einmal alle Bindungen an Gott verloren, dann gibt es für die Macht keine Hemmung mehr. Der gottlose Gewaltstaat wird zum Ungeheuer, das erbarmungslos Menschen vernichtet. Kein Recht und kein Gesetz schützt vor den Häschern der Staatspolizei. Gewalt geht vor Recht; was dem Staat nützt, ist gut. Der gottwidrige „totale Staat" wird zur Macht des Bösen in einem unheimlich totalen Ausmaß. Mit Recht sagt St. Augustinus: „Reiche ohne Gerechtigkeit, was wären sie anders als große Räuberbanden!" In der Geheimen Offenbarung hat Johannes das Ungeheuer beschrieben: die gottlose Weltmacht mit dem gotteslästerlichen totalen Machtanspruch, Satans Bundesgenosse zur Verfolgung der Kirche. Es verlangt, daß alle Menschen seine Macht anbeten.

Diesem Zerrbild eines Staates gegenüber vertritt die christliche Gesellschaftslehre eine Ordnung, in deren Mittelpunkt der Mensch steht, mit seiner Würde als Person und seinem Bedürfnis nach Ergänzung durch die Gemeinschaft. Das Wohl der Einzelnen in der Gemeinschaft, das, was wir das Gemeinwohl nennen, ist Zweck des Staates. Unter Gemeinwohl verstehen wir nämlich mit Pius XII. „jene äußeren Bedingungen, die der Gesamtheit der Staatsbürger notwendig sind zur Entfaltung ihrer Anlagen und Aufgaben, ihres materiellen, kulturellen und religiösen Lebens, soweit die hierfür erstberufenen Kräfte der Familie und anderer Gliederungen nicht ausreichen . . . Es bleibt das Ziel alles gesellschaftlichen Lebens, stets, in unveränderter, heiliger Verbindlichkeit: Entfaltung der Persönlichkeitswerte des Menschen als des Ebenbildes Gottes" (Pius XII., 24. 12. 1942).

Der Staat ist zum Hüter und Wahrer dieses Gemeinwohles bestellt. Darum hat alles staatliche Geschehen ihm zu dienen. Aus dieser Aufgabe leitet sich nach dem Willen Gottes seine Gewalt her. An dieser Aufgabe findet seine Autorität aber auch ihre Grenzen. Der Staat ist nicht Selbstzweck, sondern höchster Dienst am Gemeinwohl. Es dürfen die Einzelnen und die kleineren Gemeinschaften, die sich aus dem freien Zusammenschluß innerhalb der größeren Gemeinschaft des Staates bilden, in ihrer Entfaltung vom Staate nicht gehemmt und unterdrückt werden, sondern sie sollen gerade durch ihn die bessere Möglichkeit für die eigene Entfaltung finden. Den Gliedern im Staat gegenüber ist die Staatstätigkeit „subsidiär", d. h. ergänzend, hilfeleistend. Ein Zentralismus, wo alles von oben geschieht und die Selbsttätigkeit der Glieder verkümmert, ist damit unvereinbar. Er widerspricht dem Wesenssinn des Staates und zerstört den lebendigen Organismus der Gesellschaft.

Pius XI. bezeichnet das Gesetz der Subsidiarität für die Sozialordnung als „jenen obersten Grundsatz, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist: Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen."

„Jedwede Gesellschaftsfähigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär: sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen" (Qu. a. 79).

An diesem ehernen Grundsatz der Subsidiarität jeder Gesellschaftstätigkeit, also auch des Staates, scheiden sich heute die Geister! Er ist die Absage an jedweden Kollektivismus. Er schützt die Freiheit und Personwürde des Menschen, sein Recht auf Eigentätigkeit und Eigenverantwortung, wie auch das Recht der kleineren Gemeinschaften gegenüber den großen, das Recht der Familie und der Eltern gegenüber dem Staat.

Die Kehrseite der Subsidiarität heißt: Selbstverantwortung und Selbstverpflichtung! Jeder soll die Eigenrechte auch wahrnehmen, für das eigene Wohl und das eigene Handeln selbst einstehen. Es gibt Verantwortungen vor dem eigenen Gewissen, die man nicht auf andere abwälzen kann. Niemand kann den Eltern die Eigenverantwortung für ihre Kinder abnehmen, weder die Kirche noch die Schule. Die Gliedgemeinschaft ist nicht befugt, Hilfe von oben in Anspruch zu nehmen, bevor sie nicht die eigenen Mittel eingesetzt hat.

Der Staatsgewalt sind also Grenzen gezogen, und zwar durch ihren Zweck und durch die Rechte anderer. Es gibt keine schrankenlose Allmacht des Staates.

Eine absolute Schranke für die Staatsgewalt ist der Wille und das Gesetz Gottes. Wenn ein staatliches Gesetz dagegen verstößt, ist es unsittlich und hat keine im Gewissen verpflichtende Kraft. „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg. 5, 29). Bei den Fragen der Ehe z. B. findet die Zuständigkeit des Staates ihre Grenzen an den unveränderlichen Gesetzen Gottes für die Naturordnung der Ehe und an der Zuständigkeit der Kirche für den Bereich des Sakramentes.

Darum sind auch die gottgesetzten Rechte und Pflichten der menschlichen Persönlichkeit eine Schranke für die Staatsgewalt. Jedoch kann der Staat bestimmte Forderungen an Hab und Gut seiner Mitglieder stellen, um das Allgemeinwohl zu sichern. Auch kommt ihm zu, unter gewissen Umständen die Freiheit der einzelnen zum Schutze der Allgemeinheit einzuschränken. Über das Leben und die körperliche Unversehrtheit der Menschen vermag der Staat nur zur Bestrafung von Verbrechen zu verfügen. Der Staat hat auch das Recht, von seinen Bürgern zu verlangen, daß sie ihren Beitrag zur Verteidigung seiner Existenz, falls diese von einem ungerechten Angreifer bedroht wird, unter Umständen bis zum Einsatz des Lebens leisten. In keinem Falle darf der Staat zu

Wegen und Mitteln greifen, die in sich unerlaubt sind, wie z. B. zur Tötung unschuldigen und wehrlosen Lebens.
Der Staat hat das natürliche Recht der Familie zu achten, das dem Recht des Staates vorausgeht. Er soll die Familie in ihren sittlichen Grundlagen schützen, ihre sozialen Lasten erleichtern helfen. Wo die Familie mit ihren Kräften nicht ausreicht oder versagt, tritt der Staat ergänzend, hilfeleistend ein. Elternrecht geht vor Staatsrecht, darum kann es kein Schulmonopol des Staates geben. Es gibt noch deutsche Länder, die nicht bereit sind, aus der Achtung vor der Gewissensfreiheit das Elternrecht anzuerkennen. Wie kann man dabei im gleichen Atemzug totalitäre Methoden des bolschewistischen Systems verurteilen!?
Auch die Rechte anderer Gemeinschaften begrenzen die Staatsgewalt. Die Kirche ist unmittelbar göttlichen Ursprungs. Sie muß in allem, was zur Erfüllung ihrer übernatürlichen Sendung gehört, vom Staate unabhängig handeln können. Unbeschadet ihres grundsätzlichen Selbstbestimmungsrechtes nimmt sie das Vereinsrecht als Freiheitsrecht in Anspruch.
Jeder Bürger im Staat hat das Recht und die Freiheit, sich mit andern zu allen ehrbaren Zwecken zusammenzuschließen, soweit das Gemeinwohl dadurch nicht gestört wird.

III.

Die Ordnung der Staatszuständigkeit

Es gibt Aufgaben des Staates, die ihm allein oder zuerst zustehen. Vor allem Schutz und Sicherheit nach außen, Aufbau und Wahrung der Rechtsordnung im Innern. Friede, Sicherheit, Ordnung gehören zu den Grundvoraussetzungen, die ein gedeihliches Zusammenleben und -wirken in der Gemeinschaft erst ermöglichen. Darum gehören sie auch zum Grundbestand des Gemeinwohls, das der Staat gewährleisten soll. Zuerst und wesentlich ist der Staat Rechtsordnung, „Rechtsstaat", wenn sich auch darin seine Aufgaben nicht erschöpfen. Justitia fundamentum regnorum; die Gerechtigkeit ist das Fundament der Staaten! Für diese Schutz- und Ordnungsaufgaben ist dem Staat auch die Macht gegeben, aber im Rahmen des Rechts und im Dienste des Staatszweckes.
Darüber hinaus gibt es ein weites Gebiet von Aufgaben, bei denen der Staat sich mit andern in die Funktionen teilt. Es sind die Sozial- und Kulturaufgaben. Ihre Durchführung ist zunächst Sache der einzelnen und der Gruppen der Gesellschaft. Der Staat soll diese Tätigkeiten fördern und in einem gewissen Maße überwachen, aber diese Aufgaben nicht selbst an sich reißen. Er wird nur dann auch in diese Bereiche eingreifen müssen, um selbst Aufgaben zu übernehmen — ergänzend, stellvertretend — falls die Zuständigen sie nicht zur Genüge erfüllen, das Gemeinwohl es aber erfordert.
Für das Übergreifen der Staatstätigkeit in solche Aufgabenbereiche sind die Grenzen fließend. Von der grundsätzlichen Einstellung hängt es ab, ob eine allgemeine Ausdehnung der Staatstätigkeit gewollt und betrieben wird, oder ob sie nur als eine Ausnahme betrachtet und sobald als möglich wieder zurückgezogen wird.
Auf dem Gebiete der Kulturaufgaben soll der Staat weise Zurückhaltung üben und Freiheit lassen. Überall wo Weltanschauungsfragen mitsprechen, muß Gewissensfreiheit gewahrt bleiben. Die Pflege der Kulturgüter ist in erster Linie Aufgabe der freien Volkskräfte und in hohem Maße auch der Kirche. Der Staat wird sich möglichst darauf beschränken, diese Bestrebungen zu schützen, schädliche Auswüchse abzuwehren, mit seinen stärkeren Mitteln zu helfen und die notwendigen Einrichtungen bereitzustellen. Macht sich der Staat selbst zum Träger von Schulen oder anderen Kulturinstituten, so muß er sich vor jedem Ausschließlichkeitsanspruch hüten.
Ein hohes Gut des Gemeinwohls ist die öffentliche Sittlichkeit. Hier darf keine falsche Toleranz den Staat daran hindern, seine Macht- und Zwangsmittel anzuwenden, um die zersetzenden Kräfte abzuwehren, besonders wo die sittliche Gesundheit der Jugend und der Familie auf dem Spiele steht. Schmutz und Schund haben kein sittliches Recht, sich auf den Schutz der Freiheit zu berufen. Freilich kann der Staat mit seinen äußeren Mitteln die Wurzeln des Übels nicht erreichen. Hier ergänzen sich Staat und Kirche zum Besten des Ganzen.
Bei seiner Verantwortung für das materielle Wohl des Ganzen wird der Staat von selbst zum „Wohlfahrtsstaat". Hier ist die Gefahr zum Überschreiten seiner Grenzen am größten und tatsächlich der Zug zum Staatssozialismus und Kollektivismus auch am stärksten. Manche sehen immer noch in einer staatlich dirigierten Planwirtschaft das Heil. Die Leitung und Initiative ist zunächst Sache der Wirtschaft selbst, nicht der öffentlichen Gewalt. Wohl hat der Staat wichtige wirtschaftspolitische Aufgaben zu erfüllen, für die Gesamtrichtung Weisungen zu geben und notfalls mit wirksamen Mitteln lenkend einzugreifen. Aber er soll nicht selbst als Unternehmer in den Kampf der Interessen hineinverstrickt sein, sondern unabhängig über dem Ganzen stehen und verhindern, daß Wirtschaftsmächte „Staat im Staate" werden. Eigene Wirtschaftstätigkeit soll der Staat auf die notwendigsten öffentlichen Dienste beschränken. Muß er aus Allgemeininteresse in das wirtschaftliche Leben oder in die Besitzverhältnisse eingreifen, so sollen das immer begrenzte Ausnahmefälle bleiben, und das Recht darf dabei nicht verletzt werden (Entschädigung). Es ist eine unerlaubte Enteignung, überhöhte Steuern zu benutzen, um die Wirtschaftsmacht des Staates auszubauen. Die Zusammenballung übergroßer Wirtschaftsmacht taugt nicht, weder in privat- noch in staatskapitalistischer Hand. Beim Staate ist sie sogar noch gefährlicher, weil den Unternehmer-Staat niemand an der Knechtung der Menschen hindern kann. Das eigentliche soziale Problem ist damit nicht gelöst, daß der private Kapitalist auszieht und der staatliche Funktionär einzieht.
Erstrebenswertes Ziel muß sein, möglichst vielen Menschen zu privatem Eigentum zu verhelfen.
Ein Betreuungsrecht[x] des Staates besteht ohne Zweifel. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist" (Mk. 12, 17). Aber es hat seine Grenzen am Eigentumsrecht des Einzelnen und an der Pflicht des Staates, die Ausgaben aus Steuermitteln auf die eigentlichen und vom Gemeinwohl als notwendig geforderten Staatsausgaben zu beschränken. Steuern sollen nicht Gemeineigentum bilden, sie sollen vielmehr helfen, ein weitgestreutes Privateigentum entstehen zu lassen. Die jetzige Überhöhung der Lasten hat ihre Ursache, neben den zeitbedingten Nachkriegsnöten, in der ungebührlichen Ausweitung der Staatsaufgaben. Hier, bei der Bewilligung der Ausgaben, wäre der Hebel für eine Beschränkung der Staatstätigkeit anzusetzen. Wenn ein Parlament sein Kontrollrecht über die Ausgaben nicht gebührend wahrnimmt, wächst der totalitäre Staat auf Kosten der Freiheit des einzelnen. Die

[x] Besteuerungsrecht

Steuerpolitik trifft auch die freien Gemeinschaften. Je gemeinnütziger ihre Aufgaben sind, um so schonender sollten sie steuerlich behandelt werden. Das gilt für die kinderreiche Familie vor allem, aber auch für die gemeinnützigen Einrichtungen der Kirche.

Die besondere Fürsorge des Wohlfahrtsstaates gehört den wirtschaftlich Schwachen. Maßnahmen der Sozialpolitik als Rechtsschutz der Arbeit und Existenzsicherung sind keine Almosen, sondern eine Pflicht des Staates aus sozialer Gerechtigkeit.

Für die öffentliche Fürsorge und Wohlfahrtspflege gilt ebenfalls der Grundsatz der Subsidiarität. Was die freie Fürsorge und Wohlfahrtspflege leisten kann und oft billiger leistet, soll die öffentliche nicht an sich reißen. Es gibt kein staatliches Wohlfahrtsmonopol, wie es der totale Staat weitgehend beansprucht. Die Caritas behält ihre Berechtigung neben der amtlichen öffentlichen Wohlfahrt. Die von Amts wegen geleistete Hilfe bedarf notwendig einer Ergänzung durch die menschlicher und persönlicher wirkende freie Liebestätigkeit. Die Kirche verlangt nicht nur volle Freiheit für ihre caritativen Einrichtungen, sondern, falls der Staat selbst caritative Anstalten errichtet, auch Förderung aus öffentlichen Mitteln. Das ist kein Verstoß gegen die Neutralität des Staates, sondern eine Forderung des Gemeinwohls und der Gerechtigkeit. Bei allem Ausbau der öffentlichen Hilfe bleibt die Verantwortung zur Selbsthilfe bestehen. Es gibt eine natürliche Hilfeordnung: die Familienglieder sind füreinander zuerst verpflichtet, die Kinder für ihre alten Eltern, die Nachbarschaft für den Nachbarn, erst dann kommt die organisierte Hilfe der freien und der öffentlichen Fürsorge. Die öffentlichen Hilfen sollten die Kräfte der Selbsthilfe stärken, nicht dem Menschen die Selbstverantwortung abnehmen. Die Vorstellung von einem „Versorgungsstaat", der Sicherungen für alle Wechselfälle des Lebens garantiert, ist geradezu eine öffentliche Gefahr geworden. Der Staat ist keine Betreuungs- und Wohlfahrtsanstalt, der seine Bürger mit allem Notwendigen versorgt und Almosen an sie verteilt, die er ihnen vorher abgenommen hat. Dem einzelnen die eigene Anstrengung der Selbsthilfe und Selbstverantwortung abnehmen käme zwar der Trägheit und Verantwortungsscheu vieler Menschen entgegen. Es würde aber den Staat noch mehr überlasten und die Abhängigkeit und Unfreiheit der Menschen nur vermehren. Das Kollektiv nimmt mit der Selbstverantwortung auch den Willen zur Selbstbehauptung, die Kraft zum Opfer, die Freiheit der persönlichen Entscheidung und das eigene Gewissen. Der Versorgungsstaat verdirbt den Menschen in seinem innersten Kern, macht ihn zur leichten Beute des Kollektivismus. Und wie bald ist aus der totalen Sicherung eine totale Gefährdung geworden.

Haben wir nun zuviel oder zuwenig „Staat"?

Wir haben ein Zuviel an Staatsaufgaben — ein Zuwenig an Hoheit, zuviel bürokratischen Apparat — zuwenig Staatsautorität für die hohen sittlichen Aufgaben des Staates, nämlich das Gemeinwohl gegenüber den Einzelinteressen, die Rechte der Schwächeren gegenüber den Machtgruppen wahrzunehmen oder auch die Rechte der Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft zu schützen. Gerade dafür ist es notwendig, den Staat von vielen nichtpolitischen Aufgaben zu entlasten. Die Aufgabe heißt: die Staatstätigkeit einschränken und die Staatsautorität stärken. Abbau des Zentralismus zugunsten der Selbstverantwortung der Glieder und der Selbstverwaltung. Statt totaler Verpolitisierung: Primat der Politik! D. h., das überragende (wirkliche) Interesse des Gemeinwohls (das Ziel wahrer „Politik") soll vor den Sonderinteressen von Machtgruppen den Vorrang haben, auch für den Fall, daß diese den Staat unter Druck setzen wollen, seien es Finanzmächte oder die Industrie, Gewerkschaften oder eine Partei. Es gehört gerade zu den wesentlichen Aufgaben der Staatsautorität, die Gruppen mit ihren Sonderansprüchen in das Ganze einzuordnen und die Ordnung der Gerechtigkeit zu schützen. Freilich muß dann der Staat auch über die machtmäßigen Möglichkeiten verfügen, um diesen „Primat der Politik" in allen Fällen durchsetzen zu können. Etwas ganz anderes ist die totale Verpolitisierung! D. h., alles wird zum „Zankapfel der Politik" gemacht und in den „Streit der Parteien" hineingezogen. Alles wird Parteisache, auch die elementaren Anliegen, über die es eigentlich einen Streit nicht geben dürfte. Oder es wird im Sinne des totalitären Staates die Staatszuständigkeit auf alle Gebiete ausgedehnt.

Die *Höchst*zuständigkeit des Staates bedeutet nicht seine *All*zuständigkeit!

Das politische Parlament ist überlastet mit Aufgaben, die zum Teil von Organen der Selbstverwaltung übernommen werden sollten und es dadurch von vielen Spannungen entlasten würden. Bezüglich der Demokratie gibt es manche Mißverständnisse. In ihrem Namen wird oft gefordert: Allen das gleiche! Die Gerechtigkeit aber verlangt: Jedem das Seine! Die rein formale Demokratie mit der Tendenz, alles gleichzumachen, hat viel zur Zerstörung der Autorität beigetragen. Demokratie heißt nicht Freiheit für jeden zur hemmungslosen Kritik an allem. Sie ist vielmehr der Aufruf zur Mitverantwortung und setzt eine große Reife voraus. Erst recht stellen die hohen Aufgaben des Staates an die Politiker und die Inhaber der Staatsgewalt große sittliche Anforderungen. Sie müssen über Staat und Gesellschaft klare, auf dem Naturrecht beruhende Grundsätze haben. Es bedeutet wahre Staatskunst, zwischen Eigenwohl und Gemeinwohl, zwischen Staatsautorität und Achtung der Subsidiarität den rechten Ausgleich zu finden. Das erfordert eine große Selbstdisziplin, vor allem gegenüber den Versuchungen der Macht. Nicht jeder, der die Hand nach der Politik und nach der Macht im Staate ausstreckt, ist auf Grund seiner inneren Qualitäten dazu berufen.

In der Weihnachtsansprache 1944 über die wahre Demokratie sagt Pius XII.: „Da die Persönlichkeit, der Staat und die Staatsgewalt mit ihren jeweiligen Rechten auf der gleichen Grundlage ruhen, sind sie so eng miteinander verbunden, daß sie sich gegenseitig unterstützen oder zugrunde richten. Da diese absolute Ordnung . . . keinen andern Ursprung haben kann als einen persönlichen Gott, unsern Schöpfer, so ergibt sich daraus: die Würde des Menschen besteht in der Gottebenbildlichkeit, die Würde des Staates in der sittlichen, von Gott gewollten Gemeinschaft, die Würde der politischen Autorität in der Teilnahme an der Autorität Gottes . . .

Nur die klare Einsicht in die Ziele, die Gott einer jeden menschlichen Gesellschaft vorgezeichnet hat, verbunden mit dem tiefen Gefühl für die erhabenen Pflichten der öffentlichen Tätigkeit, kann diejenigen, denen die Gewalt überantwortet ist, in die Lage versetzen, ihre Aufgaben

gesetzgebender, richterlicher oder ausübender Art verantwortungsbewußt zu erfüllen ... Die Frage nach dem moralischen Hochstand, der praktischen Brauchbarkeit, den geistigen Fähigkeiten der Abgeordneten im Parlament ist für jedes Volk unter demokratischer Herrschaft eine Frage, die über Leben und Tod, Wohlstand und Verfall, Aufstieg und ständigen Niedergang entscheidet. Darum muß jede gesetzgebende Körperschaft aus einer Elite von Männern bestehen."

Mögen auch in unserm Vaterland in Zukunft die besten Kräfte zusammenwirken, um das Haus zu vollenden, in dem unser Volk in Ordnung und Frieden, in Freiheit und Menschenwürde wohnen kann. Wir aber wollen die Mahnung des Apostels befolgen: „Verrichtet bei den öffentlichen Fürbitten Gebete und Danksagungen für alle Menschen, für die Regierenden und Obrigkeiten, damit wir ein friedliches und ruhiges Leben führen mögen in Gottesfurcht und Ehrbarkeit!" (1 Tim. 2, 1 f.)

Die Kirche in den Ländern

Zur Lage der Kirche in Indien

Der gewaltige Subkontinent, der als Indische Union erst seit wenigen Jahren einen selbständigen Staat bildet, befindet sich in einem Zustand der Unruhe, und man müßte sich, selbst in einer ruhigeren Weltepoche, wundern, wenn sich die Konsolidierung eines so mächtigen neuen Gebildes rascher vollzöge; nun aber kommt zu allen Schwierigkeiten des Sicheinspielens in die neuen Verhältnisse noch die Umwälzung hinzu, die die Technik, die Verflechtung aller Länder der Erde miteinander und die marxistische Propaganda in der ganzen Welt mit sich gebracht haben und bringen. Auch die Lage der christlichen Mission und der Kirche in Indien ist von dieser Unruhe Indiens mitbetroffen. Eben darum ist es für den Europäer schwer, sich nach den Meldungen der Missionare oder auch auf Grund kirchlicher Verlautbarungen ein zutreffendes Bild von der Stellung der Kirche und des Christentums und vor allem von ihren Zukunftsaussichten zu machen: ohne den Hintergrund der halb sichtbar, halb unterirdisch völlig in Bewegung geratenen allgemeinen indischen Verhältnisse kann man die einzelnen Fakten leicht mißdeuten. Wir haben im Juni dieses Jahres (7. Jhg., S. 400 f.) über die Schwierigkeiten berichtet, denen sich die Missionare in Indien etwa seit dem April dieses Jahres gegenübersehen. Die von der indischen Konstitution garantierte Religionsfreiheit wird nicht von den Regierungen aller indischen Staaten (Provinzen) respektiert. Der indische Nationalismus sieht in den ausländischen Missionaren Fremde, die den Geist Indiens bedrohen. Es kann auch kein Zweifel sein, daß in sehr vielen Fällen, in denen es zu Angriffen auf Christen kam oder die Tätigkeit der Missionen behindert wurde, kommunistische Agitation dahintersteckt. Derartige Vorfälle haben sich seit dem Sommer immer wieder abgespielt. Auch sie müssen richtig gesehen werden. Dazu verhilft ein Aufsatz, den P. J. D'Souza SJ, Leiter des Sozialinstituts in Puna und Mitglied des indischen Parlaments, für die holländische Wochenschrift „De Linie" geschrieben hat („De Kerk in India", De Linie, 26. Sept. 1953).

Die unzweifelhaften Aktivposten

P. D'Souza beginnt damit, die günstigen Momente für die Lage und die Zukunft der Kirche in der Indischen Union aufzuführen, weil er der Meinung ist, daß man diese gegenüber den unleugbaren Schwierigkeiten und Spannungen zwischen Indien und der Kirche nicht genug beachte und werte. Zunächst einmal hat sich mit der Gründung der Indischen Union schon allein der Raum für die Missionen geweitet, weil einige indische Fürstentümer zur Zeit der englischen Herrschaft noch für Missionare überhaupt gesperrt waren, seit ihrer Eingliederung in die Indische Union aber Freiheit für die Missionstätigkeit gewähren. Doch auch für das übrige Indien glaubt P. D'Souza, daß man für die Zukunft der Kirche im Ernst nichts zu fürchten habe. Er glaubt, daß die Regierung die durch die Konstitution garantierte Religionsfreiheit wirklich wahren und durch ihre Gerichtshöfe schützen wird. Neue Diözesen entstehen ständig. (In der Tat sind Anfang Oktober fünf neue indische Kirchenprovinzen durch Erhebung von fünf Diözesen in den Rang von Erzdiözesen gegründet worden: Ranchi, Nagpur, Haiderabad, Bangalore und Madhurai. Sie folgen weitgehend den Sprachgrenzen innerhalb Indiens. Die Diözese Belgaum wurde neu errichtet.) Die Priesterberufe sind zahlreich. (Indien besitzt auch einen sehr hohen Prozentsatz einheimischer Priester. Wie der Internationale Fidesdienst am 28. November 1953 mitteilte, werden von den 65 Kirchensprengeln über 40 von Indern geleitet. Von den 5501 Priestern des Landes sind nahezu 4000 Inder. Etwa 1600 Kandidaten, zuallermeist Inder, bereiten sich in den Großen Seminarien und den Ordensstudienhäusern auf das Priestertum vor.) Kirchliche Schulen, Kollegien und Wohltätigkeitsanstalten werden von der Regierung unterstützt, auch solche, die neu gegründet werden, wie z. B. das Heilig-Geist-Spital in Neu-Delhi. Gewisse Schwierigkeiten aber ergeben sich aus den sehr besonderen indischen Verhältnissen.

Der Streit um die Parias

Die indische Regierung hat den Parias, der untersten Kaste der indischen Bevölkerung, für eine bestimmte Anzahl Jahre eine Regierungsunterstützung zugesagt. 70 Millionen von 360 Millionen Einwohnern gehören dieser Kaste an. Aus ihr kommt der größte Teil der neubekehrten Christen. Die Christen hatten bei der Ausarbeitung der indischen Verfassung erklärt, keine politischen Privilegien, wie z. B. Sitze für die zum Christentum bekehrten Parias, in der Nationalversammlung zu verlangen. An wirtschaftliche Gesichtspunkte hatten sie nicht gedacht. Während sich nun aber die wirtschaftliche Lage der bekehrten Parias in keiner Weise ändert und sie daher ein Recht auf die versprochene Hilfe hätten, stellen sich die Regierungen der meisten indischen Staaten auf den Standpunkt, sie hätten keinen Anspruch mehr darauf, denn da sie Christen geworden seien, seien sie eben keine Parias mehr. Die Folge davon ist, daß manche — wenn auch nicht viele — sich wieder als Hindu ausgeben, um die Hilfe zu erhalten, die sie so dringend nötig haben.
Die Frage ist jedoch noch nicht endgültig geregelt. Der

Präsident von Indien, Pandit Nehru, und der erste Minister haben erklärt, daß die notleidenden Klassen Anspruch auf Unterstützung haben, ganz gleich, welcher Religion sie angehören. Eine besondere Kommission ist ernannt worden, um sich um alle zurückgebliebenen Klassen zu kümmern. Die Katholiken sind dabei, dieser Kommission ihre Beschwerden einzureichen.

Der Internationale Fidesdienst vom 28. November 1953 bringt in einem langen Bericht über die Lage in Indien, dessen Autor „ein indischer Bischof" ist, noch einen weiteren interessanten Punkt zur Erklärung gewisser Spannungen zwischen indischer Regierung und christlicher Missionierung zur Kenntnis:

In den beiden Staaten Bihar und Madhya Pradesh kommen die Neubekehrten großenteils aus den sogenannten „eingetragenen Stämmen", den Ureinwohnern Indiens. Sie waren nie Hindus, sondern Animisten, und da sie in der Vergangenheit von den Hindus verfolgt wurden, hegen sie keine Liebe für sie. Lieber als unter Hinduherrschaft zu leben, möchten sie einen eigenen Staat haben, dem sie den Namen Iharkand geben würden. Da nun die zum Christentum Bekehrten die Gebildetsten unter den eingetragenen Stämmen und zugleich die Vorkämpfer gegen die Hinduherrschaft sind, erscheint die christliche Mission der indischen Regierung hier als Stifterin von Spaltung und Unruhe. Man bekämpft das Wirken der Missionare bei den eingetragenen Stämmen, weil man fürchtet, daß eine Ausbreitung des Christentums die Opposition gegen die Regierung, die faktisch eine Hinduregierung ist, steigern würde.

Besitzregistrierung

Zu einer ernsthaften Spannung hat sich die indische Gesetzgebung hinsichtlich Schenkungen an Tempel und Kirchen ausgewachsen. (Die südindische Tageszeitung „Mail" hatte am 25. Juli über die Anwendung dieses Gesetzes zunächst in Bombay, dann in Haiderabad geschrieben, es sei „ein Gesetzgebungsakt, der ernstlich Freiheit und Leben der christlichen Kirche bedroht". Ebenso schrieb „The New Leader" von Madras sehr erregt über die neuen Maßnahmen, und die Fides-Agentur ebenso wie die Kipa-Nachrichten übernahmen die besorgten Auslassungen.) Diese Gesetzgebung ist in erster Linie dazu bestimmt, eine Kontrolle über die ausgedehnten Besitzungen der Hindu- und Jainatempel und die anderer Religionsgemeinschaften auszuüben. Es kann, so schreibt P. D'Souza, nicht bestritten werden, daß die Regierung, in Anbetracht des Fehlens einer ordentlichen Verwaltung und verantwortungsvollen Verwendung dieser großen Reichtümer durch die betreffenden Religionsgemeinschaften selber, ein Recht hatte, hier eine Kontrolle auszuüben. Bei früheren entsprechenden Maßregeln wurden jedoch die christlichen Institutionen ausdrücklich ausgenommen und die Regelungen auf sie nicht angewandt. Diese Ausnahmestellung ist in den neuen Gesetzen von Bombay, Haiderabad, Madhya Pradesh nicht mehr zu finden. Die katholischen Kirchen und Institute sollen ihr Eigentum nun auch als „Trust-Eigentum" registrieren und sich der Kontrolle des Staatskommissars für Wohltätigkeit unterziehen. Das aber widerstreitet dem kanonischen Recht. Kardinal Gracias und die anderen betroffenen Bischöfe haben bei der Regierung deswegen Einspruch erhoben. Auch diese Frage ist noch nicht endgültig geregelt. Die katholischen Kirchen registrieren inzwischen nicht, und man hofft, daß dieses Verhalten stillschweigend hingenommen wird.

Die ausländischen Missionare

Die schwerste Beunruhigung der christlichen Missionen wurde zweifellos durch die Angriffe der Regierung resp. des Innenministers Kailas Nath Katju auf die ausländischen Missionare hervorgerufen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400 f.). Daß das Missionieren überhaupt von vielen Hindus abgelehnt wird, weil sie der Überzeugung sind, daß alle Religionen zu Gott führen und man in der Religion bleiben soll, in der man geboren ist, ist bekannt. P. D'Souza erinnert ebenfalls an diese indische Mentalität, um die Ausfälle gegen die Missionare zu erklären. Außerdem weist er darauf hin, daß in den letzten Monaten gerade in jenen Gegenden, zu denen die Missionare dank dem Anschluß der Fürstentümer an die Indische Union überhaupt zum ersten Male Zutritt erhielten, große Aufregung unter den orthodoxen hinduistischen Landbesitzern entstanden ist, weil ihre Pächter und Arbeiter Christen wurden. Das ganze soziale Gefüge gerät dadurch in Unordnung. (Fanatische Hindu-Organisationen bemühen sich sogar, neubekehrte Christen zum Hinduismus zurückzuführen — was in gewisser Weise ihrer religiösen Überzeugung von den vielen Wegen zu Gott widerspricht, sich aber anderseits daraus erklärt, daß sie das Christentum für keinen indischen Weg halten. NCWC News Service meldet z. B. am 19. Oktober, daß im Bezirk Mathura in Nord-Indien die Bewohner eines vor einigen Jahren bekehrten christlichen Dorfes gezwungen worden sind, zum Hinduismus zurückzukehren, indem man ihnen die Viehtränke gesperrt hat; die Landbesitzer haben ihnen keine Arbeit mehr gegeben; sie bekamen kein Brennholz mehr. Schließlich wurden ihnen Formulare vorgelegt, auf denen sie durch ihre Unterschrift ihre Rückkehr zum Hinduismus bestätigen mußten.) Man warf christlichen Missionaren auch eine Beteiligung an Unruhen vor, die sich bei gewissen Bergstämmen an der Nordostgrenze Indiens gezeigt hatten (diese Unruhen veranlaßten u. a. die scharfen Äußerungen des Innenministers im April, von denen die Rede war). D'Souza erwähnt noch eine Anzahl von Belästigungen und Verdächtigungen, unter denen die ausländischen Missionare in der letzten Zeit zu leiden hatten, und die Eingabe des indischen Episkopats bei der Regierung vom Mai, die die Bedeutung der ausländischen Missionare für die indischen Christen und das Wesen ihres Wirkens darlegte. Die Regierung hat die Verantwortung für die verschiedenen Vorfälle dem mißverstandenen Eifer untergeordneter Stellen zugeschoben, die Maßnahmen in den Grenzgebieten als für alle Ausländer, nicht nur für Missionare gültig erklärt und neuerlich betont, die in der Verfassung garantierte Religionsfreiheit werde genau beachtet werden.

Vorsichtiges Vertrauen

„Vorsichtiges Vertrauen" nennt P. D'Souza seinen Schlußabschnitt. Mit vorsichtigem Vertrauen, meint er, könne die Kirche in Indien in die Zukunft schauen. Zwar bestehe zweifellos bei den Indern großes Mißtrauen gegenüber allen Fremden als Folge der langen Fremdherrschaft; doch sei es im Schwinden begriffen. Zweifellos herrsche auch ein tiefgehendes Unverständnis gegenüber Ziel und Methoden der Missionsarbeit. Darum müssen die Mis-

sionare alles tun, um sich als wahre Freunde Indiens zu erweisen; sie müssen seine sozialen Probleme mitempfinden, seine Hoffnungen teilen und ihre karitative Tätigkeit in persönlichem Kontakt mit den führenden indischen Stellen ausüben. Vor allem muß die Ausbildung einheimischer Priester gefördert werden. Das bedeutet nach der Meinung P. D'Souzas nicht, daß man die ausländischen Missionare später nicht mehr brauchen werde. Verantwortliche Hindu- und Moslimführer haben ihm gesagt, daß echte Prediger des Evangeliums und aufopferungsvolle soziale Helfer immer willkommen sein würden.

Erklärung der indischen Bischofskonferenz

Der Bericht P. D'Souzas wurde, wie gesagt, am 26. September in der holländischen Wochenschrift veröffentlicht. Kurz darauf, vom 6. bis 12. Oktober, tagte in Bangalore unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Kalkutta, Msgr. Périer SJ, das (ständig arbeitende) Komitee der katholischen Bischofskonferenz Indiens. Anwesend waren Kardinal Gracias, Erzbischof von Bombay, Erzbischof Lucas, der Päpstliche Internuntius in Indien, sowie sechs weitere Erzbischöfe und drei Bischöfe. Auf dieser Tagung wurden alle Probleme, die die Kirche in Indien zur Zeit beschäftigen, eingehend durchgesprochen. Die Versammlung gab folgende Erklärung heraus (nach NCWC News Service vom 19. Oktober und Internationalem Fidesdienst vom 24. Oktober):

„Die größte Besorgnis ist in den letzten Monaten bei der christlichen Gemeinschaft durch die Frage der ausländischen Missionare hervorgerufen worden, und sie ist von uns unter allen Aspekten besprochen worden.

Während wir die freundschaftliche Art, mit der unsre Vorstellungen bisher von der Regierung aufgenommen worden sind, aufrichtig anerkennen, sind wir doch enttäuscht, daß die gewünschten Erleichterungen nicht unseren Erwartungen entsprechend gewährt worden sind. Das Komitee hat vollstes Vertrauen zu der Regierung und hofft darum zuversichtlich, daß die Berechtigung unserer Ansprüche gebührend gewürdigt und das Gefühl allgemeinen Unbehagens beseitigt werden wird.

Wegen der ‚Trust Acts' wurden bei der Regierung Vorstellungen erhoben, und die Sache wird weiter verfolgt. Es ist alles getan worden, um die ‚Kommission für die rückständigen Klassen' für die Lage der Christen zu interessieren, auch wenn diese nicht zu den eingetragenen Kasten gehören.

Es liegt uns am Herzen, uns den Bestrebungen der Nationalregierung auf dem Gebiet der Erziehung anzuschließen; wir empfehlen daher Maßnahmen, die garantieren sollen, daß sich die katholischen Schulen den veränderten Verhältnissen des Landes anpassen und die Nationalsprache sowie die regionalen Sprachen fördern, so daß sie als wahrhaft indisch betrachtet werden können.

Bei der Lösung der sozialen Probleme Indiens können die Führer der Nation auf die Mitarbeit von Klerus und Laien zählen. In den verschiedenen katholischen Zentren — in Schulen und Kollegien, in Studienzirkeln und durch praktische Hilfe — werden Schritte unternommen, um bei dem nationalen Aufbauwerk der Regierung mitzuwirken. Maßnahmen zur Bekämpfung des kommunistischen Einflusses, zur Organisation der Arbeiter auf gesunder Grundlage, zur Mithilfe bei der Ausarbeitung großer öffentlicher Projekte sind Punkte, die genau bedacht worden sind.

Der dringende Ruf des Landes nach mehr Hospitälern, Ärzten und Krankenpflegerinnen führt zu dem Problem der Vermehrung der ärztlichen Ausbildungsstätten. In der Überzeugung, daß die bestehenden medizinischen Fakultäten nicht ausreichen, planen die Bischöfe, eine katholische medizinische Fakultät mit Krankenhaus zu schaffen, so daß die Kirche in der Lage wäre, Indien ein Institut von weitreichendem Einfluß zur Verfügung zu stellen.

Da eine organisierte Laienschaft der Kirche bei der Erfüllung ihrer Aufgaben und der Nation bei der Verfolgung ihrer Ziele große Dienste leisten kann, wurden Pläne zu deren Verwirklichung ausgearbeitet."

Erzbischof Potakamury gegen das fortbestehende Mißverständnis

Kurz darauf hat jedoch, wie der Internationale Fidesdienst vom 21. November mitteilte, Innenminister Dr. Katju auf einer Pressekonferenz in Ernakulam anläßlich einer Reise durch Südindien wiederum betont, es sei nötig, „eine starke indische Kirche" zu schaffen, und die indischen christlichen Führer seien selber aufs entschiedenste darauf bedacht. In einem unabhängigen Indien müßten die christlichen Inder imstande sein, sich „selbst auf den Beinen zu halten, ohne der Kontrolle anderer zu unterstehen". Das ist selbstverständlich für die indischen Protestanten tragbar, die sich denn auch am 1. November anläßlich der (protestantischen) „Allindischen christlichen Konferenz" in Delhi sehr positiv über die Lage der Christen in Indien aussprachen. Die katholische Hierarchie konnte dagegen diese Nationalisierung des Glaubens nicht stillschweigend hinnehmen. Sie nahm durch eine ausführliche Erklärung Erzbischof Potakamurys, des Sekretärs der indischen Bischofskonferenz, gegen die Äußerungen Minister Katjus Stellung. In dieser Erklärung heißt es:

„Die Kirche ist weder europäisch noch amerikanisch noch indisch, sie ist vielmehr universal, international, übernational, sie übersteigt die Schranken, die Rasse, Sprache und geographische Grenzen setzen ... Wenn das Wort ‚national' bedeutet, daß die Häupter und Führer der Kirche Landeskinder sein sollten, so sind die Katholiken, die in der Gemeinschaft indischer Christen in politischer Hinsicht die Mehrheit besitzen, völlig einverstanden. Wenn aber mit dem Ausdruck ‚national' Freiheit von aller Loyalität gegenüber Ausländern und von jeder auswärtigen Kontrolle gemeint ist ..., so können solche Ansichten von den Katholiken nicht angenommen werden; verraten sie doch eine fundamental irrige Auffassung von der Verfassung und Stellung der katholischen Kirche. Die protestantische Idee der Nationalkirche hat sich im 16. Jahrhundert durchgesetzt ... Die katholische Kirche kann gerade darum, weil sie katholisch ist, niemals in dem Sinne national sein ... Ihre Anhänger sind nur einem Unterwerfung schuldig, der für sie eben das von Gott aufgestellte Oberhaupt ist. Die Stimme der Kirche ist weder die des Westens noch die des Ostens, sondern die Stimme des Geistes, unabhängig vom Klima, nirgends fremd, gleich der Stimme der Wahrheit und Wissenschaft. Der Papst, der heute Italiener ist, könnte morgen Inder sein. Darum hat die katholische Kirche immer die nationalen Gefühle, Bestrebungen und Kulturen aller Länder

respektiert. Sie kann und will keine antinationalen Tätigkeiten ermuntern. Aber die den Gedanken einer Nationalkirche gutheißen, sind auch für separatistische Tendenzen und Methoden anfällig . . .

Die indische Regierung erkennt die einzigartige Stellung der katholischen Kirche durch die diplomatischen Beziehungen an, die sie mit dem Heiligen Stuhl und seinem Vertreter in Neu-Delhi unterhält. Keine Nationalkirche hat irgendwo auf der Welt solche diplomatischen Beziehungen."

In bezug auf die Anschuldigungen, die gegen gewisse Missionare bei den „eingetragenen Stämmen" erhoben worden sind, fragt der Erzbischof, warum die Regierung immer noch keine klaren Tatsachen habe vorweisen können, gegen die dann in den vereinzelt vielleicht vorgekommenen Fällen die katholische Kirche einschreiten könne. Doch die Anschuldigungen, die zum erstenmal im April erhoben worden sind, werden immer noch wiederholt, ohne daß sie geklärt worden wären.

Nach den neuesten Meldungen hat der Innenminister seither erheblich eingelenkt.

Durch die Erklärung Potakamurys wird sehr deutlich, daß auch in Indien die katholische Kirche wieder, wie fast überall auf der Welt, wo nicht sie selber die Geister geprägt hat, mit dem erwachenden Nationalismus zusammenprallt, der ihrer Struktur ein radikales Unverständnis entgegenbringt. Die Universalität der Kirche ist auch dort noch ein Stein des Anstoßes, wo ihre Spiritualität Anziehung ausübt. Wo die Spiritualität aller Religion bekämpft wird — wie es der Kommunismus tut —, verschärft sich der Kampf um der Universalität der Kirche willen noch erheblich, was sich in der unterschiedlichen Behandlung der katholischen Kirche und der protestantischen Christen in den kommunistischen Ländern zeigt. Auch in Indien richtet sich die Agitation der Kommunisten vor allem gegen die katholische Kirche.

Der kommunistische Einfluß in Südindien

Die Kommunisten in Südindien scheinen inzwischen immer mehr Einfluß zu gewinnen. Das bedeutet zugleich eine wirklich ernste Bedrohung der Kirche und des christlichen Glaubens gerade in den Gegenden, in denen die meisten Christen Indiens zu finden sind.

Am 1. Oktober ist der neue südindische Staat Andhra ins Leben getreten, dessen Schaffung im Dezember 1952 angekündigt und im August 1953 vom indischen Parlament beschlossen worden war. Wir haben schon früher auf die Gefahr hingewiesen, die dieser Staat heraufbeschwören kann, da die in ihm vereinten Bevölkerungsgruppen einen hohen Prozentsatz kommunistischer Wähler aufweisen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 206). Unter den 170 Abgeordneten des Landes sind ungefähr 40 Kommunisten. Es wird sich nun zeigen, was für eine Regierung sich diese Volksvertretung gibt. Ein kommunistisch geleiteter Staat inmitten der Indischen Union wäre zweifellos ein Ansteckungsherd ersten Grades für alle angrenzenden Gebiete, die sowieso schon von kommunistischer Propaganda unterwühlt sind.

Im Staate Travancore-Cochin, dem indischen Staat, der gleichzeitig den stärksten Prozentsatz von Christen, nämlich 21 % der Gesamtbevölkerung, und die stärkste kommunistische Gruppe aufweist und an dessen Spitze seit 1951 ein katholischer Ministerpräsident stand, wurde Ende September von den vereinten Kommunisten und Sozialisten die Regierung gestürzt. Man befürchtet auch hier nun eine „Volksfront"-Regierung. Travancore-Cochin hat auf Grund der Schulpolitik des jetzt gestürtzten christlichen Ministerpräsidenten und seines ebenfalls christlichen Vorgängers in der Schulpolitik die wenigsten Analphabeten unter allen indischen Staaten (nach Kipa, 28. Okt. 1953). Hat es gerade dadurch auch die meisten Kommunisten?

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die byzantinische Liturgie

In der Gebetswoche für die Wiedervereinigung der Kirchen kann man in Rom in gewissen Kirchen das heilige Opfermahl an jedem Tag in einem anderen Ritus gefeiert sehen. Rom bezeugt damit, daß die katholische Kirche nicht identisch ist mit der lateinischen Welt. Zwar hat im Abendland durch die gewaltige Vormachtstellung Roms als des Sitzes des Nachfolgers Petri die römische Meßliturgie mit der Zeit die ursprüngliche Mannigfaltigkeit der Riten fast ganz verdrängt. Nur die Diözese Mailand hält noch zäh an ihrem ambrosianischen Ritus fest, dessen Meßfeier mit dem neunmaligen Kyrie beginnt. Aber im christlichen Osten sind noch eine Anzahl anderer Riten lebendig geblieben, die aus den frühesten christlichen Jahrhunderten stammen. Sie sind zum Teil in den häretischen oder von Rom getrennten Gemeinschaften bewahrt, zum Teil jedoch auch in der Gemeinschaft mit Rom geblieben oder wieder zu ihr zurückgekehrt. Innerhalb der katholischen Kirche wird die Eucharistiefeier nach westsyrischem, nach koptischem, maronitischem, chaldäischem, äthiopischem, malabarischem, armenischem, vor allem aber nach byzantinischem Ritus begangen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 307). Die letzten Päpste haben keinen Zweifel darüber gelassen, daß ihnen die Traditionen des Ostens heilig sind und daß es ihnen am Herzen liegt, die östliche Christenheit nicht des Reichtums ihrer Überlieferung zu berauben. Sollte aber einmal die Wiedervereinigung mit der orthodoxen Kirche, um die in dieser Woche ganz besonders gebetet wird, Wirklichkeit werden, so ständen in der Kirche (nach einer heutigen, aber insbesondere durch unsre Unkenntnis der russischen Verhältnisse naturgemäß sehr vagen Schätzung) neben etwa 385 Millionen Gläubigen des lateinischen etwa 160 Millionen des byzantinischen Ritus.

Für jeden, dem einmal bewußt geworden ist, daß unsre lateinische Form der Meßfeier nicht die einzige dogmatisch zulässige und noch weniger die einzige überlieferungsgemäße ist, ist die liturgische Feier in einem anderen Ritus ein großes Erlebnis. Er begegnet dabei einerseits dem Reichtum der Kirche in ihrer gegenwärtigen Weite, anderseits aber auch der Fülle der Überlieferung, die uns aus den frühesten Zeiten in vielfacher Gestalt zuströmt. In allen Liturgien finden sich gewisse urchristliche Bestände, an denen man sie wiedererkennt als das gleiche geheiligte Erbe. Sie sind dann in den verschiedenen Sprachen, Völ-

kern und Kulturen mannigfach ausgestaltet worden, und in diesen hinzugetretenen Teilen erkennt man die Antwort der Völker auf die Botschaft Christi, ihre besondere Art zu beten und zu lobpreisen.

Begegnung mit der byzantinischen Liturgie

Auch in Deutschland mehren sich die Gelegenheiten, einer byzantinischen Liturgie beizuwohnen. Der von Pius XI. ausgegangene und von Pius XII. wiederholte Ruf, für die Bekehrung und Errettung Rußlands zu beten und zu arbeiten, hat eine Anzahl von Werken und Arbeitsgemeinschaften ins Leben gerufen, die sich um das Verständnis des slawischen Ostens und seiner Frömmigkeit bemühen, an erster Stelle die Catholica Unio (mit Zentrale bei den Augustinern in Würzburg), doch auch andere kleine Gruppen und verschiedene Ordenshäuser. An vielen Orten ist es dadurch möglich geworden, in der Gebetswoche für die Wiedervereinigung der Kirchen Gottesdienste nach byzantinischem Ritus zu feiern. Rom erteilt einigen Priestern des lateinischen Ritus eben zu diesem Zweck die Erlaubnis, die „Göttliche Liturgie" (wie die Messe bei den byzantinischen Christen genannt wird) in griechischer oder altslawischer Sprache zu feiern. Um diesem Werk zu dienen, halten wir es für nützlich, den Aufbau und Geist der byzantinischen Liturgie für alle diejenigen darzulegen, die die beiden großen liturgischen Sprachen des Ostens, Griechisch und Altslawisch (neben denen es im byzantinischen Ritus noch andere gibt, vor allem Arabisch) nicht verstehen. Die Begegnung mit dieser größten der „orientalischen" Liturgien wird aber erst völlig fruchtbar, wenn auch der geschichtliche Hintergrund angedeutet wird.

Leider gibt es im Deutschen keine neuere Geschichte der morgenländischen Liturgien. Sehr nützlich sind immer noch die Arbeiten von A. Baumstark, insbesondere die französisch erschienene „Liturgie Comparée" (Chevetogne, Belgien, 2. Aufl. 1939) und „Die Messe im Morgenland" (Köselsche Buchhandlung, München und Kempten 1921). Sehr schön sind die „Betrachtungen über die göttliche Liturgie" von N. Gogol, die in der Reihe „Zeugen des Wortes" im Verlag Herder 1938 erschienen sind und demnächst in neuer Auflage wieder zugänglich sein werden. Zahlreiche Hinweise, Vergleiche und ein kurzer Überblick über den Gesamtaufbau der byzantinischen Liturgie finden sich dagegen in J. A. Jungmann SJ, Missarum Sollemnia (2 Bde. Verlag Herder Freiburg, 3. Aufl. 1952), dessen Gegenstand an sich die lateinische Messe ist.

Der byzantinische Ritus besitzt drei Meßformulare: die Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus, die Liturgie des hl. Basilius des Großen und die Präsanktifikatenliturgie. Die Basiliusliturgie wird nur an einigen ganz bestimmten Tagen gefeiert: am 1. Januar, dem Festtag des hl. Basilius, an der Vigil von Weihnachten und Epiphanie, an den Sonntagen der Großen Fasten außer Palmsonntag, am Gründonnerstag und am Karsamstag. Die Präsanktifikatenliturgie ist die übliche Liturgie der Großen Fastenzeit, die jedoch auch eine Anzahl von Tagen ohne Liturgiefeier kennt, an denen das Fasten sich selbst auf die Eucharistie erstreckt. Die kürzeste von ihnen dagegen, die Chrysostomusliturgie, ist die übliche Liturgie des kirchlichen Jahres, und von ihr wird hier die Rede sein. Die Basiliusliturgie unterscheidet sich übrigens von ihr nicht in den von Volk, Chor und Diakon gesungenen Teilen, sondern nur in den langen stillen Gebeten des Priesters. Eine deutsche Übersetzung der Chrysostomusliturgie von P. Karl Ott SJ., die kürzlich in einer Neuauflage erschienen ist (Preis 0.50 DM) kann direkt beim Verfasser (München, Röntgenstr. 5) oder bei der Zentrale der Catholica Unio, Würzburg, Augustinerkloster, bezogen werden.

Die Vorbereitung

Der Hauptgottesdienst der christlichen Gemeinde, der im Abendland nach den Entlassungsworten Missa — Messe — genannt wird, ist in frühester Zeit aus zwei verschiedenen Bestandteilen zusammengewachsen: aus dem Lese- und Gebetsgottesdienst am Sabbatmorgen in der jüdischen Synagoge und aus der Gedächtnisfeier des Abendmahls, dem Opfer, der Eucharistie. Diese beiden Bestandteile, die schon im ersten christlichen Jahrhundert miteinander verwachsen sind, finden sich in allen christlichen Liturgien wieder. Der „Lateiner" erkennt sie in der byzantinischen und den anderen morgenländischen Riten als den gemeinsamen urchristlichen Besitz. Auch die Chrysostomusliturgie setzt sich zusammen aus einem Lesegottesdienst mit seinen Fürbitten und Gesangsteilen und der Eucharistiefeier, deren verschiedene Teile in dem Namen Anaphora (Erhebung) zusammengefaßt werden. Aber beide Teile haben ganz charakteristische Besonderheiten, die sie von der abendländischen lateinischen Messe unterscheiden. Sie bewahren manche uralten Formen, die im Westen verlorengegangen sind, sind aber auch durch Zutaten erweitert, die erst einer späteren und schon getrennten Entwicklung angehören — was jedoch nur ein Unterschied im Brauch, nicht in der Würde und Wahrheit ist.

Die byzantinische Liturgie beginnt mit einer langen Vormesse, deren erster Teil die Vorbereitung des Zelebranten, des in der byzantinischen Liturgie sehr wichtigen Diakons und der Opfergaben bildet. Sie vollzieht sich unter leisem Gebet hinter der Ikonostase, der Bilderwand, die den Altarraum vom Raum der Gläubigen trennt und von drei Türen durchbrochen ist. Das Volk nimmt an dieser Vorbereitung noch nicht teil, doch umfaßt sie Gebete und Zeremonien, die in der lateinischen Messe in den eigentlichen Gottesdienst einbezogen sind und zwischen Lesegottesdienst und Opferfeier oder an anderer Stelle stehen, so die Händewaschung des Priesters, die Vorbereitung von Brot und Wein, ein Gedächtnis der Heiligen, der Lebenden, der Verstorbenen, viel ausführlicher als das, welches auf die Wandlung folgt. Der zweite Teil der Vormesse ist die „Eröffnung", die eine zusammengedrängte Form unserer Hore der Laudes darstellt, die ihrerseits dann jedoch wieder erweitert ist. An ihr nimmt zum erstenmal das Volk teil. Nach dem Eingangssegen des Priesters folgen die ersten großen Fürbitten in Litaneigestalt, auch „Ektenie" genannt, bei denen der Diakon oder, wenn ein solcher nicht da ist, der Priester die Fürbitten für den Frieden der Seelen, den Frieden der Welt, den Frieden der Kirchen und ihre Einheit, für das Gotteshaus und die in ihm beten, für die Hierarchie und den gesamten Klerus, für das Land und die Regierung, für die Stadt und ihre Bewohner, für die Fruchtbarkeit der Erde, für die Schiffahrenden, Reisenden, Kranken, Leidenden und Gefangenen rezitiert und das Volk jedesmal mit „Herr, erbarme Dich" antwortet. Jede solche Litanei, deren vier große und einige ganz kurze im Verlauf der Liturgie vorkommen, wird durch das Gedenken an die „ganz heilige, ganz reine, gebenedeite und glorreiche Herrin, die Gottesmutter und Jungfrau Maria, und alle Heiligen" beschlossen,

in welchem wir „einander und uns selber Christus unserm Gott darbringen". (Die Gesänge des Volkes, das häufig durch einen Chor vertreten wird — außer beim Credo und beim Vaterunser, die im Osten von jeher Gebet der Gemeinschaft waren —, werden in der griechischen Welt einstimmig, in der russischen mehrstimmig gesungen, ohne irgendwelche Instrumentalbegleitung.) Auf die Fürbitten folgen Gesänge: gewöhnlich einige Verse von Ps. 102, ein Christushymnus, der kurz die Menschwerdung des Eingeborenen Sohnes aus der Jungfrau, den Tod, durch den der Tod vernichtet wurde, und die Herrlichkeit der Heiligsten Dreifaltigkeit preist, und schließlich der Gesang der Seligpreisungen.

Der Lesegottesdienst

Der Lesegottesdienst beginnt mit dem sogenannten „Kleinen Einzug" des Priesters und des Diakons in den Kirchenraum durch die nördliche Seitenpforte der Bilderwand mit dem Evangelienbuch, das durch die mittlere „königliche" Pforte in den Altarraum zurückgebracht wird. Mehrere Gesänge, zuletzt das Dreimalheilig der Liturgie (nicht dem Sanctus gleich, das das biblische Dreimalheilig ist, sondern dem bei uns nur noch in der Karfreitagsliturgie erhaltenen Gebetsruf „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser", von ehrwürdigstem Alter) folgen darauf. Nur an einigen hohen Festtagen stehen an dieser Stelle andere Texte.

Wir können diese Eröffnungsriten in etwa mit dem Beginn unserer Messe vergleichen. Den großen Fürbitten entspricht in der lateinischen Messe nur noch das kurze Kyrie eleison. Der Introitus ist der Überrest eines ehemaligen Einleitungspsalms, für den in der byzantinischen Liturgie noch eine größere Anzahl von Psalmversen, gewöhnlich aus Ps. 102, doch bei verschiedenen Anlässen auch ein anderer Text steht. Das Gloria — die sogenannte große Doxologie, die der byzantinische Ritus in anderen Gottesdiensten ebenfalls verwendet — findet sich in der byzantinischen Liturgie nicht. Das Gloria ist ursprünglich nicht für die Meßliturgie bestimmt gewesen, sondern war „ein Erbstück aus dem Hymnenschatz der alten Kirche, ein kostbarer Überrest" aus der einst gewiß reichen Hymnenliteratur der jungen Kirche nach dem Vorbild biblischer Gesänge (s. Jungmann I, 446). Es muß in der lateinischen Welt ursprünglich die Stelle eingenommen haben, die heute das Te Deum hat, ein Dank- und Festgesang. Von der Weihnachtsmesse her ist es zu Beginn des 6. Jahrhunderts allmählich in die Sonntags- und Martyrermessen vorgedrungen, anfangs nur, wenn der Bischof zelebrierte, dann im 11. Jahrhundert auch für die Priester. In der byzantinischen Liturgie fehlt auch die auf das Gloria folgende Oration. Den gleichen Sinn erfüllt in ihr die zweite große Litanei mit ähnlichen Fürbitten wie die erste, die jedoch erst nach Epistel und Evangelium steht.

Diese beiden Lesungen, Epistel und Evangelium, entsprechen durchaus denen der abendländischen Messe, wenn sie auch anders auf die Tage des Kirchenjahres verteilt sind. Zwischen sie eingeschoben sind Gesänge, die dem Graduale verwandt sind: Psalmverse, die der Diakon singt und auf die Volk oder Chor jeweils mit dreifachem Alliluia antwortet. Diese Gleichartigkeit des Lesegottesdienstes in der östlichen und der westlichen Liturgie ist ein sicheres Zeichen des Alters dieser Form: sie stammt aus der Synagoge und entspricht dem Gottesdienst des Sabbatmorgens mit seinen Lesungen aus dem Gesetz und den Propheten und den sie umrahmenden Gesängen von Psalmen und Hymnen. In den christlichen Gemeinden der Frühzeit trat bald die Lektüre des Evangeliums und der Apostelbriefe hinzu, und mit der Zeit fielen die alttestamentlichen Lesungen im Osten wie im Westen, außer an den höchsten und daher unveränderlichsten Festen der Karwoche und der Oster- und Pfingstfeier, fort.

Die Opferfeier

Während nun im Abendland sogleich das Glaubensbekenntnis folgt, schließen sich in der byzantinischen Liturgie an die Lesungen, wie schon erwähnt, nochmalige Fürbitten sowie die uralte Entlassung der Katechumenen vor Beginn des Mysteriums an (sie scheint in den Missionsländern, z. B. Sibirien, China, Japan, auch tatsächlich noch praktiziert zu werden). Darauf folgt eine ganz kurze Litanei „für die Gläubigen". Das Glaubensbekenntnis steht in allen orientalischen Riten in jeder Messe, es fällt nie fort, wie in der lateinischen Messe, aber es steht erst nach dem Gebet der Gläubigen, dem „Großen Einzug" und dem Friedenskuß. Es ist nicht Schluß der Vormesse, sondern Grundlage der Opfermesse (vgl. Jungmann I, 599). Das Glaubensbekenntnis ist kein uralter Bestandteil der Liturgien, sondern es gehörte zum Taufritus; es fand aber nach den langen Glaubensstreitigkeiten mit den frühchristlichen Häresien im 6. Jahrhundert in allen Riten Eingang in die Opferfeier.

Der „Große Einzug" der byzantinischen Liturgie, bei dem die Opfergaben, Diskus und Kelch, verhüllt durch den Kirchenraum getragen werden, wird von dem sehr ergreifenden Cherubimhymnus begleitet, der die Stelle etwa unseres Opferungsliedes einnimmt: „Geheimnisvoll die Cherubim darstellend, singen wir der lebenspendenden Dreifaltigkeit ein dreimal heiliges Lied und legen alle irdischen Sorgen ab..." Daran schließt sich eine dritte große Litanei und der Friedenskuß, dann das festlich gesungene Glaubensbekenntnis. Sogleich auf das Glaubensbekenntnis folgt die Präfation, und damit beginnt der heiligste und ehrwürdigste Teil der Liturgie, die Anaphora, die mit gewissen Verschiebungen dem lateinischen Kanon entspricht.

Nicht wie in der lateinischen Messe werden die Gläubigen durch Klingelzeichen auf den Fortschritt und die einzelnen Stationen der heiligen Handlung aufmerksam gemacht. Da alle Handlungen und alle leisen Gebete des Priesters von zugehörigen Gesängen begleitet sind, ist das nicht nötig, oder aber der Diakon ruft: „Merkt auf!" Der uralte, aus dem Judentum stammende Wechselgruß zwischen Priester und Gemeinde — „Friede sei mit Euch! Und mit deinem Geiste!" — bezeichnet den Beginn der Lesungen und geht wiederum dem Friedenskuß voraus. Die Präfation wird eingeleitet mit dem Segen von 2 Kor. 13, 13: „Die Gnade des Herrn Jesus Christus, die Liebe Gottes des Vaters und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen", worauf die Gemeinde antwortet: „Und mit deinem Geiste!"

Der eigentliche Beginn der Präfation, der in allen Riten ungefähr gleich lautet: „Empor die Herzen" — „Lasset uns Dank sagen", bewahrt die Worte der allerersten Abendmahlfeiern auf. Sie sind die Einleitung des Dankgebets nach dem rituellen Mahl in der jüdischen Gemeinde und wurden so vielleicht beim Abendmahl der Einsetzung von Christus selber gebraucht, nach dem Mahle, als er den Kelch nahm und dankte. Das Dankgebet, das die Prä-

fation darstellt, ist bei aller christlichen Erneuerung des Inhalts doch nach dem Vorbild des jüdischen Dankgebets gestaltet. „Es ist in Wahrheit würdig und recht" ist ebenfalls eine jüdische Formel. Das jüdische Dankgebet richtete sich an den Schöpfer aller Dinge und den Wohltäter des Volkes. Die meisten christlichen Liturgien haben diesen Teil des Dankes mit der Zeit weggelassen und an seine Stelle den Dank für die christlichen Heilstatsachen gesetzt. Dann fährt die Präfation jedoch überall mit einem wiederum jüdischen Gebetsteil fort, der diesmal aber aus dem synagogalen Gottesdienst, nicht aus dem rituellen Tischgebet stammt: der Nennung der Engelschöre und dem Dreimalheilig. Alles das steht in der byzantinischen Liturgie ebenso wie in der römischen Messe, jedoch mit einem wichtigen Unterschied: die Präfation gehört in der Ostkirche nicht zu den veränderlichen Teilen des Gottesdienstes, sie hat immer den gleichen Wortlaut. Von diesem wird nur weniges vom Chor gesungen, während der Priester leise betet. Auf die Aufforderung des Priesters: „Lasset uns Dank sagen dem Herrn" zu Beginn antwortet der Chor: „Es ist würdig und recht, anzubeten den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, die gleichwesentliche unteilbare Dreifaltigkeit." Nach dem leisen Lobpreis des unnennbaren Gottes, seiner Schöpfung, der Erlösung zählt der Priester, immer noch leise, die himmlischen Scharen auf und erhebt dann erst seine Stimme, um zu singen: „die da singen, jubeln und rufen den Hymnus des Sieges und die sagen": ... darauf folgt das vom Chor gesungene Sanctus.

In allen nichtlateinischen Liturgien sind Einschaltungen zwischen dem Sanctus und den Einsetzungsworten unbekannt, außer daß der Priester in der byzantinischen Liturgie während des Gesanges des Sanctus leise die Lobpreisung des Schöpfers und des Erlösers fortsetzt. Das Gedächtnisgebet steht schon im 5. Jahrhundert nur nach der Wandlung (soweit es nicht in der Vormesse zu Worte kommt). Sehr auffallend ist es für den Abendländer, daß der Priester die Einsetzungsworte in feierlicher Weise singt. Er benutzt dafür einen bestimmten „Ton", der noch ein drittes Mal (nach den Wandlungsworten für das Brot und für den Wein) nach der leise gesprochenen Anamnese für die Worte der Darbringung verwandt wird: „Das Deine aus dem Deinen bringen wir Dir dar in allem und für alles"; der Chor antwortet darauf: „Dir lobsingen wir, Dich preisen wir, Dir sagen wir Dank, Herr, und wir bitten Dich, unser Gott" — eine Formel, die in der lateinischen Messe ganz ähnlich im Gloria steht und deren Alter sich eben darin erweist.

Die Gebetshaltung der Ostkirche ist nicht das Knien, sondern das einfache „Stehen vor Gott", mit herabhängenden Händen oder auf der Brust gekreuzten Armen. Die Beteiligung der Gläubigen an den heiligen Vorgängen drückt sich besonders durch häufiges Bekreuzigen und Verneigen aus; nur das Vaterunser wird in der Chrysostomusliturgie häufig (nicht überall) kniend gesungen. Auch bei den Einsetzungsworten verneigen sich die Umstehenden also tief, richten sich aber nach jedem der Sätze auf, um das Geschehen mit Amen zu bestätigen. Dieses Amen jeweils nach den Einsetzungsworten bedeutet zweifellos (s. Jungmann II, 254), daß die Wandlung auch in der Ostkirche ursprünglich als durch die Einsetzungsworte geschehen angesehen wurde, nicht erst durch die darauffolgende Epiklese, ein Gebet um Sendung des Heiligen Geistes, der nach gewissen orthodoxen Theologen erst die Wandlung vollendet, oder gar erst während des Liedes: „Dir lobsingen wir ..." Diese letzten Auffassungen sind offensichtlich nicht die ursprünglichen der Ostkirche, in der sich das Amen nach den Einsetzungsworten schon seit dem 9. Jahrhundert nachweisen läßt.

Die Anamnese ist im priesterlichen Gebet der byzantinischen Liturgie weniger deutlich als in der lateinischen Fassung („wir, Deine Diener, aber auch Dein heiliges Volk") als im Namen des Volkes mitgesprochen gekennzeichnet, dafür fällt das Volk selber aber sofort schon mit dem Lobpreis „Wir lobsingen Dir ..." ein. Daran schließen sich das Gedächtnis der Heiligen, an dem das Volk durch den Gesang zum Preis der Höchsten unter allen Erwählten, der Jungfrau und Gottesgebärerin, beteiligt ist, und die Fürbitten für die Verstorbenen und die Lebenden, „für alle (Brüder) und alle (Schwestern)", wie Chor oder Volk singen.

Die Kommunion

Das Vaterunser als Einleitung der Kommunion findet sich schon im 4. Jahrhundert in allen Riten, wenn auch nicht überall an genau derselben Stelle (viele östliche und früher auch westliche Riten setzen es erst nach der Brechung der Gestalten); der lateinische und der byzantinische Ritus haben es jedoch an der gleichen Stelle eingefügt, nur daß ihm in der byzantinischen Liturgie nochmals eine große Litanei mit Bitten um die Annahme der Gaben, um Sendung der Gnaden des Heiligen Geistes, um Erlösung von „Prüfung, Zorn und Not" vorhergeht. Die vom Priester laut gesungene Einleitung zum Vaterunser bittet darum, mit Vertrauen sagen zu dürfen: Vater unser ... Der gemeinsame Gesang des Herrengebetes umfaßt auch die letzte Bitte „sondern erlöse uns von dem Übel", worauf der Priester die sehr alte Doxologie singt: „denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und in die Ewigkeit der Ewigkeiten". Eine Fortführung der letzten Vaterunserbitte („Erlöse uns, Herr, wir bitten Dich") gibt es in der byzantinischen Liturgie nicht. Auf den Gruß „Friede mit euch!" folgt die Aufforderung: „Neigt euer Haupt vor dem Herrn" (ein uralter Gebetsruf, der bei uns nur noch in der Oratio super populum in der Fastenzeit erhalten ist), worauf Chor oder Volk sehr langsam und feierlich in gebeugter Haltung antworten: „Vor Dir, Herr!"

Die Vorbereitung auf die Kommunion ist in allen außerrömischen Liturgien viel reicher entwickelt als in der lateinischen Messe, wo sie sich teils niemals entfaltet hat, teils wieder geschwunden ist. In allen östlichen Riten beginnt sie mit dem uralten Ruf: „Das Heilige den Heiligen!", worauf die Gemeinschaft antwortet: „Einer ist heilig, einer der Herr, Jesus Christus, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters, Amen" (einer Formel, die bei uns im Gloria steht). Und sofort anschließend: „Lobet den Herrn im Himmel, lobet ihn in der Höhe, alliluia, alliluila, alliluila". Währenddessen betet der Priester leise mit dem Diakon, verborgen hinter der Ikonenwand; das Brot wird gebrochen und Priester und Diakon kommunizieren. Danach wird für die Gemeinde die „heilige" oder „königliche" Pforte in der Mitte geöffnet, und Priester und Diakon treten auf die Schwelle. Die Kommunion der Gläubigen wird eingeleitet durch den Zuruf des Diakons: „Tretet in Gottesfurcht und Glaube heran!", worauf die Antwort lautet: „Gelobt sei, der da kommt im

Namen des Herrn. Der Herr ist Gott, und Er ist uns erschienen." Der Agnus-Dei-Gesang fehlt, aber der Gedanke an das „Lamm Gottes", das in den eucharistischen Formen geopfert wird, ist bestimmend für die Gebete des Priesters bei der Brotbrechung.

Die Gläubigen treten in langer Reihe hintereinander zum Empfang der Eucharistie vor den Priester; sie wird in beiden Gestalten gespendet, indem kleine Stücke des (gesäuerten) Brotes in den Kelch getaucht sind, aus dem der Priester sie mit einem goldenen Löffelchen hervorholt und dem Gläubigen in den Mund legt. Die Gläubigen stehen beim Empfang der Kommunion (auch im Abendland ist das Knien beim Kommunionempfang erst im 11. Jahrhundert aufgekommen).

Fast alle alten Liturgien haben nur einen Kommuniongesang: „Kommet und kostet, wie süß der Herr ist." Dieser Text wird in der byzantinischen Liturgie jedoch erst zum Schluß, bei der Austeilung des (nicht verwandelten) geweihten Brotes, gesungen. Während der Kommunion singt der Chor: „Empfanget den Leib des Herrn, kostet die unsterbliche Quelle. Alliluia, alliluia, alliluia"; nach der Kommunion: „Wir haben das wahre Licht gesehen, wir haben den himmlischen Geist empfangen, wir haben den wahren Glauben gefunden und beten die unteilbare Dreifaltigkeit an: denn sie ist unser Heil." Der Kommuniongesang gehört zu den gleichbleibenden Teilen der Liturgie, im Gegensatz zur römischen Messe. Die Liturgie schließt mit Lobpreisung und Danksagung und der Entlassung. Diese beginnt mit dem Zuruf des Priesters: „Lasset uns gehen in Frieden!" Auf ein kurzes Wechselgebet folgt ein langes Fürbittgebet des Priesters, das er in der Mitte der Kirche verrichtet, dann der dreimalige Gesang der Gemeinschaft: „Der Name des Herrn sei gebenedeit, von nun an bis in Ewigkeit", der Segen des Priesters, ein „Ehre sei dem Vater . . ." und dreimaliges „Erbarme Dich, Herr" des Volkes und eine nochmalige Bitte des Priesters um die Fürbitte der Gottesmutter, der Apostel, des hl. Johannes Chrysostomus (oder in der Basiliusliturgie des hl. Basilius), des Tagesheiligen, aller Heiligen für uns bei Gott, „denn Er ist gut und menschenfreundlich". Die Gläubigen treten zum Schluß alle nach vorn, um das Kreuz zu küssen, das der Priester ihnen hinhält, und ein Stückchen geweihten Brotes mitzunehmen (ein Ritus, der im Abendland auch in Frankreich noch gebräuchlich ist und dem man in der lateinischen Kirche in gewisser Weise das Weihwassernehmen an die Seite stellen könnte).

Dem „Lateiner" fällt in diesem letzten Teil der östlichen Liturgie sehr stark auf, daß ihm jeder „pietistische" Einschlag fehlt. Der Kommunionempfang spielt sich nicht als etwas „nur zwischen Gott und der Seele" ab. Man versinkt nicht in sich selber. Der lang ausgezogene Alliluia-Gesang hat den Charakter des Gemeindegesangs (auch wo er vom Chor gesungen wird), an dem jeder Gläubige sofort nach Empfang der Gestalten mitbeteiligt ist, erst recht das unmittelbar anschließende: „Wir haben das wahre Licht gesehen . . ." Da diese Texte nicht wechseln, sind sie (bei den Slawen auch trotz der altertümlichen Form des Kirchenslawisch) für jeden Gläubigen vollkommen verständlich und vertraut. Der Gemeinschaftscharakter des „Mahls" ist daher viel stärker gewahrt.

Charakter

Im ganzen ist im byzantinischen Osten auf merkwürdige Weise gleichzeitig eine stärkere Schranke als im Westen zwischen den Gläubigen und der heiligen Handlung durch die Bilderwand aufgerichtet worden, deren Pforten nur in bestimmten Augenblicken den Durchblick auf den Altar gestatten (nur in der Osterwoche stehen alle drei Pforten ununterbrochen weit offen, um den Himmel zu symbolisieren, den uns die Auferstehung Christi geöffnet hat), und die Teilhabe der Gemeinschaft an der heiligen Handlung ist intensiver und fortlaufender gestaltet, da auch die leisen Gebete des Priesters immer durch einen Gesang begleitet werden, dessen Worte dem Inhalt des priesterlichen Gebetes irgendwie parallel gehen. Die langen Pausen, die im lateinischen Hochamt zwischen dem Credo und der Präfation, zwischen dem Benedictus und dem Paternoster, zwischen dem Agnus Dei und dem Kommuniongesang liegen, existieren hier nicht. Und stille Messen sind in der orthodoxen Kirche überhaupt unbekannt. Schaut man näher zu, so ist auch der Sinn der Ikonostase ein ganz anderer. Die Bilderwand ist hervorgegangen aus der alten Schranke, die den Altarraum vom Gemeinderaum trennte, als nach dem Sieg der Orthodoxie über die Bilderstürmer im 10. Jahrhundert diese Schranke mit heiligen Bildern, Ikonen, behangen wurde, in denen der Glaube das Abbild der heiligen Urbilder verehrt. Sie ist in Wahrheit nicht aus dem Bedürfnis hervorgegangen, das Heilige zu verbergen, sondern das Himmlische darzustellen. Auch die „göttliche Liturgie" ist für den östlichen Christen ein „Abbild des Himmlischen", in das die ganze Gemeinde mit aufgenommen wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Soziale Sicherung durch Neuordnung des Eigentums

Vierte Katholische Soziale Woche in München

„Gloria enim Dei vivus homo" — „Der Ruhm und die Herrlichkeit Gottes ist der lebendige Mensch!" Im Sinne dieses Wortes des heiligen Irenäus suchte Prof. R. Graber, Eichstätt, in einer Einleitungspredigt das Anliegen der Katholischen Sozialen Woche, die vom 12. bis zum 15. November zum viertenmal in München abgehalten wurde, zu deuten.

Der Mensch nimmt auch durch die wirtschaftliche Tätigkeit am Schöpfungsakt Gottes teil. Seine Bewährung vor der jeweiligen geschichtlichen Aufgabe, eine echte und lebendige Gesellschaftsordnung zu gestalten, ist eine erhabene Weise der Verherrlichung des Schöpfers. Wenn der Mensch im Ziel der Wirtschaft steht, ist es seine Aufgabe, die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände mit dem Geist wahrer Menschlichkeit zu erfüllen und sie in die rechte Beziehung zu Gott zu bringen. Darum hat er sich nach der richtigen Haltung zu den Dingen dieser Welt zu fragen und danach sein Handeln in die Welt hinein auszurichten. Hier muß der zweite Teil jenes Irenäus-Wortes wahr gemacht werden: „Gloria enim hominis Deo" — „Die Herrlichkeit des Menschen kommt Gott zu!"

Das Thema

Schon in dieser Predigt wurde die Spannung sichtbar, unter der alle christliche Sozialarbeit steht, die Spannung zwischen dem Auftrag des Schöpfers, die Welt zu gestalten, und der Warnung Christi vor einer falschen Hoffnung auf die Welt und den Menschen. Diese Spannung liegt sowohl über der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Wesensbild menschlichen Gesellschaftslebens und der gesellschaftlichen Wirklichkeit unserer Tage als auch hinter dem Problem der Wechselwirkung zwischen den institutionellen Reformen und dem für diese Reformen unerläßlichen Wandel der sozialen Gesinnung.

Gewiß ist „soziale Sicherheit" im modernen Versorgungsstaat zu einer Gefahr für die Eigenständigkeit und Selbstverantwortung des Menschen geworden. Aber kann man denn angesichts der Arbeitsteilung, des Lohnarbeitsverhältnisses oder der Krisengefahr, die das gesellschaftliche Gegenwartsbild beherrschen, den Menschen sich selbst und seinen Möglichkeiten überlassen? Gewiß bedarf es der Neuordnung des Eigentums, wenn dieses zu seiner Funktion gelangen soll, daß „die vom Schöpfer dem ganzen Menschengeschlechte gewidmeten Erdengüter diesen ihren Widmungszweck wirklich erfüllen" *(Quadragesimo anno* nr. 45). Aber kann man voraussetzen, daß der moderne Mensch noch in der rechten Weise eigentumsfähig und eigentumswillig ist? Wenn man die Möglichkeiten, durch eine Neuordnung des Eigentums die soziale Sicherung zu erhöhen, auch gar nicht hoch genug einschätzen kann, ist eine fruchtbare Wechselwirkung zwischen Sicherheit und Eigentum angesichts der geistigen und sozialen Eigenart unserer Zeit ohne weiteres zu erwarten?

Eine im guten Sinne realistische Betrachtungsweise des Themas „Soziale Sicherung" klang in den Referaten und den zum Teil sehr lebendigen Arbeitskreisen der Tagung durch, wenn es auch klar ist, daß gerade aus diesem Grunde die Aussprache nicht zu letztgültigen Antworten und Resolutionen führen konnte.

Erfolge und Lasten der sozialen Sicherung

Bundesarbeitsminister A. *Storch* legte in einem Rückblick über die Entwicklung „Von der Sozialpolitik zur Sozialreform", wichtiges Zahlenmaterial über die Erfolge und die Lasten der sozialen Sicherung vor. Während im Jahre 1891 erst 20 % der arbeitsfähigen Menschen durch die Sozialversicherung für ihren Lebensabend gesichert waren, sind es heute 69 %, gegenüber 5—6 %, die ihre Altersversorgung aus Lebensversicherungsverträgen beziehen.

Für die Versorgung der Opfer des ersten Weltkrieges hatte Deutschland bei einer Bevölkerung von 68 Millionen jährlich 1,6 Milliarden Mark aufzubringen. Im Jahre 1953 gab die Bundesrepublik mit 48 Millionen Einwohnern für den entsprechenden Zweck 3,4 Milliarden Mark aus.

Nach 1945 waren 8 Millionen Heimatvertriebene und mehr als 2 Millionen Flüchtlinge aus der Sowjetzone einzugliedern und zu versorgen, wodurch sich die Bevölkerung der Bundesrepublik im Vergleich zu 1938 um etwa ein Drittel vermehrte. 3 Millionen Arbeitsplätze mußten neu geschaffen werden, um diese Aufgabe zu erfüllen, und dies nach einer Vernichtung von 1,2 Millionen Arbeitsplätzen durch Kriegszerstörungen und Demontagen. Als Vergleich zu dieser Leistung kann eine Schätzung von Lord Beveridge dienen, der zur Erreichung der Vollbeschäftigung in England 420 000 neue Arbeitsplätze forderte. Im Jahre 1936 beschäftigte Deutschland 12,5 Millionen Menschen. Heute sind es auf wesentlich engerem Raum 16 Millionen.

Der Minister sah einen wesentlichen sozialen Fortschritt darin, daß es nach 1945 gelungen ist, die Invalidenversicherung der Arbeiter den günstigeren Bedingungen der Angestelltenversicherung anzugleichen, obwohl die Sozialversicherung Deckungskapitalien in Höhe von fast 14 Milliarden Mark verloren hat, während nach dem ersten Weltkrieg nur 4,5 Milliarden verlorengingen. Der Arbeiter erwirbt den Rentenanspruch heute schon bei 50prozentiger Einbuße der Arbeitsfähigkeit vor Erreichung der Altersgrenze, und die Witwe erhält ohne Rücksicht auf ihre eigene Arbeitsfähigkeit bereits nach fünfjähriger Versicherungsdauer ihres Mannes das Witwengeld.

Die nächste Maßnahme auf diesem Gebiet muß nach Meinung des Ministers in der Erhöhung der Renten für diejenigen bestehen, deren Rente gegenwärtig noch nach dem Jahresarbeitsverdienst aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg berechnet wird. Allerdings betragen heute schon die Staatszuschüsse zur Rentenversicherung 2,6 Milliarden Mark gegenüber 700 Millionen im Jahre 1949. Damit wird eine durchschnittliche Invalidenrente von 80 Mark im Monat gesichert.

Als dringendstes sozialreformerisches Anliegen bezeichnete Minister Storch die Eigentumsbildung in der breiten Schicht der arbeitenden Menschen. Zu der Rente aus der Sozialversicherung, deren eigentumsbildende Funktion nicht gar zu niedrig eingeschätzt werden sollte, müsse Vermögen hinzukommen, und zwar in einer für den einzelnen überschaubaren und verwaltbaren Form. Storch gab deshalb der Eigentumsbildung in der Form des Eigenheims mit Garten den Vorzug vor der Beteiligung am Eigentum des Betriebs. Er forderte außerdem Steuerfreiheit für das Kleineigentum, wenn der Eigentümer über 65 Jahre alt ist.

Gefährdung des Wohlfahrtsstaates

Die Geschichte der oben gezeichneten Entwicklung hat die soziale Prophetie von Karl Marx widerlegt. Auch darin hat Marx nicht recht behalten, daß er das Ende des Staates voraussagte. Der Staat hat sich als eine Gesellschaftsform erwiesen, die vom Wesen des Menschen nicht wegzudenken ist, und er hat ein großes Verdienst um die Befreiung der wirtschaftlich Schwächeren von den Lasten, die noch vor hundert Jahren auf ihnen lagen.

Prof. H. *Hirschmann,* Frankfurt, arbeitete in einem eindrucksvollen Referat mit dem Thema „Zwischen Nachtwächterstaat und Versorgungsstaat" an der Unterscheidung zwischen dem notwendigen Wohlfahrtszweck des Staates und der immer stärkeren Tendenz zum „Versorgungsstaat", der die rechtverstandene Wohlfahrt gefährdet. Diese Gefährdung zeigt sich nach Ansicht des Referenten vor allem darin, daß im Kampf gegen die Massennot der Übergang zwischen der Hilfe, die der Staat den Notleidenden um des Gemeinwohls willen zu leisten verpflichtet ist, und der Versorgung, die er ihnen aus scheinbar humanitären Motiven bietet, fließend geworden ist.

Prof. Hirschmann nannte vier Kräfte, die heute zum Versorgungsstaat hindrängen:

An erster Stelle muß der „Gegenspieler" des Versorgungsstaates, der liberale Nachtwächterstaat, für die Entwicklung verantwortlich gemacht werden. Denn er hat vermöge der Ideologie vom freien Spiel der Kräfte das Massen-

elend verschuldet, das gemeingefährlich wurde und dann vom Staat bekämpft werden mußte. Damit beschritt der Staat den Weg zur sozialen Sicherung, der zu einem ununterbrochenen Ausbau des Apparates staatlicher Fürsorge geführt hat. Der Abbau der caritativen Sorge für den hilfsbedürftigen Menschen geht damit Hand in Hand. Die Abwertung der Caritas als Tugend, der Nachwuchsmangel in allen helfenden, dienenden und fürsorgenden Berufen, die Schrumpfung des Willens zur organisierten Selbsthilfe verdeutlichen diesen Vorgang.

Eine zweite Kraft, die am Ausbau des staatlichen Versorgungswesens arbeitet, liegt in der Eigengesetzlichkeit des Institutionellen. Die wachsende Zahl der Menschen und die zunehmende Abhängigkeit aller von allen zwingen zu vermehrter Organisation. Jede Organisation und jeder Apparat entwickelt aber einen Selbstbehauptungswillen, der oft auf Kosten der Anpassung an die wirklichen Bedürfnisse der jeweiligen Gesellschaft geht. Diese Organisationen erzeugen auch jene Schicht der Funktionäre, deren Existenzbedingung die Masse ist. Als Preis für die Sicherheit, die durch Organisation erzielt wird, zahlen die Menschen den steigenden Anteil am Sozialprodukt, den die Kosten aller dieser Apparaturen verschlingen.

An dritter Stelle unter den Kräften, die auf den Versorgungsstaat hinzielen, nannte Hirschmann die Schrumpfung des Willens zur Eigenständigkeit und Eigenverantwortung. Verschiedene Formen sozialer Sicherung drohen, die Lebensmacht der Familie und die Sicherungskraft, die im Eigentum liegt, auszuhöhlen. Weit weniger als vordem sucht und wertet der Mensch von heute die bergende Kraft von Familie und Familieneigentum. Die Zahl der eigentlich schaffenden unter den wirtschaftlich Tätigen nimmt gegenüber denen, die von diesem Schaffen mitleben, mehr und mehr ab. Die Selbstverständlichkeit und der Umfang, in dem heute die verschiedensten Gruppen und Personen staatliche Gelder für ihre eigenen Ziele und Zwecke beanspruchen, ohne sich zuvor selbst anzustrengen, ist zum Erschrecken. Selbst kirchliche Stellen, sagte Hirschmann, scheinen sich an solche Unterstützungen zu gewöhnen.

Ein vierter, und zwar der entscheidende Grund für die Tendenz zum Versorgungsstaat ist in der Krise der Weltanschauungen zu sehen. Die Trennung von Kirche und Gesellschaft, die Verweltlichung des öffentlichen Lebens minderte den Einfluß der religiösen Grundkräfte des Glaubens und der Liebe auf die Entfaltung des menschlichen Wesens. Zwar sind die neuzeitlichen Erlösungsreligionen, der Liberalismus mit seiner Tendenz zur Verstaatlichung des Geistigen und der Sozialismus mit dem Zug der Verstaatlichung des Besitzes, als Ersatzreligionen erkannt. Die enttäuschten Menschen fallen von ihnen in einem Ausmaß ab, das den Abfall vom Christentum in den Schatten stellt. Was aber tritt an die Stelle der preisgegebenen Ideologien? Alarmierende Anzeichen deuten auf eine neue Form des Ersatzglaubens hin, die wiederum im Staate das Heil sucht: es handelt sich um die wachsende Neigung, zu meinen, man könne das seelische Vakuum des heutigen Menschen durch Organisation überwinden. Die echt menschlichen Werte werden in den Hintergrund gestellt. Die Hauptsache ist, daß „alles funktioniert"; der Staat aber ist der Inbegriff dieses universalen Funktionierens. Man hat nichts gegen die Aufblähung des staatlichen Apparates, die sich aus dieser Neigung ergibt. Wenn diese Entwicklung weitergeht, läßt sich absehen, daß der Staat schließlich zum eigentlichen Arbeitgeber, zum Arzt, zum Fürsorger für alle wird, daß er schließlich auch für alle denkt, schreibt und redet. Selbst wenn der Staat Eigentums- und Familienpolitik treibt, kann es bei solcher Gesinnung geschehen, daß sogar eine solche Politik die persönliche Initiative noch mehr einschränkt.

Gegenkräfte

Prof. Hirschmann zeigte aber auch die Gegenkräfte auf, die sich zur Hilfe gegen die erdrückende Aufblähung des Staates einstellen:

Der Mensch von heute, dem manche Philosophen das Schicksal der Vermassung zugedacht haben, gibt sich durchaus nicht immer nur als Massenmensch. Er entwickelt vielfach wieder einen gesunden Trieb zur Bewahrung und Pflege seines persönlichen Lebensraums. Man kann sich vorstellen, daß daraus einmal ein Lebensstil wird, der viel mit der Biedermeierzeit gemeinsam hat.

In diesem Zusammenhang richtete Hirschmann ein Wort an die Wirtschaft: „Ich habe nie recht begreifen können, in welcher Weise Wirtschaftler, die sich über den Umfang der staatlichen Versorgung und im Zusammenhang damit über ihre eigene steuerliche Belastung beklagen, übersehen, daß dieser Mensch mit seinen Ansprüchen an den Staat, daß dieser vermasste Mensch doch weitgehend das Produkt ihrer eigenen Produkte ist, sowie der Art und Weise, in der ihm diese Produkte durch die Reklame aufgeredet werden." In einer Blindheit gegenüber natürlichen Lebenszusammenhängen liegt nach Hirschmann auch die Problematik dessen, was heute soziale Marktwirtschaft genannt wird.

In anderer Weise als die Wirtschaft sind wir alle aufgerufen, dem Menschen bei der Pflege seines Persönlichen zu helfen. Er leidet unter einer seltsamen Krankheit, die man „Freizeitnot" nennen könnte. Wer dazu mithilft, dem heutigen Menschen bei sinnvoller Erfüllung der Freizeit zur Seite zu stehen, bewahrt den Staat vor der Versuchung, nach dieser Macht über die Menschen zu greifen.

Eine zweite Gegenbewegung gegen die Tendenz zum Versorgungsstaat sah Prof. Hirschmann in einer gewissen „Mythendämmerung" im modernen Organisationswesen. Die Entfremdung zwischen dem Apparat mit seinen Funktionären und den Mitgliedern ist dabei, das Interesse an den Organisationen überhaupt zu schwächen. Auch die Einsicht in die Grenzen des Zentralismus nimmt zu. Man fängt an, wieder nach organischer Gliederung in überschaubare, den Maßen des Menschen angepaßte Einheiten zu streben. Es wächst auch das Mißtrauen gegenüber der großen Zahl. Man erkennt, daß sie häufig weniger eine Macht darstellt als ein Mittel zur Verschleierung der Ohnmacht. Die Entscheidungen fallen bei den Eliten, die wesentliche Arbeit vollzieht sich als team-work.

An dritter Stelle verwies der Referent auf die soziologische Tatsache, daß die Gestaltungsmacht der Familie und ihr Selbstbewußtsein im Wachsen ist. Sie könnte vielleicht dem Staat einmal wieder Aufgaben der sozialen Sorge für die Alten, die Jungen und die Einsamen abnehmen, zumal dann, wenn sie durch soziale Reformen wieder zu einem nennenswerten Eigentum kommt.

Die entscheidende Gegenkraft gegen den totalen Versorgungsstaat sah Hirschmann in dem echten Wachsen der religiösen Sehnsucht nach einem tieferen und volleren Leben. Von hier aus kann die Kirche und die katholisch-

soziale Bewegung das Ihrige zur Lösung der Frage nach dem richtigen Maß von Staat beitragen.

Christliche Überwindung des Sicherheitskomplexes

Die Frage nach dem spezifisch christlichen Beitrag zur Überwindung des Sicherheitskomplexes war auch das Thema eines eigenen Arbeitskreises unter Leitung von Dr. E. *Muhler,* München. In einem Einleitungsreferat zeigte Prof. R. *Egenter,* München, wie sich das natürliche Streben des Menschen nach Sicherheit noch am Beginn der Neuzeit, bei Luther, auf das ewige Heil und die Heilsgewißheit richtete. Zum „Komplex" verkrampfte es sich, als man unter Sicherheit mehr und mehr nur noch die profane Sicherheit des alltäglichen Lebens verstand.

Der tiefste Grund für die Überwertung dieser Sicherheit liegt in der unbewältigten Gewissensangst, die sich auch hinter äußerem Wohlstand regt.

Dr. *Däumling* sprach als Psychologe über die Entstehung dieses Komplexes. Bemerkenswerterweise hat er fast immer eine nichtmaterielle Ursache. Aber gerade deshalb steckt er an. Im einzelnen Fall läßt er sich bis ins frühe Kindesalter zurückverfolgen, so daß auch unter diesem Gesichtspunkt der richtigen Familienerziehung hohe Bedeutung zukommt.

Der Sicherheitskomplex ist mehrschichtig. In ihm drückt sich sowohl die Angst vor der Dynamik des Lebens in der Frage aus: was bietet mir das Leben? als auch die Angst vor der individuellen Bewältigung der Lebensaufgabe: was kann ich leisten? Die richtige Einstellung gegenüber beiden Fehlhaltungen gewinne man mit der Frage: welches ist meine nächste Aufgabe?

Auch der Christ bleibt vom Sicherheitskomplex nicht verschont. Auch er erliegt der Massensuggestion, wenn er sich nicht durch einen echten Vollzug der religiösen Grundakte gegen sie behauptet. Prof. Egenter sagte, in bezug auf den Grundakt des Glaubens lege man den Nachdruck häufig zu einseitig auf das „Was" des Glaubens, auf den richtigen Glaubensinhalt. Man müsse sich stärker auf das „Wie" des Glaubens besinnen: „Wie glaube ich lebendig?" In der christlichen Hoffnung müsse der Christ bewußt das Wagnis des Lebens auf sich nehmen. Die Liebe zu Gott müsse derart sein, daß man nicht Sicherheit vor dem Kreuz anstrebt, sondern das Kreuz als Zeichen der Liebe Gottes versteht.

Bedauerlicherweise konnte dem soziologischen Problem nicht mehr nachgegangen werden, wie man verhüten kann, daß institutionelle Maßnahmen den Sicherheitskomplex entgegen ihrer Absicht noch verfestigen und inwieweit dagegen das christliche Vorbild der Bewältigung des Lebenswagnisses wirksam werden kann.

Soziale Ordnungsmacht des Eigentums

Im zweiten Teil der Woche bemühte man sich um eine genauere Analyse der Ordnungsfunktion des Eigentums in der modernen Wirtschaft und Gesellschaft. Das Referat von Dr. W. *Schreiber,* Köln, ging von der Erkenntnis aus, daß ein freiheitliches Wirtschaftssystem auf die Dauer ohne breite Streuung des Eigentums nicht bestehen kann.

Die Arbeiterfrage sei mit der Erhöhung des Realeinkommens allein noch nicht gelöst, sondern stelle sich nunmehr als die Frage nach der Integration des Arbeiters innerhalb der industriellen Gesellschaft. Im Sozialgebilde des Betriebes soll der Arbeiter zur vollen Entfaltung seiner schöpferischen Kräfte kommen und in die Mitverantwortung hineinwachsen. Zur Stärkung seines Sinnes für Verantwortung, aber auch im Interesse der Gesamtwirtschaft müsse er außerdem in steigendem Umfang zu Eigentum kommen. Im Gegensatz zu einer lebensfremden Theorie, die den Wirtschaftsprozeß vergeblich durch das Zusammenwirken abstrakter Funktionen zu erklären sucht, zeigte der Referent, daß es möglich und fruchtbar ist, die Funktionen des Arbeitnehmers und des Eigentümers in denselben Menschen zu vereinigen und so das „Quentchen Unternehmertum" zu wecken, das in jedem Arbeitenden steckt und eine leicht einsichtige ökonomische Bedeutung besitzt.

Die wirtschaftspolitische Bedeutung der Eigentumsstreuung lasse sich in der Feststellung ausdrücken, daß die spätkapitalistische Wirtschaft den Beitrag der Arbeitnehmer zur Kapitalbildung nicht mehr entbehren könne, da das erforderliche Investitionskapital andernfalls nur durch Selbstfinanzierung der Unternehmungen, d. h. durch überhöhte Preise oder durch Steuern und staatliche Investitionen aufgebracht werden könnte.

Quellen der Eigentumsbildung liegen im Nettoeinkommen, wenn es entsprechend der Erhöhung der Grenzproduktivität der Arbeit steigt, in den verschiedenen Arten von Gewinn- oder Ertragsbeteiligung der Arbeitnehmer und in der Rückentwicklung der Preise und Steuern, die als eine Form von Zwangssparen betrachtet werden müssen.

Der Referent stellte die Leistung heraus, die der freie Sparer vollbringt, indem er der Wirtschaft die Möglichkeit zur Steigerung der Produktivität gibt. Diese Leistung erhebt ihn über die bloßen Kostgänger der Wirtschaft. Was die Eigentumsbildung in Arbeiterhand betrifft und zumal, wenn man im Sinne der Forderung Pius' XII. die Beteiligung der Arbeiter am Besitz der Produktionsmittel der Volkswirtschaft anstrebt, wird eine wirklich reich ergiebige Quelle wohl nur durch eine nennenswerte Gewinnbeteiligung der Belegschaften zu erschließen sein!

Die Formen des Sparens zur Eigentumsbildung sind mannigfach. Dem Arbeiter sollten alle Möglichkeiten offenstehen. Dr. Schreiber stellte aber die Frage, ob sich das Eigentumserlebnis der „Neu-Eigentümer" an solch abstrakten Formen des Eigentums, wie es z. B. die Aktie ist, entzünden lassen werde.

Eigentumsfunktion und Ordnung der Produktion

In den Ausführungen von Schreiber kam zum Ausdruck, daß die „soziale Marktwirtschaft" zwar ihre ökonomische Kraft erwiesen hat, daß sie sich aber das schmückende Beiwort „sozial", wenn man die Eigentumsverteilung ins Auge faßt, wohl in der Hauptsache erst noch verdienen muß. Der Vortrag von Prof. G. *Gundlach,* Rom, über die „Eigentumsfunktion und die Ordnung der Produktion" zeigte nun, daß die Theorie der Marktwirtschaft die Bedeutung des Eigentums auch für die rechte Ordnung der Produktion vernachlässigt.

Daß in einer Zentralverwaltungswirtschaft kein Raum für die ordnende Funktion des Eigentums in der Produktionssphäre übrigbleibt, liegt auf der Hand. Auch da, wo der Staat sich so weit in wirtschaftliche Tätigkeiten einläßt, daß der privatwirtschaftliche Sektor von der Ausdehnung der sogenannten öffentlichen Wirtschaft entscheidend bestimmt wird, kann sich das Eigentum als Ordnungsfaktor in der Sphäre der Produktion nicht mehr zur Geltung bringen.

Aber auch dann, wenn man, wie die Theorie der Marktwirtschaft das tut, den Markt als den entscheidenden Ordner der Produktion betrachtet, wird die Ordnungskraft, die das Eigentum auch in der Produktion ausüben soll, übergangen.

Gundlach übte an der marktwirtschaftlichen Theorie sowohl immanente als auch grundsätzliche Kritik. Er bestritt die Auffassung, daß der Markt überhaupt eine entscheidende Ordnungskraft habe. Die Praxis erweise das immer mehr. Wenn heute von einer Marktwirtschaft von rechts und links gesprochen werden könne, dann komme darin etwas von der „Blindheit des Marktes" zum Ausdruck. Zudem sei es nur ein beschränkter Teil der Wirtschaft, der durch den Markt geordnet werde, weil der Staat durch Einkommens- und Investitionsplanung auf die Produktion einwirkt. Endlich habe nur ein kleiner Kreis der wirtschaftenden Menschen aktiv auf den Markt Einfluß.

Aber den entscheidenden Mangel der marktwirtschaftlichen Theorie sah Gundlach darin, daß sie die wirtschaftlichen Vorgänge als etwas „rein" Wirtschaftliches auffaßt und daher in ungerechtfertigter Weise isoliert. Sie faßt nicht den Eigentümer, sondern den Geber (Investor) des Kapitals ins Auge. Sie betrachtet nicht eigentlich den Konsumenten, sondern den Darbieter von Kaufkraft. Sie widmet also sozialen Ordnungsgedanken keine Aufmerksamkeit.

Allerdings, sagte Gundlach, entspricht die Praxis nicht konsequent der Theorie. So wenig günstig die Theorien zur Reform der gesellschaftlichen Produktion dem Eigentum auch sind, scheut man sich in der Praxis doch davor, mit dem Eigentum das Walten gesunder wirtschaftlicher Vernunft in der Produktion zu opfern. So deutete Prof. Gundlach z. B. das Zögern Rathenaus in der Frage der Sozialisierung und das Mißtrauen von Marx gegenüber syndikalistischen Bestrebungen.

Bei einer echten Ordnung der Produktion muß die Verbindung von Risiko und Initiative zum Einsatz gelangen, die im Eigentum hergestellt ist. Aber selbst dann kann das Eigentum seine volle Ordnungsmacht nur in einer Wirtschaft ausüben, die nach unten hin familiengebunden, nach oben hin auf das Gemeinwohl hingeordnet ist. Unter dieser Voraussetzung könnte die Dynamik des technischen Fortschritts in Grenzen gehalten werden, während sie gegenwärtig „unsere Konsumtion anarchisch macht und die Produktion zu einer Fahrt ins Blaue stempelt", vor allem aber ein wichtiger Krisenherd ist. Diese Dynamik der Wirtschaft wird heute als etwas Schicksalhaftes angesehen, während in Wirklichkeit nur der Markt ihr gegenüber machtlos ist. In einer familiengebundenen und eigentumsgeordneten Wirtschaft könnten sich die Forderungen, die vom Sachziel der Wirtschaft her zu erheben sind, leichter durchsetzen.

Gundlach war es im Grunde darum zu tun, wie man eine Beruhigung des volkswirtschaftlichen Prozesses erreichen und die mit allen wirtschaftlichen Vorgängen verbundene Dynamik so regulieren kann, daß sie das Sachziel der Wirtschaft und die Existenz der Gesellschaft nicht mehr als nötig gefährdet. Ein solches Ordnungsprinzip kann die Wirtschaft, entgegen der marktwirtschaftlichen Theorie, nicht aus sich hervorbringen. Es ist ihr vielmehr durch die Gemeinwohlgerechtigkeit vorgegeben. Ohne diese Hinordnung der Wirtschaft auf Gegebenheiten höherer Ordnung, wie sie sich in der Idee des Gemeinwohls und in den naturrechtlichen Institutionen des Eigentums und der Familie darstellen, sind nach Ansicht des Referenten auch die Fragen des Miteigentums und der Gewinnbeteiligung nicht zu lösen, und es könnte sein, daß gutgemeinte Reformen die sozialen Spannungen in anderer Form und an anderm Ort verschärft aufleben lassen.

Eigentumsbildung durch Ordnung von Verteilung und Verbrauch

Die grundsätzlichen Überlegungen von Gundlach wurden wesentlich bereichert durch die Untersuchungen von Prof. O. *von Nell-Breuning*, Frankfurt, über die Ordnung der Verteilung, des Verbrauchs und ihre Bedeutung für die Eigentumsbildung.

In unserer Rechtsordnung hat mit verschwindenden Ausnahmen jedes Gut schon bei seiner Entstehung einen Eigentümer. Förderung der Eigentumsbildung kann also nicht darin bestehen, daß man die Menge der Güter aufs äußerste vermehrt, um sie dann in das Eigentum eines Beliebigen zu geben; sie muß vielmehr darauf hinzielen, möglichst viele Menschen zu Eigentümern zu machen und vor allem das Eigentum der Familien zu stärken.

Dabei geht es nicht um eine Neuverteilung des bereits bestehenden Eigentums, wenn man vom Lastenausgleich absieht, der die zufällige Verteilung der Kriegslasten korrigieren soll. Im Sinne von *Quadragesimo anno* (nr. 61) ist aber „mit aller Macht und Anstrengung dahin zu arbeiten, daß wenigstens in Zukunft die neugeschaffene Güterfülle nur in einem billigen Verhältnis bei den besitzenden Kreisen sich anhäufe, dagegen in breitem Strom der Lohnarbeiterschaft zufließe". Da Grund und Boden nicht in das wachsende Sozialprodukt eingehen, ist für diese in ihrer Bedeutung für die Familie besonders wichtige Form des Eigentums ohne Lenkungsmaßnahmen nicht auszukommen. Diese Maßnahmen müssen die Umschichtung des bereits bestehenden Eigentums zum Ziel haben. Entscheidungen über die Eigentumsbildung fallen im Produktionsprozeß, im Verteilungsprozeß und im Verbrauch.

Bei der „Verteilung" ist nach wissenschaftlichem Sprachgebrauch an die Aufteilung des Sozialproduktes unter den einzelnen am Produktionsprozeß beteiligten sogenannten Produktionsfaktoren (funktionelle Einkommensverteilung) und Menschen (personelle Einkommensverteilung) zu denken. Zusammensetzung, Größe und Verwendung des Sozialproduktes müssen berücksichtigt werden. Prof. von Nell-Breuning nannte es eine bemerkenswerte Tatsache, die erst heute wieder ins Bewußtsein getreten ist, daß neben der Ordnung der Produktion auch die Verwendung des Einkommens die Einkommenshöhe beeinflußt. Wenn erhöhtes Einkommen durch Sparsamkeit zur Investition gelangt, zeichnet sich hier die letzte große Reserve für eine aktive Lohnpolitik ab. Wenn unsere Wirtschaft sich zehn Jahre lang um je 5 % ausweiten würde, eine Annahme, die bisher in jedem Jahr überschritten wurde, und wenn nur die Hälfte davon die Gestalt von Ersparnissen der Arbeiter annähme, würde das bedeuten, daß nach zehn Jahren ein Fünftel des Sachvermögens unserer Wirtschaft wenigstens mittelbar den Werktätigen gehörte, und zwar ein Fünftel des angewachsenen Vermögens!

Eine solche Vermögensbildung bei den Arbeitnehmern hängt entscheidend von deren Sparwillen ab. Pädago-

gische Beeinflussung und wirtschaftspolitische Anreize können ihn fördern. Nell-Breuning trat insbesondere für eine Umgestaltung derjenigen steuerrechtlichen Anordnungen ein, die der Steuerflucht in der Form der Unkostenproduktion Vorschub leisten.

Wie schon Dr. Schreiber, so erblickt auch Prof. von Nell-Breuning in der Eigentumsbildung bei den Arbeitern eine Möglichkeit, die viel beklagte Blockierung des Kapitalmarktes zu lockern. Er hat seine Vorschläge übrigens soeben in einer Schrift „Eigentumsbildung in Arbeiterhand" in der Reihe des Sozialreferates beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken veröffentlicht.

Die Ordnung der Verteilung berührt sich in der wirtschaftlichen Praxis eng mit der Tätigkeit der Dienstleistungsbetriebe in Handel und Verkehr. In bezug auf diese Tätigkeit ist der Frage der Marktnähe besondere Aufmerksamkeit zu widmen. In einer Marktwirtschaft bedeutet die Marktnähe, die der Handel besitzt, einen Vorzug, Marktferne dagegen oder gar Marktfremdheit, wie sie der wirtschaftlichen Familie eigen ist, einen Nachteil. Da der Markt nicht ein regulierendes Prinzip ist, sondern nur ein Austauschmittel, bedarf er der Ordnung, und zwar hier im Sinne des Ausgleichs zwischen den Marktdistanzen. Unter diesem Gesichtspunkt erblickte der Referent in der Tätigkeit von Konsumgenossenschaften ein Mittel des Ausgleichs. Er verlangte außerdem eine Rationalisierung der Verteilung im Hinblick auf die Übersetzung des Handels. Dadurch könnten große Produktionsreserven frei gemacht werden.

Prof. von Nell-Breuning maß der Steuergesetzgebung eine entscheidende Bedeutung für die Vermögensbildung bei. Man könnte grundsätzlich das verbrauchte Einkommen höher besteuern als das gesparte. Man könnte insbesondere den Wohnungsbau steuerlich noch mehr anregen. Das erste Kapitalmarktförderungsgesetz habe einen verfehlten Weg eingeschlagen.

Allerdings solle man in der Eigentumsbildung auch nicht das soziale Allheilmittel sehen. Sie sei ein Beitrag zur sozialen Sicherung, der aber erst durch eine allseitige Ordnung der gesellschaftlichen Zusammenhänge zu voller Auswirkung gelangen könne.

Die Aussprachekreise

Am Donnerstag und Freitag wurde in einer Reihe von Arbeitskreisen versucht, die Referate durch den Austausch praktischer Erfahrungen zu vertiefen. Die Ergebnisse mußten je nach den Teilnehmern unterschiedlich ausfallen. Je näher das Thema dem persönlichen Erfahrungsbereich stand, desto fruchtbarer und lebendiger gestaltete sich das Gespräch.

Familienzusammenhalt und Eigentum

In Kurzreferaten von Frau Dr. M. *Krause* und Frau Prof. *Neundörfer* wurde die Krise dargestellt, in der die Familie durch den Zwang zur Anpassung an das Wirtschafts- und Sozialgefüge heute steht. Die Diskussion ergab:

1. Im Zuge der Arbeitsteilung und der Produktion von Gütern des Massenbedarfes ist die nichtländliche Familienwirtschaft funktionsarm geworden.
2. Die Mehrzahl der Familien hat durch Krieg, Vertreibung und Währungszerrüttung Eigentum verloren. Nur 40% aller Familien leben heute in Eigentumswohnungen.
3. Früher erwarb die Familie Eigentum insbesondere durch Heirat (Einheirat, Mitgift); heute kommt dem Beruf der Gatten eine immer größere Bedeutung für die Sicherheit der Zukunft zu.
4. Der Beruf der Hausfrau sinkt unaufhaltsam in der gesellschaftlichen Wertschätzung. Die Zahl der berufstätigen Ehefrauen, insbesondere der jungen Ehefrauen, wächst von Jahr zu Jahr. Heute ist etwa jede vierte Ehefrau erwerbstätig. Dabei scheint sich immer mehr der Wunsch nach einem gehobenen Lebensstandard in den Vordergrund zu spielen. Das Anwachsen der Berufstätigkeit der verheirateten Frauen steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Sinken der Kinderzahl. Eine Untersuchung in 13 Pfarreien des Bistums Münster ergab, daß 40,4% der berufstätigen verheirateten Frauen kein Kind und 29,1% nur ein Kind hatten.
5. Die gegenwärtige Wohnungsnot verhindert zu ihrem Teil das Zusammenleben der Großfamilie. In Kiel lebte im Jahre 1952 nur in 10% der Familien der Großvater oder die Großmutter. Die Tendenz geht auf die Wohngemeinschaft der sog. Gattenfamilie (Eltern und unmündige Kinder).
6. Das Gefühl der Verpflichtung, bei Alter und Notständen für die Eltern zu sorgen und allgemein sich an den Lasten der Ausbildung und Erziehung der jüngeren Geschwister zu beteiligen, scheint bei den großjährigen, schon erwerbstätigen Kindern, die meist gerade in der Zeit vor ihrer Verheiratung relativ viel „freies Geld" haben, im Schwinden begriffen zu sein. An Stelle des Gemeinschaftseigentums der Familie tritt mehr und mehr das Individualeigentum jedes Familienmitgliedes. Andererseits streben viele Eltern nach möglichst baldiger Entlastung durch Verselbständigung der Kinder. Das berufstätige Kind verdient selbständig und gibt nur einen verschwindenden Teil seines Einkommens an die Familie ab. Der Rest wird zumeist für kurzlebige Güter verbraucht. Wo Kinder nicht entsprechend entlohnt werden, obwohl sie im Familienbetrieb mitarbeiten, lösen sie sich frühzeitig aus dem Familienverband (Landflucht).
7. Der moderne Wohlfahrtsstaat in Gestalt seines Sozialversicherungssystems scheint ein übriges zur Verbreitung der Auffassung zu tun, daß für Hilfeleistung an Familienmitglieder in Notständen der Staat zuständig ist.

Angesichts der tiefen Wandlung der sachlichen und geistigen Verfassung der heutigen Familie kann es zweifelhaft erscheinen, ob durch institutionelle Reform des Eigentumsrechtes Abhilfe zu schaffen ist. Der Arbeitskreis setzte sich hier insbesondere mit folgenden Möglichkeiten und Gefahren auseinander:

1. Auch das zukünftige Familienrecht wird, um den verschiedenen Bedürfnissen gerecht zu werden, verschiedene Typen des Güterstandes zulassen müssen; doch erscheint die Errungenschafts- und Zugewinnstgemeinschaft dem Familienzusammenhalt am ehesten zu entsprechen. Das geistige Band sollte sich auch in der Weise des Besitzstandes ausdrücken. Der Arbeitskreis kam zu der Überzeugung, daß die alleinige Verwaltung und Nutznießung des eingebrachten Frauenvermögens durch den Mann ebensowenig der echten Solidarität entspricht wie die strikte Gütertrennung.
2. Bei der Wiedereinführung der gemeinsamen Besteuerung der mitverdienenden Ehefrau und der Kinder unter 18 Jahren ist auf die größere Leistungsfähigkeit der Familie als Einheit Bezug genommen worden. Die gemeinsame Veranlagung der verdienenden Kinder kann

aber zur Folge haben, daß etwa der Jungarbeiter aus dem Familienhaushalt ausscheidet.

3. Neben dem horizontalen Familienlastenausgleich könnte man für die Zeit, in der die jungen Leute viel Geld verdienen auch an einen vertikalen Lastenausgleich zwischen den beiden Lebensphasen der Familie denken. Die Familie hat die Erziehung der Kinder „vorfinanziert", der junge Verdiener könnte in der ersten Phase seines Berufslebens etwas davon zurückzahlen. Dadurch wäre vielleicht auch ein wichtiges pädagogisches Ziel zu erreichen: der Lebenszuschnitt der jungen Leute vor der Heirat, der später in der eigenen Familie nicht mehr aufrechterhalten werden kann und die junge Ehe belastet, könnte gesenkt werden. Das Zwecksparen von Jugendlichen sollte steuerlich begünstigt werden.

4. Die Verpflichtung zur Gewährung des Unterhaltes an hilfsbedürftige Familienmitglieder, wie sie in den Fürsorgerichtlinien vom 8. 9. 1953 erneut festgelegt wurde, muß sichtbar gemacht werden. Der Grundsatz, daß die öffentliche nur subsidiär eintritt, ist vielmehr als bisher ins allgemeine Bewußtsein zu heben.

Familienausgleichskassen

Im Mittelpunkt der Aussprache des Arbeitskreises, der die „Wege zum gerechten Lohn" zu untersuchen hatte (Ltg. Dipl.-Ing. H. *Vester),* standen naturgemäß die Fragen eines Familienlastenausgleichs, der den Unterhalt und die kulturellen Bedürfnisse der kinderreichen Familie über die Möglichkeiten des Leistungslohnes hinaus zu sichern hat. Die geforderten Familienbeihilfen sind kein Geschenk, sondern ein Teil des familiengerechten Einkommens. Schwierigkeiten machte die Frage, ob und gegebenenfalls gegen wen im Falle eines Streiks der Anspruch auf Weiterzahlung der Beihilfen gegeben ist.

In das System der Familienausgleichskassen sind auch die freien Berufe und die Land- und Forstwirtschaft einzubeziehen. Der Familienlastenausgleich ist eine echte Aufgabe der Selbstverwaltung der Berufsstände. Der Ausgleich zwischen den unterschiedlichen Belastungen der einzelnen Wirtschaftszweige (Landwirtschaft 4—5 %, Industrie 0,4 % der Lohnsumme bei 20 DM ab 3. Kind) kann durch einen allgemeinen gleichen Lohnsummensatz hergestellt werden (etwa 1 %). In jedem Falle sollten bereits bestehende Ausgleichskassen, die gesetzlichen Erfordernissen entsprechen, erhalten bleiben.

Darüber hinaus setzte sich der Arbeitskreis für eine bessere Berücksichtigung von Familienstand und Kinderzahl in der kommenden großen Steuerreform und eine familiengerechte Gestaltung der Leistungen in der Sozialversicherung ein.

Familienheimat

Die Diskussionen des Arbeitskreises „Wohnpolitik für Familienheimaten in Stadt und Land" unter Leitung von Dr. A. *Dobler* ließen immer wieder erkennen, wie schwierig es ist, aus der in der Schöpfungsordnung vorgegebenen Wesensgestalt der Familie auf einheitliche praktische Normen für die Wohnungsbaupolitik zu schließen, ohne daß man Gefahr läuft, die gegebene Vielartigkeit des Wohnungsbedarfes einzuzwängen.

So sehr das Einfamilienhaus an sich der Familie entspricht, so wenig ist doch zu verkennen, daß die Wohnbaupolitik auch für Familien zu sorgen hat, deren Bedürfnissen das Eigenheim nicht entspricht, und für solche, die das Eigenheim nicht wollen, obwohl es für sie geeignet wäre. So vorteilhaft das Eigenheim auch die Sparsamkeit beeinflußt, so wenig darf übersehen werden, daß für andere Familien, die gleichfalls für eine Wohnung sparen wollen, die genossenschaftliche Beteiligung günstiger ist. Wer könnte die große Bedeutung des Siedelns für die Beheimatung des Menschen bezweifeln? Aber die zerstörten Innenstädte müssen auch aufgebaut werden. Und schließlich: trotz der Wohnungsnot gibt es an Großwohnungen mit 5 und mehr Räumen einen erheblichen Überschuß. Dennoch verfügen kinderreiche Familien nicht über ausreichenden Wohnraum. Ist es nun besser, durch den schnellen Bau von Kleinwohnungen Großwohnungen für solche Familien frei zu machen oder den Versuch zu unternehmen, diese Großwohnungen überwiegend für die kinderreichen Familien neu zu bauen, mit der Folge, daß sie auf sehr viel längere Zeit auf ihre bisherigen unzureichenden Unterkünfte angewiesen bleiben?

Allerdings wurden einige alarmierende Zahlen genannt. Der Anteil natürlicher Personen als Eigentümer von Eigenheimen und Kleinsiedlungen beträgt im Bundesgebiet nur 20 Prozent! In Bayern ist der Anteil von Kleinsiedlungen an den im sozialen Siedlungs- und Wohnungsbau geförderten Wohnungsvorhaben von 14 % (1950) auf 7 % (1952) gesunken. 1952 wurden in Bayern 76 % der sozialen Wohnungsbaudarlehen an gemeinnützige Wohnungsunternehmen, öffentliche Körperschaften und sonstige juristische Personen, aber nur 24 % an natürliche Personen gegeben. Angesichts solcher Tendenzen hatte der Arbeitskreis folgende Wünsche:

1. Die staatlichen Baudarlehen an natürliche Personen zum Zweck der Neubildung von Eigentum sind so zu gestalten, daß die Familien die Lasten auf die Dauer tragen und ihres neuen Besitzes froh werden können. Die bisherige Verwaltungspraxis ist in diesem Punkte besonders zugunsten der jungen und der kinderreichen Familie zu ändern.

2. Die Familie muß bei der Eigentumsbildung eine gleiche Chance nicht nur rechtlich verbürgt, sondern auch tatsächlich gesichert erhalten. Das betrifft die Steuer- und Kostenvergünstigungen und die Bearbeitung im Genehmigungs- und Bewilligungsverfahren.

Ein baldiger Übergang zur freien Wohnungswirtschaft erschien dem Arbeitskreis unmöglich, gerade wenn durch gerechte Gewährung gleicher Chancen eine echte Wahlfreiheit gegeben werden soll. Allerdings ist die fehlerhafte Mietpreispolitik, die die Blockierung des Wohnungsmarktes zusätzlich verschärft, korrekturbedürftig, vor allem mit Rücksicht auf die Preise für Werkwohnungen.

Im Hinblick auf das „Genossenschaftseigentum" ist ein stärkeres Interesse der Genossenschaften an der Mehrung des Wohnungseigentums und der Dauerwohnrechte ihrer Kunden und Mitglieder wünschenswert. Zu prüfen ist der Vorschlag, die Mitglieder gemeinnütziger Wohnungsunternehmen an den Vorteilen des normalen Kapitaldienstes und an den außerordentlichen vorzeitigen Tilgungs-Heimzahlungen zwecks Anreizes zu erhöhtem Sparen zu beteiligen.

In diesem Arbeitskreis war es erfrischend, daß ein Vertreter der katholischen Siedlungswerke eine Lanze für den gesunden Wettbewerb zum Nutzen der Wohnungsuchenden unter den verschiedenen Wohnungsbauträgern brach. Ist es loyal, wenn Wohnungen pro forma aufgeteilt werden, damit die Bauträger höhere Zuschüsse bekommen?

Die Ergebnisse einer besonderen Arbeitsgruppe für die Fragen des ländlichen Eigentumsgefüges decken sich mit dem auf der Würzburger Tagung „Kirche und Landvolk" Erarbeiteten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 91).

Kaufkraftänderung und Eigentumserhaltung

Es ist zu bedauern, daß die für die Eigentumsbildung in Arbeiterhand, im Sinne des Vorschlages von Nell-Breuning, wichtige Frage nach der notwendigen Umgestaltung des Wirtschafts- und Gesellschaftsrechtes in München keine Behandlung fand.

Die Aussprache des Arbeitskreises „Sinnvolle Kapitalanlage und Kapitalverwendung" vermochte leider nicht die volkswirtschaftlichen Fragen des Vorschlags von Nell-Breuning zu vertiefen. Eine eigenartige Überbewertung der Spartätigkeit in Geldtiteln schien den Blick für das in jenem Vorschlag ausgedrückte besondere Anliegen zu verbauen. Wenn, nicht zuletzt aus gesamtwirtschaftlichen Gründen, der unselbständig Erwerbstätige am Eigentum der Kapitalgüter beteiligt werden soll, dann kann die Quelle der Reallohnsteigerung durch Preissenkung oder Erhöhung der Produktivität nicht hinreichen. Zudem wurden die Ausführungen von Prof. Gundlach über die ungesunde Dynamik des technischen Fortschrittes in diesem Arbeitskreis als Angriff auf die Bestrebungen zur Produktivitätssteigerung schlechthin mißverstanden. Dagegen vertiefte der Arbeitskreis „Kaufkraftänderung und Eigentumserhaltung" den wichtigen Gedanken des Vortrages von Dr. G. *Kroll*, München, daß Eigentumsbildung durch Sparen nicht zu einer massiven Konsumdrosselung führen darf, die für die Wirtschaft verhängnisvolle deflationistische Folgen haben könnte. Eine vernünftige Konjunkturpolitik muß die möglichen Hemmungen in der Verbindung zwischen Spartätigkeit und Konsum im Auge behalten, mit dem Ziel, die Steigerung der Produktivität und Kaufkraftmehrung in den breiten Volksschichten im Gleichgewicht zu halten.

Partnerschaftsbestrebungen

Der dritte Teil der Sozialen Woche war den Partnerschaftsbestrebungen gewidmet, die auf Miteigentum und Gewinnbeteiligung ausgehen, aber auch im Hinblick auf die soziale Sicherung des Arbeitnehmers von Bedeutung sind. Drei Voraussetzungen sind nach den Ausführungen von Prof. G. *Fischer*, München, über „Grundlagen und Grundformen der betrieblichen Partnerschaft" erforderlich:

1. Eine geistige Grundhaltung, die sich in gegenseitigem Vertrauen, in ständiger persönlicher Fühlung und in echter Kameradschaft unter den Mitarbeitern ausdrückt. Sie kann nur fruchtbar werden in einem Betrieb, der den Arbeitnehmern eine sichere Existenz, ein gerechtes Einkommen und echte Aufstiegschancen bietet.
2. Die Achtung vor der Persönlichkeit des einzelnen Mitarbeiters muß in der Betriebsorganisation durch genaue Abgrenzung der persönlichen Aufgaben und Verantwortungsbereiche, Einrichtung kleiner Arbeitsgruppen und persönlicher Arbeitsbereiche und eine Form der Arbeitsvorgabe, die dem Arbeiter Zeit läßt, sich menschlich um seinen Mitarbeiter zu kümmern, gesichert sein. Auch der Unternehmer muß für seine Mitarbeiter Zeit finden.
3. In einem Partner-Betrieb muß die Belegschaft auch am Erfolg beteiligt werden. Prof. Fischer unterschied drei Formen der Erfolgsbeteiligung: die Gewinnbeteiligung, die einen Kapitalanteil der Belegschaft voraussetzt, die Ertragsbeteiligung, die den allgemeinen, durch die innerbetriebliche Leistung und den Markterfolg erzielten Ertrag anteilig auch der Belegschaft zufließen läßt, und die Leistungsbeteiligung, die die bei Leistungssteigerungen und Kostensenkungen anfallenden Beträge den Beteiligten zukommen läßt.

Ein lebendiges Bild konkreter Erfahrungen mit der Partnerschaft im Betrieb vermitteln die Berichte des Leiters der Sozialabteilung und von zwei Betriebsratsmitgliedern einer Wormser Möbelfabrik, eines Familienunternehmens, mit 1000 Mann Belegschaft. Die Rechtsgrundlage der Partnerschaft und Gewinnbeteiligung bildet hier ein Partnerschaftsvertrag, der zwischen dem Unternehmer und den einzelnen Partnern persönlich abgeschlossen wird. Er kann bei grobem Verstoß gegen die einzelnen Pflichten und Rechte jederzeit von beiden Beteiligten mit sofortiger Wirkung gekündigt werden. Das arbeitsrechtliche Verhältnis wird dadurch nicht berührt. Besondere Ausführungsbestimmungen regeln das Schiedsverfahren bei Meinungsverschiedenheiten und die Form der Gewinnbeteiligung.

Es wurde darauf hingewiesen, daß die Partnerschaftsbestrebungen nicht im Gegensatz zur Gewerkschaftsbewegung stehen. Allerdings ist die Gewerkschaft in diesem Betrieb wenig in Anspruch genommen worden; denn in der Regel können die Partner die auftauchenden Fragen unter sich selbst regeln. Bei einem Lohnkampf der Gewerkschaft wurde von der Belegschaft nicht mitgestreikt („Wir konnten uns doch nicht selbst bestreiken"), die streikenden Kollegen wurden aber unterstützt, indem pro Tag der Lohn einer Überstunde in die Streikkasse eingezahlt wurde.

Zwei Aussprachekreise („Formen der Partnerschaft" und „Menschenführung im Betrieb") erbrachten folgende Gedanken:

1. Die Verantwortung für die Menschenführung im Betrieb liegt bei jedem Vorgesetzten. Die Initiative hat von der Betriebsleitung auszugehen! Der Betriebsrat als Vertrauensträger der Belegschaft muß in die gemeinsame Aufgabe eingeschaltet sein. Die Betriebsleitung kann eine wirkliche Wandlung des Betriebsklimas aber nicht erwarten, wenn sie sich von einem, wenn auch noch so „intelligenten Egoismus" leiten läßt.
2. Wenn die Partnerschaftsbestrebungen über eine soziale Jugendbetreuungsarbeit hinaus auch ausgesprochene Erziehungsarbeit (durch Freizeitgestaltung, Jugendgruppen u. a.) leisten, ist die Grenze der Subsidiarität überschritten. Hier zeigen sich die Gefahren eines „Gemeinschaftsidealismus".
3. Der Partnerschaftsvertrag ist nicht im Sinne einer Auflösung des kollektiven Arbeitsvertrages zugunsten von Einzelarbeitsverträgen mißzuverstehen. Er berührt die Funktionen der Gewerkschaft als eines überbetrieblichen Tarifpartners nicht.
4. Sehr lebhaft setzte sich ein Arbeitskreis mit der Frage auseinander, ob das Miteigentum am eigenen Betrieb als Regulativ für die Übertragung von verantwortlichen Aufgaben wirtschaftlicher Art erforderlich sei. Als Miteigentümer trägt der Arbeiter ein doppeltes Risiko: Kapitalverlust und Arbeitsplatzverlust. Bei der bisherigen Ausgestaltung des Miteigentums bleibt grundsätzlich das Lohnarbeitsverhältnis bestehen. Demgegenüber blieb zu fragen, ob die Möglichkeit, den Betrieb nicht vom Eigen-

tum her, sondern auf Eigentum hin aufzubauen (Nell-Breuning), nicht weiter führen könnte.
Es war Prof. Gundlach, der angesichts der bisherigen Regelungen auf die Gefahr eines massiven Betriebsegoismus hinwies. Miteigentum und Gewinnbeteiligung setzen eine bestimmte betriebliche Eigenart und vor allem eine besondere Marktposition voraus. Die gesamtwirtschaftlichen Notwendigkeiten können aber nicht übergangen werden. Entscheidend ist nach Gundlach die Ordnung des überbetrieblichen Bereiches, gemäß dem Gemeinwohl, in den hinein die Betriebsverfassung integriert werden muß.
In der zum Abschluß der Sozialen Woche von Kardinal Wendel zelebrierten Pontifikalmesse deutete Dompfarrer K. Abentum, das Thema einer kommenden Sozialen Woche vorzeichnend, den Beruf in seiner Verbindung zu Eigentum und Familie als Element einer rechtverstandenen sozialen Sicherheit und als Weg zur Verherrlichung Gottes.
Auf der Abschlußkundgebung sprachen Landtagspräsident J. Gockeln, Düsseldorf, und Kardinal Wendel.
Gockeln wies, indem er das Thema der Sozialen Woche ausweitete, auf die Bedeutung einer internationalen Wirtschafts- und Sozialordnung für die im Eigentum erstrebte Sicherung hin. Gerade weil die wirtschaftlichen Gegebenheiten im Bewußtsein des Volkes und die „Wirtschaftsordnung" als Grund zum Mißtrauen des Volkes in den Vordergrund getreten seien, bedürfe die angestrebte geistig-politische Einheit vor allem eines gesunden und gerechten sozialökonomischen Unterbaus. Die sozialpolitischen Ziele müßten aber, mehr als bisher, beim Aufbau des sozialwirtschaftlichen Europa mit besonderer Sorgfalt berücksichtigt werden.
Kardinal Wendel stellte drei Möglichkeiten dar, um den verderblichen Ring der Unsicherheit und Unordnung zu sprengen: Konsumdisziplin, die der Oberflächlichkeit und Leichtlebigkeit entgegenwirke, familiengerechte Wohnung, die den Menschen aus der „Geworfenheit" der Straße und des Betriebes in die Geborgenheit des Heimes führe, Familienlastenausgleich, der entsprechend seinen Aufgaben in Selbstverwaltung zu geschehen habe.
Der Mentor der Münchener Katholischen Sozialen Wochen, Staatssekretär H. Krehle, konnte bekanntgeben, daß die Sozialen Wochen in Zukunft in Zusammenarbeit mit dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken alle zwei Jahre, jeweils zwischen zwei Katholikentagen, stattfinden werden.
Nach einem Wort des Präsidenten des Zentralkomitees, Fürst zu Löwenstein, heißen sie nicht deshalb „Katholische Soziale Wochen", um sich vom sozialen Wirken anderer abzugrenzen, sondern um auszusagen, worin der tiefste Grund unseres sozialen Strebens liegt und worin er liegen muß, wenn es Gewicht haben will.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Moskauer Abrechnung mit Konstantinopel

Die Auseinandersetzung um eine Vorkonferenz zur Vorbereitung eines panorthodoxen Konzils ist jetzt auf einem neuen Höhepunkt angelangt.

Der orthodoxe Konzilsplan seit 1951

Wie erinnerlich hatte sich der Patriarch von Konstantinopel schon am 12. Februar 1951 mit einer Rundfrage an alle autokephalen Kirchen gewandt und bald darauf eine Abordnung zur Sondierung des Terrains im Nahen Osten entsandt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 67). Der zur Diskussion gestellte Plan einer Vorkonferenz wurde besonders im Patriarchat Alexandrien, über dessen Initiative wir früher berichtet haben, und in der Kirche Griechenlands erörtert. Die zur Gruppe des Moskauer Patriarchats gehörenden Kirchen haben offiziell keine Stellungnahme verlautbaren lassen.
Am 25. September 1952 teilte der Ökumenische Patriarch den Oberhäuptern aller autokephalen Kirchen das Ergebnis seiner Rundfrage mit. „Die Schwesterkirchen erkennen in ihrem Antwortschreiben die dringende Notwendigkeit der Einberufung dieser Konferenz an, da es in unserer Heiligen Orthodoxen Kirche zahlreiche und wichtige Fragen gibt, die einer Prüfung und Untersuchung bedürfen. Zur Zeit halten sie jedoch die Einberufung der Konferenz nicht für möglich, weil unter den obwaltenden Umständen die Teilnahme aller autokephalen Orthodoxen Kirchen nicht gewährleistet ist. Die Kirchen erklären sich für einen Aufschub der Konferenz und für eine vorherige Ausarbeitung der von ihr zu behandelnden Themen. Mit Rücksicht auf die Äußerungen der Schwesterkirchen muß die Konferenz aufgeschoben werden." Patriarch Athenagoras fordert daher die einzelnen Kirchen auf, Vorschläge einer Ergänzung oder Abänderung der im Jahre 1930 von einer orthodoxen Kommission auf dem Athos aufgestellten Beratungspunkte für ein vorbereitendes Konzil bekanntzugeben.
Wir haben schon in einem früheren Bericht (8. Jhg., S. 20) angedeutet, daß der Patriarch von Konstantinopel, wenn er in diesem Sendschreiben die politische Lage und die Schwierigkeit der verschiedenen Probleme für den Aufschub der Vorkonferenz verantwortlich macht, mit Besorgnis an die konsolidierte Macht der Moskauer Kirche und ihre möglichen Auswirkungen auf einem allgemeinen orthodoxen Konzil denken mag.

Das Scheitern des Konzils in der Moskauer Interpretation

Jetzt, da der Mißerfolg der — aller Wahrscheinlichkeit nach von der Initiative Alexandriens getriebenen — Aktion Konstantinopels offenkundig geworden war, trat Patriarch Alexius von Moskau auf den Plan. In einem Sendschreiben vom 7. März 1953 „an Athenagoras, den heiligsten Erzbischof von Konstantinopel, dem Neuen Rom, und Ökumenischen Patriarchen", macht er das unkanonische Verhalten Konstantinopels in gewissen strittigen Punkten dafür verantwortlich, daß es bisher an der inneren Einheit der orthodoxen Kirchen zur Abhaltung eines Konzils gefehlt habe, und im August-Heft des Moskauer Patriarchatsblattes erklärt einer seiner bekanntesten Autoren, A. Wedernikow, das bisherige Nichtzustandekommen eines panorthodoxen Konzils rundheraus aus den „Bestrebungen einer — der Ehre nach ersten — Regionalkirche, ihre Gewalt auf andere Regionalkirchen auszudehnen, zum Nachteil ihrer Freiheit, ihrer gleichen Würde und Einheit".

Die russische Kirche präsentiert dem Ökumenischen Patriarchat in den genannten Dokumenten folgende Rechnung:

Geschichte des Konzilsplans im Lichte des „Neopapismus"

Die Ökumenischen Patriarchen, die ihre Rechte und Privilegien in erster Linie vom Kan. 28 des IV. Ökumenischen Konzils ableiten, interpretieren diese im Sinne „neopapistischer" Tendenzen. Dieser Vorwurf der russischen Kirche wiegt um so schwerer, als die ganze Ostkirche bis heute im sogenannten „Papismus" den eigentlichen Grund der großen Kirchentrennung sieht, die der Osten als „Abfall Roms von der kirchlichen Einheit" versteht, und weil sich im Terminus „Papismus" alle berechtigten und unberechtigten Vorwürfe, Ressentiments, Angriff und Abwehr des christlichen Ostens gegenüber dem Westen vereinen.

Nach Auffassung des Moskauer Patriarchats kamen diese „neopapistischen Tendenzen" Konstantinopels insbesondere in folgenden Schritten, die entgegen Kan. 34 der Apostolischen Kanones ohne Befragung und Zustimmung aller anderen Kirchen erfolgt seien, zum Ausdruck: Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung (zurückgehend auf die Enzyklika „An die christlichen Kirchen in aller Welt" vom Jahre 1920), Anerkennung der anglikanischen Weihen, Jurisdiktionsanspruch über die gesamte orthodoxe Diaspora und Einberufung der interorthodoxen Konferenz vom Jahre 1923, die wichtige Beschlüsse zur Kalenderreform und zur Frage einer zweiten Priesterehe faßte. Unkanonisch waren jene Einheitsbestrebungen der Ökumenischen Patriarchen in den zwanziger Jahren für die russische Hierarchie schon deshalb, weil Konstantinopel damals nicht mit der Partnerschaft des schwer um die Existenz der Kirche ringenden rechtmäßigen russischen Patriarchen (Tichon) an einem orthodoxen Konzil zu rechnen schien, vielmehr Neigung zeigte, mit den russischen Schismatikern, der sogenannten „Erneuerer-Kirche", zu verhandeln (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 470). Natürlich unterstreichen die Russen auch die oftmals ausgesprochenen Vermutungen, der Hauptgedanke Konstantinopels bei jenen Plänen sei es gewesen, den ungeheuren Verlust, den es durch die Vertreibung der orthodoxen Griechen aus Kleinasien (1922/23) erlitten hatte, wettzumachen durch die Förderung eines interorthodoxen Gesprächs, in dem ihm naturgemäß die Führung zufallen mußte. Bis heute argwöhnen die Russen in den Konzilsplänen Konstantinopels einen versteckten „Papismus", und sie haben nur zu gut die Worte im Gedächtnis, die Patriarch Athenagoras von Konstantinopel zum Fest der Orthodoxie im Jahr 1950 an die orthodoxe Gesamtkirche richtete:

„Fürwahr, die Geschichte dieses ehrwürdigen Stuhles ist so eng verwoben mit der Geschichte des orthodoxen Christentums, mit den Heiligen Ökumenischen Konzilien und mit dem unablässigen harten Kampf um die Reinerhaltung des Glaubens . . ., daß durch ihn die Geschichte der Ostkirche . . . ihren innersten Zusammenhalt, ihre höchste Steigerung gefunden hat. Das ist der Grund, warum die einstmals bescheidene und zahlenmäßig geringe Kirche des Erstberufenen heiligen Apostels Andreas höchste Ehren erlangt hat, zum Ökumenischen Stuhl erhoben und damit zum Brennpunkt geworden ist, zu dem die ganze von Gott geleitete Kirche hinblickt — nach der kanonischen Ordnung die Stätte, wo alle selbständigen und unabhängigen (autokephalen) Kirchen an den verschiedenen Orten und in den verschiedenen Ländern ihren Rückhalt und Fortbestand finden als ein einziger unteilbarer Leib. Im Grunde genommen sind die verschiedenen orthodoxen Kirchen nur durch diese Mutterkirche, d. h. in der Gemeinschaft und im Kontakt mit ihr, mit dem Leib der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Orthodoxen Kirche verbunden, deren Haupt kein anderer ist als der Anfänger und Vollender des Glaubens, unser Herr Jesus Christus. Die Mutterkirche, deren ganzes Dasein ein endloser Kampf um die Erhaltung der überlieferten Glaubenstugenden, die Stärkung der Heiligen Kirche Gottes und das Heil jeder einzelnen orthodoxen Kirchengemeinde gewesen ist, darf mit Recht für sich erwarten, daß ihre Kinder ihr die gebührende Ehrerbietung entgegenbringen und sich ihrer Pflichten ihr gegenüber genauestens entledigen werden" (nach Hildegard Schaeder, Die Orthodoxe Kirche des Ostens, in: „Kirchliches Jahrbuch 1949", Sonderdruck S. 324).

Die Zusammenkunft von 1923 vereinte bei weitem nicht alle orthodoxen Kirchen. Vor allem fehlten die Delegationen der drei übrigen östlichen Patriarchate. Die Konzilsfrage wurde immer wieder aufgegriffen. Schwierigkeiten bereitete allein schon die Frage, wer denn eigentlich befugt sei, ein Konzil einzuberufen, was viele Orthodoxe aus Furcht vor einem Primat des Ökumenischen Patriarchen diesem nicht zugestehen wollten. Schließlich kann nur jene obenerwähnte interorthodoxe Studienkommission auf dem Athos im Jahre 1930 zustande, die eine Liste der von einem Vorkonzil zu behandelnden Fragen ausarbeitete. Darauf berief der Ökumenische Patriarch Photios II. auf Pfingsten 1932 eine solche Vorkonferenz zur Vorbereitung eines allgemeinen Konzils ein. Aber wiederum wollte eine Reihe von Regionalkirchen nicht mitmachen. Die russische Kirche sollte nicht stimmberechtigt vertreten sein, da Konstantinopel den damaligen Stellvertreter des Patriarchatsverwesers, den Metropoliten Sergius, nicht als ihr kanonisches Oberhaupt betrachtete. Die bulgarische Kirche sollte nicht zugelassen werden, da sie sich seit 1872 mit Konstantinopel im Schisma befand. Der Entschluß zur Teilnahme an der Vorkonferenz wurde den slawischen Kirchen nicht gerade erleichtert, nachdem es ihnen nicht gelungen war, das Problem der slawischen Klöster auf dem Athos in die Tagesordnung aufnehmen zu lassen. Und schließlich — so behauptet der Artikel im Moskauer Patriarchatsblatt — hätten die autokephalen Kirchen aus Besorgnis vor „Kompromissen in Glaubenssachen" auch hinsichtlich der Teilnahme Konstantinopels an der Ökumenischen Bewegung nicht mitgemacht. Die Gründe für den Mißerfolg der Konzilspläne liegen also nach Auffassung Moskaus „hauptsächlich in jenen ‚Rechten' und ‚Privilegien' des Patriarchats von Konstantinopel, die das Konzil zu einer Schau seiner kirchlichen Vorherrschaft zu verwandeln drohten", nicht aber in der internationalen oder der besonderen Lage der Regionalkirchen!

Die Verdienste Moskaus um die Einheit und Reinheit der Orthodoxie

Eine quantité négligeable, wofür sie in den zwanziger Jahren von den Ökumenischen Patriarchen gehalten wurde, ist die russische Kirche heute nicht mehr. Dieser Unterton trägt die mit Stolz Konstantinopel vorgehaltene Aufzählung folgender Ereignisse, die sich Moskau zum Verdienst anrechnet: Beseitigung der Schismen in der rus-

sischen Kirche, Aufhebung des bulgarischen Schismas (1945), Liquidierung der Union mit Rom in der Ukraine (1946), in Rumänien (1948), in der Karpatho-Ukraine (1949) und in der Slowakei (1950), Abhaltung der Regionalkonzilien der russischen (1945) und der tschechoslowakischen Kirche (1952), Herstellung eines neuen Verhältnisses zum Staat, Einführung neuer kirchlicher Statuten, Eröffnung von geistlichen Schulen, Errichtung der polnischen und tschechoslowakischen Autokephalie. Im Verhältnis der Kirchen untereinander, schließt diese Aufzählung, sei bei ihrer Mehrzahl eine merkliche Annäherung und verstärkte Zusammenarbeit in allgemeinkirchlichen Dingen festzustellen. Die Anspielung auf die massive Bedeutung der von Moskau geführten Gruppe orthodoxer Kirchen ist deutlich.

Sowohl das Schreiben des Patriarchen Alexius, als auch der Artikel A. Wedernikows lassen durchblicken, daß Moskau im Bewußtsein seiner starken Position erst dann einem allorthodoxen Konzil bzw. einer Vorkonferenz zustimmen wird, wenn zuvor die unkanonischen Momente im Verhältnis der Kirchen untereinander, „Momente, die einst im Ergebnis einseitiger Handlungen der Ökumenischen Oberhierarchen jener Zeit seligen Andenkens geschaffen wurden", beseitigt sind.

Das Ärgernis der Auslandskirche

Darunter verstehen aber die Russen in erster Linie, daß Konstantinopel auf die Jurisdiktion über die Pariser Emigranten verzichtet und die kanonischen Beziehungen zur synodalen Kirche des Metropoliten Anastasius (New York) und zur russisch-amerikanischen Metropolie des Metropoliten Leontius abbricht. „Auch Ew. Heiligkeit halten zweifellos dafür, daß dieser Akt des Heiligsten Patriarchen von Konstantinopel, Photius' II., als im Widerspruch zu den geheiligten Kanones und zur kirchlichen Tradition stehend, einen offenen Eingriff in die unumstößlichen Rechte der selbständigen kirchlichen Verwaltung der Autokephalen Russischen Kirche darstellte", schreibt Alexius mit Bezug auf die Errichtung der Jurisdiktion über die Pariser Russen im Jahre 1931. Und wenn Ziffer 3 der vorgeschlagenen Beratungspunkte (Studienkommission auf dem Athos i. J. 1930) die einzelnen Kirchen zu einer Regelung der verworrenen Verhältnisse in Amerika aufrufe, so solle sich gerade Konstantinopel dies zu Herzen nehmen. „Doch bis heute stehen die Vertreter des Ökumenischen Stuhles in Amerika mit diesen ungesetzlichen Vereinigungen von Klerikern und Laien in Gebets- und kanonischer Gemeinschaft." Man muß wissen, daß die genannten zwei Kirchenorganisationen in Amerika seit 1945 bzw. 1947 vom Moskauer Patriarchat unter Verbot gestellt sind. Besonders verübelt es Alexius dem Patriarchen von Konstantinopel, daß er sie an der durch seinen Exarchen in Amerika, den Metropoliten Michael, Anfang 1952 einberufenen interorthodoxen Konferenz, die ein gemeinsames Handeln und eine Annäherung der orthodoxen Kirchen auf amerikanischem Boden vorbereiten sollte, hat teilnehmen lassen. Als Verhandlungspartner kommt nach russischer Ansicht dafür nur der Exarch des Moskauer Patriarchen in Amerika in Frage (darüber Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 135 ff.).

Weitere Differenzen

Daß es zwischen Konstantinopel und Moskau auch hinsichtlich der finnischen und der polnischen orthodoxen Kirche genügend strittige Punkte gibt, ist unseren Lesern bereits bekannt. Die finnische Kirche, die bis heute zur Jurisdiktion Konstantinopels gehört, betrachtet Moskau als alte Eparchie der russischen Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 91 f.). Und ebensowenig wie hier der Eingriff Konstantinopels in die Rechte der russischen Kirche der Atmosphäre interorthodoxer Verständigung und Einheit förderlich sei, so sei es auch mit dem Verhalten Konstantinopels gegenüber der autokephalen polnischen Kirche, deren Oberhaupt bis heute nicht vom Ökumenischen Patriarchat anerkannt und nicht in die Gebetsgemeinschaft aufgenommen sei (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 467). Die gleiche Beschwerde erhebt Alexius hinsichtlich der albanischen Kirche. (Die seinerzeitige Einsetzung ihres Oberhauptes, des Erzbischofs Paissios, wird von Konstantinopel als unkanonisch betrachtet.)

Alexius erinnert ferner an Ziffer 4 der Beratungspunkte der Athos-Kommission, die eine Wiederherstellung des östlich-orthodoxen Mönchtums anregt. Bevor man an diese umfassende Frage herangehe, meint der Moskauer Patriarch, solle Konstantinopel sich mit der russischen Kirche über das Problem der russischen Klöster auf dem Athos verständigen. Dies ist in der Tat ein bitteres Problem für alle slawischen Kirchen. „Indem sich das Patriarchat von Konstantinopel über die Interessen der Orthodoxie hinwegsetzt", schreibt A. Wedernikow, „begünstigt es aktiv auch eine andere antikirchliche Angelegenheit, nämlich die Hellenisierung des Heiligen Berges Athos, auf dem die russische, bulgarische, rumänische, albanische und andere regionalen Kirchen ihre Klöster haben. Die Verdrängung aller Mönche nichtgriechischer Nationalität schafft eine Lage, die dem zwischenkirchlichen Einvernehmen nicht förderlich sein kann."

Das russiche Mönchtum auf dem Athos ist tatsächlich dem Untergang nahe. Von einst über 1000 Insassen des großen Panteleimon-Klosters sind heute noch knapp 100 fast ausschließlich im Greisenalter stehende Mönche vorhanden. Die Haltung Konstantinopels scheint in der Frage der slawischen Athos-Klöster durchaus nicht nur darauf bedacht zu sein, etwaigen politischen Einfluß fernzuhalten, sondern steht in der Tradition national-griechischer Kirchenpolitik. Hier macht sich Moskau wieder einmal zum Sprecher allslawischer religiöser Interessen. In diesen Zusammenhang gehört auch die bei der Wiederherstellung des bulgarischen Patriarchats geleistete Unterstützung. Wie schon berichtet, hat sich auch hier neuer Konfliktstoff angesammelt, indem Konstantinopel der Wahl des Patriarchen Kyrill ablehnend gegenübersteht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 19 f.).

Um die tschechoslowakische Orthodoxie

Besonders erwähnenswert scheint uns der Streit um die tschechoslowakische orthodoxe Kirche. Auch sie wird von Konstantinopel kanonisch nicht anerkannt, da das Ökumenische Patriarchat das Territorium der ČSR zu seinem Jurisdiktionsbezirk rechnet. Diesen Streitpunkt bringt Alexius in Zusammenhang mit Ziffer 6 der Beratungspunkte der Athos-Kommission: Abwehr des Proselytismus „verschiedener der Orthodoxie feindlicher religiöser Gruppen, zu denen auch der römische Katholizismus und das Uniertentum rechnen". „Zweifellos ist die Aufrollung dieser Frage vor der Gesamtheit der Orthodoxen Kirche heute durchaus zeitgemäß", sagt Alexius in seinem Schreiben an Athenagoras; aber noch unzweifelhafter

müsse jede regionale Kirche mit allen Mitteln „ihre Herde schützen, vor dem Ansturm des militanten Katholizismus verteidigen und in dieser Hinsicht die brüderlichen autokephalen Kirchen unterstützen". Weiter heißt es in diesen hochbedeutsamen Ausführungen des Moskauer Patriarchen, die auf Moskaus Pläne in der ČSR, ebenso wie auf die Schwierigkeiten ihrer Durchführung ein interessantes Licht werfen:

„In diesem Zusammenhang ist das Verhältnis der regionalen Kirchen zur Orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakei äußerst wichtig. Wie Ew. Heiligkeit vermutlich bekannt ist, hat das Konzil der griechisch-katholischen Geistlichkeit und der Laien in Preschau am 28. April 1950 die Liquidierung der Union von Užhorod im Jahre 1649 und die Rückkehr in den Schoß der urväterlichen Heiligen Orthodoxen Kirche beschlossen. Die zwei größten Eparchien der Orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakei, die von Preschau und Michailowzy, vereinen das früher griechisch-katholische gläubige Volk und viele unierte Priester. Die nicht leichte Arbeit einer Umerziehung der früher unierten Geistlichen, die es mit dem Herzen zur Orthodoxie zieht, die sich aber nur schwer von den seit Jahrhunderten durch Rom eingeimpften Vorurteilen über die östliche Kirche befreien können, und die schwierige Aufgabe einer allgemeinen Errichtung neuer Eparchien nach orthodoxen Grundsätzen gehen heute in einer Atmosphäre erbitterter feindlicher Propaganda und offener Aktionen des Vatikans vor sich, der sich ausgezeichnet in dem Bemühen versteht, das erfolgreiche Vordringen der Orthodoxie aufzuhalten. Nicht unberücksichtigt lassen darf man bei der Beurteilung der heutigen Lage der Orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakei auch die katholische Umgebung, die der Vatikan in seinem erbitterten Kampf gegen die Orthodoxie zweifellos in jeder Weise ausnutzt.

Ist es heute nicht angelegentlichste Pflicht der regionalen Kirchen, die jüngste Orthodoxe Schwesterkirche in der Tschechoslowakei mit allen Mitteln zu unterstützen?" Während aber die russische und andere Kirchen die tschechoslowakische Autokephalie anerkannt hätten, sei vom Ökumenischen Patriarchat bis heute keine Stellungnahme in dieser wichtigen Angelegenheit erfolgt. „Wie nützlich wäre doch auf dem Wege zu einer das Konzil vorbereitenden Konferenz die reale Hilfe des Heiligsten Stuhles von Konstantinopel hinsichtlich eines der dringendsten Probleme des kirchlichen Lebens!" „Das Zweite Rom vermag mit seinen ‚Rechten und Privilegien' nicht zu sehen, daß unter seiner Vormundschaft die orthodoxe Sache in der Tschechoslowakei ebenso leiden würde, wie sie in Finnland darunter leidet", beklagt sich auch A. Wedernikow.

Bildung einer Kommission des Moskauer Patriarchats

Es hat nicht den Anschein, daß Konstantinopel auf die Wünsche Moskaus eingehen wird, wenn auch Alexius seiner Überzeugung Ausdruck gibt, „daß Ew. an Liebe so reiche Heiligkeit Unseren Gedanken . . . einer Regulierung alles dessen, was heute die wechselseitigen Beziehungen der regionalen Kirchen trübt, voll und ganz teilen und dabei mit Ihrer Autorität mitwirken werden; dann aber wird zweifellos die ersehnte allorthodoxe konziliare Gemeinschaft zur Realität werden."

So trübe demnach die Konzilaussichten auch sind, bemerkenswert ist immerhin Alexius' Mitteilung, daß zum Studium der Probleme eines Vorkonzils und der von der Athos-Kommission aufgestellten Beratungspunkte — wozu der Ökumenische Patriarch in seinem Rundschreiben vom 25. September 1952 aufgefordert hatte — das Moskauer Patriarchat eine besondere Kommission von Bischöfen und Professoren der Geistlichen Akademien zu bilden im Begriff ist. Die Ergebnisse dieser Kommission scheinen uns jedoch in großen Zügen bereits vorgezeichnet durch den Inhalt der hier wiedergegebenen Dokumente.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BORNE, Étienne. *De l'éminente dignité des laïcs dans l'Église.* In: La Vie Intellectuelle (Dezember 1953) S. 21—38.

Kurze Inhaltsangabe der bedeutenden neuen Theologie des Laientums von P. Yves Congar „Jalons pour une théologie du laïcat", sehr lobend, doch nicht ohne Kritik: „Wesenheiten (nämlich Klerikat und Laikat) zum Ausgleich zu bringen, die man definiert hat, um sie als komplementär hinzustellen, ist theologischer Intellektualismus". Kann man überhaupt das Laientum durch Antithese zum Priestertum definieren? Das führt zu Überspitzung ihrer Eigentümlichkeiten. Gerade in der Kirche durchdringen sich ja das Prinzip der Ordnung (Klerikat) mit dem des Lebens (Laikat), indem beide Stände an beidem teilhaben.

FISCHER, Bonifatius, OSB. *Deutsche Liturgie und liturgisches Deutsch.* In: Benediktinische Monatschrift Jhg. 29 Heft 11/12 (1953) S. 470—480.

Diese wichtige Kritik an der neuen deutschen Übersetzung der Messe, wie sie von der Liturgischen Kommission vorgeschlagen wird, kommt zu dem Ergebnis, daß man vorläufig den alten Text besser beibehalten soll, weil die Vorschläge von Begriffsumdeutungen subjektiver, psychologischer und moralischer Art nicht frei sind. Fischer belegt das mit Textvergleichen. Auf Grund der Analyse des lateinischen Textes — er unterscheidet nach Stil und Diktion zwischen Kanon, Orationen und Präfationen — fordert er mehr „Mut zur Formel".

RAHNER, Karl, SJ. *Über Konversionen.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 2 (Dezember 1953) S. 119—126.

Rahner umschreibt die Konversion des nichtkatholischen Christen mit einem Zu-sich-selbst-Kommen, wobei der Irrtum der Trennung nicht das Wesentliche seiner bisherigen christlichen Existenz war, sondern dessen noch unbemerkter Widerspruch. In diese Kirche tritt er ein als Erbe einer Vergangenheit, „die positiv christlich gewertet werden darf". Darum kann es ihm aufgegeben sein, der ihn nun umgebenden Gemeinschaft neue Züge christlichen Lebens aufzudrücken. Voraussetzung für seinen Schritt allein ist die Tatsache, daß für ihn die Kirche Christi mit der katholischen Kirche identisch ist, daß er dem Ruf, der ihn getroffen hat, mehr gehorcht als jener Gemeinschaft, der er bislang angehört hat. Für ihn gibt es kein Warten auf die Una-Sancta aller Menschen. „Diese kann nur kommen, indem der einzelne nicht wartet."

Kultur

LENZ, Fritz. *Diesseits von Gut und Böse. Bemerkungen über das Verhältnis von Genetik und Glauben.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 8 Heft 23 (7. Dezember 1953) S. 9—12.

Einige Bemerkungen zur modernen Eugenik und Genetik im Anschluß an die Ansprache Pius' XII. über den Wahrheitscharakter und die praktische Bedeutung der Genetik (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 74 ff.), in denen Lenz die wissenschaftliche Genetik von der „Schuld an Tendenzen oder Maßnahmen, die als verwerflich gelten", freispricht, während die Eugenik als angewandte Genetik Werte voraussetzt, die nicht aus der Wissenschaft, sondern aus dem Glauben stammen. Freilich dürfte damit — wie auch der angefügte redaktionelle Kommentar erkennen läßt — die Verantwortung des Genetikers gegenüber der Gesellschaft, und zwar auch speziell als Genetiker, nicht aufgehoben sein.

MASON, Eudo C. *T. S. Eliot wider sich selbst.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1953) S. 911—921.

Die Studie zeigt Gegensatz und Kontinuität zwischen dem Lyriker Eliot (Anfang der 20er Jahre) und dem späteren Dramatiker. Die Absage des christlich gewordenen Dichters an seine frühere Welt ist jedoch nicht endgültig. Sowohl stilistisch-formal wie thematisch bestehen zwischen beiden Lebensabschnitten Verbindungslinien, wenn jener „Nihilismus" der Frühzeit als ein kontemplativer (nicht programmatisch-aktivistischer) er-

kannt wird. Zur geistigen Konzeption des Eliotschen Dramas bemerkt Mason, daß der Versuch, „unbewußt" christliche Elemente im Drama (Familientag, Coctail-Party, Privatsekretär) sichtbar zu machen, gescheitert sei.

Politisches und soziales Leben

DEBORRE, Heinrich. *Deutsche Einheitsgewerkschaft und christliches Menschenbild.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 62 Heft 6 (1953) S. 347—356.

Dieser auch über die Geschichte der deutschen Gewerkschaftsbewegung gut informierende Beitrag erläutert anhand der 4 Grundforderungen des DGB zu einem sozialen Wirtschaftsprogramm (München 1949) den Unterschied zwischen dem christlichen Menschenbild und dem der Gewerkschaften. Verfasser glaubt auch nicht dann an eine „reine Neutralität" der Gewerkschaften, wenn christliche Männer stärker in den Gewerkschaftsvorständen zu Wort kämen. Notwendig erscheint eine Revision des gewerkschaftlichen Programms.

LUTZ, Hans. *Einheitsgewerkschaft in evangelischer Sicht.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 4 Heft 12 (Dezember 1953) S. 714—719.

Der Versuch der evangelischen Christen, ein neues Verhältnis zum Arbeiter und den Gewerkschaften zu gewinnen, „damit nicht das 19. Jahrh. über das 20. Jahrh. und die Zukunft triumphiert", veranlaßt Verf. (unter Zitation einiger führender evangelischer Stimmen) in der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen KAB und DGB eine Lanze für die Einheitsgewerkschaft zu brechen. Verf. hält u. a. das 8-Punkte-Programm Arnolds für ungeeignet, um zu einer neuen Zusammenarbeit mit den Vorständen des DGB zu gelangen. Jedoch sei die Einheitsgewerkschaft nicht nur von christlicher Seite, „sondern auch von der SPD nahestehenden Kreisen des DGB" bedroht, sofern diese darauf drängen, die parteipolitische Neutralität endgültig aufzugeben, um ungehindert in den politischen Tageskampf eingreifen zu können.

THOMAS, J. *Doctrine chrétienne et syndicat unique en Allemagne.* In: La Vie Intellectuelle (Dezember 1953) S. 92—95.

Ein französischer Teilnehmer an der Münchener Sozialen Woche hat den Eindruck einer „so vollkommenen christlich-sozialen Harmonie, daß . . . niemand an die Möglichkeit auch nur gedacht hat, die Forderungen des Glaubens und die Direktiven der gegenwärtig führenden Partei könnten auch einmal nicht identisch sein". Die deutschen Probleme sind vom französischen Standpunkt aus offenbar schwer ins Blickfeld zu bekommen. Den Beobachter scheint das schwerste in Westdeutschland das der Einheitsgewerkschaft.

Chronik des katholischen Lebens

CAVALLI, F., SJ. *La religione cattolica nelle scuole iugoslave.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2483 (5. Dezember 1953) S. 531—546.

Diese Darstellung des Kampfes der marxistischen Kulturpolitik gegen die Religion in der jugoslawischen Jugend von der Elementarschule bis zur Universität und der raffinierten und erfinderischen Methoden dieses Kampfes ist vor allem wegen der beigebrachten Dokumente und Texte außerordentlich interessant.

DUBOIS-DUMÉE, J. P. *Dürfen Priester Arbeiter sein?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1953) S. 935 bis 944.

Dubois-Dumée, Generalsekretär der internationalen katholischen Journalistenorganisation, kann als besonderer Kenner des französischen Katholizismus angesehen werden. Er zeigt die verschiedenen Argumente auf, die heute in Frankreich gegen die Arbeiterpriester vorgebracht werden. Sowohl die Forderung militanter christlicher Laien, die auf eine Ablösung der Arbeiterpriester durch die „Katholische Arbeiter-Aktion" (ACO) drängen, wie die der Kreise, die das Apostolat der prêtres-ouvriers von den „Kleinen Brüdern des P. de Foucauld" übernommen sehen möchten (da diese als Ordensleute stärker vor den Milieugefahren gesichert seien), geht im Kern des Apostolats der Arbeiter-Priester vorbei, die die priesterliche Gegenwart der Kirche in der Arbeiterwelt vor aller Welt bezeugen.

REINHOLD, H. A. *A turning point: Lugano.* In: Worship Bd. 27 Nr. 12 (November 1953) S. 557—563.

Mit diesem Aufsatz verabschiedet sich der Verfasser der „Timely tracts". Man wird seine geistreichen, bisweilen ein wenig sarkastischen, aber von echter liturgischer Leidenschaft getragenen Beiträge vermissen. Dieser Aufsatz ist das beste Stimmungsbild des liturgischen Kongresses von Lugano, das wir gelesen haben.

TILMANN, Klemens. *Die Weltmission und unsere Jugendpädagogik.* In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 11 (November 1953) S. 473—481.

Im Rahmen einer Betrachtung über die Bedeutung des Missionsgedankens für die Jugendlichen stellt Tilmann einen Mangel an Wissen und Interesse gegenüber den praktischen Missionsfragen fest. Die Gründe dafür sieht er u. a. in der Kluft zwischen den Missionsorden und der praktischen Jugendarbeit, wobei er den weitverbreiteten Vorwurf der Starrheit und Lebensfremdheit dieser Anstalten übernimmt und belegt. Um den an der Mission interessierten Jugendlichen weiterzuhelfen, fordert er einen Leitfaden zur Ordensberatung für Jugendliche in die Hand jedes Geistlichen. Wichtig ist eine Verstärkung der geistigen Missionsbewegung, die sich nicht allein auf die schulpflichtigen Kinder beschränken darf.

* * * *„Der Welt nicht gleichförmig". Die Katholiken zwischen Ghetto und Mimikry.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1953) S. 885—897.

Thema dieses Dreisternartikels (in der Folge der Beiträge von „Wort und Wahrheit" zur Gewissenserforschung der Katholiken) ist der Verfall der katholischen Lebensform. Daß sie nicht mehr vorhanden ist, wird in einer Beschreibung des praktizierenden Katholiken von heute dargetan, der sich auf fast allen Gebieten der „Welt" angeglichen hat. Die Gründe für diese Gleichförmigkeit sehen die Verfasser im Abbau der klaren, strengverbindlichen Regel, statt in ihrer zeitgemäßen Neuformulierung aus der „Sinnmitte" katholischen Lebens. Als Beispiele werden angeführt: Fastengebote, Ordensreform, Liturgiereform, Index und Kirchengebote.

Chronik des ökumenischen Lebens

DIPPER, Theodor. *Der Fall Baumann.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 22 (15. November 1953) S. 345—349.

Eine ausführliche Würdigung des Stuttgarter Lehrentscheids gegen Richard Baumann. Sie stützt sich vor allem auf Baumanns interne Denkschriften an den Oberkirchenrat, die auf diese Weise der Öffentlichkeit zugänglich werden und den Eindruck bestätigen, daß der Betroffene seiner Kirchenleitung zuviel zugemutet hat.

FECHTER, Adam. *Entmythologisierung: Methode und Manie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1953) S. 898—908.

Anknüpfend an den Angriff Gogartens auf die Leitung der VELKD wegen ihrer vermeintlichen Lehrentscheidung gegen Bultmann zeigt Verf., daß die Diskussion über die Entmythologisierung insofern eine neue Wendung erfahren hat, als die evangelische Theologie sich genötigt sieht, ihre philosophischen Prämissen zu klären. Darin liegt eine indirekte Anerkennung der katholischen Position, die die Theologie teilweise auf die Philosophie gründet. Der Aufsatz schließt mit der Mahnung, die ökumen. Arbeit der katholischen Theologie, die an einem gewissen Endpunkt angekommen ist, mit mehr Sachkenntnis und größeren Mitteln neu zu beginnen.

JOANNIDES, Basil. *Die Orthodoxe Kirche in Evanston.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 22 (15. November 1953) S. 343—345.

Eine Darstellung des orthodoxen Standpunktes über die begrenzte Mitarbeit in den ökumenischen Körperschaften. Die orthodoxen Delegierten würden auch in Evanston die Stimme der Einen ungeteilten Kirche zu Wort kommen lassen. Der „Weltrat der Kirchen" sei noch ein kleines Kind, unschuldig und liebenswert. Nur der Teufel könnte ihn töten. „Der Heilige Geist leidet mit uns und wirkt im Weltrat der Kirchen."

MICHAEL J. P. *Evangelische Lehrzucht und ihre Anwendung.* In: Orientierung Jhg. 7 Nr. 22 (30. November 1953) S. 242 bis 244.

Eine ausführliche Darlegung der Lehrentscheidung gegen den ehemaligen württembergischen Pfarrer Richard Baumann, die alle in diesem Falle wirkenden Faktoren in maßvollem Urteil würdigt, ohne sich freilich auf die dokumentarischen Denkschriften Baumanns stützen zu können wie Theodor Dipper (s. o.).

SUCKER, Wolfgang. *Zur inneren Lage der kathol. Kirche.* In: Materialdienst des Konfessionskundl. Instituts Jhg. 4 Nr. 5 (Sept./Okt. 1953) S. 65—70.

Eine „nicht aus Neugier oder Schadenfreude, sondern aus liebender Verbundenheit mit allen Christen" motivierte Zusammenstellung von Materialien zur Enzyklika *Humani generis*, u. a. gefolgt von der Dokumentation des spanischen Konkordates nach Herder-Korrespondenz, aber unter Auslassung des Kommentars, wonach weder dieses, noch das portugiesische Konkordat als Modell anzusehen ist.

DE VRIES, G., SJ. *Le Chiese greche dissidenti tra Roma e Mosca* (Fortsetzung). In: La Civiltà Cattolica Jhg. 104 Nr. 2483 (5. Dezember 1953) S. 562—574.

Das Ergebnis der detaillierten Analyse des Verhältnisses der griechisch-orthodoxen Kirchen zu Rom ist dies, daß von den griechischen Patriarchen keiner außer dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel ernstlich zu einer Zusammenarbeit mit Rom geneigt wäre. Bei den Laien ist es z. T. anders, z. B. in Griechenland, da sie sich der Bedrohung durch den Kommunismus stark bewußt sind. Auf keinen Fall kann man in absehbarer Zeit auf eine wirkliche Wiedervereinigung hoffen, wohl aber auf eine Annäherung und auf besseres Verständnis.

WEEBER, Rudolf. *Trondheim 1953.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 3 Heft 5/6 (November 1953) S. 345—350.

Ein Bericht über die Tagung des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltbundes (LWB), der zu einer immer stärkeren Konzentration und Entfaltung seiner ökumen. Verantwortung heranwächst. Das Heft enthält auch den Bericht von Vilmos Vaita über das Studienprogramm der Theologischen Abteilung mit den Vorbereitungen für die Weltkonferenz von Evanston und einen für die Lage der norwegischen Staatskirche bemerkenswerten Aufsatz über die 800-Jahrfeier der Gründung des Erzbistums Trondheim.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft - 8. Jahrgang - Februar 1954

Als der Herr am Kreuze ſtarb, hat er den unermeßlichen Schatz der Erlöſung ſeiner Kirche vermacht, ohne daß ſie ihrerſeits dazu beitrug. Wo es ſich aber darum handelt, den Schatz auszuteilen, läßt er ſeine unbefleckte Braut an dieſem Werke der Heiligung nicht nur teilnehmen, ſondern will, daß dies ſogar in gewiſſem Sinne durch ihre Tätigkeit bewirkt werde. Ein wahrhaft ſchauererregendes Myſterium, das man niemals genug betrachten kann: daß nämlich das Heil vieler abhängig iſt von den Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jeſu Chriſti, die ſie zu dieſem Zwecke auf ſich nehmen, und von der Mitwirkung, die die Hirten und Gläubigen, beſonders die Familienväter und -mütter, unſerem göttlichen Erlöſer zu leiſten haben.

Pius XII. »Myſtici Corporis Chriſti«

Zunahme der Heiligkeit und apostolischen Gesinnung in der Krankheit. Allgemeine Gebetsintention für Februar 1954

1. Wer zum Mysterium der Krankheit vordringen will, wird zunächst in der Weise, wie es die Evangelien tun, seine Krankheit im Zusammenhang mit der Sünde, der eigenen oder der ererbten Sünde, sehen. Wie die Kranken und Elenden der Bibel, wird er bei Christus in der Kirche die Vergebung suchen, um aus der Gnade des Neuen Lebens den Weg zur Heilung zu finden. Der Kranke darf gesund werden wollen, er soll es sogar, mit allen Kräften und Mitteln, die ihm zu Gebote stehen. Die Gesundheit der Seele wird immer das beste Fundament der körperlichen Heilung sein. Heiligung und Gesundung sind einander zugeordnet. Aber nicht jede Heiligung führt notwendig zur Gesundung des Leibes. Es gibt Krankheiten, die über uns verhängt sind, wie die Blindheit über den Mann, an dem Jesus ein Wunder vollbringen wollte (Joh. 9); und es gibt andere Krankheiten, die uns befallen, weil unsere Natur verwandelt und zu außerordentlichen Wegen der Prüfung durch Leiden bereitet werden soll. Diese Krankheit zur Heiligkeit kann erst entdecken, wer den Weg der Gesundung ehrlich versucht hat.

2. Es ist eine große Gnade, wenn wir unsere Krankheit als eine Gabe Gottes erkennen dürfen, als seine Einladung zu besonderer Freundschaft. Dann beginnt das wachsame Fragen, wohin uns die Krankheit bringen will. Der erste Schritt zum Erfahren der rechten Antwort ist wohl, daß wir uns Gott ganz anheimgeben und kindlichen Gehorsam üben. Wir müssen also warten lernen, bis Leiden und Entbehrung uns reif genug gemacht haben. Die Krankheit gleicht einem Noviziat. Wir bedürfen darin keiner besonderen Einsprechungen. Denn es ist für das Entstehen einer apostolischen Gesinnung, für das Erwachen der Mitverantwortung an dem Heil der Welt nicht erforderlich, daß wir uns vornehmen, unsere Krankheit für bestimmte Anliegen aufzuopfern. Zuerst ist es vielmehr nötig, daß wir diese Krankheit als unser Kreuz annehmen und daß wir sie aus der Kraft der Gnade Christi tragen. Es bedarf keiner vorsätzlichen Akte der Aufopferung; denn unsere Krankheit geht nun ein in das Opfer Christi und empfängt von seinem Opfer eine neue Strahlungskraft auf die Menschen. Unser natürlicher Mensch wird abnehmen, und Christus wird in uns wachsen, so daß wir mit ihm stellvertretend leiden zur Rettung der Seelen.

3. Diese Umwandlung der Krankheit ist die Vorbedingung für den nächsten Schritt: daß wir sie als Apostolat darbringen. Die Aufgabe wird sich oft von selber zeigen. Es gibt Menschen in unserer Nähe, denen wir den Segen unseres Leidens zuwenden können durch Gebet, Beispiel und Zuspruch. Es gibt Aufgaben der Kirche in der Pfarrei, im Lande, in der Mission, die auf unser Gedenken warten. Es gibt überall gefährdete Menschen, Sünder ohne Zahl, denen wir die Früchte unserer Überwindung zuleiten können. Die Kleine hl. Theresia hat uns auf ihrem Krankenbett den Weg der Treue und der Liebe gewiesen, einen kleinen Weg, den jeder zu gehen berufen ist. Denn es gehört zum Mysterium der Krankheit, daß sie uns in Ohnmacht wirft und wir sehr klein werden, um nun alles der Gnade zu überlassen, die in den Schwachen mächtig ist.

4. Die Gebetsmeinung des Papstes spricht sogar von Zunahme der Heiligkeit! Die Kirche bedarf der Heiligen. Wir wissen, wie es um die Kirche steht: Verfolgungen, schlimmer als zu irgendeiner Zeit ihrer Geschichte, innere Gleichgültigkeit bis zum Abfall, den keine Organisation von Verbänden und keine blühenden Kirchenfinanzen steuern können. Priester- und Ordensberufe gehen bedrohlich zurück. Katholische Staatsmänner überhören weitsichtige politische Mahnungen des Papstes zu einem

„Wagnis der Vernunft". In solchen Zeiten schaut die Kirche aus nach ihren Heiligen, sie sucht sie auch unter ihren Kranken, denen Gott das Ausleben der natürlichen Kräfte genommen hat, um sie steile Wege zu führen. Ihnen dient die Krankheit mehr, als es eine bewußte Schule der Aszese vermag. Das Apostolat der Krankheit ist eine große Hoffnung der Kirche. „Ein wahrhaft schauererregendes Mysterium" nennt Pius XII. diesen Ruf Christi zur Mitwirkung der Gläubigen, besonders derer, die leiden müssen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die deutschen Bischöfe zur Berliner Außenministerkonferenz

Aus Anlaß der Berliner Außenministerkonferenz hat der deutsche Episkopat ein Proclamandum mit folgendem Wortlaut erlassen: „Im ersten Monat des neuen Jahres 1954 soll die Konferenz der Außenminister in Berlin stattfinden, auf der vor allem ernste Lebensfragen unseres deutschen Volkes behandelt werden. Es geht um die Einheit unseres Vaterlandes, die wir schon 9 Jahre lang schmerzlich entbehren müssen.

In diesen entscheidungsvollen Tagen setzen wir unsere ganze Hoffnung auf Den, der die Geschicke der Völker leitet und die Herzen der Mächtigen lenkt wie Wasserbäche.

Wir Bischöfe fordern unsere Priester und Gläubigen auf, mit uns inständig im Gebete zu verharren, damit der Geist Gottes den verantwortlichen Männern Einsicht und Weisheit verleihe, ihren Sinn mit Gedanken der Gerechtigkeit erfülle. Recht und Gerechtigkeit bilden die Grundlagen der Beziehungen der Staaten untereinander. Die Auswirkungen des Rechtes und der Gerechtigkeit sind die gegenseitige Achtung und die Bereitschaft zum wahren Frieden unter den Völkern. ‚Gerechtigkeit schafft Frieden, und die Frucht der Gerechtigkeit ist Ruhe und Sicherheit für immer' (Is. 32,17). Der Geist Gottes lasse die Mächtigen der Erde ein Werk tun, das dem Frieden und der Einheit in unserem Volke sowie der Entspannung und dem Frieden unter den Völkern dient.

Maria, unsere himmlische Mutter, der zu Ehren wir dieses Jahr als Marianisches Jahr festlich begehen, möge als die Königin des Friedens unsere Fürbitterin in diesem unserem großen Anliegen am Throne Gottes sein."

Memorandum des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend zur Wiederbewaffnung

Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend hat auf seiner Hauptversammlung am 11. November 1953 in Altenberg eine Stellungnahme beschlossen, die sich mit den „Fragen des inneren Gefüges der deutschen Streitkräfte in der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft" befaßt.

Die Schrift, die ausschließlich die Fragen des „Wie" der Wiederbewaffnung behandelt (bekanntlich hatte die Führung des Bundes die Diskussion um das „Ob" verhältnismäßig früh, wenn auch nicht ohne Widerspruch in den eigenen Reihen, abgeschlossen), ist von dem Gedanken des Primats der Politik gegenüber den militärischen Belangen bestimmt. Daher wird der zivile Einfluß im militärischen Bereich nicht nur über das Parlament, sondern auch im Verteidigungsministerium selbst verlangt. Die Forderung der allgemeinen Wehrpflicht wird als eine „unausweichliche Konsequenz einer demokratischen Staats- und Lebensform" angesehen. Die einzelnen Punkte der Schrift werden sicher noch ausgiebig diskutiert werden; inzwischen darf aber mit gutem Recht behauptet werden, daß die Denkschrift „die wertvollste Materialsammlung darstellt, die bis jetzt zu den Fragen des ‚inneren Gefüges' von außen her an die Dienststelle Blank und den Bundestag herangebracht worden ist" (Politisch-soziale Korrespondenz, 1. 12. 53).

Wehrverfassung

Die Denkschrift behandelt zunächst Fragen der Wehrverfassung. Die „Streitkräfte der EVG haben die Aufgabe der Sicherung und Verteidigung des Staates und des Europäischen Lebensraumes. Sie müssen in das politische Gefüge des Staates organisch eingeordnet werden. Für diese Einordnung muß sichergestellt werden, daß die militärischen Belange der politischen Zielsetzung untergeordnet sind. Dieser Grundsatz des Primats der Politik, der auch in dem Vertragswerk über die EVG zum Ausdruck kommt, soll durch folgende Institutionen verwirklicht werden:

1. Alle die Streitkräfte berührenden Gesetze müssen durch den Deutschen Bundestag verabschiedet werden . . . Dem Ausschuß für Verteidigungsfragen des Deutschen Bundestages kommt besondere Bedeutung zu . . . Sein besonderes Augenmerk sollte der Bundestagsausschuß auf die Besetzung der höheren Kommandostellen in den Streitkräften richten.
2. Als höchste Exekutivbehörde sollte ein Bundesministerium für Verteidigung errichtet werden. Die Leitung dieses Ministeriums soll einer zivilen Persönlichkeit übertragen werden . . .
3. Das Verteidigungsministerium sollte einen besonderen Beirat für die Streitkräfte einrichten. In diesen Beirat sollten neben Einzelpersönlichkeiten, Fachleuten und Vertretern von Organisationen auch Sprecher der Jugendverbände und Vertreter der Kirchen berufen werden."

Zur allgemeinen Wehrpflicht sagt die Denkschrift: „Die Aufgabe der Landesverteidigung heute kann nicht mehr ohne Ausschöpfung der geistigen, personellen und wirtschaftlichen Kräfte des gesamten Volkes gelöst werden. Die Pflicht zur Verteidigung unserer Staats- und Lebensordnung muß besonders der Jugend deutlich gemacht und von ihr als selbstverständliche Aufgabe übernommen werden." Darüber hinaus würden durch die allgemeine Wehrpflicht drei Gefahren gebannt: die des Staats im Staate, eines Freiwilligenheeres von Abenteurern und die einer Privilegierung eines begrenzten Personenkreises.

„Voraussetzung für die Ableistung des Wehrdienstes soll die Vollendung des 19. Lebensjahres sein, da der junge Mensch als Soldat vor viele Fragen gestellt wird, die eine gewisse charakterliche, sittliche und geistige Reife verlangen . . ."

Als Wehrdienstzeit werden 18 Monate angegeben. „Die Musterung zum Wehrdienst soll durch eine Kommission erfolgen, in der ein ehrenamtlich tätiger Bürgermeister den Vorsitz führt. Die freie Jugendpflege soll in dieser Kommission vertreten sein. Die Tauglichkeitsuntersuchung soll durch Zivilärzte vorgenommen werden." Gründe für eine Frei- oder Zurückstellung (z. B. Schul- und Berufsausbildung) sollen durch Gesetz festgelegt werden.

Der Bestimmung des GG Art. 4, daß niemand gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden darf, muß Rechnung getragen werden. „Dabei sollen nur Gewissensbedenken anerkannt werden, die einer religiös oder weltanschaulich-sittlich begründeten Haltung zur Gewaltlosigkeit entspringen . . . Diese dem Wehrdienst entgegenstehende Gewissensüberzeugung muß glaubhaft gemacht werden . . . Die Einrichtung eines Ersatzdienstes ist gerechtfertigt, da ein Dienstpflichtiger nach GG Art. 4 lediglich die Befreiung aus einer Gewissensnot, nicht aber eine Besserstellung verlangen kann. Als Ersatzdienst sollten vorgesehen werden: Katastropheneinsatz, Luftschutzdienst, Sanitäts- und Krankendienst, Instandsetzungs- und Versorgungsdienst . . .

„Wehrunwürdig soll nur gelten, wem die bürgerlichen Ehrenrechte durch gerichtliches Urteil aberkannt worden sind.

Der Soldat in der militärischen Ordnung

„Der Staatsbürger soll auch als Soldat im Vollbesitz seiner staatsbürgerlichen Rechte bleiben . . . Er soll als mündiger Bürger das aktive Wahlrecht besitzen . . . und in einen Landtag oder den Bundestag gewählt werden können . . .

„Die Mitgliedschaft eines Soldaten in einer Partei oder einer sonstigen Organisation darf durch den Wehrdienst nicht beeinträchtigt werden . . . Dabei sollte eine aktive parteipolitische Tätigkeit nur außerhalb der Kaserne möglich sein . . . Den Soldaten muß grundsätzlich das Recht der Koalitionsfreiheit gewährleistet sein. Die Bildung beruflicher Interessenvertretungen müßte den Berufssoldaten ermöglicht werden. Das Streikrecht kann jedoch den Mitgliedern von Interessengemeinschaften der Berufssoldaten nicht zugebilligt werden . . .“ Ferner soll die Heirat eines Wehrpflichtigen nicht mehr genehmigungspflichtig sein. Die Sicherung des Briefgeheimnisses, der Gewissensüberzeugung und des Petitionsrechtes der Soldaten muß im allgemeinen gewährleistet sein. „Die Gehorsamspflicht des Soldaten soll auf das dienstlich notwendige Maß beschränkt werden . . . Die frühere Art der ‚Ehrenbezeigung‘ muß abgelehnt werden. Die Grußpflicht sollte lediglich direkten Vorgesetzten gegenüber und nur im Rahmen gemeinsamer dienstlicher Tätigkeit bestehen . . .

Auswahl und Ausbildung der Berufssoldaten

„Für den Eintritt in die Offizierslaufbahn sollte eine abgeschlossene Schul- und Berufsausbildung Voraussetzung sein, da der Offizier im Fall seines Ausscheidens aus dem Dienst die Möglichkeit haben muß, einen anderen Beruf zu ergreifen . . . Der Eintritt in den Offiziersberuf sollte jedoch nicht nur von dem Besitz der Reifeprüfung abhängig gemacht werden . . . Die Einrichtung von Kadettenanstalten sollte unterbleiben . . . Frühere Offiziere sollten vor ihrer Wiederverwendung einer Überprüfung unterzogen werden . . .

„Die Ausbildung der angehenden Offiziere soll nicht nur die Vermittlung der notwendigen militärischen Kenntnisse und Fähigkeiten umfassen. Von dem Offizier muß darüber hinaus ein Grundwissen auf den Gebieten der Staats- und Rechtskunde, der Geschichte, der Pädagogik und der Jugendpsychologie verlangt werden . . . Auch für den Eintritt in die Unteroffizierslaufbahn sollte eine abgeschlossene Schul- und Berufsausbildung Voraussetzung sein, da der Unteroffizier in der Regel gezwungen ist, später einen anderen Beruf zu ergreifen. Auch die Einrichtung von Unteroffiziersschulen sollte unterbleiben. Die Errichtung solcher Vorschulen sollte insbesondere nicht als Maßnahme zur Behebung eines allgemeinen Notstandes für die Berufsausbildung der Jugend gerechtfertigt werden . . . Bei der Ausbildung der Führungskräfte sollte einseitiges Spezialistentum vermieden werden.

Staatsbürgerliche Bildung und Lebenskunde

„Zu den Aufgaben der Menschenführung in den künftigen deutschen Streitkräften muß eine gute staatsbürgerliche Bildungsarbeit gehören . . .“ Folgende Unterrichte und Arbeitskreise werden empfohlen:

1. Staatsbürgerkunde (wöchentlich mindestens zwei Stunden)
2. Auslandskunde (etwa 14tägig eine Stunde)
3. aktuelle Information (wöchentlich mindestens eine Stunde).

Dazu Arbeitskreise zur Vertiefung und Erweiterung der Staatsbürgerkunde (z. B. über das Wesen des Bolschewismus, des Nationalsozialismus usw.), deren Teilnahme freiwillig sein sollte. „Die Unterrichtsformen und -methoden müssen dem Stand der allgemeinen pädagogischen Erfahrungen angepaßt werden. Jeder Frage- und Antwortdrill alter Art soll vermieden werden. Diskussionen sollte im Rahmen des Unterrichts möglichst weit Raum gegeben werden. Jede Kaserne und jeder Truppenübungsplatz sollte mit modernem Anschauungsmaterial und einer Bibliothek ausgestattet sein... Zur Ergänzung der staatsbürgerlichen Bildungsarbeit während des Dienstes soll dem Soldaten Gelegenheit gegeben werden, örtliche Einrichtungen und Veranstaltungen (Volkshochschule, Universität) zu besuchen.

„Der Wehrpflichtige soll während seiner ganzen Dienstzeit als Persönlichkeit mit angeborenen Grundrechten und Gemeinschaftsverpflichtungen gewertet, geachtet und zum Einsatz gebracht werden. Darum sollte dem lebenskundlichen Unterricht . . . in der kommenden Wehrmacht jene Bedeutung beigemessen werden, die Gewissen und Gewissensverpflichtungen für echte Persönlichkeitsbildungen nun einmal haben.“ Die Lehrstoffe dieses Unterrichts sollten in einem eigens dafür berufenen Fachausschuß, dem die Vertreter der Kirchen und Religionsgemeinschaften angehören sollen, zusammengestellt und als verpflichtendes Unterrichtsmaterial dem Lehrpersonal zur Verfügung gestellt werden. Wichtiger jedoch sei für diesen Unterricht die Persönlichkeit des Referenten. „Sie muß glaubwürdig, grundsatzklar und feinfühlend sein. Sie darf echte Schwierigkeiten und Einwände weder überhören noch überspielen. Darum sollten die Wehrmachtspfarrer vom Truppenführer bevorzugt für diese Unterrichtsstunden herangezogen werden.“

Innerer Dienst

„Die Dienstzeit sollte auf das für die Erreichung des Ausbildungszieles notwendige Mindestmaß beschränkt werden. Daher müßte in der Regel eine intensive Dienstzeit von 48 Stunden in der Woche genügen . . . Für die Ordnung in den Unterkünften sollten die Soldaten weitgehend selbst verantwortlich sein. Die Einwirkung von Vorgesetzten und der Gebrauch von Befehlen und Verboten sollte auf ein Mindestmaß beschränkt bleiben. In jeder Einheit sollen Mannschaften und Unteroffiziere aus ihrem Kreise je einen Vertrauensmann wählen. Die Vertrauensleute

sollen sowohl als Sprecher ihrer Kameraden gegenüber den Vorgesetzten in allen dienstlichen und persönlichen Fragen als auch als Mittler von den Vorgesetzten zu ihren Kameraden und Vertreter ihrer Kameraden bei disziplinaren Maßnahmen sein . . . Die Urlaubsregelung soll als Gesetz verabschiedet werden. Kürzung oder Streichung des Urlaubs sollte in jedem Fall unzulässig sein . . . Der früher häufige Mißbrauch der Appelle muß unterbunden werden . . . Der Dienstanzug sollte einfach und zweckmäßig und frei von auffälligen Rangabzeichen sein. Auch der Ausgehanzug sollte sich für Offiziere, Unteroffiziere und Mannschaften nicht wesentlich unterscheiden und in seiner Gestaltung dem Dienstanzug entsprechen. Der Soldat soll in seiner Freizeit und im Urlaub auch ohne besondere Genehmigung Zivilkleidung tragen können. Mittellosen Wehrpflichtigen sollte für die Anschaffung eines Zivilanzuges eine Beihilfe gewährt werden können . . . Übungen mit der Waffe, die nicht unmittelbar der Ausbildung dienen (z. B. Präsentiergriffe) oder mißbräuchlich aus disziplinaren Gründen angeordnet werden (z. B. Nachexerzieren mit Gewehr in Vorhalte), sollten unterbleiben . . .

Gerichts- und Disziplinarwesen

„Entsprechend dem Grundsatz, daß der Soldat in den Streitkräften lediglich ‚Staatsbürger in Uniform' sein soll, erübrigen sich besondere Vorschriften für die Streitkräfte auf dem Gebiet der Zivilgerichtsbarkeit. Die Regelung der Strafgerichtsbarkeit für die Streitkräfte soll, soweit überhaupt erforderlich, in besonderen Abschnitten des Gerichtsverfassungsgesetzes, der Strafprozeßordnung und des Strafgesetzbuches erfolgen . . .

„Für die Ausübung der Strafgerichtsbarkeit gegen Angehörige der Streitkräfte sollen ordentliche Strafgerichte zuständig sein. Die Einrichtung einer besonderen Militär-Strafgerichtsbarkeit soll unterbleiben. Standgerichte sowie die Institution der Gerichtsherren sollen nicht wieder eingeführt werden . . . Insbesondere muß dem Beschuldigten nach den Vorschriften der Strafprozeßordnung ein Pflichtverteidiger gestellt werden. In allen anderen Fällen muß er das Recht haben, sich eines Rechtsanwaltes als Wahlverteidigers zu bedienen. Der früher übliche ‚Beistand', der in den wenigsten Fällen rechtskundig war, soll nicht wieder eingeführt werden. Besondere Strafeinheiten dürfen nicht errichtet werden. Auch für den allgemeinen Strafvollzug sollen die allgemeinen Gesetze Geltung haben. Die Strafrahmen des früheren Militärgesetzbuches müssen durchweg herabgesetzt werden, da sie weithin als überhöht anzusehen sind . . .

„Die Vorschriften über das Disziplinarwesen müssen in einer Disziplinarordnung, die als Gesetz zu verabschieden ist, zusammengefaßt werden . . ." Als Disziplinarmittel sollen in erster Linie positive Erziehungsmaßnahmen angewandt werden. Insgesamt sollen folgende Disziplinarmittel in Frage kommen:

1. Anerkennung und Lob
2. Beratung und Ermahnung
3. Formlose Zurechtweisung
4. Verweis (formelle Zurechtweisung)
5. Auflagen zum Ersatz schuldhaft verursachten Schadens
6. Ausgangsbeschränkungen.

„Die Disziplinargewalt muß bei den Disziplinarvorgesetzten liegen. Für jeden Disziplinarvorgesetzten muß der Umfang seiner Disziplinargewalt festgesetzt werden . . .

Militärseelsorge

„Jedes Mitglied der Streitkräfte hat . . . ein Recht auf religiöse Betreuung von seiten seiner Kirche. Den Religionsgemeinschaften muß das Recht zugestanden werden, ihre Angehörigen während der Dienstzeit zu unterweisen und zu führen. Die Lebensbedingungen in den Streitkräften dürften es in der Regel unmöglich machen, daß diese Aufgaben allein von der zivilen Seelsorge befriedigend gelöst werden. Daher muß eine ordentliche Militärseelsorge gesetzlich eingerichtet werden.

Auswahl und Berufung der ordentlichen Militärseelsorger muß durch die zuständigen kirchlichen Stellen erfolgen. Wegen der besonderen Aufgabe, die diesen Geistlichen obliegt, sollen möglichst Seelsorger, die besondere Befähigung und Erfahrung für die Jugend- und Männerseelsorge mitbringen, auch aus dem Ordensklerus, ausgewählt werden.

Um eine wirksame Seelsorge zu gewährleisten, soll die Zahl der Soldaten, die auf einen Geistlichen ihrer Konfession angewiesen sind, in der Regel 1000 nicht überschreiten. Die Militärseelsorger sollen nicht nur für Truppeneinheiten, sondern auch für Schulen und ähnliche Einrichtungen planmäßig vorgesehen sein. Jedoch dürfte in Lazaretten und Krankenanstalten die Betreuung durch die örtliche zivile Seelsorge zweckmäßiger sein als der Einsatz von Militärseelsorgern.

Vor Aufnahme ihrer Tätigkeit sollten die Wehrmachtsseelsorger an einem besonderen Lehrgang von mindestens dreimonatiger Dauer teilnehmen.

Zur Erarbeitung von Grundsätzen für die Militärseelsorge sollten beide christlichen Konfessionen miteinander Fühlung aufnehmen. Sie sollten sich bei der Durchführung der Militärseelsorge gegenseitig unterstützen.

Die ordentlichen Militärseelsorger sollten im Rang eines Offiziers stehen. Da sie am Leben der Truppe teilnehmen müssen, sollen sie einen Dienstanzug tragen dürfen. Sie sollen jedoch durch ein besonderes Zeichen (Kreuz) deutlich als Seelsorger erkennbar sein. In der Durchführung ihrer seelsorglichen Aufgaben sind die Militärseelsorger ausschließlich den Weisungen ihrer kirchlichen Vorgesetzten unterstellt. Die Seelsorge darf nicht militärischen Zwecken untergeordnet werden . . ."

Die Hilfe, die der Militärseelsorger von den militärischen Stellen zu erwarten hat, sollte sich erstrecken auf:

„1. Die Unterstützung des Militärseelsorgers in seinem Wirken durch Vorgesetzte aller Dienstgrade

2. den Bau von Kirchen und Kapellen, Altarausrüstung und die Einrichtung anderer notwendiger Räume in den Kasernen und auf den Truppenübungsplätzen

3. die Abstellung von Kraftfahrzeugen und Kraftfahrern für die Seelsorger und zum Besuch religiöser Veranstaltungen

4. die Bereitstellung von Gebet- und Gesangbüchern, Bibeltexten und religiösem Schrifttum

5. die Zuweisung eines Gehilfen für den Seelsorger, der die Aufgaben eines Sakristans und eines Organisten erfüllen kann.

„Der allgemeine Dienstplan soll der Militärseelsorge Raum geben für:

1. regelmäßige Gottesdienste an den Sonn- und Feiertagen, auch während der Manöver und Gefechtsübungen

2. eine wöchentliche Messe an den Werktagen sowie Beichtgelegenheit

3. die wöchentliche religiöse Unterweisung
4. die Sprechstunde des Militärseelsorgers für alle Soldaten
5. die Teilnahme an dreitägigen Exerzitien einmal im Jahr ohne Anrechnung auf Erholungsurlaub für jeden Soldaten
6. den Besuch besonderer religiöser Veranstaltungen, wie Fastenpredigten, Missionen, soweit nicht zwingende militärische Gründe entgegenstehen.

Durch eine Kommission dafür geeigneter Persönlichkeiten sollte ein modernes Soldatengebetbuch geschaffen werden. Das Gebetbuch soll dem Soldaten die Teilnahme an den Gottesdiensten erleichtern und ihm zugleich als Ratgeber in allen Lebenssituationen dienen ...

Freizeitpflege und Betreuung

Bezüglich der Freizeitgestaltung wünscht die Denkschrift ausreichende Einrichtungen, die der Muße und Entspannung sowie der beruflichen Weiterbildung dienen sollen. Als Einrichtungen kommen in Frage: Leseräume mit Bibliotheken, Musikräume mit Instrumenten, Theater- und Filmsäle, Bastel- und Werkräume, Sportplätze, Turnhallen sowie Schwimmbäder.

Im Gegensatz zur früheren kulturellen Truppenbetreuung „sollte man sich bemühen, auch den Teil der Soldaten zum Verständnis echter Kunstwerke zu führen, der sonst lediglich Zerstreuung suchen würde". „Ferner sollten beispielsweise Filmabende, in denen Filme beurteilt und besprochen werden, Theateraufführungen mit Einführungen und anschließender Diskussion, Dichterabende mit Textlesungen oder musikalische Aufführungen veranstaltet werden. Alle Veranstaltungen müssen der Forderung nach sittlicher Sauberkeit entsprechen können ...

„Dem Soldaten sollte während seiner Dienstzeit die Möglichkeit gegeben werden, sich in seinem Beruf weiterzubilden. Bei seiner Einberufung sollte darauf Rücksicht genommen werden, daß er bestimmte berufliche Fähigkeiten und Kenntnisse durch die Zuweisung zu entsprechenden Waffengattungen verwenden kann. Während der Dienstzeit sollte dem Soldaten in Fühlungnahme mit zivilen Stellen Gelegenheit geboten werden, an Veranstaltungen, die seiner beruflichen Förderung dienen, teilzunehmen ...

„Für alle Soldaten, insbesondere aber für die länger dienenden Freiwilligen und die Unteroffiziere, soll in Zusammenarbeit mit den zuständigen zivilen Stellen ein Berufsberatungsdienst eingerichtet werden ...

„Bei dem Aufbau der Streitkräfte sollte von Anfang an den sozialen Bedürfnissen der Wehrpflichtigen wie der Berufssoldaten und ihrer Familien durch entsprechende gesetzliche Regelungen Rechnung getragen werden. Durch Gesetz sollte vor allem sichergestellt werden, daß den Wehrpflichtigen während ihrer Dienstzeit ihre Versicherungsansprüche nicht verlorengehen ...

„Auf gesetzlichem Weg sollte ferner die Möglichkeit geschaffen werden, daß Wehrpflichtige während ihrer Dienstzeit von bestimmten laufenden Verpflichtungen, beispielsweise von Hypothekenzinsen, in Form von Moratorien vorübergehend befreit werden können.

„Für Berufssoldaten sollten sowohl die Besoldung als auch der Bau und die Gestaltung von Dienstwohnungen unter familiengerechten Gesichtspunkten geregelt werden."

Ein kirchlicher Stützpunkt an der Zonengrenze

Die Herder-Korrespondenz berichtete seinerzeit (vgl. 7. Jhg., S. 104) über den Aufruf des Bischofs von Lüttich, Msgr. Kerkhofs, an seine Diözesanen, einen kirchlichen Stützpunkt in Bebra zu gründen, der den besonderen seelsorglichen Aufgaben in diesem Raum dienen soll.

Dieser Stützpunkt konnte am 10. Januar vom Weihbischof von Lüttich, Guillaume van Zuylen, feierlich eröffnet werden. Er besteht aus einer Kirche, dem Kloster (mit 18 Mönchszellen, Bibliothek, Refektorium und einer Herberge zur Speisung bedürftiger Grenzgänger), einem eingeschössigen Pfarrgebäude und beherbergt im Keller eine Großgarage zur Unterbringung und Pflege von Volkswagen, mit deren Hilfe die Patres die Diasporaseelsorge betreiben. Zur Zeit wohnen in diesem Kloster 8, meist holländische Kapuzinerpatres und ein Bruder. Drei dem Orden der Töchter vom Heiligen Kreuz angehörende Schwestern, die in einem eigenen Schwesternheim untergebracht sind, unterstützen die Patres bei der Betreuung der Familien. Alle Patres sprechen fließend Deutsch und beherrschen außerdem die russische und polnische Sprache.

Die Sprache in der sowjetischen Besatzungszone

Die Unterschiede der politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Struktur und der Lebensform, die zwischen Westdeutschland und den Mittel- und Ostprovinzen Deutschlands entstanden sind, sind allgemein bekannt. Weniger ist hingegen bis heute der Wandel in der Sprache der Sowjetzone ins Bewußtsein getreten, da im allgemeinen in Westdeutschland ostzonale Zeitungen nicht gelesen werden (und im umgekehrten Falle nicht gelesen werden dürfen). Diesem Mangel versucht ein Bericht von Walter Richter im „Europa-Archiv" abzuhelfen (Zur Entwicklung der deutschen Sprache in der sowjetischen Besatzungszone, Europa-Archiv, 8. Jhg., Nr. 21, 5. November 1953). Der Bericht verdient deshalb Beachtung, weil er über die Information hinaus auch die Auswirkungen der veränderten Sprache deutlich macht und damit zu ihrem Verständnis beiträgt.

Richter vergleicht zunächst die Sprachentwicklung in der Sowjetunion mit der in der DDR und kommt zu dem Ergebnis, daß hier „die sprachliche Revolution" durch den direkten Weg der Übersetzung weitaus unorganischer vorangetrieben worden sei als in der UdSSR. (Die Mehrzahl der Auslandsmeldungen werden in der DDR direkt von TASS übernommen; die maßgeblichen Redakteure in Ostberlin sind Russen.) Dazu kommt, daß zahlreiche Spitzenfunktionäre, darunter Wilhelm Pieck und Walter Ulbricht, mit dem sowjetischen Sprachdenken vertraut sind, was um so wichtiger ist, als die sprachliche Entwicklung im sowjetischen Bereich von oben nach unten geht.

Veränderungen im Wortbestand

Was die Wörter betrifft, die aus dem sowjetischen Leben in die DDR übertragen wurden, unterscheidet Richter zwischen direkt übernommenen Termini und eingedeutschten Ausdrücken, die Merkmale sowjetischer Bildung tragen. Zu den Fällen direkter Übernahme gehören Fremdwörter wie: Initiator, Rationalisator, Diversant, Diversionsakte, Kapitulant, Brigadier usw., und Bildungen mit dem Suffix „ismus" zur Bezeichnung von (meist feindlichen) Theorien und Tendenzen (Objektivismus, Bandi-

tismus, Inhaltismus). Die Zahl der Übersetzungen ist größer. Neu sind Begriffe wie: Parteilose, die Parteilichkeit (im positiven Sinne!), Versöhnlertum, innengewerkschaftlich, Arbeitsenthusiasmus, Plansoll, Komplexbrigade, Vorschlagswesen. Ausdrücke mit dem Suffix „er" häufen sich: Stahlwerker, Elektrowerker, Hochöfner, Elektroöfner, Neuerer.

Veränderung in der Wortbedeutung

Wichtiger als diese Neubildungen sind die Änderungen in den Wortbedeutungen. Ihre Zahl geht in die Hunderte. Daher untersucht Richter auch nur die allgemeinen Tendenzen dieser Entwicklung. Als erstes Verfahren zur Änderung von Wortbedeutungen nennt er die Auswechslung von sowjetischen mit „westlichen" Wortgebilden, wobei die alte Wortform mit einem neuen sowjetischen Inhalt gefüllt wird. Obwohl der Unsinn der Wortbildung „Volksdemokratie" offenbar ist, läßt sich der Sowjetmarxist nicht davon abhalten, mit diesem Wortgebilde auszudrücken, daß für ihn die parlamentarische Demokratie des Westens nur scheinbar „Herrschaft des Volkes" ist. Steht für ihn dieser Sachverhalt fest, dann kann er auch mit ruhigem Gewissen das Wort „demokratisch" gebrauchen, das von allen seinesgleichen nur im Sinne von „volksdemokratisch" verstanden wird. Wenn er also die neue Grundkategorie („Volksdemokratie") geprägt hat, dann kann er ohne Schwierigkeiten alle alten „westlichen" Begriffe gebrauchen, da sie nun ihre Bedeutung vom sowjetischen Grundwort erhalten.

Ein anderes Verfahren ist das der Gleichsetzungen. Mit „Marxismus-Leninismus" soll z. B. ausgedrückt werden, daß diese Ideologie die einzig gültige und richtige ist (nicht nur, daß die beiden Ausdrücke ein und dasselbe sind). Daher der Kampf gegen die „unwissenschaftlichen, antimarxistischen Anschauungen", gegen „die reaktionären, unwissenschaftlichen Theorien" (was nicht nur ein und dasselbe, sondern auch das einzig verkehrte ist). Dem indirekten Auffüllen westlicher Begriffe durch die sowjetische Terminologie entspricht die Umdeutung abstrakter Allgemeinbegriffe, wie Gerechtigkeit, Friedfertigkeit, Gesetzlichkeit und Humanität, durch die Verbindung mit einem „sowjetischen" Eigenschaftswort. Auf diese Weise kommt es zu Wendungen wie „unsere demokratische Gesetzlichkeit", „der sowjetische Humanismus", „die bolschewistische Bescheidenheit", „die kommunistische Moral". Diese Aushöhlung wird so weit getrieben, daß der allgemeine Begriffsinhalt schließlich in sein Gegenteil verkehrt werden kann. So kommt Richter zu dem Schluß: „Der Begriff der ‚Gesetzlichkeit' von Maßnahmen z. B. könnte Raum für naturrechtliche Vorstellungen lassen, für die in der deutlich umrissenen ‚demokratischen (volksdemokratischen) Gesetzlichkeit' kein Platz ist."

Sprache und totalitäres Regime

Gewisse sprachliche Bildungen sind ohne Kenntnis der Ideologie für den Außenstehenden zunächst völlig unverständlich. Beispiel bieten die „Nur-tum"-Bildungen. Sie lassen sich nur mit dem Totalitätsanspruch der Partei begründen. So werden immer wieder Lehrer des „Nurlehrertums", Gewerkschaftsmitglieder des „Nurgewerkschaftlertums", Künstler des „Nurkünstlertums" bezichtigt. Eine SED-Zeitung setzte allerdings vor einiger Zeit das Wort „Nurfachleute" in Anführungszeichen, was erkennen läßt, daß diese Bildungen noch nicht ganz selbstverständlich geworden sind.

Das einseitige und ausschließliche Freund-Feind-Denken begünstigt schließlich die Bildung neuer Negativformen. Eingebürgert sind „unkühn", „Unkühnheit", „unkonkret", „Nichtplanerfüllung" usw. Alle diese Veränderungen zeigen, daß der moderne totalitäre Staat die Sprache im Grunde gar nicht benötigt. Sie ist ihm nur ein Zeichen für das, was ihm nützt („Kühnheit"), und für das, was ihm schadet („Unkühnheit"). Typisch für diesen Verzicht auf das verstandene Wort zugunsten der Ersetzung durch die Tendenz ist ein Vorfall, der sich bei einer Massenkundgebung in Ostberlin ereignete. Anläßlich der Rede eines chinesischen Sprechers schrieb der Berichterstatter des „Neuen Deutschland", die Zuhörer hätten wohl kein Wort Chinesisch verstanden, dem Redner aber immer wieder stürmisch Beifall gezollt, weil sie gewußt hätten, daß er von Frieden und Freiheit sprach.

Gemessen am Gesamtbestand der Sprache ist die Zahl der Veränderungen gering. Ihre Wirkung ist dennoch bedeutend, weil gerade die Begriffe geändert worden sind, die die weltanschauliche und politische Haltung des einzelnen ausmachen, und diese neue Sprache das gedruckte Wort und den gesamten öffentlichen Bereich im weitesten Sinne beherrscht.

Familien-Bildungswerk in Frankfurt am Main

Mit einem umfangreichen praktischen Arbeitsplan nahm das neuartige, den modernen Erfordernissen angepaßte Familien-Bildungswerk in Frankfurt am Main am 10. Januar 1954 seine Tätigkeit auf. Aus der Erkenntnis, daß die Gründung einer Ehe einer guten Vorbereitung und der Bestand von Ehe und Familie zweier Partner bedarf, die wissen, daß Glück und Wehe ihrer Familie von ihnen abhängt, will das Familienbildungswerk junge Menschen und Brautleute auf ihre Aufgaben in Ehe und Familie vorbereiten, junge Eheleute in Fragen des Zusammenlebens in der Ehe weiterbilden und die erzieherischen und praktischen Aufgaben in der Familie behandeln. Namhafte Persönlichkeiten haben sich dieser großen Aufgabe zur Verfügung gestellt: Priester und Laien, Erzieher, Ärzte, Juristen, Sozialberufe, Kulturschaffende, Publizisten und vor allem mitten im Leben stehende Väter und Mütter.

Der Arbeitsplan sieht einmal drei große Gruppen von Arbeitskreisen vor, des weiteren Einzelveranstaltungen und ergänzende Kreise. In den Kursen zur Weiterbildung der älteren Jugendlichen und Brautleute werden Fragen über Liebe und Ehe behandelt, wie „Furcht vor der Liebe", „Fragen der Verlobungszeit", „Verödung und Gewöhnung", „Ehe in Gefahr". In den Kursen über das Kind stehen die Themen: „Tragik der Fruchtbarkeit", „Familie als Kirche im kleinen", „Sinn und Ziel der Erziehung", zur Diskussion. Themen über das Heim der Familie behandeln die echte Wohnkultur, Feste und Feiern in der Familie und den Alltag in der Familie.

Ganz auf praktische Arbeit sind die Kurse zur Weiterbildung der Mütter, Bräute und jungen Mädchen eingestellt. Ärzte, Krankenschwestern, Heilgymnastiker erteilen Unterricht mit praktischen Übungen in der häuslichen Krankenpflege und in der Säuglingspflege; erfahrene Fachkräfte geben Näh- und Zuschneidekurse, Kochkurse, Bastel- und Spielkreise.

Die Kurse zur Weiterbildung der Eltern behandeln Erziehungsfragen und Schwierigkeiten beim Kleinkind, beim

Schulkind und im Jugendalter. Eine eigene Glaubensschule für Eltern gibt Anregung für die religiöse Erziehung in Heim und Familie. Darüber hinaus behandeln Vortragszyklen alle wichtigen Fragen der elterlichen Erziehung vom Kleinkind bis zum Entwicklungsalter.

Ergänzt werden diese drei großen Gruppen durch besinnliche und gesellige Tage für Brautleute, für junge Ehepaare und für Eltern mit Kindern. Arbeitskreise über familienpolitische und sozialpolitische Fragen sollen das Rüstzeug für die Aufgaben der Eltern und Familien im Rahmen der natürlichen Gesellschaft vermitteln; Lese- und Filmkreise wollen den Urteilssinn der Teilnehmer für gute und zweckmäßige Literatur und wertvolle Filme stärken.

Für alle Fragen der Ehe- und Erziehungsberatung sind kostenlose Sprechstunden eingerichtet, bei denen Ärzte und Ärztinnen, Priester, Juristen und Erzieher zur Verfügung stehen. Eine Namensnennung der Sprechstundenbesucher ist bei diesen Beratungen nicht erforderlich.

Der Unkostenbeitrag für die Teilnahme an den einzelnen Kursen, Vortragsreihen, Arbeitskreisen und Einzelveranstaltungen ist allgemein erschwinglich gehalten, in besonderen Notfällen erfolgt sogar Nachlaß der Unkostenbeiträge. Auch sind die Kurse nicht an einen bestimmten Personenkreis gebunden; es können beispielsweise an den Kursen für Brautleute auch junge Eheleute teilnehmen, oder an den Kursen für Mütter und Bräute auch Mädchen aus kinderreichen Familien, berufstätige Frauen sowie junge Ehemänner und Väter.

Arbeitsgemeinschaft christlicher Arbeitnehmer-Organisationen

Am 1. Januar 1954 wurden im gesamten Bundesgebiet neue Sozialgerichte geschaffen. Bei der Besetzung der Beisitzerstellen der einzelnen Sozialgerichte wie auch der Landessozialgerichte und des Bundessozialgerichtes in Kassel trat zum erstenmal die Arbeitsgemeinschaft christlicher Arbeitnehmer-Organisationen an die Öffentlichkeit. Sie umfaßt sowohl als Bundesarbeitsgemeinschaft mit ihrem 1. Vorsitzenden Bernhard Winkelheide MdB wie auch in den einzelnen Landesarbeitsgemeinschaften die katholischen und evangelischen Arbeitnehmerorganisationen.

Als Vereinigung von Arbeitnehmern mit sozialpolitischer Zielsetzung übernimmt die Arbeitsgemeinschaft die gemeinsamen sozial- und berufspolitischen Aufgaben der ihr angeschlossenen Mitgliedsorganisationen. Das Ziel des Zusammenschlusses ist die Meinungsbildung und Einflußnahme im christlich-sozialen und demokratischen Sinne im Bereich des betrieblichen, gewerkschaftlichen und staatlichen Lebens wie in allen Zweigen der sozialen und wirtschaftlichen Selbstverwaltung. Diese Aufgaben werden jedoch von der Arbeitsgemeinschaft so durchgeführt, daß hierdurch die Eigenart und Aufgabenstellung ihrer Mitgliedsorganisationen nicht angetastet werden.

Als Mittel zur Erreichung ihrer Ziele werden u. a. genannt: Stellungnahme zu sozialpolitischen Fragen, Unterstützung der Bildungsarbeit der Mitgliedsorganisationen, Beteiligung an Wahlen und sonstigen Delegationsmöglichkeiten zu sozialen und wirtschaftlichen Körperschaften, Zusammenarbeit der Angehörigen der Mitgliedsorganisationen in den Organen des sozialen und wirtschaftlichen Bereiches und die Zusammenarbeit mit anderen Organisationen.

Am weitesten vorangetrieben hat diese Arbeit wohl die Landesarbeitsgemeinschaft Hessen unter ihrem Vorsitzenden Karl-Heinz Krämer, Frankfurt a. M. Ihr gehören u. a. an: die Diözesanverbände Limburg und Fulda der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB), die Diözesanverbände des Kolpingwerkes Limburg und Fulda, das Evangelische Arbeiterwerk in Hessen und Nassau, die Evangelische Arbeiter-Bewegung, das Kettelerwerk der Diözese Mainz, die Christliche Arbeiterjugend (CAJ), der Bund katholischer berufstätiger Frauen und der Berufsverband der Hausangestellten. Durch diesen Zusammenschluß ist die Arbeitsgemeinschaft christlicher Arbeitnehmer-Organisationen die zweitstärkste Arbeitnehmerorganisation in Hessen geworden und konnte an den sieben hessischen Sozialgerichten 27 Beisitzerstellen besetzen.

Frauenfrage und Frauenseelsorge von heute

Die Weihnachts-Seelsorgertagung, die das Österreichische Seelsorgeinstitut unter Leitung von Domkapitular Dr. Karl *Rudolf* alljährlich um die Jahreswende veranstaltet, stand diesmal (vom 28. bis 30. Dez.) unter dem Thema der Frauenseelsorge, die angesichts der gewaltigen sozialen und psychologischen Wandlungen in der Frauenwelt eine Reihe neuer Aspekte und Probleme aufgibt. Unter den Teilnehmern befanden sich Priester aus allen österreichischen Diözesen, dazu Gäste aus Südtirol, aus Deutschland, der Schweiz und dem Elsaß. Von seiten der Hierarchie nahmen Kardinal Innitzer, der die Tagung eröffnete, Erzbischof Rohracher, der Referent für Frauenfragen in der österreichischen Bischofskonferenz, sowie an einer Anzahl Vorträgen auch Erzbischof-Koadjutor Jachym, Wien, Bischof Schoiswohl, Eisenstadt, und Bischof-Koadjutor DDr. König, St. Pölten, an der Tagung teil.

Frauenfrage gestern und heute

Univ.-Doz. Dr. Charlotte *Leitmeier*, Wien/Oxford, die den Einleitungsvortrag über „Die Frauenfrage gestern und heute" übernommen hatte, griff aus dem großen Komplex der Frauenfrage — um nicht oft Gesagtes und Bekanntes wiederholen zu müssen — einige besonders kennzeichnende Tatsachen heraus: daß die Verarmung des Familienlebens infolge der Verlagerung immer größerer Bereiche in den öffentlichen Raum die Lage der Frau gegenüber den Männern sehr verschlechtert hat; daß die Frau den Großteil ihrer Arbeit nicht mehr im Kreise der Männer ihrer Verwandtschaft, sondern in einem fremden Männer-Milieu verrichtet, was zur Folge hat, daß sie weniger als Mitarbeiterin, sondern eben als Frau mit aller ungerechten Über- oder Unterbewertung behandelt wird; und daß man der Frau nicht das Recht und die Pflicht läßt, bei ihrem Mann zu sein. Welt der Frau und Berufswelt des Mannes gehen weit auseinander.

Zur Frage der Berufsarbeit der Frau sagte Dr. Leitmeier, daß man die Gegebenheiten annehmen muß. Eine Rückführung der Frau in die reine Familienarbeit sei unmöglich. Die heutige Situation könne nur durch das richtige Berufsethos bewältigt werden, indem der Beruf, ob er nun Freude oder Opfer ist, als gottgewollte Aufgabe getragen wird.

Die Predigt, daß die Hausarbeit die einzige angemessene Arbeit der Frau sei, ist rückständig. Soll die Frau ihren Mann, von welchem sie durch die Organisation der Arbeit

getrennt ist, wieder treffen, dann muß auch sie in gewisser Hinsicht, wie Frau Leitmeier etwas überspitzt formulierte, die Familie verlassen. Die Frau mit ihrem Kind allein in der Wohnung wäre keine rechte Familie. Familie muß mehr sein als eine Wohn- und Konsumgemeinschaft.
Um die Arbeit in der Öffentlichkeit in höherem Maße den Bedürfnissen der Familie anzupassen, machte Dr. Leitmeier einige Vorschläge: daß, rechtlich festgelegt, die Frau am selben Ort und zur selben Zeit arbeitet wie der Mann; daß die Hausfrauenarbeit als Arbeit im Sinne der Sozialversicherung anerkannt wird und daß die Frau in kleineren Gemeinschaften arbeitet.

Die Frau im kirchlichen Dienst

Ein letztes Kapitel widmete Frau Dr. Leitmeier der Frauenfrage in der Kirche. Die Schwierigkeiten der Frau, welche im kirchlichen Dienste steht, seien sehr groß. Es ist ihr schon schwer, die religiöse Arbeit zu einer sachlichen Arbeit zu machen. Und während die Geistlichen mit zunehmendem Alter an Würden und sozialer Achtung rasch zunehmen, ist bei der Frau im kirchlichen Dienst das Umgekehrte der Fall. Um diesen Schwierigkeiten zu begegnen, könnte man einen zweiten Beruf anschließen (leider führte weder sie selbst noch die Diskussion näher aus, wie dies konkret aussehen könnte) und Gemeinschaften der in der kirchlichen Arbeit stehenden Frauen errichten. Das Problem der altgewordenen Seelsorgshelferin werde einmal ein sehr großes Problem werden.

Philosophische, anthropologische und theologische Aspekte

Die zwei weiteren Vorträge des ersten Tages waren theoretischer Art und sollen hier nur gestreift werden: Univ.-Prof. Dr. Albert *Mitterer*, Wien: „Was ist die Frau?" (Anthropologisch, psychologisch, metaphysisch), und Univ.-Prof. Dr. Josef *Dillersberger*, Salzburg: „Die Frau in theologischer Betrachtung". Prof. Mitterer zeigte, mit welchen biologischen und metaphysischen Vorurteilen der Antike, die auch bei Augustinus und Thomas von Aquin Eingang fanden, die Anerkennung der Frau als vollwertigen Menschen zu kämpfen hatte (der Mann als der eigentliche Mensch, der das Maß abgibt für die Beurteilung der Frau). Wenn nun die Frauenemanzipation, die zweifellos sehr viel Positives gebracht hat, über das Ziel hinausschießt und für Mann und Frau völlige Gleichheit der Rechte und Pflichten fordert, so droht die Gefahr, daß die Frau wie in alter Zeit am Bild des Mannes gemessen und ihr Eigenwert verkannt wird.
Bei Prof. Dillersberger war vor allem interessant, wie man aus den Schriftstellen, die so oft als Beweis für den Vorrang des Mannes interpretiert werden, auch wesentlich anderes, nämlich die große Hochachtung vor der Frau, herauslesen kann, so daß sie irgendwie (und dieses „Wie" wäre die eigentliche Frage) als das edler gebildete Wesen erscheint. Prof. Dillersberger holte viel Neues aus den Schrifttexten heraus, fügte aber selbst seinen Aussagen viele Fragezeichen hinzu.

Geändertes Mann-Frau-Verhältnis

Der zweite Tag der Seelsorgertagung behandelte die heutige Situation der Frauenwelt. Prof. Franz Maria *Kapfhammer*, Graz, wies in dem Referat: „Die Frau als Gattin; Psychologie und Ethik des Mann-Frau-Verhältnisses", die Tatsachen der vollzogenen und sich vollziehenden Umwandlungen im Mann-Frau-Verhältnis auf und trat damit der Neigung katholischer Kreise (Geistliche nicht ausgenommen) entgegen, die Frauenfrage zu einseitig nach den Bildern einer vergangenen Sozialordnung zu sehen und sich dadurch den Weg in die Zukunft zu erschweren.

Das Positive in der heutigen Situation

Er hob zunächst das Positive hervor, das die Frauenbewegung gebracht hat. Die Mädchen werden früh in den Lebenskampf, in Studium und Beruf hineingeworfen. Sie sind nicht mehr bloß Geschlechtswesen, die zu heiraten sind. Die Frau ist Mitarbeitende und Mitkämpfende im Aufbau der gemeinsamen Existenz. Wenn früher die Ehe ein Werk der Familie und Sippe war, so ist es heute umgekehrt. Zwei Menschen, die ganz auf sich gestellt sind, müssen vielfach alles neu aufbauen. Die Ehe ist persönlicher geworden, freilich auch gefährdeter. Nach Untersuchungen des Hamburger Soziologen Schelsky, die Prof. Kapfhammer aus „Wort und Wahrheit" zitierte, hat gerade das, was die Familie zu gefährden schien, nämlich die Selbständigkeit und Berufstätigkeit der Frau, die Familie in den ungeheuren Zerreißproben der Kriegs- und Nachkriegszeit gerettet.

„Zurück ins Haus!" — keine fruchtbare Parole

Das „Zurück ins Haus!" ist keine fruchtbare Parole, solange sie der Mann ausspricht und nicht erkennt, daß auch er ins Haus zurückkehren und umdenken muß. Solange aber der Mann draußen bleibt, wird das Ressentiment der Frau gegen das Festgehaltenwerden im Hause nur noch verstärkt werden.
Wenn die Bewältigung der vielfachen Aufgaben als Gattin und Mutter das Verstandesmäßige der Frau stärker ausgebildet und das Gemüthafte zurückgedrängt hat, so sollte man nicht vorschnell sagen, dies sei gegen das Wesen der Frau. Denn das „Wesen" der Frau stehe ja nicht für alle Zeiten fest. Viele Fähigkeiten der Frau lagen früher brach. Und wenn das Gemüthafte zurückgedrängt erscheint, so ist es oft so, daß die Frau im Lebenskampf der Zeit ihr Herz verbergen muß.

Ein neuer Frömmigkeitstypus entsteht

Im Gefolge dieser Verlagerungen vollzieht sich auch in der Frömmigkeit der Frau ein Wandel. Es besteht die Gefahr, daß die Seelsorge heute einen Frömmigkeitstypus der Frau anspricht, der im Schwinden ist. Es sei zu hoffen, daß uns die Mariologie „von einem Marienbild befreit, das für die junge Generation nicht mehr erträglich ist". Die junge Generation finde deswegen so schwer den Weg zu Lourdes und Fátima, weil die Kulissen, die um diese Orte gebaut sind, ihrer Frömmigkeit nicht entsprechen.
Professor Kapfhammer wies darauf hin, daß heute Mann und Frau in der Ehe ebenbürtiger sind, und mahnte, vorsichtig zu sein mit dem Wort von der patriarchalischen Ordnung. Man würde damit nur Ressentiments wachrufen, die aus Vorstellungen vom Versagen einer Ordnung kommen. Es ist schließlich Tatsache, daß Ehen, in denen noch die alte Ordnung praktiziert wird, mitunter weniger in Ordnung sind als moderne Ehen, wo die Frau einen Beruf ausübt.

Die Aufgabe: gemeinsam ein neues Haus bauen

Die selbständige Frau stellt höhere Anforderungen an den Mann, sowohl im Geschlechtlichen wie im Seelisch-Geisti-

gen und Religiösen. Wenn der Mann sagt, daß ihn die Ehe mit einer einfachen Frau mehr entspannt, so ist zu fragen, ob dies nicht ein Überbau über sehr egoistische Ziele ist. Freilich, die Stille der Ehe leidet unter dem Neuen. Es geht aber heute um die Spiritualisierung der Ehe, und dies fordert eben Opfer und Anstrengungen. Wie Frau Dr. Leitmeier bezeichnete Professor Kapfhammer die Trennung der Welt der Frau von der Arbeitswelt des Mannes als eine der Hauptursachen der Ehekrise. Der Ausweg liege darin, daß das Haus das gemeinsame Werk beider werde. „Ein neues Haus bauen", für diese Aufgabe wird auch das moderne Mädchen, das Berufsausbildung und Berufstätigkeit kennt, zu begeistern sein. Ein Haus mit offener Tür für andere Familien. Hier ist in den letzten Jahren etwas Neues im katholischen Raum aufgebrochen.

Voraussetzungen für den „Bau des neuen Hauses" ist außer den materiellen Hilfen, die gegen die öffentliche Meinung durchgesetzt werden müssen, eine radikale Wendung in der Mädchenbildung.

Belastungen im geschlechtlichen Bereich

Professor Kapfhammer sprach auch von den großen Belastungen, die sich im geschlechtlichen Bereich aus der heutigen Situation für die Frau ergeben. Die aus der Sexualisierung der kulturellen Umwelt kommende Steigerung des Geschlechtstriebes und seine Isolierung als Lustquelle gehen gegen den natürlichen Rhythmus der Frau. Ihre Unbereitschaft wird verstärkt; sie gewährt aus Pflicht oder Angst, er könnte zu einer anderen gehen. Dazu kommt die Angst vor dem Kind. Der ganze Bereich des Geschlechtlichen, Schwangerschaft und Geburt, wird so zu einer großen seelischen Belastung für die Frau. Diese Krise muß der Mann von sich aus überwinden. Er darf nicht auf das Recht pochen, das ihm die Kirche gewährt. Er muß Askese üben, auch im Rauchen, in Vergnügungen usw., und muß bei sich Raum schaffen für seine Ehefrau.

Die Frauenseelsorge, so schloß Professor Kapfhammer, muß diese moderne Situation der Frau beachten und die Mündigkeit und Ebenbürtigkeit betonen. Die Männer lüden sonst der Frau ein Martyrium auf, das sie selbst nie auf sich nehmen würden. Der Seelsorger darf nicht zu sehr auf seiten des Mannes stehen. Das Wichtigste für die Frauenseelsorge ist somit eine verstärkte Seelsorge des Mannes.

Zerstörtes Mutter-Kind-Verhältnis

Frau Dr. Helga *Lechner*, Wien, die über „Die Frau als Mutter. Psychologie des Mutter-Kind-Verhältnisses" zu sprechen hatte, unterstrich die bekannte Tatsache, daß das Mutter-Kind-Verhältnis heute schwierig geworden ist. In der Mädchenbildung fehlt die Erziehung zur Mutter. Das Mädchen muß in die Schule gehen und für einen Beruf ausgebildet werden, damit es einst auf eigenen Füßen stehen kann. Dadurch kommt aber notwendigerweise die Erziehung zur Mutter zu kurz. Die Schule kann höchstens ein Wissen und technisches Können vermitteln. Und die Mutter zu Hause kann das Kind im besten Fall zur häuslichen Arbeit anhalten, aber schwer die seelischen Kräfte entwickeln, die eigentlich notwendig sind. So ist in allen Ländern die Erziehung zur Mutter zum Problem geworden. Dazu kommt die schwere körperliche Überlastung der Mutter (die Hausgehilfin stirbt aus), so daß für die Pflege der Liebe zwischen Mutter und Kind wenig Zeit bleibt.

Und wenn schon die Schule nicht selbst zur Mutter erziehen kann, so tut sie noch ein Übriges und schafft durch die Übersteigerung des Intellektes, durch Überlastung seitens des Lehrstoffes denkbar ungünstige Bedingungen, unter denen die künftige Mutter heranreifen muß.

Andererseits sind auch die Schwierigkeiten von seiten der Kinder andere und größere geworden: die vielen fremden Einflüsse, der rücksichtslose Egoismus, besonders bei Einzelkindern (die 30 % aller österreichischen Kinder ausmachen), und vielfach das Fehlen der rechten Mutterliebe. — Frauen, die gewohnt waren, Vorträge, Predigten, Runden und die Wochentagsmessen zu besuchen, müssen als Mutter größtenteils darauf verzichten. So nebenbei sagte Frau Dr. Lechner, daß sich die Mutter nach einem Vorbild unter den Heiligen der Kirche sehnt; doch werden leider auch diejenigen Frauen, die Mütter waren, oft so dargestellt, als wären sie Heilige geworden, obwohl sie Mütter waren.

Die Zahl der verheirateten berufstätigen Frauen ist größer geworden

Vom Ausmaß der Berufstätigkeit der Frau gab ein Vortrag von P. Dr. Robert *Svoboda* O Cam, Freiburg im Breisgau, einen Begriff. Von den 2 300 000 weiblichen Personen im Alter von 15 bis 60 Jahren waren nach der Volkszählung vom 1. 6. 1951 1 280 000, d. h. 55 % berufstätig. Von den Berufstätigen insgesamt sind 38 % Frauen. Die größte Veränderung vollzog sich bei der Zahl der verheirateten berufstätigen Frauen; waren es 1934 noch 340 000, so 1951 520 000. In Wien wird ein Drittel der Haushalte von Hausfrauen betreut, die nicht berufstätig sind, ein weiteres schwaches Drittel von den Großmüttern und ein weiteres Drittel von den berufstätigen Frauen. Wenn von den 660 000 Haushalten Wiens noch 328 000 das Wasser auf dem Gang holen müssen, 20 000 ohne Strom sind und nur 7 % der Hausfrauen einen Warmwasserspeicher und 2 % eine Waschmaschine haben, ermißt man, welche Belastung das Nebeneinander von Beruf und Hausfrauenarbeit für die Frau bedeutet. Die Frauen sind kränker und müder geworden (die Erkrankungsquote ist um 350 % gestiegen) und nehmen in zunehmendem Maße Drogen zu sich. Viele Frauen leben ohne jede Kraftreserve. Gefährliche Verkümmerungen treten ein, ein Lebensneid entsteht. Noch leben viele Frauen von der Substanz überkommener Religiosität, aber die Substanz geht zu Ende.

Plätze im öffentlichen Leben wurden nicht besetzt

„Die Frau in Gesellschaft und Staat" war Thema eines Referates von Frau Nationalrat Grete *Rehor*, Wien. Gegenüber der landläufigen Meinung, daß die Frau bereits erreicht habe, was sie erreichen könnte, wies Frau Rehor darauf hin, daß es noch sehr an der Wertschätzung der unverheirateten berufstätigen Frau fehle, daß die Frau nur in wenige Berufe Eingang gefunden hat, diese Berufe daher überfüllt sind, daß Frauen mit 35, 40 Jahren schwer eine Stelle finden und nur sehr wenige Frauen in gehobenen Posten sind. Hinsichtlich der Frau in Staat und Verwaltung machte Frau Nationalrat Rehor auf die folgenschwere Tatsache aufmerksam, daß in den Jugendreferaten der Länder, in den Frauenreferaten der Arbeiterkammern, im Österreichischen Gewerkschaftsbund und als Vertrauensleute in den Betrieben fast gar keine

katholischen Frauen, wohl aber zahlreiche sozialistische Frauen zu finden sind, die eben rechtzeitig erkannt haben, welche Möglichkeiten des Einflusses hier gegeben sind. Es sei eine wichtige Aufgabe, das Interesse der katholischen Frau am öffentlichen Leben zu steigern.

Probleme der seelsorglichen Führung

Der dritte Tag war den eigentlich seelsorglichen Fragen gewidmet. In einem Referat „Das religiöse Leben und die seelsorgliche Führung der Frau" führte Dr. Otto *Karrer*, Luzern, aus, daß das lebendige Du Gottes im Christentum und die Erscheinung Gottes in der Person und Liebe Christi die Frau besonders angesprochen habe. Auch das Bild Marias sei von großer Bedeutung, da hier auch die Frau gewürdigt ist. Auch durch das Bildhafte der katholischen Religion, Liturgie, heilige Zeichen usw. werde die Frau stark angesprochen. Sie will nicht bloß eine Theologie des Wortes. Vom Priester erwarte die Frau Wertschätzung ihrer Person. Sie wolle ernst genommen werden mit ihrem Gemütsleben und ihrer Gabe der Intuition. Wenn der Mann mehr auf das Wahre angelegt ist, so die Frau auf den Wert. Die Frau verlangt sehr nach religiöser Bildung, da Religion für sie das Bewegendste bleibt. Daher die Wichtigkeit von Ausspracheabenden in kleinen Gemeinschaften. Karrer erwartet sich viel von einer volksnahen Liturgie, die eine starke Strahlungskraft besitzt. Er hält die missa versus populum fast für notwendig, wenn sich Priester und Volk einsfühlen sollen.
In den schwierigen Fragen der persönlichen Gewissensführung trat Karrer dafür ein, daß der Priester nicht versuchen solle, das Erlaubte und Unerlaubte (im Geschlechtlichen wie in anderen Dingen) genau abzuzirkeln. Wo sich so vieles überschneidet, was zu berücksichtigen sei, müsse es vielfach dem Gewissen des einzelnen überlassen bleiben, das zu tun, was er für das relativ Beste bzw. für das geringere Übel hält. — Im Umgang mit Frauen möge der Priester daran denken, daß er Christus repräsentiert. Sonst könne es leicht sein, daß in der Frau ein störender Eindruck entsteht und in ihrer religiösen Welt etwas versinkt. Eine Gehorsamsbindung einer Frau an den Priester lehnt Karrer entschieden ab, weil dies gegen das Prinzip christlicher Erziehung verstößt, die auf selbständige Entscheidung gerichtet ist. Interessant war auch, daß Karrer es nicht für gut hält, wenn der junge Mensch, der Priester werden will, sämtliche Jahre seiner Berufsausbildung im Seminar (im „Kasten") verbringt. Denn der junge Mensch muß sich bewähren können und braucht den freien Kontakt mit der Welt. Er könnte etwa die Ferien oder auch ein ganzes Semester in einem Pfarrhause Dienst tun, mit den Parteien verkehren, Hausbesuche machen usw.
Als zweiter sprach Domkapitular Dr. Karl *Rudolf* über „Priester und Frau in der Reich-Gottes-Arbeit". Aus der Schrift, aus dem Wirken des Herrn und dem Leben der ersten Kirche belegte er die These, daß in der kirchlichen Arbeit Priester und Frau wesentlich zusammengehören und die Frau aus der Reich-Gottes-Arbeit gar nicht wegzudenken ist. Die Kirche kennt in ihrem Bereich keine grundsätzliche Scheidung, Warnung und Flucht vor der Frau. Es gelte, nach der Interpretation eines wesenhaft christlichen Frauenbegriffes neben einer grundsätzlichen vollgültigen Wertung der Frau jene souveräne Unbefangenheit im Zueinanderstehen zu gewinnen, die die Frau als Frau und gerade in ihrem fraulichen Wesen in die kirchliche Arbeit hineinnimmt, ohne freilich die notwendige Anerkennung der gottgewollten Rangordnung außer acht zu lassen.
Das Schlußreferat von Diözesan-Frauenseelsorger Pater Dr. Josef *Rußmann*, Wien, „Die Frau in der Kirche und in der Katholischen Aktion" gab ein zusammenfassendes Bild von dem, was die Kirche der Frau und umgekehrt die Frau der Kirche gegeben hat. Vom Frauendiakonat der Urkirche sei zu hoffen, daß es wieder erneuert wird. Pater Rußmann besprach dann die Möglichkeiten und Aufgaben der Frau in der Katholischen Aktion, wobei er auf die Gewinnung von Helfern und eine systematische Schulung den Nachdruck legte. Zur Lage der hauptberuflichen Seelsorgshelferin erklärte er, daß hier noch manches zu tun sei hinsichtlich der finanziellen Lage und der kirchenrechtlichen Sicherung.
Den Abschluß der Tagung bildeten in der alten Wallfahrtskirche Mariahilf eine Andacht und Predigt von Erzbischof *Rohracher* über das Thema „Die große Frau Maria".

Männerbewegung in Österreich

Die Männerbewegung, dieser schwierigste, aber für Erfolg oder Mißerfolg entscheidende Sektor der Katholischen Aktion, wurde in Österreich nicht nach einheitlichem Plan aufgebaut und hat auch nicht in allen Diözesen die gleiche Stufe der Entwicklung erreicht. Denn sehr verschieden waren die Gesichtspunkte der Führenden, verschieden die Traditionen des katholischen Lebens und das Ausmaß der Kräfte, die zur Verfügung standen.
Bei aller Vielfalt zeichnen sich zwei Typen ab, gleichsam zwei Modelle, das Tiroler und das Linzer Modell.
In Tirol waren der Anfang der Katholischen Männerbewegung — 1948 — sogenannte „Laientage", zunächst am Ort des Dekanates, später auch an anderen größeren Orten. Die Pfarrer des Dekanates wurden gebeten, zum Laientag einige geeignet erscheinende Laien zu senden, die dort je einen Vortrag eines Priesters und eines Laien hörten. Den Männern wurde nicht bloß allgemein ihre Verantwortung für Kirche und Volk vor Augen geführt, sondern konkrete und erfüllbare Aufgaben gestellt, damit sich dabei der Apostolatsgeist festige, die persönlichen Fähigkeiten entwickeln und aus dem Kreis der Gutgesinnten die eigentlich Aktiven und Tragenden herausgefunden würden. Denn auf diese Wenigen kam es der Männerbewegung von Tirol zunächst an. Der Laientag hatte für alle Orte das gleiche Thema. Dem ersten Thema „Der Mann im kirchlichen Raum" folgte, sobald der Rednerstab die vorgesehenen Orte erfaßt hatte und einige Zeit für praktische Bewährung gegeben war, das Thema „Der Mann in Ehe und Familie" und weiter „Der Mann im Beruf" und „Der Mann im öffentlichen Leben". Bisher wurden 12 Laientage in dieser Weise gehalten, die immer wieder auf die vier Grundbereiche zurückkamen und die Themen vertieften.
Im vergangenen Arbeitsjahr 1952/53 wurden die Laientage, nunmehr Männerversammlungen genannt, in die Pfarren verlegt, und zwar konnten 111 Pfarren, d. i. die Hälfte aller Pfarren, erfaßt werden (wobei in Rechnung zu stellen ist, daß viele Gebirgspfarren infolge ihrer Kleinheit für eigentliche Männerversammlungen kaum in Betracht kommen).
Der zweite Weg zur Aktivierung der Männerbewegung waren die konkreten Aufgaben des Bildungswerkes, das

bereits zwei Jahre früher (1946) für Innsbruck gegründet worden war. Die Ausweitung des Bildungswerkes von der Landeshauptstadt auf das ganze Land in nunmehr 65 örtliche Bildungswerke war einerseits nur durch die gleichzeitig wachsende Männerbewegung möglich; auf der anderen Seite aber erwies sich — ohne daß dies ursprünglich beabsichtigt war — das Bildungswerk als ein Motor der Männerbewegung, ein Ort der Bewährung und eine Schule der praktischen Demokratie.

Auf dem Laientag 1951/52 wurden die Teilnehmer zur Mitgliedschaft in der Katholischen Aktion aufgefordert und die Pflichten bezeichnet: sich verantwortlich fühlen für die Verchristlichung der Welt unter Führung des Bischofs, ein bewußter und im Leben erkennbarer Christ sein, nach religiöser Bildung streben, sich im Beruf bewähren und treu für seine Familie sorgen, für soziale Gerechtigkeit eintreten, wenigstens einmal monatlich die heilige Kommunion empfangen und ein tägliches Gebet für die Anliegen der Kirche und des Vaterlandes verrichten.

900 haben sich daraufhin bereit erklärt und ihre Unterschrift gegeben. Die Mitglieder der Katholischen Aktion sind also ein relativ kleiner Kreis. Über die Aufnahme entschied der Pfarr-Männerausschuß.

Über die pfarrliche Männerversammlung hinaus, die ein- oder zweimal im Jahr ein für die ganze Diözese gleiches Thema behandelt (1953/54 „Offensive des Lebens", d. i. nochmals Ehe und Familie), existiert in 70 Pfarren eine Männerrunde, in welcher der größere Teil der Zeit praktischen Aufgaben gewidmet ist (Bildungswerk, Beeinflussung der Kinoprogramme, Sorge für kulturelle und für gesellige Veranstaltungen überhaupt und im vergangenen Sommer Vermittlung von Lehrstellen für Schulentlassene).

Zum Unterschied von Tirol geht die Diözese Linz von der Ansicht aus, daß als Mitglieder der Katholischen Aktion nicht bloß die Aktivisten zu betrachten sind, sondern daß die gut katholischen Leute überhaupt Mitglied der Katholischen Aktion sein können, sofern sie ihre religiösen Pflichten und die katholischen Forderungen in Ehe und Familie und im Wirtschaftsleben erfüllen. Über die Aufnahme entscheidet der örtliche Männerausschuß. Haben die Leute, so argumentiert man, eine engere Bindung, wie sie durch die Mitgliedschaft entsteht, können sie regelmäßig und tiefgreifend geschult werden; dabei heben sich allmählich die Aktivisten heraus.

Nachdem schon seit 1947 in der Männerbewegung gearbeitet worden war im Sinne eines „Unruhigmachens", einer ersten Weckung zum Apostolat, forderte im Oktober 1950 ein Hirtenbrief der beiden Bischöfe (Diözesanbischof Fliesser und Koadjutor Zauner) zur Mitgliedschaft auf. Derzeit sind 16 000 Männer (gegenüber 24 000 Frauen) „Mitglieder" der Katholischen Aktion. Die Zahl könnte ohne Schwierigkeiten vergrößert werden. Das geschieht aber nicht, weil man nach dem raschen Breitenwachstum das Tiefenwachstum fördern will.

Der Anfang war der Männertag ein- bis zweimal im Jahr mit der Einladung an alle und einem Thema, das zur katholischen Meinungsbildung beiträgt (Feiertagsfrage, Presse, Schulfrage, Familienausgleichskassen). Dazu kommen die Männerrunden, an welchen die „Mitglieder" pflichtgemäß teilnehmen. Im Rahmen des Jahresthemas, das 1953/54 „Der christliche Mann im Berufsleben" lautet, werden Fragen der kirchlichen Soziallehre, wie Eigentum, Lohngerechtigkeit usw., behandelt. Ein Drittes sind die Aktivistenrunden, in denen nicht Vorträge gehalten, sondern nach den Grundsätzen Cardijns eine richtige Schulung und Arbeitsbesprechung erfolgt. Solche Aktivistenrunden bestehen in etwa einem Drittel der von der Katholischen Männerbewegung erfaßten Pfarren, welche die weitaus größte Zahl aller Pfarren darstellen.

Die anderen Diözesen gehen einen mittleren Weg, der aber im großen und ganzen dem Tiroler Modell näher steht. Salzburg führt seit Herbst 1953 die Mitgliedschaft durch, nachdem man mit Erfolg die Männer der einzelnen Pfarren in dekanatsweisen Veranstaltungen zum gemeinschaftlichen Einsatz gebracht hat. In 70 Prozent der Pfarren existiert ein Aktivistenkreis von zumindest drei Laien, welche sich um das Zustandekommen einer regelmäßigen Männerrunde bemühen. Die Mitglieder müssen sich zu einer regelmäßigen Mitarbeit verpflichten.

Kärnten führt gleichfalls dekanatsweise Männerversammlungen durch und bildet anschließend als kleine Kerne die Pfarrausschüsse (in bereits 108 von 180 Pfarren bestehen diese schon, was in Anbetracht der Kleinheit vieler Gebirgspfarren und des liberalen Erbes im Land sehr viel ist).

Die Steiermark hat schon 1951 eine Art Mitgliedschaft eingeführt mit bestimmten religiösen Verpflichtungen, damit aber zunächst keinen großen Kreis erfaßt. 1953 wurden zur Vorbereitung einer Männerwallfahrt nach Mariazell in den Pfarren Vertrauensleute aufgestellt, was in zwei Dritteln der Pfarren voll realisiert wurde. Fünftausend Männer kamen nach Mariazell, eine Zahl, die, gemessen an den Verkehrsschwierigkeiten — Mariazell liegt ganz am Rande der Steiermark und ist von der Steiermark aus nicht mit der Bahn erreichbar —, recht ansehnlich ist. Fünfhundert Männer nahmen an der Delegiertentagung der Pfarren teil.

Das Burgenland besitzt in zwei Dritteln der Pfarren aktive Männerführer und Kerne von Aktivisten. Zur Schulung der Pfarr-Männerführer und ihrer Stellvertreter wurden bisher zehn dreitägige Schulungen mit je 30 Teilnehmern durchgeführt. Pfarrausschüsse werden erst nach Aufstellung und Funktionieren der Gliederungen eingerichtet. 70 Pfarrausschußleiter sind bereits bestellt. Neben den kleinen aktiven Gruppen bestehen die Pfarr-Männerversammlungen mit großen Teilnehmerzahlen und Vorträgen in Art eines Bildungswerkes. Die Aufnahme als „Mitglied" der Katholischen Aktion erfolgt nur, wo feste Gruppen bereits zwei Jahre lang arbeiten. Diese strenge Bedingung kann im Arbeitsjahr 1953/54 von etwa einem Drittel der Pfarren erfüllt werden.

Die Diözese St. Pölten hat im Arbeitsjahr 1952/53 280 Pfarr-Männertage durchgeführt (bei einer Gesamtzahl von 410 Pfarren) und etwa 13 000 Männer angesprochen. In hundert Pfarren bestehen Aktivistenrunden, 500 Männer haben an Aktivisten-Einkehrtagen teilgenommen.

In Wien-Stadt bestehen in 134 (von 186) Pfarren regelmäßige monatliche Männerrunden, doch überwiegt das Vortragssystem. Als man zu einer wirklichen Aktion fortschreiten wollte, zeigten sich nicht geringe Schwierigkeiten. Die Einführung der Mitgliedschaft hat erst im Herbst 1953 richtig begonnen und erfaßt zunächst nur die Aktivisten. Das Vortragssystem in den Männerrunden wird derzeit in eine systematische christliche Bildungsarbeit umgebaut.

Die systematische Männerarbeit in Wien-Land setzte im Jahre 1952 ein. In Versammlungswellen wurden bis November 1953 in 367 Pfarren (von 402) 18 700 Männer angesprochen. Bis Jahresschluß werden alle Pfarren

erfaßt sein. Aus der Männerversammlung, welche in allgemeiner Weise die Aufgaben des Mannes in Kirche, Familie und Gesellschaft zum Thema hat, wurde jeweils ein Kreis von Aktivisten gebildet und der Pfarr-Männerausschuß und der Pfarrobmann gewählt. Der Kern der Aktivisten in den Pfarren wurde bzw. wird etwa einen Monat nach der Gründungsversammlung dekanatsweise zusammengerufen, um die praktischen Fragen im Aufbau und in der Führung der Männergruppen zu behandeln und Veranstaltungen, wie Exerzitien und Wallfahrten, durchzuführen. Der „Diözesan-Landmännertag" am 8. November im Sitzungssaal des Niederösterreichischen Landhauses vereinigte 800 Delegierte (Pfarrobmänner und ihre Stellvertreter). Noch ist die seit Beginn der systematischen Männerarbeit verstrichene Zeit zu kurz, um den spezifischen Charakter der Männerbewegung in Wien zu kennzeichnen.

Aus Süd- und Westeuropa

Über Rechte und Pflichten des Lehrstandes

Papst Pius XII. empfing am 5. Januar 1954 die Leiter der Gruppen der Katholischen Vereinigung der Lehrer an höheren Schulen Italiens gelegentlich einer Nationaltagung in Rom. In seiner Rede beglückwünschte der Heilige Vater die Vereinigung zunächst zu den äußeren Fortschritten seit der Gründung im Jahre 1944. Die Mitglieder bilden die Mehrheit in zahlreichen nationalen Körperschaften des pädagogischen Bereichs. Dann unterstützte der Papst die Ansprüche der Lehrer auf ausreichende Besoldung:

„Es ist Uns nicht unbekannt, daß die Besoldung der Mehrheit der Lehrer, weit entfernt, ihnen so viel freies Geld und freie Zeit zu gewähren, wie das zur persönlichen Bildung und zur pädagogischen Vervollkommnung nötig ist, kaum zur Bestreitung der täglichen Lebensbedürfnisse hinreicht, besonders bei denjenigen, die den Mut gehabt haben, die Sorge für eine Familie auf sich zu nehmen.

„Außerdem kann diese Besoldung angesichts ihrer schweren gesellschaftlichen Verantwortung nicht als angemessen betrachtet werden. Eine Gesellschaft, die um die geistigen und sittlichen Werte besorgt ist, eine Gesellschaft, die nicht in den Materialismus abgleiten will, dem sie von dem Eigengewicht des zunehmend mechanischen Lebens der technischen Zivilisation entgegengetrieben wird, muß die Wertschätzung, die sie dem Beruf des Lehrers entgegenbringt, dadurch beweisen, daß sie ihm ein Gehalt gewährt, das seinem gesellschaftlichen Rang entspricht. Vergessen wir nicht, daß auch die Arbeit, die geistige Werte hervorbringt, wirkliche Arbeit ist, ja sogar von höherer Art als die Handarbeit. Das muß bei der Bemessung des gerechten Entgelts in Betracht gezogen werden.

„Es gibt in euerer Laufbahn zu viele unsichere Verhältnisse, die in jedem Jahr von neuem in Frage gestellt werden und ohne Sicherheit für die Zukunft sind, zum schweren Schaden für die Kontinuität des Unterrichts und für die persönliche Fortbildung. Wenn man den kleinen Posten betrachtet, den die Lehrergehälter im Staatshaushalt ausmachen, regt sich der Wunsch, daß für diesen Haushaltstitel nach Möglichkeit die verhältnismäßig geringen Summen ausgeworfen werden mögen, die ausreichen würden, das materielle Los und damit den Schulunterricht und den Kulturzustand des ganzen Landes zu heben."

Der Heilige Vater ermunterte die Lehrer, trotzdem nicht ihren Idealismus zu verlieren und ihre Vereinigung nicht zu einer der vielen Gewerkschaften absinken zu lassen, die nur um die Verbesserung der wirtschaftlichen Lage besorgt sind. „Die erste Folgerung, die sich für euch aus der Vertiefung eueres christlichen Lebens ergibt, wird naturgemäß eine höhere Vorstellung von euerer Erzieheraufgabe und ein vertieftes Berufsethos sein, das heißt, ein lebhafteres Verlangen, in euerem Fach jede mögliche Sachverständigkeit in den theoretischen Kenntnissen und im praktischen Unterricht zu erlangen.

„Aber um seinem Amte voll gerecht zu werden, muß der Lehrer, der dieses Namens würdig ist, vor allem seine Schüler kennen, das heißt die jungen Menschen eines bestimmten Alters im allgemeinen, wie eine gesunde christliche Pädagogik sie darstellt, und die Schüler seiner Klasse oder seiner Anstalt, wie sie die Familie heranbildet.

„Es sind gewiß in der experimentellen Psychologie und pädagogischen Medizin große Fortschritte erzielt worden. Man hat sich nicht ohne Erfolge bemüht, die Bedeutung der verschiedenen Elemente zu bestimmen, die die Aneignung des Lehrstoffes durch das Gedächtnis und die Intelligenz des Schülers bedingen, angefangen von den materiellen Faktoren wie Raumgestaltung, Beleuchtung, Buchtypen, Komposition von Bildern und Tönen bis zu den geistigen Bedingungen im eigentlichen Sinne wie den Interessenschwerpunkten, die nach Alter und örtlichem Milieu verschieden sind, und den Gedächtnisverbindungen, die ein geeigneter Unterricht begünstigt. Es würde für einen modernen Lehrer unentschuldbar sein, wenn er sich nicht genügend über die Arbeiten unterrichtete, die auf diesem Gebiet geleistet werden, und Wir wissen, daß euere didaktischen Arbeitsgemeinschaften sich besonders damit beschäftigen.

„Aber ein christlicher Lehrer könnte sich mit der pädagogischen Technik nicht zufrieden geben. Er weiß aus dem Glauben, und die Erfahrung bestätigt es ihm Tag für Tag, wie mächtig die Sünde im Leben des jungen Menschen ist. Andererseits kennt er den Einfluß der Gnade. Die Grundsünden hängen an und für sich nicht von der Medizin ab. Sicherlich gibt es häufig bei Trägheit und anderen Mängeln Ursachen des Temperamentes und der Gesundheit. Aber immer ist auch die Erbsünde dabei. Deshalb kann der christliche Erzieher sich nicht damit begnügen, der Natur ihren Lauf zu lassen oder sie einfach zu entwickeln, nach dem Beispiel eines Landwirtes. Wie die Gnade Gottes, der er nur Hilfe leisten will, weist er zurecht und regt an. Er bekämpft die niederen Triebe und gibt sich Mühe, die höheren zum Aufbruch zu bringen. Er kämpft geduldig und fest gegen die Fehler seiner Schüler und übt ihre Tugenden; er steigert und bessert. Auf diese Weise nimmt die christliche Erziehung am Geheimnis der Erlösung teil und wirkt dabei erfolgreich mit. Von da kommt die Erhabenheit eueres Wirkens, das dem des Priesters nicht unähnlich ist."

Im Hinblick darauf, daß so viele Bemühungen der Lehrer durch die familiären Verhältnisse von Schülern zum Scheitern verurteilt sind, sagte der Papst:

„Man darf die Ansicht nicht gelten lassen, die in so vielen Familien herrscht, sie hätten ihre Pflichten gegen die Kinder erfüllt, wenn sie sie in die Schule geschickt haben, und sie brauchten sich um eine enge Zusammenarbeit mit den Lehrern nicht zu kümmern. Sie glauben zu Unrecht, einen guten Teil ihrer Verpflichtungen auf jene abladen zu kön-

nen. Das gilt vor allem für die Elementarklassen, aber auch für die höheren Schulen, weil die Jugend zu diesem Zeitpunkt den Eltern zu entwachsen beginnt und häufig den Lehrer gegen den Vater und die Schulklasse gegen das Elternhaus ausspielt. Viele Eltern stehen dann vor den wunderlichen Launen ihrer Kinder ohne Autorität da, und mancher Irrtum, der in diesen Jahren begangen wird, kann sich für das Gleichgewicht der Jugend verhängnisvoll auswirken." Aber nicht nur dieses könne durch die Zusammenarbeit von Lehrerschaft und Elternhaus gebessert werden. „Der Lehrer ist an erster Stelle der Beauftragte der Familie und erst danach, soweit das zutrifft, der Beamte oder Angestellte des Staates oder der Schulkörperschaft." Deshalb wünscht der Papst im Verhältnis zwischen Elternhaus und Schule dringend „gegenseitige Bekanntschaft, beständige Verbindung, Einheit der Gesichtspunkte und dauernde Korrektur". Nur auf diese Weise werden die Lehrer ihr Ideal verwirklichen können.

Papinis „Il Diavolo" in Rom verboten

Das Vikariat von Rom hat alle katholischen Buchhandlungen der Erzdiözese Rom angewiesen, das neueste Buch Giovanni Papinis „Il Diavolo" weder auszulegen noch zu verkaufen. Das Buch, das sechs Wochen nach Erscheinen bereits in vierter Auflage vorliegt, enthält u. a. die These, daß die Hölle nicht ewig fortbesteht und daß Gott am Jüngsten Tag Satan und allen verdammten Sündern verzeihen wird. Papini begründet diese These in Anlehnung an Origenes mit dem Hinweis, daß Gottes Wesenheit im Satan mitenthalten sei, wie das Böse mit dem Guten eng verknüpft ist.
Das Zirkularschreiben, das das Verbot für die katholischen Buchhandlungen ausspricht, ist von Erzbischof Luigi Traglia unterzeichnet. Eine Indizierung durch das Heilige Offizium liegt noch nicht vor.

Die römische Ausgabe der liturgischen Bücher des byzantinischen Ritus in ruthenischer Fassung

Im Jahre 1952 wurden — wie der Osservatore Romano vom 26. November 1953 meldete — das Liturgikon oder Sluzebnik, eine Evangelienauswahl, und eine Auswahl aus den Apostelbriefen in Kirchenslawisch nach der ruthenischen Lesart neu aufgelegt, 1953 der Malij Trebnik, der die Riten der Sakramentenspendung und eine Anzahl der üblichsten Gebete enthält.
Der liturgische Text des byzantinischen Ritus liegt in zwei Fassungen vor, dem der sogenannten „Volgata" und dem „ruthenischen". Von den katholischen Gruppen, die die slawische Kirchensprache benutzen, folgen dem ersteren Text die Russen, Bulgaren und Serben, dem letzteren die Galizier, die Bewohner von Karpatorußland (Ruthenen), die Slowaken, Transsilvanier, Jugoslawen und die zugehörigen Emigrantengruppen.
Hinsichtlich des ruthenischen Textes waren Diskussionen wegen neuerer Änderungen in der liturgischen Ordnung und in den Rubriken entstanden, und der ruthenische Episkopat wandte sich nach den Konferenzen der Jahre 1927, 1929 und 1932 an den Heiligen Stuhl und bat ihn, für eine maßgebende Ausgabe zu sorgen. Die Orientalische Kongregation wurde mit dieser Aufgabe von Pius XI. betraut. Sie stellte einige allgemeine Grundsätze für ihre Arbeit auf und begann im Jahre 1941 die ersten liturgischen Bücher für die Ruthenen zu veröffentlichen; es folgten kurz hintereinander mehrere Ausgaben der Chrysostomus-Liturgie, ein Buch der Vespern und Matutinen, die Basilius-Liturgie und die Präsanktifikatenliturgie, die Evangelien, die Apostelbriefe, die Sakramentenriten, dann auch ein die Liturgien, die Vespern und Matutinen zusammenfassendes Liturgikon.
Neben den Neuauflagen der vergriffenen Bücher soll als nächstes ein „Apostol" herauskommen, daß die Apostelgeschichte zusammen mit den Apostelbriefen enthält.

Statistik des Jesuitenordens

Die französische Missionszeitschrift „Missi" hat ihr Novemberheft der Tätigkeit des Jesuitenordens in den Missionen und Missionsinstituten gewidmet. Sie gibt u. a. auch interessante statistische Daten, von denen wir einige hier wiedergeben.
Es gibt heute 32 000 Ordensmitglieder in 57 Ordensprovinzen. Der gegenwärtige Ordensgeneral, der hochwürdigste P. Janssens, ist der 26. Nachfolger des heiligen Ignatius. Er ist Belgier von Nationalität und wurde 1946 gewählt.
Im Jahre 1952 waren 5281 Jesuiten (von 31 561) in den Missionen tätig.
1950 war die Gesellschaft Jesu mit der Leitung von 54 Missionen betraut, zu denen 3 300 000 Gläubige und 200 000 Katechumenen gehörten; dazu kam die geistige Verantwortung für 190 Millionen Nicht-Christen.
1950 bestanden 16 Große Seminare für Eingeborene mit 866 Seminaristen. Aus diesen Seminaren sind im Laufe der Zeit bereits mehr als 20 eingeborene Bischöfe und über 2000 eingeborene Priester hervorgegangen.
Die Jesuiten leiten außerdem 22 Kleine Seminare mit insgesamt 1230 Schülern.
Die Jesuiten leiteten 1950 vier Universitäten und neun Universitätskollegs mit 15 798 Studenten in den Missionsländern. Seither sind ihnen allerdings die Universitäten Aurora in Schanghai und die Universität von Tientsin abgenommen worden. Sie leiten außerdem in den Missionsländern 135 Kollegs und Höhere Schulen mit 59 000 Schülern, 7876 Primar-, Handwerks- und Berufsschulen mit 558 867 Schülern. Sie haben eine Anzahl von Druckereien (21) und geben 115 Zeitschriften und unzählige Broschüren in den Missionsländern heraus. Sie leiten außerdem neun Aussätzigenheime, 155 Waisenhäuser, 70 Krankenhäuser, 349 Apotheken.

Kontroverse über die Religionsfreiheit in Spanien

In der katholischen Öffentlichkeit bestehen seit langem verschiedene Meinungen darüber, daß in Spanien die öffentliche Ausübung nichtkatholischer Religionen staatlich verboten ist und daß die Kirche auf diesem Privileg besteht. Als Kardinal Segura y Saenz von Sevilla in seinem Fastenhirtenbrief 1952 davor warnte, die religiöse Freiheit in Spanien im Hinblick auf eine etwaige amerikanische Hilfe auszudehnen, gab die führende amerikanische Jesuitenzeitschrift „America" mehrfach ihrer abweichenden Meinung über die spanische Auffassung von religiöser Toleranz Ausdruck (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 495; 7. Jhg., S. 106), und auch die Zeitung der Diözese Indianapolis „The Indiana Catholic and Record"

trat für eine Erweiterung der Religionsfreiheit in diesem Lande ein.
Diese Äußerungen aus Amerika fanden auch in verschiedenen katholischen Blättern in Europa, besonders in Frankreich, Unterstützung, in Spanien dagegen in dem offiziellen Blatt der Katholischen Aktion „Ecclesia" scharfen Widerspruch.
In wissenschaftlicher Form beschäftigte sich der amerikanische Theologe Prof. John Courtney Murray SJ schon länger nicht nur mit der spanischen Frage, sondern mit dem Problem der Religionsfreiheit überhaupt. Er trat dafür ein, daß volle Religionsfreiheit mit der katholischen Lehre vereinbar ist. Über diese Studien hat die Herder-Korrespondenz ihre Leser laufend unterrichtet, zuletzt im 7. Jhg., S. 468.

Die Rede des Kardinals Ottaviani

Am 2. März 1953 lebte die Kontroverse wieder auf. Kardinal Ottaviani hielt in Rom eine viel beachtete Vorlesung über die Pflichten des Staates gegen die katholische Religion, in der er Ansichten, wie sie Murray vertritt, zurückwies (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 295 und 468). Seine Rede wurde besonders in Amerika von vielen als offizielle Billigung der spanischen Doktrin aufgefaßt.
Dazu erklärte Courtney Murray am 23. Juli 1953 in der Zeitung „New York Times", der römische Kardinal habe „nur in persönlicher Eigenschaft" gesprochen. Auch auf eine Anfrage in Rom erhielt das New-Yorker-Blatt die Auskunft, die Rede habe weder offiziellen noch halboffiziellen Charakter gehabt, sie sei aber inhaltlich einwandfrei (unexceptionable).
Nun ergriff die Zeitschrift „America" am 8. August 1953 von neuem das Wort. „Was heißt das?" so fragte sie und schrieb: Wenn Kardinal Ottaviani als Privatperson gesprochen hat, gebührt seiner Meinung zwar Respekt, aber nicht eine pflichtige Zustimmung. Wenn seine Rede einwandfrei war, sind die Gelehrten, die daran zweifeln, ob sie die katholische Lehre voll und ausgeglichen ausdrückte, dennoch berechtigt, nach einer unseren Verhältnissen angemesseneren Form zu suchen.

Die Ansicht des Primas von Spanien

Am 27. August wurde das spanische Konkordat abgeschlossen. Im Schlußprotokoll zu Artikel 1 des Konkordates wurde bestimmt, daß der Artikel 6 der spanischen Verfassung, der die Beschränkung der Religionsfreiheit enthält, in Kraft bleiben soll (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 21). Über die Tragweite dieser Bestimmung veröffentlichte der Primas von Spanien und Erzbischof von Toledo, Kardinal Pla y Deniel, am 31. Oktober in der Zeitschrift „Ecclesia" einen Aufsatz, der darzulegen sucht, daß mit dem spanischen Konkordat auch die Kontroverse über die katholische Lehre entschieden sei.
Der Kardinal argumentiert so: Spanien ist ein katholisches Land. Die Erhaltung der katholischen Einheit in einem solchen Lande, wie sie Artikel 1 des Konkordates bezweckt, entspricht genau der Lehre Pius' IX. und Leos XIII. „Die politische Verfassung muß in Übereinstimmung mit der sozialen Tatsache stehen. In Spanien muß der Staat katholisch sein und sich dazu bekennen." So hätten die spanischen Bischöfe bereits in ihrem Hirtenbrief vom 28. Mai 1948 über den „protestantischen Proselytismus in Spanien" die katholische Lehre ausgelegt. Diese Auslegung und ihre Übereinstimmung mit der katholischen Lehrtradition habe Kardinal Ottaviani sich voll zu eigen gemacht. Durch die Vereinbarung des Konkordates sei die „persönliche Meinung" des Kardinals zu einem „Urteil des Heiligen Stuhls" geworden.
Wenn die Ansicht „einiger irregeleiteter amerikanischer Katholiken", als deren Sprachrohr der Kardinal die beiden genannten amerikanischen Blätter namentlich anführt, richtig wäre, daß die Verteidigung der katholischen Einheit in Spanien die katholische Sache in anderen Ländern schädigt, dann würde der Heilige Stuhl von Spanien die Aufgabe seines Prinzips verlangt haben. Aber er habe gerade im Gegenteil dessen Erhaltung gefordert.
Die Form der Toleranz, die das spanische Konkordat gewährt, beruhe insbesondere auf der Lehre der Enzyklika *Libertas* Leos XIII. In dieser Enzyklika vertrete der Papst die Berechtigung der Toleranz, „um das größere Übel zu vermeiden oder das höhere Gut zu fördern".
„Nach diesem feierlichen Abkommen, durch das der Heilige Stuhl mit der spanischen Regierung übereinkam, die private Ausübung einer nichtkatholischen Religion zu tolerieren, um internationale Konflikte zu vermeiden, hat die Regierung mit allen weltlichen Behörden die Pflicht, die Toleranz nicht zu erweitern." Eine öffentliche Ausübung anderer Religionen würde die religiöse Einheit Spaniens stören.
Für den Bereich der Kolonien ist die öffentliche Ausübung anderer Religionen, besonders der islamischen, gestattet, „weil die Kirche nicht beabsichtigt, die Ungläubigen, die Juden oder die Mohammedaner mit Gewalt zu bekehren".
Die spanischen Prälaten und Theologen wüßten wohl, daß der Artikel 1 des spanischen Konkordates in Ländern mit anderer religiöser Schichtung nicht angewandt werden könne. Aber die Katholiken anderer Länder sollten auch nicht versuchen, Spanien „den Rückzug auf einen niederen Stand" zuzumuten und es in die Lage konfessioneller Spaltung oder gar, und damit wird auf Amerika angespielt, eines Landes mit vielen Millionen Ungläubigen zu bringen. Spanien habe zwar in bezug auf Industrie und Landwirtschaft von anderen zu lernen. „Aber es kann sich von niemandem über Völkerrecht und politische Philosophie belehren lassen." Vitoria und Suárez sind Spanier.
Der Kardinal schließt mit der Bemerkung, es habe sich gezeigt, daß die Erhaltung des Grundsatzes der katholischen Einheit freundschaftliche Beziehungen zur arabischen Welt und wirtschaftliche Vereinbarungen mit Amerika keineswegs hindert.

Erwiderung aus Amerika

Die Zeitschrift „America" stellte zu diesem Aufsatz am 14. November 1953 fest, daß sie nichts zurückzunehmen brauche. Was die Bedeutung betreffe, die der spanische Kardinal der Rede Ottavianis beilegt, müsse sie zu allem andern darauf hinweisen, daß „hervorragende Theologen in Rom die These über die Beziehungen von Staat und Kirche, die Kardinal Ottaviani in seiner Vorlesung vertreten hat, nicht annehmen".
In der Frage der Toleranz habe der spanische Kardinal das Problem anders gestellt als die amerikanische Zeitschrift. Diese habe nicht die Frage gestellt, ob die Kirche die spanische Praxis dulden dürfe, sondern ob die Erweiterung der Toleranz das Bessere wäre. Es sei unwahr-

scheinlich, daß die spanischen Unterhändler einen dahingehenden Vorschlag gemacht haben. Deshalb sei aus dem Einverständnis Roms mit der Beibehaltung des bisherigen Zustandes nichts Allgemeines zu folgern. Wenn der spanische Primas behaupte, der Heilige Stuhl habe die Forderung auf Beibehaltung des bisherigen Zustandes gestellt, würde darin eine andere Haltung zu erblicken sein, als der Heilige Stuhl sie gegenüber Irland und Portugal, zwei nicht weniger katholischen Ländern, eingenommen hat. In beiden Staaten besteht volle Religionsfreiheit.

„America" stellt fest, sie habe den spanischen Bischöfen niemals das Recht bestritten, die Frage für ihren Bereich nach ihrem Urteil zu entscheiden. Sie habe immer nur die Wirkung dieser Entscheidung auf die Welt im Auge gehabt. Angesichts dieser Wirkung halte sie auch jetzt dafür, daß ihr Rat ein guter Rat war.

Der europäische Standpunkt

Daß die katholische öffentliche Meinung in Mitteleuropa in diesem Streitfall überwiegend auf seiten der Amerikaner steht, beruht nicht darauf, daß sie die Einheit im katholischen Glauben nicht zu schätzen wüßte. Wie die von Kardinal Pla y Deniel angegriffene amerikanische Zeitung „The Indiana Catholic and Record" in ihrer Verteidigung sagte, kann kein Katholik daran zweifeln, daß man die religiöse Wahrheit vertreten und verteidigen muß, von der man überzeugt ist. Die Frage liegt darin, ob es klug ist und ob es mit den Menschenrechten vereinbar ist, zur Erhaltung der Einheit oder Bewahrung der Wahrheit die Hilfe des Staates in heutiger Zeit in Anspruch zu nehmen. Heute scheint ein Widerspruch darin zu liegen, einerseits vor der Ausdehnung der Staatskompetenz zu warnen und andererseits nach Staatshilfe in einer Sache zu rufen, die mit geistigen Mitteln ausgetragen werden muß.

Außerdem weist Anton Mayr in der „Schweizer Rundschau" (53. Jhg., Heft 7, Oktober 1953) in einem Kommentar zum spanischen Konkordat noch auf einen wichtigen Gesichtspunkt hin. Er schreibt, nachdem er darauf hingewiesen hat, daß die Gewährung voller Religionsfreiheit nicht opportunistisch, sondern unter Berücksichtigung der Freiheit des wahren Glaubensaktes entschieden werden sollte: „Nicht anerkannte Religionen genießen nur eine beschränkte Freiheit; das ‚religiöse Kriterium' wirkt sich zwangsläufig auch als Diskriminierung auf zivilem Gebiet aus und verstößt damit gegen das Hauptgebot der Liebe. Der Grundsatz der religiösen Freiheit auf ziviler Ebene verleugnet keineswegs die Rechte Gottes oder den absoluten Wert des katholischen Glaubens. . . . Denn die religiöse Freiheit gilt nicht gegenüber Gott, sondern gegenüber einer zivilen Einrichtung, die keineswegs ermächtigt ist, in einen ihrer Zuständigkeit entzogenen religiösen Bezirk einzugreifen. Dieses Grundrecht der Menschen haben die Päpste der letzten Jahrzehnte immer wieder hervorgehoben, zuletzt noch Papst Pius XII. Dieser bezeichnete als eines der Grundrechte des Menschen ‚das Recht, Gott privat und öffentlich zu dienen'. Eine neue Christenheit kann somit nicht ein autoritär christlicher Staat sein."

Eine letzte und vielleicht abschließende Äußerung zu der strittigen Frage findet sich in der amerikanischen Zeitschrift „The Commonweal" (Bd. 59, Nr. 12, 25. Dezember 1953, S. 297). In ihr wird auf die Rede des Papstes vom 6. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173) Bezug genommen, deren Ausführungen über die Toleranz eindeutig klarstellen, daß die gewaltsame Unterdrückung eines irrigen Glaubens nach katholischer Lehre nicht als höchste Norm des Handelns gelten darf.

Die Kirche, die sich als Treuhänderin der von Gott geoffenbarten Wahrheit weiß, muß den Irrtum verurteilen und deshalb bestreiten, daß der Irrtum als Irrtum ein Daseinsrecht hat, schreibt die amerikanische Zeitschrift. Aber daraus folgt nicht, daß sein Fortbestand nicht aus höheren Gründen, das heißt um des Allgemeinwohls willen und mit Rücksicht auf das individuelle Gewissen, geduldet werden dürfte. In diesen Gründen liegt die höchste Norm für das Verhalten gegenüber Irrenden.

Die amerikanischen Teilnehmer an der Kontroverse haben nicht bestritten, daß der Standpunkt Ottavianis „einwandfrei" orthodox ist. Sie haben lediglich erwogen, ob die Anwendung der Grundsätze durch den Kardinal unter den konkreten Verhältnissen des zwanzigsten Jahrhunderts der höchsten Norm gemäß ist. „Der Papst scheint jetzt bestätigt zu haben, daß ihre Versuche eine feste Unterlage in den Grundsätzen haben."

Sozialer Wohnungsbau in Spanien

Im vergangenen Herbst konnte nach jahrelangen Vorarbeiten in Madrid der erste Abschnitt eines umfänglichen Bauprogrammes, der Bau von 1200 Familienwohnungen begonnen werden. Es handelt sich um ein Projekt des im Jahre 1947 von P. Thomas Morales SJ gegründeten „Heims der Angestellten", das insgesamt 5000 Wohnungen, zwei Heime für unverheiratete Männer und Frauen, eine Kirche, fünf Sparkassenfilialen, eine Klinik und drei Kinos bzw. Festsäle vorsieht. Das „Heim der Angestellten", das ursprünglich geschaffen worden war, um in Madrid fremden kaufmännischen Lehrlingen und Angestellten eine Heimat zu bieten, erwarb bereits 1951 ein Sanatorium in der Sierra Guadarrama und gliederte sich später eine Spar- und Darlehenskasse an.

Um den jungen Leuten im Falle einer Verehelichung zu einer billigen und menschenwürdigen Wohnung zu verhelfen, konstituierte sich das „Heim der Angestellten" als soziales Bauunternehmen und stellte eine Umfrage bei 20000 Arbeitern und Angestellten an. Sie brachte folgende Ergebnisse: Fast die Gesamtheit der Befragten war der Ansicht, die Miete dürfe nicht mehr als 15% des Einkommens ausmachen; 85% wünschten einmal Besitzer der Wohnung zu werden; 90% zogen es vor, mit Arbeitern und Angestellten anderer Fabriken zusammenzuwohnen; 75% glaubten, es sei wünschenswert, mit Familien aus anderen Bevölkerungsschichten in einem Hause zusammenzuleben. Auf Grund der Umfrage wurde dann im April 1951 beschlossen, die von den Angestellten gemieteten Wohnungen nach 40 Jahren in deren Besitz übergehen zu lassen. Bei Todesfall soll der Rechtsanspruch auf die Witwe und die Kinder übergehen. Der monatliche Beitrag (Miete, Abschlagszahlung und Versicherungsprämien) soll bei der Klasse A die Summe von 275 Peseten (27,50 DM) nicht übersteigen. In der Klasse B wurde die Summe auf 350 Pts. und in Klasse C auf 400 Pts. festgesetzt. Das sind ungefähr 20% des monatlichen Einkommens.

Als sich im Juni 1952 Schwierigkeiten bei den Verhandlungen mit staatlichen Stellen einstellten, bat man die Nonnen strenger Orden um ihre Gebetshilfe. Außerdem veranstalteten die Angestellten selbst mehrere Bußwall-

fahrten und nächtliche Anbetungen. 400 von ihnen besuchten regelmäßig jeden Samstag eine heilige Messe zu Ehren der Mutter Gottes. Am 13. März 1953 wurde dann das Projekt endlich vom Ministerrat genehmigt. Für die ersten 1200 Wohnungen werden 20 Millionen Pts. durch Schuldscheine zu 1,5% aufgebracht. Sie werden hauptsächlich von Banken gedeckt. Die eigentlichen Baukosten in Höhe von 110 Millionen Pts. streckt der Staat durch das „Instituto Nacional de Vivienda" vor.
Das erste der neuen Häuser ist bestimmt, 25 jungen Ehepaaren ein vorläufiges Heim zu geben. Diese Ehepaare, die zum engeren Kreis des Werkes gehören, haben sich verpflichtet, nach Ablauf von zwei Jahren, die für sie eine Art Noviziat bedeuten, sich auf den Wohnungsblock verteilen zu lassen, damit, wie P. Morales sagt, „in jedem von ihnen wenigstens eine Familie lebt, die ganz Ernst mit dem Evangelium macht und den anderen ein Vorbild ist".

Acht Pfarreien mit ostkirchlicher Liturgie in Paris

Der Erzbischof von Paris, Kardinal Maurice Feltin, hat zu Beginn dieses Jahres acht Pariser Kirchen mit dem Recht ausgestattet, die Liturgie nach ostkirchlichem Ritus regelmäßig zu feiern. Zugleich sind diese Kirchen als Pfarrkirchen für die in der Erzdiözese Paris lebenden unierten Christen eingerichtet worden. Sie genießen daher alle Rechte und Privilegien, die Pfarrkirchen zukommen. Den Pfarrern steht eine persönliche Jurisdiktion über die Gläubigen der unierten Kirchen zu. Es handelt sich um folgende Kirchen:
Sainte-Croix für die Armenier
Notre-Dame-Chaldée für die Chaldäer
Saint-Julien-le-Pauvre für die Melchiten
Saint-Georges für die Rumänen
Notre-Dame-du-Liban für die Maroniten
Sainte-Trinité für die Russen
Saint-Ephrem für die Gläubigen des syrischen Ritus
Saint-Wladimir für die Ukrainer.

„Jeunesse de l'Église" zieht die Folgerungen

Auf die Verurteilung durch die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs im Oktober (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 137) hat die Bewegung der „Jeunesse de l'Église" in ihrem Dezember-Bulletin geantwortet und die Konsequenzen bekanntgegeben, die sie aus der Verurteilung zieht:
„Die Mitglieder und Freunde der ‚Jeunesse de l'Église'" — heißt es da — „erkennen einstimmig die Notwendigkeit an, in einer ernsthaften Autokritik über die Klagen und Vorwürfe nachzudenken, deren Gegenstand sie geworden sind, und jeden Geist der Auflehnung, der Provokation und der unnötigen Brüche zu meiden."
Doch mit starker Mehrheit entschlossen, „ihre Bemühungen um Erforschung und Verbindung in allem, was sie an Wesentlichem und Bestem haben, fortzusetzen, hat sich ‚Jeunesse de l'Église' nach 5 Wochen Nachdenkens entschlossen, ihren Namen in einen neuen, weniger kirchlichen, für ihr Laientum repräsentativeren umzuändern, dem Ehre zu machen weniger schwer ist, und ihr Bulletin durch nicht-periodische, sorgsamer ausgearbeitete Veröffentlichungen zu ersetzen."

Kardinal Liénart zur Frage der Arbeiterpriester

Die „Semaine religieuse de Lille" vom 9. Januar hat eine Stellungnahme des Erzbischofs von Lille, Kardinal Liénarts, zur Frage der Arbeiterpriester veröffentlicht. Die Erklärung des Kardinals, der zugleich der Vorsitzende der Kommission der französischen Bischöfe für Klerus und Seminare ist, wird nach „Le Monde" vom 10. 1. als die klarste angesehen, die seit der offiziellen Verlautbarung der Kirche in dieser Frage (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 110) gemacht worden ist. In dieser Erklärung heißt es u. a.:
„Die Entscheidung des Heiligen Vaters bezüglich der Arbeiterpriester enthält zwei Punkte, die man beachten muß, ohne dabei weder den einen noch den anderen außer acht zu lassen. Einmal daß der gegenwärtige Versuch in seiner alten Form nicht weiter fortgeführt werden kann; zweitens daß dieses Apostolat in einer neuen Form fortgesetzt werden muß.
„Der Heilige Vater hat diese Entscheidungen aus grundsätzlichen Erwägungen getroffen. Priester sein und Arbeiterpriester sein sind zwei Funktionen, zwei verschiedene Lebensformen. Es ist nicht möglich, sie in ein und derselben Person zu vereinigen, ohne dem Gedanken des Priestertums Gewalt anzutun. Der Priester ist dafür da, sein Leben Gott und dem Dienst der Seelen zu weihen. Der Arbeiter erfüllt eine zeitlich-weltliche Aufgabe. Es gibt kein Mittel, beide Aufgaben zu verschmelzen.
„Selbst wenn eine solche Methode des Apostolats, wie sie die Arbeiterpriester angewendet haben, eine gewisse Wirksamkeit bewiesen hat, hat man nicht das Recht, das Priestertum, wie es Christus eingesetzt hat, anzutasten. Anderseits wird es dem Priester durch die der Handarbeit gewidmeten Zeit unmöglich gemacht, seine wesentlichen Aufgaben zu erfüllen. Er läuft Gefahr, sich in weltlich-zeitlichen Fragen zu verlieren. Das Priestertum muß daher außerhalb dieses Bereiches bleiben, ohne sich indessen vollständig aus der Welt zu lösen. Diese Gründe sind so überzeugend, daß man sich ihnen beugen muß."
Wie „Le Monde" in seinem Kommentar vom 10. 1. zu dieser Stellungnahme hinzufügt, bedeuten diese Sätze nichts anderes, als daß die Funktionen des Arbeiters mit denen des Priesters unvereinbar sind. Damit sei eine wichtige Frage bezüglich des Priestertums überhaupt aufgeworfen. Bislang hätten die katholischen Theologen in dieser Frage eine relativ große Freiheit gehabt, selbst wenn ihre Ansicht vom Priestertum mehr oder weniger von der vom Heiligen Vater jetzt ausgesprochenen abgewichen wäre. Das gelte auch von der Mehrzahl des französischen Episkopats, als er das Apostolat der Arbeiterpriester einrichtete und dabei offenbar der Ansicht war, daß sich die Aufgaben von Priester und Arbeiter ohne größere Schwierigkeiten miteinander verbinden ließen.

Keine Jesuiten-Arbeiterpriester mehr

Bereits am 28. Dezember hatte der Generalsuperior der Gesellschaft Jesu, P. Janssens, Rom, die Ordensoberen der französischen Jesuitenprovinzen offiziell aufgefordert, die Mitglieder der Gesellschaft, die als Arbeiterpriester tätig sind, aus diesem Apostolat zurückzuziehen (es handelt sich um zwei Patres in Paris, zwei in Lyon und drei im Kohlengebiet von Lens).
Um diese Entscheidung richtig zu verstehen, darf, wie „Le Monde" vom 28. 12. bemerkt, nicht außer acht gelassen werden, daß die Verordnung der französischen Kardinäle

vom 15. November (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 110) sich ausschließlich auf die Arbeiterpriester bezieht, die keiner Ordensgesellschaft angehören. „Es ist sicher, daß der klaren und unmißverständlichen Zurückziehung der Jesuiten-Arbeiterpriester symbolische Bedeutung zukommt." Einige Kreise sähen in ihr die strikte Unterwerfung der Gesellschaft unter die vom Vatikan ausgesprochenen Wünsche. Andere Kreise wunderten sich, daß die Kirche mit verschiedenem Maß messe, daß die Arbeiterpriester, die einem Orden angehören, einer schärferen Beurteilung unterlägen als die keinem Orden und keiner Regel verpflichteten Arbeiterpriester, die ja doch häufig genug trotz der Fabrikarbeit im engen Kontakt mit ihrem Orden geblieben und daher weniger gefährdet gewesen seien.
Soweit bis jetzt bekannt ist, haben sich die Generaloberen der Dominikaner und Franziskaner dem Schritt der Jesuiten noch nicht angeschlossen.

Zum 50. Gedächtnistag des Motu Proprio für die sakrale Musik

Vor 50 Jahren hat Papst Pius X. durch ein Motu Proprio einen starken Anstoß zur Wiedergeburt des Gregorianischen Chorals und zur Erneuerung der sakralen Musik überhaupt gegeben. In seiner Enzyklika *Mediator Dei* über die Fragen der Liturgie hat Papst Pius XII. die Bedeutung der Teilnahme der Gläubigen am kirchlichen Gesang besonders betont. In seinem Auftrag hat Msgr. Montini aus Anlaß des Jubiläums jenes Motu Proprio seines Vorgängers ein Schreiben an Kardinal Pizzardo, den Präfekten der Kongregation der Seminarien, gerichtet, in dem er auf die Wichtigkeit der Ausbildung der Seminaristen im Verständnis und in der Pflege der würdigen Sakralmusik hinweist. Die Seminaristen sollen vom ersten bis zum letzten Jahr in die Theorie und Praxis der kirchlichen Musik eingeführt werden. Sie sollen an höheren Festen in der Kathedralkirche am liturgischen Gesang teilnehmen, „um dem Gottesdienst höheren Glanz zu verleihen". An allen Sonn- und Feiertagen, in denen sich die Seminaristen nicht in die Kathedrale begeben, sollen sie im Seminar die Messe und die Vesper mit der gebotenen Feierlichkeit singen, und dies ist „eine wahre Schule himmlischer Dinge für die Alumnen".
Der Heilige Vater lobt und begrüßt auch ganz besonders die in manchen Ländern bereits bestehenden „scholae cantorum" von Gläubigen, die aus eigenem Antrieb und im Einvernehmen mit den Priestern den feierlichen Kirchengesang pflegen. Um dieses Mitsingen der Gläubigen in der Liturgie weiter zu fördern, sollen vor allem die Kinder vom ersten Schuljahr an im liturgischen Gesang methodisch unterrichtet werden, wie es ebenfalls bereits in einigen Ländern geschieht. Die Kirche erhofft sich zudem aus den Reihen der Sängerknaben Priesterberufe.
Jugendliche, die sich dem Studium der sakralen Musik widmen wollen, sollen von den Ordinarien möglichst Schulen zugeleitet werden, die entweder von der kirchlichen Autorität geschaffen worden sind, wie das Päpstliche Institut für Musik, oder eigene Abteilungen für Kirchenmusik haben, wie sie an einigen Musikhochschulen bestehen.
Da die Kirchenmusik Teil der Liturgie ist, werden die Ordinarien aufgefordert, alle Institute, die sie pflegen, nach Kräften, auch finanziell, zu stützen.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Nach Meldung des Warschauer Rundfunks haben die Bischöfe und Kapitularvikare Polens und der polnisch verwalteten deutschen Ostgebiete am 17. Dezember 1953 vor dem Vorsitzenden des Ministerrates Cyrankiewicz den Treueid abgelegt, der durch §§ 9 und 10 der Durchführungsverordnung zur Verordnung über die Besetzung kirchlicher Ämter (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 550) vorgeschrieben ist. Die Eidesformel wurde vom Sekretär der polnischen Bischofskonferenz, Bischof Choromanski, gesprochen. Ihr Text stimmt mit dem Formular überein, das wir an der obengenannten Stelle dieser Zeitschrift abgedruckt haben. Nur hieß es im zweiten Absatz mit Bezug auf das bischöfliche Amt: „Ich werde alle Anstrengungen machen, den Klerus meiner Diözese zu veranlassen, daß er in Übereinstimmung mit seinen staatsbürgerlichen Pflichten in seiner geistlichen Tätigkeit auf die Gläubigen einwirkt, daß sie die Gesetze und die staatliche Autorität achten, im Sinne einer verstärkten Arbeit am Aufbau unserer Wirtschaft zum größeren Wohl unserer Nation."
Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Bischof Klepacz, hielt, wie der Rundfunk meldete, bei der Eidesleistung eine Ansprache, in der er sagte, der Eid sei „ein Ausdruck der überkommenen christlichen Lehre von den sozialen und staatsbürgerlichen Pflichten jedes Katholiken". Die Bischöfe ständen zu der Erklärung, die sie nach der Amtsentsetzung ihres Primas abgegeben haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 83). Der Bischof fuhr fort: „Wir sind überzeugt, daß der heutige Akt der Treupflicht ein Schritt zur Harmonisierung der Tätigkeit des Staates und der Kirche zum Wohl unseres Mutterlandes sein wird." Die „patriotische Pflicht" des Klerus werde „eine Garantie für die Zurückweisung aller Versuche bilden, die religiösen Gefühle für anti-polnische Zwecke zu mißbrauchen". Die Kirche werde alle Anstrengungen machen, „die kirchliche Organisation in den Westgebieten zu einem vollkommenen Ausdruck der Verbindung dieser Gebiete mit dem Mutterlande zu machen" und diesen Gebieten, entgegen den Absichten der Feinde Polens, eine günstige Entwicklung zu ermöglichen.
Der Ministerpräsident gab der Hoffnung Ausdruck, die Beziehungen zwischen Kirche und Staat würden sich verbessern. In Polen bestehe Freiheit der Religion und des Gewissens, und die Regierung werde dafür sorgen, daß „dieser Grundsatz von niemandem für Zwecke mißbraucht wird, die mit Religion nichts zu tun haben".
„Osservatore Romano" nahm am 20. Dezember zu dieser Eidesleistung Stellung. Das Blatt schreibt, die Verhältnisse in Polen seien genügend bekannt, um zu wissen, daß dieser Akt der Bischöfe nicht frei, sondern das Ergebnis lange währender Gewalttat gegenüber der Kirche, vielleicht sogar erpreßt sei. Er solle nur dazu dienen, den Schein der Legalität zu wahren, weil die Regierung das offene Gesicht der Brutalität fürchte. „Ein Eid unter solchen Bedingungen dürfte objektiv nichtig sein. Die Regierung weiß das sehr gut, aber für die Unterdrücker von Warschau zählt das alles nicht. Sie werden ihn für gültig halten und sich seiner als pseudo-legaler Waffe zu weiteren Gewalttaten bedienen."

Episoden

Die polnische Regierung hat eine beim Volk sehr beliebte religiöse Zeitschrift, den „Sendboten des Heiligsten Herzens Jesu", verboten, der in Polen seit 1872 erschien. Er hatte in guten Zeiten eine Auflage von 120 000, zuletzt aber nur mehr von 25 000 Exemplaren.

Das Organ der „Patriotischen Priester" „Kuznica Kaplansca" forderte die Reform der Priestererziehung „im Geiste der Liebe zum polnischen Staat und zum polnischen Volk". Die jungen Priester zeigten häufig eine feindselige Haltung gegen die „aufbauenden Kräfte", was auf das Schuldkonto der Seminare zu schreiben sei. Wahrscheinlich dient diese „Selbstkritik" der Vorbereitung für eine Verstaatlichung der Seminare nach tschechischem Muster.

Der „Kapitularvikar" von Breslau, Lagosz, richtete ein Ergebenheitstelegramm an Marschall Rokossowski, in dem er versichert, daß die Katholiken Polens unter Führung der Sowjetunion der Sache der Demokratie und des Friedens dienen wollen und ihm für die Verteidigung der Oder-Neiße-Grenze gegen die westlichen Imperialisten dankbar sind.

Das Weihnachtsfest wurde in Polen unter großer Anteilnahme der Gläubigen an den Gottesdiensten begangen. Die traditionellen Christbäume auf den Straßen und Plätzen wurden aber erst zwei Tage nach Weihnachten aufgestellt, weil der Weihnachtsbaum bei den Kommunisten Polens jetzt zum „Neujahrsbaum" geworden ist.

Eine Selbstdarstellung

Die polnische Regierung bemüht sich merkwürdigerweise seit neuestem, in deutscher Sprache über „die Lage der Kirche in Volkspolen" Anschauungsunterricht zu geben. Unter diesem Titel erschien im Verlag der „Obersten Kommission der Geistlichen beim Verband der Kämpfer für Freiheit und Demokratie" ein sehr gut ausgestattetes, reich mit Bildern versehenes Buch von 134 Seiten, das vom Polnischen Informationsbüro in Berlin über Deutschland verbreitet wird.

Im ersten Teil des Buches wird gezeigt, wie der polnische Staat den Wiederaufbau der Kirchen fördert. Zahlreiche wiederhergestellte Kirchen, darunter die Dome von Breslau und Danzig, sowie die berühmte Wallfahrtskirche von Heiligelinde sind abgebildet. Die beigegebene Statistik besagt: Seit Kriegsende wurden 799 Kirchen wiederhergestellt, neu erbaut 27, neu geplant 4461. Von den neuerbauten Kirchen liegen zwei im Bezirk Breslau, eine im Bezirk Oppeln, zwei im Bezirk Stettin, eine im Bezirk Danzig, keine im Bezirk Allenstein. Wiederhergestellt wurden in den Bezirken Breslau 39, Oppeln 50, Stettin 31, Danzig 36, Allenstein 32. Geplant werden für Breslau 560, Oppeln 224, Stettin 120, Danzig 133 und Allenstein 130. Das Mißverhältnis zwischen den Plänen und der Wirklichkeit fällt um so stärker auf, je mehr man bedenkt, daß, abgesehen von den Amerikanern, kein Volk so freigebig für kirchliche Zwecke und namentlich für den Bau von Gotteshäusern spendet wie das polnische. Woran liegt es also, daß in Polen trotz der betonten Hilfe des Staates nicht entfernt soviel gebaut werden konnte wie in Deutschland, wo der Staat nur sehr wenig helfen kann? Es soll aber nicht verkannt werden, daß die in diesem Buche abgebildeten Kirchen gut und mit künstlerischem Geschmack restauriert wurden.

Ob die Bauten wegen der Seelsorge oder hauptsächlich aus künstlerischen, nationalen oder anderen vorwiegend weltlichen Gründen und nach entsprechenden Gesichtspunkten ausgeführt werden, das wurde uns zur Frage bei der Betrachtung des Stadtbildes von Groß-Warschau auf der Innenseite des Einbandes. Auf diesem Bilde springt es geradezu in die Augen, daß die Gotteshäuser in den Außenbezirken, also den Wohnvierteln dieser modernen Metropole, ganz dünn verstreut sind.

Der zweite Teil des Buches soll die Tätigkeit der Kirche und das religiöse Leben veranschaulichen. Man sieht viele Bilder von Feierlichkeiten, bei denen sich das Volk in den Gotteshäusern drängt, und findet darin eine Bestätigung aller Meldungen über den ungebrochenen Glaubenseifer der polnischen Katholiken. Aufnahmen von Prozessionen, von der Spendung der Sakramente und dem kirchlichen Begräbnis, von der Militärseelsorge, von Kindern, die vor einem Flurkreuz Blumen niederlegen, von Ordensschwestern in einem Krankenhaus, um nur einige Motive zu nennen, zeigen, daß in Polen die sakramentale Wirksamkeit der Kirche lebt. In dieser Beziehung macht die Dokumentation Eindruck.

Aber manches fällt dennoch auf. In diesem Buch gibt es eine leere Seite, Seite 103. Sie ist offenbar dem Episkopat gewidmet; denn unten steht ein Spruch, der sich auf den Episkopat bezieht. Statt eines Bildes sind sechs Kreuze über diese einzige leere Seite gezeichnet. Gab es kein Bischofsbild, das dieses Buches wert war? Steht „die katholische Kirche in Volkspolen" in Abwesenheit des Episkopates auf? Für den deutschen Betrachter, dem das Buch dargeboten wird, ist es nicht uninteressant, daß Kardinal Hlond fehlt, was zu bestätigen scheint, daß ihm sein nationaler Übereifer im Verkehr mit einem seiner Mitbrüder im apostolischen Amte im Andenken seines Volkes keinen Ruhm eingebracht hat. Aber offenbar soll durch die leere Seite gezeigt werden, daß es auch sonst keinen Bischof gibt, der für den Wiederaufbau etwas geleistet hat. Das wird diesem Buche und seinen priesterlichen Herausgebern mit Recht verdacht werden. Wie es die Bischöfe beurteilt, geht daraus hervor, daß es nur die Bilder dreier von Deutschen ermordeter bringt, und dazu den Bischof Choromanski bei der Einweihung der Warschauer Garnisonkirche und den Bischof Klepacz nach einer Firmung in Thorn. Unter diesem Bild steht die groteske Unterschrift: „Die Bischöfe bereisen ihre Diözesen." Die Deutschen kennen die Geographie ihrer Heimat zu gut, als daß sie nicht wüßten, daß die Geburtsstadt von Kopernikus nicht im Bistum Lodz liegt!

Statt der Bischöfe gibt es in der „katholischen Kirche in Volkspolen" alle Arten von Prälaten zu sehen, meist mit ordensgeschmückter Brust. Mit Vorliebe sind sie photographiert, während sie auf irgendwelchen Versammlungen der verschiedenen patriotischen Priestervereinigungen mit dem Brustton der Überzeugung reden. Jedenfalls sind die Prälaten dieses Buches viel biegsamer als die Bischöfe. Sie werden, wie gesagt, meist redend oder an Konferenztischen gezeigt, mehrmals zusammen mit dem Ministerpräsidenten am Bankettisch. Demgegenüber vermißt man es schmerzlich, daß nicht ein einziges Bild von einem Priester beigebracht werden konnte, der eine Religionsstunde gibt, noch auch von einer Klosterschwester, die ein paar Kinder an der Hand hätte. Auf den Krankenhausbildern werden die Greise von Nonnen, die Kinder von weltlichen Pflegerinnen betreut, wie man auf den Seiten 73 bis

75 feststellen kann. Liegt das am Stand der Dinge oder an den Gesichtspunkten der Herausgeber?
Die Seite 80 bietet eine Revue der katholischen Zeitschriften und Blätter. Abgesehen von den Direktorien für die Diözesen Ermland und Posen und dem Schematismus von Breslau sieht man auf diesem Bilde nur die Titelseiten der sieben oder acht gleichgeschalteten Blätter, die keinen Ausländer von der Freiheit der katholischen Presse in Polen überzeugen werden. Dazwischen erscheint schamhaft ein schmales Heftchen „Collectanea Theologica".
Dagegen überzeugt das Buch durch seine Darstellung der Devotionalienproduktion.
Das Schaufenster der katholischen Adalbertsbuchhandlung, vermutlich in Warschau, leider aus zu weitem Abstand aufgenommen, macht den Eindruck, als ob die vorhandenen Bücher jeweils in mindestens zwei Exemplaren ausgestellt sind, um den Raum zu füllen. Im übrigen stehen die Bücher angetreten wie die Soldaten, eines gleicht äußerlich dem andern. Unter diesem Bilde wird ein „Verkaufsstand der katholischen Presse" abgebildet. Im Aushang sieht man neben zahlreichen religiösen Schlafzimmerdrucken insgesamt zwei Zeitschriften.
Der Begleittext zu diesen fragwürdigen Bilddokumenten religiöser Freiheit besteht aus Lobesreden auf die Freiheit der Kirche in Polen und die hilfreiche Güte des Staates. Sie wurden ganz überwiegend von Prälaten, Domherren, vor allem aber von Universitätsprofessoren gehalten, deren Namen unseren Lesern schon dadurch bekannt sind, daß ihre Träger sich als Parteigänger der „Volkskirche" hervorgetan haben. Es macht einen erschütternden Eindruck, die Gesichter der gewöhnlichen Priester zu betrachten, die diesen Reden zuhören.
Man kann von einem solchen Buch nicht verlangen, daß es zeigt, was nicht oder nicht mehr da ist: die mehr als tausend Priester und die sieben oder acht Bischöfe in der Gefängniszelle, die verschwundene katholische Literatur und Presse, die katholische Jugendarbeit, die apostolischen Träger des Amtes, den Gesandten des Papstes, ganz zu schweigen von den Zeugnissen des Wirkens der Kirche in den Alltag hinein. Das kann man nicht verlangen. Aber man kann wohl am Schluß bemerken, daß die Folge der Blätter ungewollt den Gang der Dinge widerspiegelt. Es fängt an mit Gotteshäusern, die mit Hilfe des Staates wiederhergestellt werden, und es endet mit dem Bekenntnis eines Priesters: „Die überwiegende Mehrheit der Geistlichkeit und der einsichtigen Katholiken hat die Thesen der Bewegung des gesellschaftlichen Fortschrittes innerhalb des polnischen Katholizismus angenommen . . . Die katholische Geistlichkeit muß zum Sieg dieser großen Sache der gesamten Nation mit beitragen." Das A und O des Klerus, der sich durch dieses Buch rechtfertigen will, ist der Götze Staat — der das bißchen Leben garantiert. Erschreckendes Antlitz. Aber gewiß nicht das des wahren katholischen Polen, dessen Primas in diesem Buche nicht erscheint.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Anfang Dezember 1953 wurde der Bischof von Brünn, Msgr. Karl Skoupy, von der Regierung seines Amtes enthoben. Nach einigen Meldungen wurde er in seinem Hause interniert, nach anderen verhaftet. Diese Maßnahme scheint im Zusammenhang mit der Feier des Marianischen Jahres zu stehen. Aus mehreren Ländern des sowjetischen Machtbereiches ist bekanntgeworden, daß die Behörden diese Feier untersagt haben, weil sie davon eine allzu starke Belebung des kirchlichen Lebens befürchten. Der Bischof von Brünn soll das Verbot nicht beachtet, sondern einen Hirtenbrief und ein Programm für marianische Feiern vorbereitet haben. Die Regierung hat den Geistlichen Kratochvil zum „Kapitularvikar" in Brünn ernannt.
Der im Jahre 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 443) vom Staat eingesetzte „Generalvikar" in Budweis, Joseph Buchta, der durch Annahme dieses Amtes schon damals der Exkommunikation verfiel, ist zurückgetreten. Er wurde durch den Geistlichen A. Titman ersetzt.
In der staatlichen Theologischen Fakultät in Preßburg wurden zu Beginn dieses Studienjahres der Dekan und fünf bis sechs Professoren ausgewechselt. Auch die Leitung des angeschlossenen Priesterseminars wurde erneuert. Das läßt den Schluß zu, daß auch das verstaatlichte Ausbildungswesen für den priesterlichen Nachwuchs immer noch nicht straff ausgerichtet ist. Professor für Gesellschaftslehre in Preßburg wurde jetzt der bereits 1948 exkommunizierte geistliche Postminister der Slowakei Alexander Horak.
Im November wehrten slowakische Bauern zum drittenmal einen Bandenüberfall auf das Marienheiligtum bei Preßburg ab.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

In einer Botschaft an eine Versammlung zum Gedächtnis des fünften Jahrestages der Einkerkerung des ungarischen Primas, Kardinal Mindszenty, die von 26 verschiedenen Vereinigungen in New York einberufen war, erklärte Staatssekretär Dulles, das Unrecht, das dem Kardinal angetan wurde, werde nicht vergessen werden und stehe hell im Gewissen der freien Völker.
Der ungarische Ministerpräsident Nagy forderte im Anschluß an die anglikanische Kampfbroschüre gegen Rom, die mit der Empfehlung des anglikanischen Primas im Herbst in England erschien (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 113), zur Bildung einer protestantischen Front gegen Rom auf. Wie gemeldet wird, plant man die Entsendung einer Delegation evangelischer Bischöfe und Pfarrer nach England, Holland und der Schweiz, wo sie kirchliche Beziehungen anknüpfen sollen. Von deutscher Seite weilte Kirchenpräsident Niemöller zum Besuch seiner Glaubensgenossen im November in Ungarn, bevor er am Friedenskongreß in Wien teilnahm.
Nach Mitteilung des ungarischen Bulletins vom 5. November 1953 tagte in Budapest das „Landesfriedenskomitee der katholischen Geistlichen" unter Vorsitz von Beresztóczy und unter Teilnahme des Graner Generalvikars für Budapest, Bischof Szabó. Es beschloß, daß die Priester die auf Frieden und Wohlstand gerichtete Politik der ungarischen Regierung auch weiter zu fördern wünschen.
Am 27. Oktober empfing der Ministerpräsident Erzbischof Czapik von Erlau und Bischof Hamvas, den Administrator von Gran. Man vermutet, daß dieser Empfang ein Ausdruck des neuen Kurses war (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 551) und daß die Bischöfe vor allem auf die Wiederzulassung von Ordenspriestern zur Seelsorge und eine gewisse Entschädigung der Kirche für das enteignete Grundvermögen hingewirkt haben.

Die Armut der Kirche in Ungarn läßt sich daraus erschließen, daß die Bischöfe von Veszprem und Gran die Gläubigen zur Spendung von Paramenten und der letztere auch zu bescheidener Hilfeleistung für die „zahlreichen notleidenden Geistlichen im Lande" aufgerufen haben.
Ein gewisses Entgegenkommen der Regierung liegt in der Entlassung einer Anzahl von Welt- und Ordenspriestern aus einigen aufgelösten Konzentrationslagern. Der schon früher freigelassene Sekretär von Kardinal Mindszenty, Msgr. Zakar, darf jetzt als Kaplan in Budapest amtieren. Die Regierung leistete auch zum Bau einer Kirche im Bistum Veszprem einen Zuschuß von etwa 70 000 DM.
Das Weihnachtsfest konnte im letzten Jahre erstmals wieder in hergebrachter Weise gefeiert werden, da ein Dekret vom 22. Dezember die beiden Feiertage für arbeitsfrei erklärte. Allerdings mußten die „versäumten Arbeitsstunden" an den darauffolgenden Sonntagen nachgeholt werden. Auch der Name „Weihnachtsfest" durfte in der Sprache der Öffentlichkeit wieder verwendet werden, während man in Prag erneut von „Väterchen Frost" redete.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Bekanntlich pflegt Kardinal Stepinac jedesmal, wenn er von Journalisten befragt wird, darauf hinzuweisen, daß das wichtigste Merkmal der Verfolgung in Jugoslawien darin besteht, daß man mit allen Mitteln den Glauben der Jugend auszurotten sucht. Das stimmt überein mit der Ansicht Titos, wonach der „neue Mensch" des Kommunismus das Produkt einer „beharrlichen Erziehung" sein wird, die vor allem „den Aberglauben" bekämpfen muß. In einem längeren Aufsatz in „La Civiltà Cattolica" (104. Jhg., Heft 2483, S. 531—546) gibt F. Cavalli SJ eine Übersicht über die Methoden, die seit 1945 angewendet werden, um dieses Ziel zu erreichen. Sie stehen unter dem Leitwort: „Dem ideologischen und wissenschaftlichen Charakter unseres Schulunterrichtes stehen die Apolitizität, der Mystizismus und der Aberglaube entgegen" (Vjesnik, Agram, 25. 4.1952).
Zunächst wurden schon 1945 alle Privatschulen beseitigt. „Der Staat hat das Recht, die Kinder zu erziehen, und er muß sie erziehen. In dieser Hinsicht werden wir vor keinem äußeren Druck jemals zurückweichen" (Tito am 30. 4. 1952). Im Jahre 1952 wurden auch die kleinen Seminare geschlossen. In den Staatsschulen werden die Lehrer dafür verantwortlich gemacht, „daß die Kinder vom Aberglauben" frei werden. Der Direktor des Gymnasiums von Rovigno legte in einem Aufsatz im Jahre 1950 dar, daß das trotz aller ideologischen Belehrung und trotz der materialistischen Lehrbücher nur möglich ist, wenn man die Schüler auch außerhalb der Schulstunden an die Schule bindet und sie so dem Elternhaus entzieht. Er meinte, Religion sei beim Kinde entweder das Ergebnis familiärer Traditionen oder ein Mittel zur Erfüllung langweiliger Stunden. Deshalb habe er dafür gesorgt, daß die Schüler, die dem Aberglauben besonders verfallen waren, verantwortliche Aufgaben im Freizeitprogramm des Gymnasiums erhielten, und diese Maßnahme sei sehr erfolgreich gewesen. Übrigens warnte er davor, die Religion vom Katheder aus direkt zu bekämpfen. Das wecke nur Opposition. In dieser Linie liegen auch die nach und nach durchgeführte Abschaffung der Feiertage und Festtagsschulferien, ferner die Beschäftigung der Schüler an Sonntagen. Der schwerste Schlag wurde mit der Aufhebung des Religionsunterrichtes geführt, die in Slowenien und Kroatien zum 1. Februar 1952 angeordnet wurde.
Ein Licht auf die Verhältnisse an den Universitäten werfen Titos Worte auf dem 6. Parteikongreß im November 1952. Er klagte die kommunistischen Professoren an, weil sie duldeten, daß viele ihrer Kollegen von der amtlichen Weltanschauung in ihren Vorlesungen keinen Gebrauch machten. Seither liegt über jedem, den „das Vertrauen des Kollektivs zur Erziehung der sozialistischen Jugend" berufen hat (Oslobodjenje, Serajewo vom 31. 5. 1952), das Verhängnis der Entlassung, wenn er sich auch nur in der Kirche sehen läßt. Dieses ist die Lage, die Tito mit der Klugheit der Schlange, Attlee und andere harmlose Besucher dieses Landes aber mit der Einfalt von Tauben als „Religionsfreiheit" zu bezeichnen pflegen. Der „Osservatore Romano" hat erst am 6. Dezember 1953 wieder in einem langen und reich dokumentierten Aufsatz die wahre Situation in Jugoslawien geschildert und dadurch den Westen gewarnt, sich von den Maskeraden dieses Regimes bluffen zu lassen.
Wir berichteten in der vorigen Nummer (S. 161) unter Vorbehalt von der Einberufung zweier Bischöfe zum Militär. Zufolge einer Meldung des NCWC vom 21. Dezember ist sogar ein drittes Mitglied des Episkopates, Weihbischof Franic von Spalato, als Rekrut eingerückt.
Eine Meldung über das Franziskanerkloster in Visovac bei Sibenik erinnert lebhaft an deutsche Kulturkampfzeiten. Das Kloster wurde kurzfristig mit Steuern in Höhe von 9800 DM belegt. Nach Ablauf der Frist wurde das lebende und tote Inventar im Werte von 17 000 DM für 4200 DM zwangsversteigert. Die Bevölkerung der Umgegend versorgte daraufhin die Patres und Seminaristen aus ihren Beständen aufs neue.
Vor Weihnachten wurden etwa 45 katholische Priester und Ordensleute nach jahrelanger Haft aus den Gefängnissen entlassen. Die Mehrzahl von ihnen bot einen erschütternden Anblick seelischer Zerrüttung und heilloser Verängstigung.
Das Weihnachtsfest durfte auch in diesem Jahre nicht öffentlich begangen werden. Schon im vergangenen Jahre waren gegen Arbeiter und Schulkinder, die an den Feiertagen gefehlt hatten, Vergeltungsmaßnahmen ergriffen worden, die sich in diesem Jahre in ihrer abschreckenden Wirkung bemerkbar gemacht zu haben scheinen. In dieser Beziehung hat also Tito die linientreuen Regierungen von Polen und Ungarn bereits überflügelt.

Chronik der rumänischen Kirchenverfolgung

Die Nachrichten aus den ferner gelegenen Ländern hinter dem Eisernen Vorhang dringen noch spärlicher durch als die Berichte aus den Grenzgebieten. Aber auch in Rumänien gibt es noch Anzeichen dafür, daß die Kirche lebt.
Im Oktober mußten sich 50 ehemals unierte, jetzt kraft Gesetzes orthodoxe Geistliche vor dem orthodoxen Kirchengericht deswegen verantworten, weil sie insgeheim dem römischen Glauben angehangen und mit den illegitimen unierten Bischöfen Verbindung gehabt hätten. Nur neun dieser Priester waren zur Verhandlung erschienen. Ihnen wurde insbesondere vorgeworfen, daß sie im Unterricht nicht den orthodoxen, sondern den katholischen

Katechismus benutzt hatten. Einer der Angeklagten gab seine Verfehlungen zu und verzichtete auf der Stelle auf sein Amt. Was die hier genannten „illegitimen Bischöfe" betrifft, könnte es sich darum handeln, daß die unierten Bischöfe kurz vor ihrer Verhaftung insgeheim Nachfolger geweiht haben sollen. Man kann jedenfalls aus dieser Einzelnachricht ersehen, daß die Gleichschaltung der unierten Kirche noch nicht gelungen ist.

Einen erschütternden Bericht von dem Schicksal der Priester und Ordensleute, die beim Bau des Donau-Schwarzmeer-Kanals eingesetzt waren, gibt der Bericht eines von ihnen, der die Freiheit wiedererlangt hat. Die „Priesterbrigade" zählte ursprünglich 450 Gefangene. 215 von ihnen sind bereits tot, in der Donau ertrunken, niedergeschossen, bei Unfällen umgekommen oder an Hunger und Krankheit zugrunde gegangen.

Die Brigade war seit 1950 völlig von der Außenwelt und selbst von anderen Gefangenenkolonnen abgeschlossen. Die Behandlung entsprach den schlimmsten Methoden nationalsozialistischer Konzentrationslager. Vom Fehlen jeder sanitären Versorgung bis zum spaßhaften Hasenschießen der Wachmannschaften kam alles vor. Zur Zeit besteht die Brigade noch aus 210 rumänischen katholischen Priestern. Nachdem die Arbeiten an dem Kanal vor einigen Monaten plötzlich eingestellt wurden, überführte man die Brigade zu Schiff nach Odessa, wo sie seitdem eingesetzt ist. Vor der Verladung bot man denjenigen, die zur orthodoxen Kirche übertreten würden, die Freiheit an. Niemand meldete sich.

Der „Osservatore Romano" gab am 11. Januar bekannt, daß der internierte Erzbischof von Bukarest, Msgr. Cisar, der seit der gesetzlichen Aufhebung seines Bistums in einem Kloster Zwangsaufenthalt hatte, am 7. Januar 1954 verstorben ist. Er war seit 1926 im Amt.

Aus Amerika und Asien

Der Alpdruck des Katholizismus

Senator McCarthy ängstigt die Nächte der Amerikaner durch den Alpdruck des Kommunismus. Mr. Paul Blanshard bemüht sich seit Jahren, den Alpdruck des Katholizismus über das Gemüt der amerikanischen Demokraten zu senken. Die katholische Kirche ist in seinen Augen genau wie der Kommunismus nichts als eine Macht, die jede Freiheit auslöscht, wenn sie kann. Er hat drei Bücher geschrieben, die zur Verstärkung des unterirdischen Ressentiments gegen alles Katholische in den Vereinigten Staaten sehr wesentlich beigetragen haben. In jedem der drei Bücher steht das Wort „Macht" wie ein Ausrufezeichen am Ende der Überschrift. Sein erstes Buch hieß: „Die amerikanische Demokratie und die katholische Macht", das zweite: „Kommunismus, Demokratie und die katholische Macht". Jetzt erschien das dritte: „Die Iren und die katholische Macht".

Zum Zweck, dieses Thema zu studieren, weilte Blanshard sechs Monate in Irland. Während dieser Zeit sorgte er dadurch für Publizität, daß er vom Staatsdepartement verlangte, den Päpstlichen Nuntius in Dublin, Msgr. O'Hara, einen amerikanischen Staatsbürger, seiner Staatsangehörigkeit verlustig zu erklären, weil er im Dienste einer fremden Macht stehe. Damit hatte Blanshard allerdings keinen Erfolg.

Das neue Buch dient wieder dem Ziel, ein düsteres Bild davon zu malen, was sich ereignen würde, wenn der Katholizismus in Amerika „die Macht ergriffe". Irland schien dem Verfasser ein besonders geeignetes Exempel, weil ja die Iren im amerikanischen Katholizismus ein prägendes Element sind. Er schildert die Iren als ein Volk, das den Geist Roms durch seinen Fanatismus noch in den Schatten stellt. In dieser „verstümmelten" Demokratie brauchen die Bischöfe nicht öffentlich zu regieren. Aber die Regierung blickt ängstlich auf sie hin, was die Vorlage über den staatlichen Gesundheitsdienst für Mr. Blanshard eindeutig erweist (vgl. über diese Frage Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 412). Einen besonders schreckhaften Eindruck hat Blanshard davon gewonnen, wie die katholischen Priester in Irland die sexuelle Freiheit der Menschen unter Zwang setzen. (Die deutsche Ausgabe von „Readers Digest" — Das Beste aus Readers Digest, Januar 1953 —, die zwar keinem „fortschrittlichen" Thema widerstehen kann, aber im allgemeinen bemüht ist, nichts gegen die Kirche zu sagen, hat dies Thema im Anschluß an ihn prompt aufgenommen.) Diese und andere Tatsachen veranlassen Blanshard zu dem Urteil, Irland befinde sich in einem „sittlichen Kindheitszustand". Er legt das besonders an dem Beispiel dar, daß die irischen Schulkinder nach Geschlechtern getrennt erzogen werden und daß sie pflichtgemäß in Religion unterrichtet werden.

Blanshard verbindet die vollkommene Fähigkeit, moderne Masseninstinkte anzusprechen, mit der vollkommenen Unfähigkeit, sich in die fremde Welt des Glaubens und in die eines in tiefster Seele religiösen Volkes einzufühlen. Dies qualifiziert ihn aber in den Augen sehr vieler Amerikaner als Soziographen des Katholizismus. Eine Tatsache zum Nachdenken.

Die „Monitor-Bombe"

Inzwischen hat auch eine der seriösesten Zeitungen der USA, der „Christian Science Monitor" in Boston, aus der Feder seines angesehenen Washingtoner Korrespondenten Mr. Harsch einen Angriff auf den Kurs des Senators McCarthy unternommen. „The Christian Century" (25. Nov. 1953) nennt ihn eine gefährliche Bombe mit Kettenreaktionen und sagt, dieser Angriff sei geeignet, den stillschweigenden Waffenstillstand zwischen Protestantismus und Katholizismus in Amerika in offenen Krieg zu verwandeln. Der Vorwurf von Mr. Harsch lautet, daß unter der neuen Regierung die Praxis aufgekommen sei, römische Katholiken im Sicherheitsdienst und als Personalreferenten anzustellen. Im Bereich der Verwaltung von Mr. Stassen seien 80% Protestanten und nur 20% Katholiken entlassen worden. Man sei anscheinend auf dem Wege, daß die katholische Minderheit der USA eine Majorität an Bundesangestellten erlange. Es ist aber erfreulich, wie vorsichtig „Christian Century" diesen Vorstoß kommentiert und zunächst genaue Unterlagen sowohl von Seiten des „Monitor" wie von der Regierung fordert, ehe man weitere Reaktionen im Lande folgen lasse.

Eine Entspannung scheint der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe Nordamerikas über die Menschenwürde gebracht zu haben, über den wir im letzten Heft berichten konnten (S. 162). „Christian Century" vom 9. Dezember nennt ihn das am besten verfaßte Dokument unter den drei kirchlichen Kundgebungen der jüngsten Zeit neben der Erklärung der Generalsynode der Presbyterianer und dem Hirtenbrief der Protestantischen Episkopalkirche, er

sei auch am meisten theologisch fundiert. Mit Genugtuung stellt man fest: „In der ganzen Kundgebung ist kaum ein Satz, dem sich ein (politisch) liberal gesinnter Protestant nicht anschließen könnte. In der Tat, in dem Abschnitt über soziale und wirtschaftliche Fragen sprechen die römisch-katholischen Bischöfe Amerikas in fast den gleichen Begriffen wie es der Weltrat der Kirchen 1948 in Amsterdam getan hat." So käme es an den Tag, daß der amerikanische Katholizismus sich offiziell das Programm einer freien demokratischen Gesellschaft zu eigen gemacht hat. Nach dieser Bewertung wird man gespannt sein dürfen, welches Echo die Ansprache des Papstes über die Toleranz in der protestantischen Öffentlichkeit Amerikas hat.

Das erwähnte Dokument der presbyterianischen Generalsynode wendet sich zunächst gegen die moralische Lüge in der amerikanischen Politik und gegen die Konzentration der Propaganda auf die Gefahr des Kommunismus, worunter die Aktion McCarthys verstanden wird. Das sei ein „fanatischer Negativismus", der zur totalen Staatsform wie in Argentinien oder in anderen Ländern Lateinamerikas führen könne. Vom Kommunismus seien besonders totalitäre Regime bedroht, wie man in Rußland erlebt habe und wie man es in Italien beobachten könne. Die presbyterianische Kundgebung entwickelt sodann die sittliche Ordnung Gottes, die der menschlichen Natur eingeschaffen ist und die der Kommunismus nicht befriedigen kann: er werde daher an dieser inneren Ordnung des Menschen scheitern. Dafür gäbe es heute schon sichere Anzeichen in den vom Kommunismus beherrschten Ländern. Man müsse die Entwicklung mit gläubiger Geduld und mit geschichtlichem Weitblick verfolgen, aber nicht in einem Geist des Abenteuers. In einem Aufsatz über „Die Christenheit und das Sittengesetz" gab Reinhold Niebuhr eine ergänzende Warnung vor dem heuchlerischen Moralismus in der Politik, der sich schon deshalb gegenüber dem Kommunismus für gerechtfertigt hält, weil er andere Ideale vertritt, die aber in keinem Falle (nach dem Apostel Paulus) etwas mit der Gerechtigkeit Gottes zu tun hätten. Die „reinen Idealisten" seien in Gefahr, den Kommunismus im Namen der Gerechtigkeit mit Krieg auszurotten oder sich mit ihm im Namen des Friedens zu verständigen („Christian Century", 2. Dezember 1953).

Der moralische Stand der amerikanischen Filmproduktion

Vor der amerikanischen Bischofskonferenz berichtete Bischof Michael J. Ready, Columbus, über die Einstufung der neuen Filme durch die „Legion of Decency" im letzten Jahr. Von 336 neuen Filmen erwiesen sich 140 (41,67 %) als sittlich einwandfrei, 124 (37 %) als für Erwachsene sittlich einwandfrei, 71 (21 %) als teilweise sittlich zu beanstanden, ein Film (The moon is blue) als verwerflich. Von 47 ausländischen Filmen gehörten 8 (17 %) zur ersten Klasse, 18 (38 %) zur zweiten, ebenfalls 18 (38 %) zur dritten, 3 zur vierten.

Die teilweise sittlich zu beanstandenden Filme amerikanischer Produktion haben um 4 %, die ausländischen um 20 % zugenommen.

Auch in Amerika besteht neben der katholischen Filmzensur der „Legion of Decency" eine Selbstkontrolle der Produzenten, deren Statuten im Jahre 1929 vereinbart wurden und seither unverändert galten. Freilich haben sich nicht alle Produzenten der Selbstkontrolle unterworfen, wohl aber die bedeutenderen Firmen.

Es ist ein Zeichen der Zeit, daß jetzt zum erstenmal eine bekannte Hollywooder Produktionsfirma einen Film trotz der Ablehnung durch die Selbstkontrolle herausgebracht hat. Das hat in der Öffentlichkeit großes Aufsehen erregt. Der Erzbischof von St. Louis verbot den Gläubigen „unter Sünde", die Vorstellungen des Films, der den Titel „French Line" trägt, zu besuchen.

Das Aufsehen wurde noch dadurch vergrößert, daß ein anderer führender Filmproduzent, der bekannte Samuel Goldwyn, an die Gemeinschaft der Selbstkontrolle den Antrag gerichtet hat, die Statuten großzügig zu revidieren. Katholische Kreise meinen, daß die Bestrebungen darauf ausgehen, nur noch das Gesicht einer Kontrolle zu wahren, in Wirklichkeit aber dem Bedürfnis des Publikums nach stärkeren Sensationen, vor allem sexueller Art, entgegenzukommen. Das würde heißen, daß in 25 Jahren der sittliche Standard auf eine neue Stufe lasterhafter Begierde heruntergesunken ist und daß die öffentlichen Einrichtungen sich nunmehr anpassen. „Von Geschlecht zu Geschlecht . . ."

Noch ein drittes Gefecht wurde begonnen. Verleihfirmen aus dem ganzen Lande haben eine Klage eingereicht, wonach die in Bundesstaaten bestehende Filmzensur gegen unsittliche Filme als verfassungswidrig erklärt werden soll, weil sie der Redefreiheit widerspreche. Der Oberste Gerichtshof hat dieser Klage stattgegeben, aber darauf hingewiesen, daß die Kläger sich strafbar machten, wenn gegen bestehende Zensurgesetze verstoßende Filme zeigten.

behörde der Provinz Quebec den „Martin Luther"-Film verboten hat, weil er „andere religiöse Gemeinschaften beleidigt". Die Entscheidung erfolgte einstimmig. Es wird aber hervorgehoben, daß die Zensurbehörde früher schon Filme anderen religiösen Charakters verboten hat, die das evangelische und jüdische Bekenntnis beleidigen konnten.

55—55—55: der Geistliche ist in zehn Minuten bei Ihnen

Das Apostolat muß findiger werden. Der Großstädter von heute ist gewöhnt, bei jedem Notfall, ja sogar bei irgendeinem dringenden Verlangen in wenigen Minuten das, was er braucht, zu haben, wenn er am Telefon eine der Standard-Nummern dreht. Im Augenblick kann er den Telegrafen und die Polizei, das Auskunftsbüro und die Wettermeldung, die Unfallstation oder die Feuerwehr herbeirufen, im Augenblick hat er das Taxi vor dem Haus und den diensttuenden Arzt zur Stelle. Nur die Kirche ist nicht immer so einfach zu erreichen, selbst wenn die Pfarrer Telefon haben.

In den beiden argentinischen Großstädten Cordoba und Buenos Aires sind Laien auf einen Einfall gekommen, diesem Mangel abzuhelfen. Sie gründeten die „Bruderschaft der Ritter vom Viatikum". Zu zweien halten sie an einem Telefon mit Standardnummer Wache, Tag und Nacht. Draußen wartet der Wagen. Verlangt jemand nach einem Krankenbesuch, ruft die Zentrale zunächst den Pfarrer des Kranken. Wenn dieser aus irgendeinem Grunde nicht augenblicklich dienstbereit ist, hat die Zentrale sofort den Kontakt mit dem „Priester vom zentralen Dienst", und in zehn Minuten ist der Wagen mit dem Geistlichen da.

Kriegsdienstverweigerer in den Vereinigten Staaten

Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen leisten in den Vereinigten Staaten, sofern ihre Gründe von der zuständigen Behörde anerkannt werden, einen zweijährigen Zivildienst bei einer gemeinnützigen oder wohltätigen Einrichtung außerhalb ihres Wohnortes. Ihre Beschäftigung wird von nicht-staatlichen Organisationen geregelt. Zahlreiche Religionsgemeinschaften sind an dem Programm beteiligt.

Es ist nicht unwichtig, zu erfahren, wie viele amerikanische Bürger sich bei ihrer Aushebung als Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen bekannt haben. Nach einer Meldung von NCWC gab der Leiter des Beschäftigungsprogramms kürzlich bekannt, daß bisher etwa 6000 Fälle gezählt werden. Unter ihnen seien nur etwa ein halbes Dutzend Katholiken.

Die kanadischen Bischöfe zur Einwanderung

Wie die amerikanische National Catholic Welfare Conference namens des Episkopates der Vereinigten Staaten schon seit Jahren bemüht ist, in der öffentlichen Meinung für eine Lösung des Problems der Einwanderung, die den übervölkerten Ländern gerecht wird, den Boden zu bereiten, so haben seit dem vorigen Jahr auch die kanadischen Bischöfe in dieser Frage die Initiative ergriffen.

In einer Erklärung sagten sie damals: „Eine Politik, die den Strom der Einwanderung lenkt, muß wirklich demokratisch sein. Alle Bestimmungen, die die Auswanderung von Menschen aus einem übervölkerten Lande oder von Flüchtlingen aus verfolgten Ländern willkürlich einschränken, sind gegen die Grundsätze der Gerechtigkeit und eines wirklichen Friedens gerichtet."

In diesem Jahre haben die Bischöfe ihrer Erklärung die Tat folgen lassen, indem sie selbst die Initiative zu einer freieren Regelung der Einwanderung in die Hand nehmen. Zu diesem Zweck ist ein katholisches Komitee gegründet worden, an dessen Spitze Kardinal Léger von Montreal getreten ist. Um auch in Kanada die Bevölkerung für eine selbstlosere Beurteilung dieses Problems zu gewinnen, wird jährlich ein kirchlicher „Tag der Einwanderung" abgehalten, an dem die Gläubigen über die katholische Lehre von der sozialen Gerechtigkeit gegenüber den übervölkerten Ländern unterrichtet werden sollen. Der Einwanderungstag ist erstmalig am 6. Januar 1954 abgehalten worden.

Hoffnungen der Katholiken auf den Philippinen

Auf den Philippinen fanden vor kurzem Wahlen statt, bei denen der bisherige Präsident Quirino, der Führer der liberalen Partei, dem Kandidaten einer mehr volksparteilichen Richtung Ramon Magsaysay unterlegen ist. Der katholische Episkopat hatte zu den Wahlen einen eindrucksvollen Hirtenbrief erlassen, der bei Wahrung der parteipolitischen Neutralität in einer für die feudalistische Gesellschafsstruktur jenes Landes sehr kühnen Form die Gewissenspflichten des christlichen Wählers darlegte. Man wird annehmen müssen, daß der Hirtenbrief die Wahl erheblich beeinflußt hat. Einer der Bischöfe wurde schon vor der Wahl von den Liberalen aufs heftigste angegriffen, offenbar zu dem Zweck, das Gespenst des Klerikalismus wachzurufen.

Nach den Wahlen legen katholische Stimmen den Nachdruck darauf, daß Magsaysay im Namen der Grundsätze einer sozialen und sittlichen Ordnung gewählt worden ist. Bezeichnenderweise haben die Kommunisten, die Quirino unterstützt hatten, nach dem Sieg ihres Gegners sofort die Untergrundparole ausgegeben. Statt offenen Werbens sollen die Zentren der Gesellschaft, insbesondere Behörden, höhere Schulen und die Einrichtungen der Publizistik infiltriert werden. Man sieht sich nun der Schwierigkeit gegenüber, dieser Infiltration entgegenzuwirken, die schon vorher so weit ging, daß neben zahlreichen Universitätsprofessoren der Präsident der Gewerkschaft der Beamten zu den Mitgliedern des Politbüros gehörte. Von den Schulen sind nur die katholischen Kollegien gegen kommunistische Infiltrationen immun. Die erste Forderung, die die Katholiken jetzt an Magsaysay gerichtet haben, geht deshalb dahin, daß in den staatlichen Schulen aller Art der Religionsunterricht eingeführt wird, wogegen die liberale Regierung unter stärkster publizistischer Assistenz durch die von den Freimaurern beherrschte Presse sich bisher mit Leidenschaft gewehrt hatte.

Ferner erwartet man von der neuen Regierung eine energische Sozialpolitik, wie sie die mit den Geldinteressen verbundenen Liberalen nie zustande gebracht hatten. Im ganzen hofft man, daß die sozialen Ideen des neuen Präsidenten und die erwachenden religiösen Kräfte des Katholizismus sich in einer Ära der Reformen vereinigen.

Die Legion Mariens auf den Philippinen

Die Philippinen mit ihren 7000 Inseln und fast 20 Millionen Einwohnern sind ein zu etwa 80% katholisches Land, und doch in ähnlicher Weise wie Südamerika zum großen Teil ein Missionsland. Sie sind das nicht nur, weil die Minderheit von 20% größtenteils aus noch heidnischen Naturmenschen besteht, sondern auch weil die Katholiken so zerstreut leben, daß viele durch Generationen hindurch nur selten einen Priester sahen und weil in den Zentren der Liberalismus und die Freimaurerei das Werk der Säkularisierung vollbracht haben und einen erbitterten Kampf gegen die Kirche kämpfen. Ein großer Teil der Bevölkerung ist also nur mehr dem Namen nach katholisch.

In diese Situation stieß im Jahre 1943 P. M. Qarcia CM durch Gründung des ersten Präsidiums (Gruppe) der Legion Mariens hinein. Wie wir einem Bericht der philippinischen katholischen Zeitung „The Sentinel" entnehmen, hat dieses Apostolat in 10 Jahren eine fast unglaubliche Entwicklung genommen. Die Legion zählt heute in 1414 Gruppen über 20 000 Aktivisten und 106 000 helfende Mitglieder. Diese haben in den zehn Jahren 13 739 Taufen veranlaßt, 39 099 Firmungen von Erwachsenen, 97 056 Erstkommunionen, 7109 kirchliche Trauungen. Sie haben, was die dortigen Verhältnisse kennzeichnet, 101 687 Erwachsene erstmals zur heiligen Kommunion geführt und 18 769 Personen nach langer Zeit wieder zu den Sakramenten geleitet. Sie konnten 455 534 Menschen wieder zum Besuch der heiligen Messe bringen, darunter allerdings 313 352 Kinder. 2030 Konversionen gehen auf ihr Apostolat zurück.

Auch unter den Gläubigen bemühten sie sich um Mehrung des religiösen Lebens. Sie bewogen 101 040 Familien zum Familienrosenkranz, 64 274 Personen zur Teilnahme an eucharistischen Andachten, 117 255 Gläubige zum stillen Besuch des Tabernakels, 17 412 zur Mitgliedschaft in der Rosenkranzbruderschaft, 20 506 zum Gebetsapostolat und 44 766 zu Exerzitien.

Der Beruf des Missionsbruders. Missionsgebetsintention für März 1954

Viel ist in letzter Zeit über den Rückgang der Berufe bei den weiblichen Orden geschrieben und geredet worden, wenig über die Parallelerscheinung bei den Laienbrüder-Genossenschaften bzw. hinsichtlich der Laienbrüder in den Priesterorden und -Kongregationen. Es ist nun Tatsache, daß die männlichen Missionsorden im allgemeinen noch immer eine größere Zahl von Berufen haben als die nur in der Heimat tätigen Institute, weil sie fachlichem Können, persönlicher Initiative und Gestaltungskraft einen sehr großen Spielraum zu geben vermögen. Es scheint freilich so, als ob die Erkenntnis von den enormen Leistungsmöglichkeiten der Missionsbrüder in der allgemeinen Interesselosigkeit für den Stand des Ordensbruders mit untergehen sollte. Jedenfalls wird der Brüdermangel in fast allen Missionsorden beklagt, die sich in der westlichen Welt rekrutieren. Stellenweise ist dieser Rückgang der Berufe nur relativ, d. h. die Aufstiegskurve flacht sich immer mehr ab bzw. sinkt ständig im Vergleich zum zahlenmäßigen Anstieg der Priesterberufe, wie etwa in Holland. Stellenweise ist aber der Rückgang absolut, z. B. in Deutschland, wo die Hitlerregierung alles tat, um den Bruderstand moralisch zu diffamieren und den Nachwuchs zu drosseln, wo auch enorme Kriegsverluste an Brüdern festzustellen sind. Der Brüdermangel hat nicht nur bei deutschen Gesellschaften, sondern auch bei ausländischen schon zur Aufgabe von Missionsstationen und zu stärkerer Beanspruchung von Laien in den häuslichen Diensten der Klöster geführt.

Ganz allgemein kann man die Feststellung machen, daß der Brüderrückgang mit dem Verlust an christlicher Substanz und mit dem Grade der Verweltlichung der westlichen Kultur zusammenhängt. Das Nichtverstehen dieses Berufes wächst selbst in katholischen Kreisen. Die große Presse, die Illustrierten, die Sensationsblätter stellen den Ordensbruder vielfach als eine komische Persönlichkeit dar, kraftlos, weltfremd, bigott, unfrei, primitiv. Alle die Gründe, die zur Abwertung des Ordensberufes im allgemeinen führten und über die schon so viel geschrieben wurde, wirken sich besonders auch in der Haltung gegenüber dem Stande der Laienbrüder aus.

Wandlungen in der gesellschaftlichen Wertung des Bruderberufs

Nicht nur weltanschauliche Gründe führten zu jener Minderbewertung des Laienbrüderberufes, die selbst gläubig katholische Eltern erschrecken läßt, wenn ihr Kind „nur Bruder" werden soll. Es ist eine soziale Situation eingetreten, die grundlegend verschieden ist von jener etwa um die Jahrhundertwende. Damals war der Eintritt eines Sohnes als Bruder in einen Missionsorden für weite Kreise des Kleinbürgerstandes und vor allem des kleinen Bauernstandes deshalb eine gesellschaftlich begrüßenswerte Sache, weil das Kind hier auf leichte Weise eine gründliche Fachausbildung in einem handwerklichen Berufe erhielt und im Orden „etwas Ordentliches wurde". Heute sind die Möglichkeiten zu gediegener Berufsausbildung und zu wirtschaftlichem Fortkommen leichter zu finden und allgemein erheblich größer als einst. Mochten irdische Motive für den Ordenskandidaten selbst nie ausschlaggebend sein, so schuf doch die religiöse und gesellschaftliche Höherwertung dieses Berufsstandes ein förderndes, günstiges Klima für die Berufswahl. Die Missionsorden haben in Wort und Schrift vieles getan, um durch Darstellungen über die Schönheit des Bruderberufes eine religiöse und gesellschaftliche Wertung dieses Standes zu erreichen, die der religiösen und gesellschaftlichen Wirklichkeit entspricht. Aber die meisten Monographien über hervorragende Missionsbrüder, namentlich jene aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg, schwächen ihre Wirkung bei der katholischen Jugend dadurch, daß sie die Luft nicht richtig einschätzen, in der unsere katholische Jugend heute aufwächst. Die Welt des Klosters wird der Jugend proportional zum Säkularisierungsprozeß fremder, und es bedarf sehr kluger pädagogischer und psychologischer Mittel, um die Brücke von einem traditionsgesättigten, hundertprozentig christlichen Dasein, wie es heiligmäßige Ordensbrüder vorleben, zu der religiösen Vorstellungswelt selbst der Elite unserer katholischen handarbeitenden Jugend von heute zu schlagen. Aus dem Zwang der Umstände heraus haben zwar manche Orden mit mehr oder weniger gutem Erfolg Vorpostulate von mehreren Jahren für Brüderkandidaten eingerichtet, um die jungen Leute zeitig einer Umwelt zu entziehen, in der Ordensberufe gewöhnlich schon im Keim erstickt werden. Aber es wird auf diese Weise kein werbender Einfluß auf die Masse der Jugendlichen ausgeübt. Hier liegt aber gerade die Aufgabe, die es heute zu lösen gilt, soll der Beruf des Ordensbruders aus seiner gesellschaftlichen Minderachtung und Isolierung gelöst werden. Mangelnde Publizität hat zudem den Beruf sogar weitgehend dem Blickfeld der Jugend entzogen.

Vielfach herrscht auch die Vorstellung, der Missionsbruder werde im Kloster „absichtlich dumm gehalten". Hinsichtlich der Berufsausbildung kann man das bestimmt nicht sagen. Der Ehrgeiz der Orden besteht darin, den Brüdern eine erstklassige Fachausbildung zu geben, oft in mehreren Handwerken, da der Ordensbruder in den Missionen nicht genug praktische Fähigkeiten besitzen kann. Die meisten Brüder erwerben die Befähigung zur Ausbildung von Lehrlingen bzw. den Meistertitel. Auf ihren Arbeitstischen liegen die bedeutendsten Fachorgane. Auch der Allgemeinbildung schenkt man in einer Zeit, wo die Mission weniger Kulturgründung als Kulturangleichung ist, größte Aufmerksamkeit. Einst, wo die Bildung das Privileg Weniger war, hat zwar in manchen Ordensregeln gestanden, der Laienbruder solle im Kloster „nichts dazulernen", und damals haben die Brüder auch nicht das Bedürfnis zu größerer Allgemeinbildung empfunden. Wir leben aber heute in ganz anderen Kulturverhältnissen, denen die Orden vollauf Rechnung tragen. Man weiß auch nur zu gut, daß das durch wachsende Bildung entstehende Verlangen nach dem Priestertum, dem bei Ordensbrüdern aus begreiflichen Gründen nur in ganz seltenen Fällen von der Kirche Rechnung getragen wird, nicht durch Vorenthaltung von Bildung bekämpft werden kann, sondern nur mit religiös-aszetischen Mitteln, zu denen neben der Grundlegung eines echten Tugendlebens die Schaffung einer Berufssphäre gehört, in der sich die Kraft eines Mannes voll auswirken kann. Gerade die Brüder der Missionsorden sehen Tätigkeitsfelder vor sich, die nicht nur tiefe Befriedigung gewähren, sondern auch die Einsicht vermitteln, daß der Bruder als technischer Spezialist und Laienmissionar hier unersetzbar ist.

Eine überholte Einrichtung?

Ein neues Faktum hat nun die Aufmerksamkeit von Laienbruderberuf stark abgelenkt: die Missionslaienbewegung. Sie hat den Segen der Kirche, wenn sie auch in der Praxis vielen und großen Schwierigkeiten begegnet. Der Missionsbruder ist zweifellos Laie, wenn auch Ordens-Laie. Kann man nun vielleicht Laienmissionar werden, ohne den Weg über den Ordensstand zu gehen? Ist hier vielleicht für eine ordensscheue, aber missionarisch begeisterte Jugend eine Ausweichmöglichkeit aus einer als unbehaglich empfundenen Situation gegeben? Es muß indes klar gesagt werden, daß es sich hier um zwei getrennte Einsatzbereiche handelt. Das Arbeitsfeld des Welt-Laien ist in der Mission ein anderes als das des Ordens-Laien. Der Welt-Laie soll die gesellschaftliche Umwelt, das eigentliche Gebiet der Katholischen Aktion, christlich durchdringen, der Ordens-Laie ist an die Seite des Priesters in der Art einer Diakonie-Stellung eingeordnet. Er ist die Ergänzung des Priestermissionars in den Aufgaben, die schon die zwölf Apostel Laien vorbehalten wissen wollten (Apg. 6, 2). Die Laienmissionsbewegung kann deshalb nie das Institut der Laienbrüder ersetzen. Bei aller Schätzung des Missionsidealismus von Welt-Laien sind sich auch alle Missionsbischöfe darüber einig — und jeder Kenner des Missionslebens wird ihnen ohne weiteres beipflichten —, daß der Opfersinn und die Opferkraft von Laien im allgemeinen nicht an die Hingabe der Ordensleute heranreicht, weil diese eben gerade durch die Bindungen im Geistlichen frei werden von all den Bindungen im Weltlichen, die der Laie außerhalb der Ordensgemeinschaft zwangsläufig suchen muß und denen er sich gar nicht entziehen kann. Das Zusammenwirken von Priestern und Laien innerhalb der Missionsgesellschaften sichert der Mission die Möglichkeit des Totaleinsatzes ihrer Kräfte nach allen Seiten hin, gibt ihrer Arbeit eine große Einheitlichkeit und zugleich Beständigkeit. Schließlich brauchte die Mission beim Einsatz von Laien erheblich mehr Mittel als bei der Verwendung von Ordensbrüdern. Die meisten Missionen könnten wirtschaftlich ohne Laienbrüder überhaupt nicht bestehen.

Die Notwendigkeit der Laienbrüder

Zur Erhärtung dieser Behauptung sei auf die tatsächlichen Leistungen der Laienbrüder in der neueren Missionsgeschichte hingewiesen. Ihr Wirken darzustellen würde Bände füllen. Durch Errichtung von Missionsbauten, durch Leitung der Werkstätten und landwirtschaftlichen Anlagen, durch Urbarmachung, Bodenverbesserung, Einführung neuer Kulturen und Arbeitsmethoden, durch Schul-, Caritas- und Katechistendienste, schließlich durch Übernahme von Verwaltungsaufgaben haben sie in der Missionsgeschichte bis auf den heutigen Tag außerordentliche Leistungen vollbracht. Sie sind die Erzieher der Einheimischen zu einem christlichen Arbeitsethos, der natürlichen Grundlage für irgendwelche dauerhaften Missionserfolge. Sie sind für die Neuchristen die ersten lebendigen Vorbilder für dieses Ethos. Sie lehren die Einheimischen die verschiedenartigsten Handwerke, legen mit die Grundlagen zu einem wirklichen, selbständigen Bauernstand. Ohne ihr Wirken ist es sehr schwer, einen christlichen Mittelstand zu schaffen, dessen die Missionsländer zur Schaffung einer stabilen Sozialordnung so dringend bedürfen. Die Tausende von Brüdern in den selbständigen Brüderkongregationen sind für das christliche Schulwesen der Missionen unentbehrlich geworden.

Es ist eine tragisch erscheinende Tatsache, daß die Missionsbrüder gerade in einer Zeit an Zahl abnehmen, wo sie mehr als je benötigt werden. Die jungen Staaten sind begierig nach der Hilfe der Mission in caritativer, sozialer, wirtschaftlicher, erzieherischer Arbeit. Welche Möglichkeiten bietet hier der Einsatz von geschulten Laienbrüdern! In dem ganzen Programm der Grunderziehung, das die Unesco in den unterentwickelten Ländern begonnen hat und in dem den Missionen so große Wirkmöglichkeiten geboten werden, könnten Missionsbrüder wertvollste Hilfe leisten. Die Notwendigkeit, mehr technische Schulen einzurichten, um einen gesunden Aufbau der Bildungspyramide in den jungen Staaten zu gewährleisten, läßt die Mission verzweifelt nach Fachkräften Ausschau halten. Sie können nicht allein unter Welt-Laien gefunden werden. Und soll dieses technische Schulwesen organisch mit der Mission verbunden bleiben, so bedarf es einer einheitlichen religiösen Ausrichtung vom Missionsbischof aus bis zur letzten Hilfskraft. In dieser Organisation sind hochqualifizierte Laienbrüder gleichsam das Rückgrat, Laienbrüder, die eine fachliche Ausbildung erhalten, die denen der Welt-Laien in nichts nachsteht. Schließlich sind europäische Laienbrüder unentbehrlich, um einheimische Brüderkongregationen schaffen zu können.

Die schlimmen Folgen des Brüdermangels

Wie verhängnisvoll der augenblickliche Brüdermangel sich auswirkt, mögen ein paar Beispiele aus deutschen Missionsfeldern zeigen, die besonders hart betroffen sind. Der Ausfall der Kriegsjahre ist hier nicht wettgemacht, der Brüderstab draußen überaltert. Wir haben (auch ohne Berücksichtigung der vertriebenen Chinamissionare) auf den Missionsfeldern einen absoluten, erschreckenden Rückgang der Zahl der Missionsbrüder festzustellen. Eine große Missionskongregation hat wegen Brüdermangels manche blühende Station in Südafrika aufgeben müssen. Von den 68 Brüdern eines Vikariats leben 20 im Altersheim und „arbeiten" mit dem Rosenkranz für die Mission. Eine andere Kongregation berichtete jüngst über das diamantne, goldene und silberne Profeßjubiläum von 10 Missionaren mit folgenden melancholischen Worten: „Es ist schön, Jubiläen zu feiern, aber wenn man bedenkt, daß nur drei unserer Laienbrüder unter 40 Jahre und elf über 50 (davon vier über 70) Jahre sind, dann steigen einem denkenden Menschen schwere Sorgen um die Zukunft auf. Schon heute steht in Werkstätten, wo vor 15 Jahren drei bis vier Laienbrüder arbeiteten, nur mehr ein einziger Bruder, was natürlich zur Folge hat, daß dieser eine Bruder von Arbeit schwer überlastet ist. Heute haben wir noch einige sehr tüchtige Brüder auf unseren Missionsfarmen: was wird aber mit diesen Farmen in einigen Jahren geschehen, wenn diese Laienbrüder wegen Alters nicht mehr weiterarbeiten können? Jeder im Felde stehende Missionar weiß, daß ohne die tüchtige Leitung eines Missionsbruders eine Missionsfarm unproduktiv wird und damit fast zwecklos. Was wird mit all unseren herrlichen Missionsinstituten, die so viel Sorge und Schweiß und Almosen gekostet haben, wenn sie mit Wegfall der Farmen nicht mehr die notwendige wirtschaftliche Unterlage haben? Und ohne Erziehungsinsitute wird die Missionierung zu einem Katakombenchristentum herunter-

sinken. Daher der anhaltende Ruf aller Missionare: Sendet uns mehr Missionsbrüder, die an der Seite der Priester Gottes Reich erhalten und weiter ausdehnen können." — Den Benediktinern von St. Ottilien sind in Südkorea Möglichkeiten geboten, mit Aufbaumitteln Landwirtschaftsschulen einzurichten. Man sucht Brüder-Fachleute zur Leitung. — Gerade hat die Kölner Franziskanerprovinz eine neue Mission auf Formosa begonnen. P. Hugolin Scholl schreibt nach Werl: „Wenn wir wenigstens einen Bruder hier hätten, der sich mit all diesen Baugeschichten (Gründung von Missionsstationen) auskennt. Wenn die Jungen in Deutschland wüßten, was sie mit ihren technischen Kenntnissen bei dem großen Werk der Mission mitwirken können, dann würden sie es als eine große Ehre betrachten, Bruder zu werden, sich tüchtig ausbilden zu lassen, um in der Mission Großes zu leisten."

Wahrer Ordensmann und Missionar

Wollen wir wieder mehr Missionsbrüderberufe erzielen, so müssen wir der Jugend zuerst klarmachen, daß der Bruder als Ordensmann den Ordenspriestern völlig gleichgestellt ist. Er ist kein Dienstbote. Die Konstitutionen der Orden heben das oft in einzig schöner Art hervor. Dementsprechend ist bei gutem Ordensgeist der Bruder Gegenstand größter Sorge der Oberen, die jede soziale Unart von Priestern gegenüber Brüdern der Gemeinschaft aufs schärfste ahnden. Ferner ist der Missionsbruder wahrer Missionar im eigentlichen Sinne des Wortes. Er hat als Missionar dieselbe Aufgabe wie der Priester, verfolgt sie nur zum Teil mit anderen Mitteln. Schließlich ist der Bruder im wahren Sinne „Mitbruder" des priesterlichen Missionars. Es ist tief zu bedauern, daß selbst im katholischen Lebenskreis ein Bedeutungswandel des Wortes „Ordensbruder" sich eingeschlichen hat, der eine Art sozialer Unterbewertung gegenüber dem Priester mitbezeichnet. P. Gypkens schrieb neulich dazu im „Afrikaboten" (Dez. 1953): „Im Augenblick gebrauchen manche das Wort Bruder nicht gerne. Sie sagen lieber Handwerkermissionar. Wer will schon Bruder werden? ... Schade, diese Leute hören den geheimen Klang nicht mehr. ... Armer Missionar, der keinen Bruder hat. Wer hört den Klang wieder?"

Die tiefsten Wurzeln des Problems

Es ist mit Händen zu greifen, daß wir gläubige Katholiken an dieser Unterbewertung des Ordensbruders nicht unbeteiligt sind. Alles was von höchster kirchlicher Seite getan wurde, um dem katholischen Laien wieder seine wahre Funktion im Corpus Christi Mysticum klar zu machen, trägt nicht nur dazu bei, den Welt-Laien mit neuem Sendungsbewußtsein zu erfüllen, sondern auch den Ordens-Laien. Aber die letzten Wurzeln der Krise liegen tiefer: Der Prozeß der Verweltlichung christlichen Denkens nagt an den Wurzeln des Missionsbruderberufs. Wir haben hier eines der vielen Symptome für ein gesamtkirchliches Problem. Deshalb zeigt sich auch der Rückgang der Bruderberufe im ganzen Bereich der modernen technischen Zivilisation. Der Zerfall der Familie, die rapide Entchristlichung des Bürger- und Bauernstandes, die Vermaterialisierung, Veräußerlichung, Sexualisierung des Lebens, die Bindungsscheu der Jugend, die Aushöhlung der christlichen Tugendbegriffe: alles dies schafft ein Klima, in dem jene Berufe schwer gedeihen, in denen erhabene Gottesliebe, Gehorsam um Christi willen, Demut des Herzens gefordert werden. Die christliche Demut, eines der schönsten Kennzeichen des schweren, aber überaus verdienstlichen Missionsbruderberufes, wird nur noch selten verstanden. Unsere junge Laienmissionsbewegung sollte an dem Missionsbrüderproblem nicht vorbeisehen und vorbeistürmen. Es sollte ihr Gelegenheit sein, ihren eigenen Standort und auch die Festigkeit der geistlichen Grundlagen ihrer eigenen Berufe zu überprüfen. Gesamtkirchlich gesehen, wäre ein Wachsen der Missionsberufe von Welt-Laien bei gleichzeitigem Einschrumpfen der Missionsbrüderberufe in der Zusammenstellung von Soll und Haben der Weltmission ein Verlust. Denn dies bedeutete ein Wachsen an der Peripherie der Missionsaktion bei gleichzeitiger Auflockerung des Kernes.

Ökumenische Nachrichten

Deutscher Evangelischer Kirchentag 1954 in Leipzig

Das Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages hat den kühnen Entschluß gefaßt, den Deutschen Evangelischen Kirchentag 1954 erstmalig in der Ostzone abzuhalten, und zwar in Leipzig, auf dem Boden der Ev.-lutherischen Kirche in Sachsen. Leipzig soll, wie D. von Thadden-Trieglav erklärte, die Antwort auf Hamburg sein, den Kirchentag von 1953: „Die Einheit des Glaubens darf nicht nur proklamiert, sie muß gelebt werden." Die Parole für Leipzig lautet: „Seid fröhlich in Hoffnung". In seiner Neujahrsansprache sagte D. von Thadden u. a.:

„... Gerade in Würdigung dieser einzigartigen Möglichkeit des Brückenschlagens, die dem Deutschen Evangelischen Kirchentag bis heute blieb, sollten wir nicht so sehr daran denken, was wir getan haben, sondern vielmehr daran, was Gott uns zu tun gelassen hat. Und darum möchte ich Sie an dieser Jahreswende eigentlich um nichts anderes bitten als nur darum, sich mit mir in der Dankbarkeit gegenüber solchem barmherzigen Handeln Gottes zu verbinden.

Wenn ich dies aber sage, so sage ich es zugleich in Bezug auf den Beschluß des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages vom 14. November, der unsere nächste große Jahresversammlung auf den 1. bis 4. Juli in Leipzig festgesetzt hat. Ich möchte Sie herzlich bitten, ein Gelingen unseres bedeutsamen Vorhabens nicht von der Besatzungsmacht, nicht von dem Wohlwollen der Regierenden, nicht von unseren geschickten Planungen, nicht von dem tapferen Einsatz unserer Helfer in der mühsamen Vorbereitung, sondern allein von Gottes Gnade und Allmacht zu erwarten.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Deutsche Evangelische Kirchentag unter den heutigen Umständen eine besondere Mission hat. Sie schließt auch eine Reihe von gemeinschaftbildenden und gemeinschaftbewahrenden Faktoren ein, die der Kirche und unserem Volk zugute kommen. Dennoch aber sollten wir uns davor hüten, darin etwa nur eine politische Möglichkeit zu sehen. Das Kirchentagserlebnis ist viel mehr!"

Der Grundton der Ansprache war auf das Generalthema der Weltkirchenkonferenz von Evanston abgestimmt, die 6 Wochen später zusammentreten wird: Sehnsucht nach der Kirche Christi und Hoffnung auf seine Wiederkunft.

Neuer Name für die „Altpreußische Union"

Die „Evangelische Kirche der Altpreußischen Union" (APU) — einst so genannt nach dem Gebietsumfang Preußens vor 1864, d. h. ohne Schleswig-Holstein, Hannover und Hessen-Kassel — hat sich auf ihrer Generalsynode in Berlin-Weißensee vom 7. bis 12. Dezember 1953 einen neuen Namen gegeben: „Evangelische Kirche der Union". Der anstößige, übrigens erst 1922 eingeführte und immer einer Erklärung bedürftige Begriff „altpreußisch" ist damit getilgt. Den Anlaß dazu gaben Vorhaltungen seitens der Regierung der DDR während der Verhandlungen des letzten Jahres: der Begriff „altpreußisch" sei politisch untragbar. Obwohl dieser Begriff nie eine politisch-reaktionäre Bedeutung hatte, sondern nur eine historisch-geographische Bezeichnung darstellte, hat die Synode die Vereinfachung des Namens vollzogen, ohne damit die Rechtspersönlichkeit oder das Gebiet — das vom Saarland bis an die Oder-Neiße und eigentlich noch weiterreicht — oder die in der Union geltenden reformatorischen Bekenntnisse zu verändern. Der Name bringt noch stärker als bisher zum Ausdruck, daß Lutheraner und Reformierte, ohne sich bekenntnismäßig zu vermischen, in einer rechtlichen und weitgehend auch liturgischen Union als Kirche zusammenleben und daß sie dies trotz der nachhaltigen Einwände der VELKD und ihrer lutherischen Anhänger im Gebiet der Union weiterhin zu tun gedenken (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 253; 5. Jhg., S. 301 f. und 6. Jhg., S. 110).

Neben der Beratung einer Ordnung des kirchlichen Lebens über Patenamt, Konfirmation und Trauung Geschiedener, Fragen, die erst auf der Synode des Sommers 1954 entschieden werden sollen, wurde auch die Gottesdienstordnung behandelt und einstweilen zwei Formen für gültig erklärt: die in den Gemeinden vertraute Form, die auf der Agende von 1895 beruht, und eine neue Form, die sich an die „Deutsche Messe" Luthers anlehnt, also stärker liturgischen Charakter hat. In beiden Formen ist nach den lebendigen Erfahrungen der letzten Jahrzehnte die Abendmahlsfeier in den Normalgottesdienst eingeschlossen und die früher übliche Abtrennung eines oft zur „Winkelmesse" gewordenen Abendmahlsgottesdienstes vermieden.

EKD, Logen und Bruderschaft

Zur Klärung des Verhältnisses der „Evangelischen Kirche in Deutschland" zu den Logen fand unlängst in der Akademie Hemer eine Begegnung statt, an der Vertreter verschiedener sowohl humanitärer wie christlicher Freimaurerlogen aus Westdeutschland und Berlin teilnahmen. Die Zusammenkunft wurde von Oberstudiendirektor Müller, Bochum, und Pfarrer Lic. v. Hase, Mülheim/Ruhr, geleitet. Sie ergab folgendes:

Keine deutsche Loge fordert ihre Mitglieder zum Kirchenaustritt auf, sondern überläßt es ihnen, welcher Kirche sie angehören wollen. Die christlichen Logen machen zur Bedingung, daß ihre Mitglieder keiner anderen als einer christlichen Religionsgemeinschaft angehören dürfen, sie müssen sich innerlich zur Lehre Christi bekennen. Die christlichen Logen wollten keine Sekten sein, sondern ihren Mitgliedern zur Vertiefung des Glaubens verhelfen. Pfarrer H. Schumann, Köln-Sülz, betonte in diesem Zusammenhang, die Kirche brauche die Bruderschaft oder den Orden als stellvertretende beispielhafte Verwirklichung dessen, was Kirche sei. Dienst an der Gemeinde, nicht an sich selber sei die Aufgabe eines christlichen Ordens. Die christliche Loge von heute stelle nicht ein Stück „Aufklärung" dar, das noch in die Gegenwart hineinragt, sie sei vielmehr eine „christozentrische Bruderschaft". Darum dürfe sie der Kirchenleitung nicht gleichgültig sein.

Probleme des Lutherischen Weltbundes (LWB)

Es geht einem katholischen Beobachter schwer ein, wenn er erfährt, daß die seit 1947 im Lutherischen Weltbund (LWB) vereinigten Lutherischen Glaubensgemeinschaften — das sind durchaus nicht alle: die Missouri-Lutheraner und andere lutherische Freikirchen, wie die „Ev.-luth. Kirche Australiens", bleiben abseits — mit ihrer gemeinsamen Lehrgrundlage, der Confessio Augustana invariata, nach ihrer eigenen amtlichen Bezeichnung nur ein Bund und keine Kirche sind, ein Tatbestand, der sich im Fehlen der vollen Abendmahlsgemeinschaft ausdrückt! Der Lutherische Weltbund ist also eine ökumenische Verwirrung im kleinen.

Das „Informationsblatt der VELKD" (November 1953) gibt nun einen außerordentlich bezeichnenden Briefwechsel bekannt, der zwischen D. Johs, Stolz, dem Präses der „Vereinigten ev. luth. Kirche Australiens" — entstanden aus der Emigration streng gläubiger Lutheraner aus Preußen vor über 100 Jahren — und dem Exekutiv-Sekretär des LWB stattgefunden hat. Diese lutherische Gemeinschaft in Australien gehört dem Lutherischen Weltbund an im Unterschied zur „Ev.-luth. Kirche Australiens", mit der sie sich aber aus schwerwiegenden Gründen der missionarischen Gesamtlage in Südostasien endlich vereinigen will. Das aber könnte nur geschehen, wenn sie den LWB verläßt. Der Briefwechsel behandelt daher die Möglichkeit und die Grenzen einer „Kooperation der lutherischen Kirchen und das Selbstverständnis des Lutherischen Weltbundes". Präses Stolz hatte in seiner Anfrage alle konfessionellen Anliegen zusammengefaßt, die man gegen den Lutherischen Weltbund vorbringen kann bis zu der Anklage, er räume dem Irrtum das gleiche Recht ein wie der Wahrheit, besonders in der Abendmahlslehre, die auf den meisten lutherischen Lehrstühlen in Europa kalvinistisch verstanden werde. Der Exekutiv-Sekretär Dr. Carl E. Lundquist sucht den Lutherischen Weltbund zu entschuldigen: er habe wohl eine Lehrgrundlage, aber „keine eigene Lehre", „er ist keine Kirche", er hat auch keine Vollmacht, die Lehre seiner Mitgliedskirchen zu überprüfen. Der Bund bestünde auf gutem Glauben und Vertrauen, und die in Hannover gebildete Theologische Abteilung solle versuchen, allmählich eine Klarheit in der Lehre herbeizuführen. Leider ist nicht ersichtlich, ob diese Antwort dem australischen Präses genügt hat.

Der katholische Beobachter wird angesichts dieser Dokumentation des lutherischen Spektrums vorsichtig im Hören, wenn unsere lutherischen Freunde im Kontroversgespräch ihre Sache als die Sache „der Kirche" vortragen, z. B. wenn Prof. Edmund Schlink, Heidelberg, vor dem „Bensheimer Kreis" von etwa 30 ehemaligen katholischen Priestern Thesen über die Kirche vorlegt, wie das unlängst im Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes zu Bensheim geschehen ist. Wir zitieren nach dem

„Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen luth. Landeskirchen" (Jhg. 2, Nr. 21 vom 1. November 1953, S. 348):

Rom mißversteht „katholisch"

„1. Die Kirche ist das aus der Welt herausgerufene Gottesvolk und das von Christus in die Welt hinausgesandte prophetische, priesterliche und königliche Volk.
„2. Die Kirche ist die gottesdienstliche Versammlung, in der Christus gegenwärtig handelt.
„3. Die Kirche ist die Gemeinschaft der geistlichen Gaben, diese sind nicht an Zeit und Ort gebunden, sie sind auch heute in der Gemeinde da.
„4. Die Kirche ist die von Christus durch das *Hirtenamt* geleitete Gemeinde; dieses Amt ist zu unterscheiden von dem allgemeinen Priesteramt der Gemeinde.
„5. Die Kirche ist eine, heilige, katholische und apostolische; einig ist sie, weil der eine handelnde Christus in ihr ist; heilig ist sie, weil sie Pflegestätte für uns geistlich kranke Menschen ist, ein Lazarett Gottes; katholisch ist sie, weil in ihr der Allbeherrscher Christus wirkt, sein Wirken umfaßt Menschen, Engel, den ganzen Kosmos, Erde und Weltall (Rom mißversteht ‚katholisch' als irdisch-räumlich); apostolisch ist sie durch die unwiederholbare apostolische Gemeinschaft der Urapostel in ihr, durch die Bindung an deren Christuszeugnis.
„6. Die Kirche ist sichtbar in Wort und Sakrament: man sieht sie in der rechten Wortverkündigung und Sakramentenspendung . . ."
Und wo ist diese Lehre Leib geworden?

Die deutsche Delegation für Evanston Die deutsche kirchliche Delegation für die zweite Vollversammlung des „Weltrates der Kirchen" zu Evanston umfaßt folgende Persönlichkeiten:
Landesbischof D. Dr. Beste, Schwerin, Dr. Christine Bourbeck, Berlin, Missionsdirektor Brennecke, Berlin, Bischof D. Dr. Otto Dibelius, Berlin, Prof. Dr. Konstantin von Dietze, Freiburg Br., Präsident Dr. Fokken, Aurich, Dr. Otto von der Gablentz, Berlin, Oberkirchenrat Herden, Gera, Oberkirchenrat D. Dr. Herntrich, Hamburg, Oberkirchenrat Dr. Hübner, Hannover, Generalsuperintendent D. Günter Jacob, Kottbus, Dr. Karrenberg, Velbert, Prof. Dr. Ernst Kinder, Münster/W., Gewerkschaftssekretär Ledig, Bayreuth, Dr. Leitz, Ludwigshafen, Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje, Hannover, Landesbischof D. Hans Meiser, München, Oberkirchenrat Dr. Metzger, Stuttgart, Missionsdirektor Dr. Meyer, Hamburg, Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, Wiesbaden, Pastor D. Wilhelm Niesel, Schöller, Lieselotte Nold, Stein bei Nürnberg, Landesbischof Lic. Noth, Dresden, Prof. Dr. Obendieck, Wuppertal, Landesjugendpastor Peters, Hannover, Landespfarrer Puffert, Münster i. W., Prof. D. Dr. Edmund Schlink, Heidelberg, Pastor Spiegel-Schmidt, Hannover, Oberkirchenrätin Dr. Schwarzhaupt, Frankfurt a. M., Kirchenpräsident Dr. Stempel, Speyer, Kirchentagspräsident Dr. D. Reinhold von Thadden-Trieglaff, Fulda, Direktor Dr. Weeber, Stuttgart, Bischof Dr. Wester, Schleswig, Präses D. Wilm, Bielefeld, Pfarrer Dr. Jürgen Winterhager, Berlin, Vizepräsident Zimmermann, Berlin.

Die Stimme des Papstes

Über das Fernsehen

Papst Pius XII. richtete am 1. Januar 1954 an die Bischöfe Italiens ein Schreiben über das Fernsehen, das wir im Wortlaut nach eigener Übersetzung wiedergeben. Die Zwischenüberschriften sind von uns.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!
Die schnellen Fortschritte, bei denen das Fernsehen nunmehr in vielen Ländern angelangt ist, lenken Unsere Aufmerksamkeit immer lebhafter auf dieses wunderbare Mittel, das die Wissenschaft und Technik der Menschheit darbietet: ein zu gleicher Zeit wertvolles und gefährliches Mittel wegen der nachhaltigen Einflüsse, die es auf das öffentliche und private Leben der Völker auszuüben bestimmt ist.
Auch in Italien steht das Fernsehen im Begriff, seine regelmäßigen Sendungen aufzunehmen. Das bereits umrissene Programm eines weiten Netzes von Stationen im ganzen Gebiet des Landes läßt mit gutem Grund voraussehen, daß die Entwicklung, die dieses neue und mächtige Instrument des Ausdrucks und der Verbreitung von Bildern, Ideen, Gefühlen und der Kunst nehmen kann, beträchtlich sein wird.
Niemandem kann die Bedeutung dieses Ereignisses entgehen, das der Öffentlichkeit eine neue Reihe schwieriger und dringender Probleme stellt, Probleme der sittlichen Ordnung, des wachsamen und tätigen Zugegenseins und auch der Organisation auf diesem Gebiet.

Es erfüllt Uns in dieser Beziehung mit großer Zuversicht, zu wissen, daß Ihr, ehrwürdige Brüder, diese Unsere väterlichen Sorgen teilt, und Wir danken Euch dafür von Herzen.
Durchdrungen von der Bedeutung der Sache, glauben Wir aber, daß der Augenblick gekommen ist, in dieser Frage an Euch das Wort zu richten, um Euch zu ermahnen, in den lobenswerten Bemühungen, die Ihr bereits unternommen habt, auszuharren und auch deshalb, damit Euere Aktion sich zweckmäßig nach den Richtlinien, die Wir Euch zu geben gedenken, orientiere, um rechtzeitig und wirksam zu sein und heilsame und dauerhafte Früchte zu tragen.
Wir erkennen, ehrwürdige Brüder, den Wert dieser glänzenden Eroberung der Wissenschaft voll an. Sie ist eine neue Offenbarung der wunderbaren Größe Gottes, der „den Menschen die Wissenschaft gegeben hat zu dem Zweck, daß er in seinen Wundern verherrlicht werde" (Ekkl. 38, 6). Auch das Fernsehen legt demnach uns allen die Pflicht zur Dankbarkeit auf, die die Kirche ihren Söhnen jeden Tag unermüdlich in Erinnerung ruft, wenn sie sie im heiligen Meßopfer mahnt, daß „es in Wahrheit würdig und gerecht, billig und heilsam ist, immer und überall Gott Dank zu sagen" für seine Gaben.
Von dieser Art waren die Gefühle Unseres Herzens, ehrwürdige Brüder, als es Uns Ostern 1949 zum erstenmal vergönnt war, Uns dieses Mittels zu bedienen, um mit

Unseren Söhnen in Verbindung zu treten, und zwar in der Weise, daß nicht nur Unsere Stimme zu ihnen drang, sondern daß gleichzeitig ihre Blicke Uns persönlich begegneten. Von diesem Augenblick an sagten Wir Uns: „Wir erwarten vom Fernsehen Folgen von höchster Bedeutung für das immer hellere Aufleuchten der Offenbarung der Wahrheit vor den bereitwilligen Geistern."

Es ist ja auch nicht schwer, sich über die zahllosen Vorteile des Fernsehens Rechenschaft zu geben, wenn es, wie Wir es Uns versprechen, zur Vervollkommnung des Menschen in seinen Dienst gestellt wird.

Die Bedeutung des Fernsehens für Familie und Gesellschaft

Es ist eine Tatsache, daß in letzter Zeit das Kino, der Sport und nicht zuletzt die harten Notwendigkeiten der täglichen Arbeit dahin führen, daß die Mitglieder der Familie sich immer mehr von Hause entfernen und daß auf diese Weise die natürliche Entwicklung des häuslichen Lebens gestört wird. Wie sollten Wir Uns nicht darüber freuen, daß Wir sehen, wie das Fernsehen dazu beiträgt, das Gleichgewicht wiederherzustellen, indem es der ganzen Familie, fernab von den Gefahren ungesunder Gesellschaften und Orte, eine ehrbare Unterhaltung ermöglicht.

Wir können auch nicht teilnahmslos bleiben angesichts des wohltätigen Einflusses, den das Fernsehen in sozialer Hinsicht auzuüben beginnt, in Hinsicht auf die Kultur, die Volksbildung, den Schulunterricht und selbst das Leben der Völker, denen dieses Instrument dazu verhilft, sich besser kennen zu lernen und zu verstehen und sich zu herzlichem Einvernehmen und größerer gegenseitiger Zusammenarbeit zu erheben.

Die Bedeutung des Fernsehens für die Verbreitung des Evangeliums

Besondere Freude bereitet es Uns, bei dem Gedenken zu verweilen, daß das Fernsehen sicherlich nicht verfehlen wird, eine Rolle bei der Verbreitung der Botschaft des Evangeliums zu spielen. Was dies betrifft, sind Uns die ermutigenden Ergebnisse bekannt, die die Tüchtigkeit der Katholiken in jenen Ländern erzielt hat, in denen das Fernsehen schon vor einiger Zeit eingeführt wurde. Aber wer kann voraussehen, welche und wie große neue Horizonte sich dem christlichen Apostolat auftun werden, wenn die Fernsehstationen, in alle Welt verstreut, allen gestatten werden, das pulsierende Leben der Kirche noch besser zu betrachten? Wir denken mit Vorliebe daran, daß alsdann die geistlichen Bande der großen christlichen Familie sich noch fester knüpfen werden und daß die Menschen, dank diesem wunderbaren Instrument noch besser vom Lichte des Evangeliums erleuchtet, zu einer größeren Erkenntnis, stärkeren Vertiefung und weiteren Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt gelangen werden.

Sittliche Forderungen an das Fernsehen

Diese Überlegungen dürfen aber einen anderen Gesichtspunkt dieses heiklen und wichtigen Gegenstandes nicht in Vergessenheit geraten lassen. Wenn das wohlgeordnete Fernsehen in der Tat ein wirksames Mittel weiser und christlicher Erziehung bilden kann, ist es doch auch wahr, daß es nicht frei von Gefahren ist wegen der Mißbräuche und Entweihungen, denen es durch die Schwäche und Bosheit der Menschen verfallen könnte. Diese Gefahren sind um so schwerer, je größer die suggestive Wirkung dieses Instrumentes und je umfangreicher und unterschiedsloser das Publikum ist, an das es sich wendet. Im Unterschied zum Theater und Kino, die ihre Darbietungen auf diejenigen beschränken, die aus freiem Entschluß hineingehen, wendet sich das Fernsehen vor allem an die Familiengemeinschaften, die sich aus Personen jedes Alters und Geschlechtes zusammensetzen und nach Bildung und sittlicher Bereitschaft verschieden sind. Es bringt ihnen die Zeitung, die bunte Chronik und das Schauspiel. Wie der Rundfunk kann es in jedes Haus und an jeden Ort dringen, und zwar zu jeder Stunde, und trägt nicht nur Töne und Worte dorthin, sondern auch die Anschaulichkeit und Beweglichkeit der Bilder. Das verleiht ihm eine größere emotionale Einwirkungskraft, vor allem auf die Jugend. Dazu kommt, daß die Programme der Fernsehsendungen zum großen Teil aus Filmstreifen und Theatervorstellungen bestehen, die, wie die Erfahrung lehrt, nur in einer noch allzu beschränkten Zahl so sind, daß sie den Forderungen der christlichen und natürlichen Sittlichkeit voll genügen. Man muß schließlich daran denken, daß das Fernsehen sein begierigstes und aufmerksamstes Publikum unter den Kindern und Jugendlichen findet, die gemäß ihrem Alter am leichtesten seinem Zauber erliegen und bewußt oder unbewußt die Bilder in lebende Wirklichkeit umsetzen, die sie durch das belebte Bild des Fernsehschirms in sich aufgenommen haben.

Die Gefahr für die Familie

Man kann sich deshalb leicht darüber Rechenschaft geben, wie nah das Fernsehen vor allem die Erziehung der Jugend und die Gesundheit des Familienheimes angeht.

Wenn man nun an den unschätzbaren Wert der Familie denkt, die die Urzelle der Gesellschaft ist, und wenn man darüber nachdenkt, daß in den häuslichen Wänden nicht nur die körperliche, sondern auch die geistige Entwicklung des Kindes ihren Anfang nehmen und sich entwickeln muß, in dem die kostbare Hoffnung der Kirche und des Vaterlandes liegt, dann können Wir es nicht unterlassen, alle diejenigen, die an der Verantwortung für das Fernsehen beteiligt sind, darauf hinzuweisen, daß die Pflichten und Verantwortlichkeiten, die vor Gott und der Gesellschaft auf ihnen liegen, allerschwerster Natur sind.

Vor allem ist es Sache der Behörden, jede Vorsorge zu treffen, daß in keiner Weise jene Atmosphäre der Reinheit und Diskretion beleidigt oder getrübt wird, die über dem Heim der Familie liegen muß, dem selbst die antike Weisheit, ergriffen von heiliger Ehrfurcht, die Sentenz widmete: „Nichts Unkorrektes für Ohr und Auge soll die Schwelle dieses Hauses berühren, . . . dem Kinde gebührt die größte Ehrfurcht" (Juvenal, Satyr. XIV, 44, 47).

Vor Unserem Geiste steht ununterbrochen das traurige Bild der verderblichen und umstürzenden Macht der Filmschauspiele. Aber wie sollte man nicht erschrecken bei dem Gedanken, daß mittels des Fernsehens jene vergiftete Atmosphäre des Materialismus, der Oberflächlichkeit und des Hedonismus, die man allzuoft in so vielen Kinosälen einatmet, in die Wände des Hauses eindringen kann? Man könnte sich wirklich kein größeres Unglück für die geistigen Kräfte des Volkes vorstellen, als wenn sich diese eindrucksmächtigen Darstellungen von Vergnügen, Leidenschaft und Sünde, die ein für allemal das Gefüge von Reinheit, Güte und gesunder persönlicher und sozialer

Erziehung erschüttern und ruinieren können, im Schoß der Familie vor so vielen unschuldigen Seelen wiederholen würden.

Aus diesen Gründen halten Wir es für angebracht, zu bemerken, daß die normale Überwachung, die die verantwortliche Behörde hinsichtlich der öffentlichen Schauspiele ausübt, für die Fernsehsendungen nicht ausreicht, um einen Dienst zu gewährleisten, der vom sittlichen Standpunkt einwandfrei ist. Man muß einen anderen Maßstab der Wertung anlegen, da es sich um Darbietungen handelt, die in das Heiligtum der Familie eindringen sollen. Es ist klar, wie unbegründet, auf diesem Gebiete vor allem, die Rechtsansprüche auf unumschränkte Freiheit der Kunst oder der Rekurs auf den Vorwand der Informationsfreiheit und der Gedankenfreiheit ist; denn der Schutz höherer Werte ist im Spiel, deren Schänder den strengen Strafen nicht entgehen könnten, die der göttliche Heiland angedroht hat: „Wehe der Welt um der Ärgernisse willen! . . . Wehe dem Menschen, durch dessen Schuld Ärgernis entsteht!" (Matth. 18, 7.)

Wir nähren das feste Vertrauen, daß das hohe Verantwortungsgefühl derjenigen, die die Führung des öffentlichen Lebens innehaben, die traurigen Möglichkeiten zu verhindern wissen wird, die Wir oben beschworen haben. Wir geben Uns im Gegenteil der Hoffnung hin, daß hinsichtlich der Programme der Schauspiele geeignete Bestimmungen ergehen werden, die das Fernsehen in den Dienst einer gesunden Erholung der Bürger stellen und darüber hinaus in jeder Weise zu einem Beitrag zu ihrer sittlichen Erziehung und Veredelung machen. Aber damit diese wünschenswerten Vorkehrungen dann auch voll zur Auswirkung kommen, ist eine aufmerksame und tatkräftige Wachsamkeit von seiten aller notwendig.

Katholische Mitarbeit am Fernsehen

Wir wenden Uns in erster Linie an Euch, ehrwürdige Brüder, und an den gesamten Klerus und machen Uns in dieser Angelegenheit die Worte des hl. Paulus an Timotheus zu eigen: „Ich beschwöre Dich vor Gott und Jesus Christus, der da richten wird die Lebendigen und die Toten, bei seiner Wiederkunft und seinem Reiche: Predige das Wort, tritt dafür ein, es sei gelegen oder ungelegen, überführe, rüge, ermahne in aller Geduld und Belehrung" (2 Tim. 4, 1—2). Aber nicht weniger eindringlich wenden Wir Uns auch an die Laien, die Wir immer zahlreicher und geschlossener auch in diesem heiligen Kreuzzug um ihre Hirten geschart sehen möchten. Besonders diejenigen, die die Kirche in der Katholischen Aktion an die Seite der Hierarchie ruft, mögen die Notwendigkeit fühlen, in geeigneter Form die Initiative zu ergreifen, um, ehe es zu spät ist, ihre Anwesenheit auf diesem Felde merken zu lassen. Es ist niemandem gestattet, den schnellen Fortschritten des Fernsehens tatenlos zuzusehen, da man doch den gewaltigen Einfluß kennt, den es unzweifelhaft auf das nationale Leben auszuüben im Begriff steht, sei es zur Förderung des Guten, sei es zur Verbreitung des Bösen. Und wenn sich gegebenenfalls Mißstände und Entartungen zeigen, genügt es nicht, daß die Katholiken einfach dabeistehen, um sie zu beklagen. Es ist im Gegenteil notwendig, sie den Behörden mit genauen und belegten Angaben anzuzeigen. Muß man nicht tatsächlich zugeben, daß eine vielleicht weniger beachtete aber nicht weniger wahre Ursache der Verbreitung so großer Unsittlichkeit nicht im Mangel an vorbeugenden Bestimmungen, sondern in der fehlenden oder matten Reaktion der ehrbewußten Kreise besteht, die es nicht verstanden haben, rechtzeitig die Verletzungen des Gesetzes der guten Sitten anzuzeigen?

Christliche Erwartungen in bezug auf das Fernsehen

Aber Euer Wirken würde noch weit davon entfernt sein, Unsere Wünsche und Hoffnungen vollständig zu erfüllen, wenn es sich schlechthin auf die Verteidigung gegen das Böse beschränkte und sich nicht auch zugleich in kraftvoller Behauptung des Guten erwiese. Das Ziel, das Wir Euch setzen möchten, ist, daß das Fernsehen nicht nur sittlich unanfechtbar sein, sondern auch zu einem christlichen Erziehungsmittel werden soll.

In dieser Beziehung gelten die weisen Erwägungen, die Unser Vorgänger seligen Andenkens Pius XI. über den Film anstellte: „Die Fortschritte der Kunst, der Wissenschaft, der technischen Vollkommenheit und menschlichen Erfindung sind wahre Gaben Gottes. Darum sollen sie auch auf die Ehre Gottes und das Heil der Seelen hingeordnet werden und tätig zur Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden beitragen, damit wir alle, wie die Heilige Kirche uns beten lehrt, in der Weise daraus Nutzen ziehen, daß wir die ewigen Güter nicht verlieren: Wandeln wir so zwischen den irdischen Gütern, daß wir der ewigen nicht verlustig gehen" (Enz. *Vigilanti Cura).*

Die Programmgestaltung

Um zu diesem Ziel zu gelangen, ist begreiflicherweise die Gestaltung der Fernsehprogramme von höchster Bedeutung. Nun, in einem Lande von so alten und tiefen katholischen Überlieferungen, wie es die italienische Nation ist, haben Wir gewiß das Recht, zu hoffen, daß das Fernsehen dem Katholizismus einen Rang vorbehält, der seiner Bedeutung im nationalen Leben entspricht.

Wir wissen wohl, daß bereits dadurch löbliche Vorsorge für dieses Anliegen getroffen worden ist, daß in den Diözesen, in denen sich Fernsehstationen befinden, einer oder mehrere Laien oder Priester beauftragt wurden, sich für die Gestaltung der Programme religiösen Charakters zu interessieren. Aber Wir wünschen, daß diese Aufgabe, zum Zwecke ihrer besseren Erfüllung, auf nationaler Ebene koordiniert wird unter der Leitung eines sachverständigen zentralen Amtes, das die Aufgabe hätte, in den wesentlichen Dingen der Aktion der einzelnen einen einheitlichen Charakter aufzuprägen, allen die fruchtbaren Erfahrungen nutzbar zu machen, die sich in anderen Teilen der Welt auf diesem Gebiete ergeben haben, die Hinweise und Ratschläge zu sammeln, besonders die der Hirten der Seelen, und zugleich bei den zuständigen Stellen die Stimme und die Ansicht des italienischen Episkopates zu vertreten. Bei einer derartigen Aktion des Episkopates, des Dolmetschers der Wünsche nicht nur des gesunden Teiles der Nation, sondern auch des größeren Teiles der Fernsehempfänger, wird es für die Verantwortlichen sicherlich leichter sein, in bezug auf die Wahl der Programme Maßstäben und Wertungen zu widerstehen, die nicht in jeder Beziehung empfehlenswert sind, von welcher Seite sie auch immer nahegelegt werden mögen. Ebenso kann das genannte Amt die Unternehmungen kultureller, organisatorischer oder anderer Art lenken, die verschiedenen Ortes zutage treten. Die Dynamik des modernen Lebens, die einen so mächtigen Antrieb vom Genius der Organisation empfängt, fordert, daß man

vereinigt und einträchtig vorgeht. Besonders auf diesem Gebiet begründet die Einheit der Katholiken ihre Stärke.

Gewissensbildung hinsichtlich des Fernsehens

Gleichzeitig ist es mehr denn je notwendig und dringend, bei den Gläubigen ein richtiges Gewissen hinsichtlich der christlichen Pflichten beim Gebrauch des Fernsehens zu bilden: ein Gewissen, das die möglichen Gefahren wahrnimmt und sich an das Urteil der geistlichen Obrigkeit hinsichtlich der Sittlichkeit der dargebotenen Fernsehsendungen hält. Mögen vor allem die Eltern und Erzieher belehrt werden, damit sie nicht über die geistigen Ruinen verlorener Unschuld weinen müssen, wenn es zu spät ist. Wir können denen gar nicht genug Lob spenden, die als wahre Apostel des Guten nach ihren Möglichkeiten Euch bei diesem wohltätigen Werk unterstützen werden.

Die Arbeit, die Euch erwartet, ehrwürdige Brüder, ist überaus groß und schwierig, was Wir nicht verheimlichen. Aber Ihr müßt Euch an dem Bewußtsein aufrichten, daß Ihr für die Bewahrung der christlichen Sittlichkeit inmitten Eurer Herde kämpft. Möge die Unbefleckte Jungfrau Euere Anstrengungen fruchtbar machen, deren mütterlichem Schutz Wir in diesem Jahre, das ihr geweiht ist, den glücklichen Ausgang Eueres heiligen Unternehmens anvertrauen. Und wie, sozusagen mit einem glücklichen Vorzeichen, die ersten Schritte des Fernsehens hier in Rom dazu beigetragen haben, die Feierlichkeit der Eröffnung des Marianischen Jahres zu erhöhen, so könnten seine ferneren Fortschritte zum weiteren Triumph von Jesus und Maria beitragen, wenn sie über alle Geister guten Willens „das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt" (Joh. 1, 9) noch leuchtender ausstrahlten. Mögen sie in jedes Haus, an jeden Ort, wo immer dieses Instrument hindringt, das hintragen, „was wahr, was ehrenhaft, was gerecht, was heilig, was liebenswürdig ist". Die Sache der Kultur, der Religion und des Friedens möge daraus Nutzen ziehen, „und der Herr des Friedens wird mit euch sein" (Phil. 4, 8. 9).

Auf daß Unsere Wünsche und Unser Gebet eine edelmütige Antwort in allen Seelen finden, erteilen Wir Euch, ehrwürdige Brüder, den Gläubigen, die Euerer Sorge anvertraut sind, und den gewissenhaften und klugen Menschen, die ihr Werk dem Fernsehen widmen, mit väterlicher Liebe den Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, 1. Januar 1954.

Pius PP. XII.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Kirche und „die Kirchen"

Das Sein in Christus, die Symbola und die „Vestigia Ecclesiae"

Das Fragen nach der Einheit der Kirche in den geschichtlichen Sonderungen nötigt heute die ökumenische Theologie, die Phase einer bloßen Phänomenologie der Spaltungen zu überwinden. Sie rüstet sich, die Entscheidungsfrage nach dem Sein der Einen Kirche, ihrem Christus-Sein, durchzudenken. Von diesem gottmenschlichen *Sein* unterscheidet sie die gemeinsame Teilhabe daran durch ein sehr verschiedenartiges und widerspruchsvolles menschliches *Existieren* im Glauben an den Einen Christus (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 64f.). So positiv das neue, von katholischen Theologen geförderte Fragen nach dem Sein der Kirche ist, das keine Spaltung zuläßt, wenn Einheit zum Sein der Kirche gehört, so gefährlich erscheint jede ungeduldige Festlegung auf ein Vor-Urteil, als nehme das geschichtliche Werk Christi seit der Himmelfahrt erstmalig im „Weltrat der Kirchen" wirkliche „Gestalt und Einheit" an; in diesem „Bund von Kirchen", dessen Mitglieder ihr „Einssein in Christus" als eine vielfältige, doch ungesicherte Glaubenserfahrung bekunden, von denen aber nur wenige glauben, daß das geschichtliche Werk Christi unter Beistand des Heiligen Geistes von seinen Bevollmächtigten, den Aposteln und ihren Nachfolgern, mitbegründet, aufgebaut und verbindlich fortgeführt worden ist.

Die Frage nach diesem Sein der Kirche hat nur einzelne Theologen, wie etwa Oskar Cullmann, auch Hans Asmussen oder Jean Leuba, zu der Überlegung geführt: Sollte etwa das Sein und das erlösende Wirken Christi für uns, als ein vorsorgendes und fürsorgendes Verfügen und Anordnen, seine offenbarte inkarnatorische Struktur und seine Gegenwärtigkeit vor allem in den Trägern der apostolischen Ämter und nicht nur in einem pneumatischen Gemeindetum finden, in der Sukzession der bischöflichen Hierarchie und nicht nur in der „Sukzession der christlichen Erfahrung und des Lebens"? Teils, weil uns dieses neue Sein „von oben" her, also jeweils von außen zukommt, teils, damit ein handlungsfähiges, geschichtsmächtiges Organ der Christusherrschaft und der Mission für die Zeitigung der Gnade geschaffen wurde, ein Organ, das ständig gegenüber den Mächten dieser Welt in geschichtlicher Entscheidung durch verantwortliche Hirten zu behaupten ist. Für das Gros der ökumenischen Theologen kommt aber das Fragen nach dem Christus-Sein der Kirche hier durchaus nicht zur Entscheidung über die Existenzberechtigung der „Kirchen", obwohl diese — außer den Orthodoxen — von sich sagen, sie seien weder einzeln noch alle gemeinsam die Kirche im Sinne des Neuen Testaments. Ihre Bereitschaft, sich dem wiederkommenden Christus zu beugen, scheint ein Ausweichen vor dem lebendigen Hirten, der schon da ist und den Herrn im Petrusamt vertritt.

Die katholische Theologie von der ökumenischen Wirklichkeit bemüht sich darum, vorwiegend von ihrer traditionellen Ontologie der Gnade und der Gnadenmittel her die Spaltungen der Christenheit zu durchleuchten und sie als unvollständige, verhinderte, pervertierte oder nur intentionale Zugehörigkeit zur Einheit des Mystischen Leibes Christi zu begreifen, trotz ihrer Trennung von seiner ebenso historischen wie eschatologischen Rechtsgestalt und Mitte in der Kirche des römischen Primats. Nicht mehr häufig findet man eine katholische Abart jener kirchlich verurteilten anglikanischen Branch-Theorie, die in den verschiedenen christlichen Gemeinschaften Zweige einer verborgenen Einheit der Gnade sieht; so etwa, wenn die Vision aus Solowjews „Antichrist" vom Zusammenschluß des Petrus, Paulus und Johannes, der „Führer der getrennten Gemeinschaften", wohlmeinend

übernommen und wenn eine „confoederatio christiana mit dem Stuhl des hl. Petrus" erhofft wird: so O. Karrer in der Umrahmung zu seiner sachlich außerordentlich überzeugenden, wertvollen und reich fundierten Widerlegung von Schriften Emil Brunners, Oskar Cullmanns und Hans von Campenhausens zur Petrusfrage („Um die Einheit der Christen". Verlag Joseph Knecht, Frankfurt a. M. 1953, 228 S.). Wer solche Visionen nährt, muß aber wissen, daß er hinter protestantischen Selbsterkenntnissen zurückbleibt, wonach die Reformatoren sich mit ihren klassischen Lehren nicht einfach auf den katholisch zu verstehenden Apostel Paulus als ihren Repräsentanten berufen können (seit E. Brunners Erklärung zu Kittels Theol. Wörterbuch Beilage z. Bd. IV Lfg. 13, 1940, oft wiederholt).

„Ökumenik"?

Während also die katholische „Ökumenik" immer klarer einer umfassenden und — mit dem dänischen Lutheraner K. E. Skydsgaard zu reden — „dramatisierten Symbolik" zustrebt und die Frage des Seins nicht von der Wahrheit und der Überlieferung der ganzen Kirche löst, ja auch dem Phänomen der echten Spaltung im Zentrum des Glaubens wie des *Seins,* nämlich der Inkarnation, ohne Sentimentalität standhält, gibt sich die neue protestantische Wissenschaft der Ökumenik, sei es in ihrem amerikanischen Original (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39), sei es in ihrer deutschen Kopie, als eine theologische Disziplin der *Gesinnung:* „um der einen, von allen geglaubten und bekannten, heiligen Kirche willen die Angehörigen der anderen geschichtlichen Erscheinungsform der Kirche als Mitchristen und Weggenossen anzuerkennen und damit auch die spezifische Wahrheit, die sie geschichtlich repräsentiert, gutzuheißen. Diese Gesinnung schafft eine doppelte Bereitschaft: 1. die Bereitschaft, am anderen selbst seine eigene Grenze zu erkennen und vom anderen her in einer aufrichtigen Selbstkritik im Hinblick auf die eine heilige allgemeine Kirche des Glaubens einen Aufschluß über die Unvollkommenheit der eigenen Kirche zu gewinnen. Diese Bereitschaft macht jede Kirche in der Begegnung mit der anderen offen für die Frage: Bin ich richtig, so wie ich bin? — 2. Die Bereitschaft, dem anderen selbst eine Hilfe zur Überwindung seiner Unvollkommenheit und seines Abstandes von der echten Katholizität zu bieten und an ihn die Frage zu stellen: bist du richtig, so wie du bist? Es gehört also beides zusammen: die Bereitschaft, sich fragen und in Frage stellen zu lassen, und die Vollmacht, den anderen zu fragen und in Frage zu stellen. Die Ökumenik als Wissenschaft hätte dementsprechend die Aufgabe, in jeder einzelnen Kirche die doppelte Bereitschaft zu wecken und zu fördern, im Hinblick auf die gemeinsam geglaubte und bekannte eine heilige allgemeine Kirche Jesu Christi von der Mitkirche sich zu dieser Kirche des Glaubens hinführen zu lassen..."

So lesen wir im Schlußkapitel eines neuen Buches von Ernst Benz: „Die Ostkirche im Licht der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart" Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1952. 421 S. Orbis Academicus III, 1). Diese nützliche Anthologie zum protestantischen Gespräch mit der Ostkirche stützt sich in ihrer theologischen Zielsetzung u. a. auf den Katholiken Franz von Baader, einen Gegner des Papsttums. Sie ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie das ökumenische Bewußtsein kritisch die „Selbstgefälligkeit der Konfessionen" durchbricht und sie für eine neue Einheit öffnet, etwa auf der Linie eines Solowjew. Als eine Übergangserscheinung ist diese Ökumenik wohl unentbehrlich, um die kirchlichen Sonderungen der Reformation in einen Schmelztiegel zu bringen, wo sie vielleicht, mit dem Kirchentum der Orthodoxie katholisch „angereichert", eine neue Legierung ergeben, die sie für die Auseinandersetzung mit der Kirche Roms geeigneter macht. Inzwischen wird auch Rom in fruchtbarer Begegnung mit dem Osten sich der Fülle seiner Glaubensüberlieferung neu bewußt werden. Diese Wartezeit muß durchgestanden werden. Immerhin ist die ökumenische Auflösung und Umwandlung der Konfessionen der Kairos einer neuen katholischen Symbolik, die in dieses ökumenische Gespräch eingreift.

Zur Gliederung einer katholischen Symbolik

Will man den Gegenstand einer katholischen Symbolik im ökumenischen Zeitalter umreißen, deren Voraussetzungen wir unlängst an Hand des entsprechenden Buches von W. Niesel aufzuweisen versuchten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 28 f.: „Lehre und Glaubenserfahrung"), so kann man sagen, daß er sich mit dem Gegenstand der protestantischen Ökumenik weitgehend deckt, soweit diese wirklich das Ganze der Kirche erfassen will. Es sind in einer Symbolik zu vergleichen die sogenannten Symbole, d. h. die Glaubenszeugnisse und Lehrentscheidungen der Kirche (zusammengefaßt im Denzinger, „Enchiridion Symbolorum") mit den Lehrentscheidungen und „Bekenntnissen" der kirchlichen Abspaltungen. Es sind aber nicht, wie es J. A. Möhler vor 125 Jahren tat, nur diese Lehren zu vergleichen, sondern es müssen auch die lebendigen Glaubenserfahrungen besonders der ökumenischen Christen herangezogen werden, die einen Teil der „Bekenntnisse" der Konfessionen in Frage stellen (vgl. dazu: Großer Herder Bd. X bzw. Herders Bildungsbuch, Sp. 1426 ff.) Aber die Methode der Verarbeitung ist infolge anderer Maßstäbe füglich sehr verschieden. Beide, die katholische Symbolik wie die „Ökumenik", haben es der Intention nach mit dem offenbarten Sein Gottes in Christus durch den Heiligen Geist zu tun, beide sind ihrer Natur nach trinitarisch gebunden, beide erfassen zunächst lehrhafte und kirchlich verbindliche Aussagen über das geoffenbarte Sein Gottes, beide wollen die „Einheit in Christus" wie die Trennung als „Kirchen" verstehen und erklären. Sie werden dabei, wie Asmussen in seinem symbolikartigen Buch „Warum noch lutherische Kirche?" (1949) sagt, auch „verschiedene Lebendigkeiten" feststellen. Aber die katholische Symbolik wird, von Möhler geschult, ihm jedoch in der Anordnung des Stoffes nicht folgend, ein Verfahren suchen, das die Symptome und die Ursachen der theologischen Unklarheiten oder Abweichungen unterscheidet, um ihre Wurzeln bloßzulegen und ihr Sein zu erfassen, auch und gerade dann, wenn es in einer historischen Verengung oder Einseitigkeit des katholischen Glaubensbewußtseins gründet.

Darum ist es zur Lösung der anstehenden Probleme ratsam, daß eine katholische Symbolik sich nicht nur der metaphysischen Kategorien der aristotelischen Scholastik bedient. Sie sollte auch die Personalität der Glaubenserfahrung aus Aszese und Mystik einholen, um in der Darlegung der katholischen Wahrheit den eminent personalen Charakter der Offenbarung, der Gnade, vor allem der sakramentalen Ordnung Punkt für Punkt aufzuweisen. Denn die Symbolik könnte nicht weniger als die

Dogmatik auch für Katholiken eine „existenzielle Wissenschaft" sein: das Wort Gottes, ihr erstes Thema, ist nicht nur „Formalobjekt" der theologischen Erkenntnis, sondern es ist ihr ursprünglich beteiligtes Subjekt, beteiligt als Sein Gottes im Menschen durch die Gnade und die personale Einwohnung des Heiligen Geistes (vgl. Thomas von Aquin, S. Th. I 8, 3; 12, 4; 93, 3; auch Scheeben Dogmatik I, Nr. 15 f., 76, 82; II, Nr. 1057 ff.; III § 169; Denzinger 1790).

J. A. Möhler glaubte der Sache am besten zu dienen, wenn er im Bemühen, das innere Band der häretischen Lehren zu finden, mit der reformatorischen Lehre vom Urstand und von der Erbsünde, also mit der theologischen Anthropologie begann (für die damals leider die Dogmen von Maria noch außerhalb des Blickfeldes standen), um sodann das vermeintliche Kernstück des Gegensatzes, die Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken und nachher erst die Lehre von den Sakramenten und zuletzt die von der Kirche zu behandeln. Allein der vorgeschrittene Stand des ökumenischen Gesprächs verbietet diese Ordnung, ja erfordert ihre Umkehrung. Denn die Lehre vom Urstand und von der Rechtfertigung des in Sündhaftigkeit verbleibenden Sünders, also die Anthropologie, ist das Symptom, an welchem sich eine Minderung des Seins, ein Mangel an Gnadenwirklichkeit, ja eine Preisgabe der „fortwirkenden Inkarnation" des Geistes Christi in seinem Leibe, der Kirche, kundtut.

Personalität und Gnade

Diese Aussage scheint erstaunlich, da fast alle ökumenischen Theologen, besonders auch die heute in Deutschland führenden Lutheraner wie Althaus, Asmussen, Schlink, Vogel, darin übereinstimmen, daß die eigentliche Entfremdung zur römisch-katholischen Kirche in einem „radikal anderen Verständnis der Gnade" zu suchen ist: ökumenische Christen verstehen unter Gnade in erster Linie oder gar ausschließlich Gottes gnädige Gesinnung. Diese fordert eine personale Erwiderung des Menschen durch die Hingabe des Herzens, weil sie sich wesentlich in der Begegnung mit dem lebendigen Wort des Evangeliums, auch dem sakramentalen Wort, ereignet und nicht so sehr leibhaft und körperschaftlich gegenwärtig ist. Die „geschaffene Gnade" wird seit Luther weitgehend verkannt und abgelehnt, weil man die Ganzheit des Menschen in seinem reflektierten Bewußtsein gegeben sieht, während doch die „geschaffene Gnade" den ganzen Menschen auch außerhalb seines Personzentrums bis in den Leib erfaßt und wandelt. Dem katholischen Gnadenverständnis, das vorwiegend ontologisch-metaphysisch denkt (vgl. etwa die äußerste Kürze, mit der Diekamp II, S. 420 — 10. Aufl. — die Gnade als Gottes Liebe erwähnt, um dann den Traktat mehr oder weniger auf die Gnadengaben zu beschränken), wird deswegen ein Mangel an Gnade, d. h. mangelndes Verständnis für das Walten des Heiligen Geistes in den Gläubigen vorgehalten, ja Verkehrung der Gnadenbotschaft des Evangeliums in juridischen Judaismus und magischen Paganismus (z. B. Althaus, Die christliche Wahrheit I, 277 f.; auch Asmussen a.a.O. S. 78).

Soweit dieser Vorwurf nicht vulgäre Randerscheinungen des Katholischen meint, ist er nur erklärlich aus einer theologischen Akzentverschiebung, die im Verständnis der Trinität vor sich gegangen ist. Das vermutete schon Asmussen bei der Analyse des Artikels I der Augsburgischen Konfession (a.a.O. S. 37), das haben Paul Schütz und Wilhelm Stählin nachgewiesen, und dafür sprechen mancherlei andere Zeugnisse lutherischer Theologen. Nicht umsonst hielt Melanchthon es in seinem Loci eigentlich für unnötig, auf diesen Artikel überhaupt einzugehen. In der Tat bestätigt die reformatorische Theologie, daß das gottmenschliche Erlösungswerk Christi als alleiniges Werk Gottes begriffen wird, was schon damit beginnt, daß Luther in seinen Psalmenkommentaren das Fiat der hl. Jungfrau als einen zwar schlechthin gnadenvollen aber doch freien Akt des erlösten Menschen übersehen hat, um einseitig die humiliatio und annihilatio Mariens zu betonen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 139 und 288 f.). Das hat naturgemäß wiederum zur Folge, daß die Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi nach der Himmelfahrt ausschließlich dem Heiligen Geist zugeschrieben wird, ohne seinen mitwirkenden Organen, den Dienern Christi, den Aposteln und ihren Nachfolgern, als konstitutiver Ordnung der personalen Gemeinschaft der Kirche, besonderes Gewicht beizulegen, u. a. deshalb, weil Christus in seiner Menschheit um die priesterlich-messianische Rechtsvollmacht verkürzt und zu einem bloßen Tröster gemacht worden ist.

Man kann darüber streiten, was zeitlich früher anzusetzen ist: die verzweifelte Anthropologie mit ihrer Vernunft- und Willensfeindschaft, die unkirchliche Gottunmittelbarkeit des sola scriptura, Luthers Sündenlehre oder seine verzeichnete Christologie, sein Gnadenspiritualismus mit dem Gegensatz von „Gesetz und Evangelium", das seinsentfremdete Schulerbe des Nominalismus oder — um das Existenziell-Biographische nicht zu vergessen — seine Flucht aus der konkreten Verantwortung des römischen Priesters und Doktors mit der darin liegenden Verleugnung des Seins Christi, das ihn im Sakrament des Ordo besonders beschlagnahmt hat. In jedem Falle bleibt der dogmatische Kernpunkt das Verständnis der Inkarnation, der Seinsfülle des Wortes Gottes. In jedem Falle hat die überlieferte Gliederung der katholischen Dogmatik das entscheidende Problem sofort im Griff, wenn sie mit der Lehre vom Worte Gottes beginnt, dessen Verkündigung der Kirche anvertraut ist. Dem sollte eine Symbolik folgen; sie ist dann auch ökumenisch.

„Incarnatio continua" als Inkorporation

Aber die Heilige Schrift wird solange als Glaubensquelle von der Kirche, ihrer Tradition und Glaubenserfahrung isoliert, als sie nicht im Lichte des Dogmas von der Menschwerdung des Logos gesehen wird. „Das Verständnis der Menschwerdung entscheidet über die Lehre von der Kirche", sagt Edmund Schlink in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" (2. Aufl. 1947 S. 268) und stimmt darin sachlich mit Möhler überein (Symbolik S. 336), bzw. er sagt, der Unterschied von „Gesetz und Evangelium" bestimmt alle übrigen Lehrstücke (a.a.O. S. 197). Mit gleichem Recht gilt: die Lehre vom Worte Gottes als dem Wort der Kirche zeigt das rechte Verständnis der Menschwerdung Jesu Christi.

Es ist ein Verdienst der musterhaften Auseinandersetzung von Charles Journet, Fribourg, mit dem Petrusbuch von Oskar Cullmann, daß er seiner Einzelkritik einen interessanten fundamentaltheologischen Aufriß vorausschickt, der den grundsätzlichen Unterschied erklären und einsichtig machen soll („Primauté de Pierre" Alsatia, Paris 1953, 153 S.). Auch Journet hält mit Lubac und Congar die Frage der Inkarnation für die entscheidende Frage.

Aber seine Distinktion erscheint uns nicht erschöpfend, wonach die katholische Sicht von der Kirche „ontologisch" sei und die Kontinuität des Erlösungswerkes Christi in Raum und Zeit anerkenne, während die protestantische Sicht das einmalige Ereignis des Heils nur „mnemisch", gedächtnismäßig in symbolischen Zeichen erfasse. Denn auch nach Thomas von Aquin sind intentionale Beziehungen auf das Heil ontologisch zu erklären. Es bedürfte noch einer feineren Ausarbeitung der kritischen Begriffe. Und doch ist die These von Journet nahe an der Wahrheit, wenn er den katholischen „Spiritualismus der Verwandlung" unterscheidet von dem reformatorischen „Spiritualismus der désincarnation, der Trennung von Geist und Leib" (S. 48).

Die Menschwerdung mit Kreuz und Auferstehung, die die zweite Person der Trinität konstituiert, war von jeher die kritische Dogmengruppe der Kirche. Es wäre wohl in jedem Zeitalter notwendig, dieses Dogma nicht nur formell zu überliefern und liturgisch vorzutragen (das tun zur Not selbst die Antitrinitarier im „Weltrat der Kirchen" und die Spiritualisten unter den Lehrern der Lutherischen Kirche: vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 476 „Auferstehung und Trinität"), sondern es jeweils nach der erforderlichen Richtung auszulegen und zu befestigen. Wird eine katholische Symbolik von Lutheranern zu diesem Fundament zurückgeführt, so geschieht das nicht minder von seiten der vorherrschenden Tendenzen der ökumenischen Bewegung „für Glaube und Kirchenverfassung" (Faith and Order): sie sucht die „organische Einheit" der Kirche, der sich das Luthertum seit der Weltkirchenkonferenz von Lausanne (1927) mit Hilfe des Artikel VII der Augsburgischen Konfession widersetzt (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350 f. und 508 f.), denn ihm ist die nur für menschlich gehaltene Ordnung der Kirche nicht so heilsnotwendig wie die Viva Vox Evangelii. Aber die urkatholische These, daß die Kirche die Fortsetzung der Inkarnation ist, lebt in der Ökumene auf. Einst schrieb Möhler, die Kirche sei „der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde, ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben" (a.a.O. S. 333). Scheeben wandte diese Idee auf die Eucharistie an, die er „die reale und universale Fortführung und Erweiterung des Mysteriums der Inkarnation" nennt (Mysterien ed. Höfer S. 399 f.). Orthodoxe Theologen lehren: „Die Inkarnation wird in der Kirche vervollständigt" (Florowsky, Amsterdam I, S. 52). In diesen Chor gehört der Lutheraner A. Vilmar, der vor hundert Jahren schrieb: „Die Kirche ist die Fortsetzung des Daseins Christi. Sie ist eine Expansion seiner Person und wahrhaftige Gegenwart seines Seins" (Dogm. II, 283), eine These, die der Lutheraner Cullmann abwandelt (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 511). Dennoch war es erstaunlich, daß gerade der Fragebogen der amerikanischen Theologenkommission für die Weltkirchenkonferenz von Lund als Frage 4 enthielt: ob man die Kirche auch als Fortsetzung der Inkarnation und nicht nur als freiwilligen Zusammenschluß der Gläubigen verstehe, was von einem Lutheraner mit Vorbehalt, aber von dem Kongregationalisten W. Horton selbstverständlich bejaht wurde (The Nature of the Church, 1952 S. 254 f.).

So ist es kein Wunder, wenn das 2. Kapitel der Dokumente von Lund über „Christus und seine Kirche" sagt: die Kirche setzt zwischen der ersten und zweiten Ankunft Christi sein Erlösungswerk fort, da „Christus niemals ohne seine Kirche und die Kirche niemals ohne Christus ist", dessen Herrschaft über die Mächte sie darzustellen hat. Freilich hat hier für unsere Vorstellung der Begriff Kirche einen ideenhaften oder gar fiktiven Charakter, wie man ihn so häufig in der ökumenischen Literatur antrifft: es gehört ihm keine konkrete und personal verantwortete soziologische Größe zu. Eine Symbolik hätte den hier vorliegenden Seinsverfall zu verzeichnen, den Ausfall an „vestigia ecclesiae" festzustellen. Sie kann nicht mehr darauf verzichten, das Mysterium der Inkarnation nächst der Lehre vom Worte Gottes an die zweite Stelle ihrer Vergleiche zu rücken. Zögernden Lutheranern würde sie das Eingehen auf das Problem erleichtern, wenn sie mit Scheeben die paulinische Lehre von der sakramentalen Inkorporation in den Leib Christi (1 Kor. 10) einführte und dadurch den grundsätzlichen Unterschied von der Einmaligkeit und Einzigkeit des „incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine" klarstellte. Sie würde das Problem noch verdeutlichen, wenn sie mit neuen exegetischen Entdeckungen gerade protestantischer Theologen diese Inkorporation, im Sinne des Neuen Testaments wie nach Analogie alttestamentlicher Vorstellungen von der Kampfordnung des wandernden Volkes Gottes, als einen liturgischen Rechtsakt deutlich machte, der die leibhafte und körperschaftliche Ausbreitung des eschatologischen Gottesrechtes in die Welt hinein vollzieht und die Herrschaft des Widersachers zurückdrängt, und zwar im Modus der Zeit, die eine besondere Seite der Menschwerdung des Logos ist, aber nicht immer gebührend gewürdigt wird.

Die Zeitigung der Gnade in der Zeit der Kirche

Bekanntlich hält der Protestantismus der katholischen Dogmatik vor, sie mache unter dem Einfluß griechischen Denkens aus der Offenbarung ein System zeitloser Wahrheiten und verdecke damit ihren heilsgeschichtlichen Vollzug. Der Vorwurf trifft nicht die gottmenschliche Wirklichkeit der Kirche, die mehr ist als ihre Theologie. Denn die hierarchische Kirche ist gerade das Organ für die Zeitigung der Gnade, d. h. für die Entfaltung der Fülle Christi, der das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende der Erlösung ist. Diese Entfaltung ist ein Prozeß geschichtlicher Entscheidungen. Durch die Menschwerdung rollt Gott unsere Zeit auf, aber er nimmt sie auch in Dienst, um die Erlösung an allen Völkern durchzuführen (vgl. etwa Jean Daniélou, Le Mystère de l'Historire, 1953, S. 194). Die verantwortlichen Träger dieses Hineintragens der Gnade in die Zeit des Menschen, ihrer Bezeugung und Betätigung gegenüber den Mächten dieser Welt, sind die Mitglieder der Hierarchie. Ihre geschichtliche Aufgabe ist darum mehr als treues Bewahren und Weitergeben der apostolischen Tradition, mehr als nur eine „Aktualisierung" des einmaligen Apostolats bzw. des Primats, wie man gegenüber den Vorbehalten Cullmanns erklärt hat: hier wird noch im Zeitschema der Liturgie gedacht, wonach das Sakrament uns „mit Christus gleichzeitig" mache, der uns in seine „eschatologische Existenz" aufnimmt.

Die zeitigende Funktion, die den „Haushaltern der Mysterien Gottes" zukommt, ist auch mit der gefallenen menschlichen Natur gegeben. Dazu gehört: die zur öffentlichen Mitverantwortung mit dem aufgefahrenen Christus berufenen hervorragenden Glieder des Leibes Christi sollen die übernatürliche aber fleischgewordene Einheit

unter sich und damit die Kontinuität und Katholizität der Kirche durch das Band der Liebe und durch das Recht bewahren. Sie sollen den ständigen Versuchungen der Welt, das Corpus Christi in seinen bevollmächtigten Repräsentanten zu spalten, mit allen erforderlichen Mitteln widerstehen. Sie müssen also auch das Recht der Kirche gegen frommen Enthusiasmus wie gegen bigotte Machthaber entfalten: nicht um über die Gnade zu verfügen, wie Protestanten meinen, sondern um die Unverfügbarkeit der Gnade durch menschliche Willkür zu wahren und sie jeder Seele offen zu halten. Und sie haben die apostolische Lehre in dogmatischen Setzungen gegen die immer neuen Versuche des menschlichen Geistes, sie sich anzugleichen, als die Eine Offenbarung unfehlbar zu bewahren, damit der Glaube nicht durch Widersprüche genarrt und fehlgeleitet wird.

Wenn die Hierarchie so ihres Amtes waltet, erhält sie die missionarische Kraft der Kirche und vollzieht im Namen der Heiligen Dreifaltigkeit die Entmächtigung der „Fürstentümer und Gewalten", die Entgötzung und Entdämonisierung einer Welt, die sich in ihrer eigenmächtigen Zeitlichkeit der Sucht und Sorge verkrampft. Das geschieht nicht nur durch das Wort, sondern durch ihr Dasein als Väter der Christenheit, oft auch durch die Hingabe des Leibes. Wer das Zeugnis der katholischen Hierarchie im Osten nicht versteht — 4 Kardinäle, 32 Erzbischöfe, 117 Bischöfe und 32 Präfekten oder Administratoren sind bereits Opfer des Kommunismus geworden —, der begreift heute vielleicht die Sendung eines Winfried Bonifatius, der sein bischöfliches Charisma auf die Vollmacht des römischen Papstes stützte und aus der Mitte des Leibes Christi die Kirche im Frankenreich freikämpfte vom Verfallen an die Mächte, so daß das Evangelium nach Deutschland kam. Das ist mehr als „Aktualisierung" des Apostolats und des Primats: es ist ein neuer geschichtlicher Akt der Hirtenverantwortung mit neuen geschichtlichen, d. h. inkarnatorischen Folgen, eine Ausbreitung der Auferstehungswirklichkeit in die Zeit hinein, die immer bereit ist, das Todesurteil des Pilatus zu vollstrecken.

Ausbruch aus der Geschichte der Kirche

Bei dieser Sicht liegt es am Tage, daß die Ablehnung des geschichtlichen Episkopats und der hierarischen Struktur der Kirche eine Entgeschichtlichung der Offenbarung bedeutet, einen Ausbruchsversuch aus der Heilsgeschichte in die Abstraktion einer theologischen Doktrin von Kirche, ja vieler Doktrinen. Es kennzeichnet die Ahnungslosigkeit über den hier geschehenen Verlust der wirklichen Kirche, wenn z. B. der reformierte Theologe W. Niesel in seiner Symbolik zur Lehre der Orthodoxie von der Kirche die orthodoxen Theologen fragt, ob „ihr Verständnis der Kirche die Ereignisse der Weihnacht und der Pfingsten nicht in einen geschichtlichen Prozeß verwandelt und auflöst. Müßte nicht viel sorgfältiger zwischen dem fleischgewordenen Logos und der Kirche als seinem Leibe unterschieden werden? Bleibt der Heilige Geist wirklich die dritte Person der Trinität, wenn er in dieser Weise in das sakramentale Leben der Kirche eingeht?" (115). So fragt, wer aus dem Heiligen Geist in Analogie zum humanistischen Geist ein Abstraktum macht.

Matthias Scheeben hat im 2. Hauptstück seiner Dogmatik von der „objektiven Übermittlung und Geltendmachung der Offenbarung im allgemeinen, oder Wesen und Organismus der apostolischen Lehrverkündigung" den fundamentalen und formellen Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus im Protest der Reformation gegen „die lebendige Wirksamkeit des Wortes Gottes" gesehen: die Ablehnung eines lebendigen menschlichen Mediums der Übermittlung und Geltendmachung der Offenbarung sei eine Flucht aus der geschichtlichen Offenbarung in die Tröstung privater Gewissen. So könnte das einmal in der Zeit gesprochene Wort Gottes nicht „fort und fort durch lebendige, eigens dazu berufene und befähigte Gesandte Gottes der Menschheit vorgeführt werden" (Nr. 65). Der katholische Begriff von dem „lebendigen Organ der Verkündigung der Offenbarung" erhalte dem Wort Gottes die Lebendigkeit und Katholizität (Nr. 90). Scheeben nennt „die Organe der Lehre nicht mehr bloß Boten und Botschafter Gottes, sondern zugleich Organe und Stellvertreter seiner geistigen Vaterschaft" (Nr. 82). Die apostolische Autorität vergegenwärtigt also die Personalität der Gottesoffenbarung!

Damit will Scheeben sagen: der Protest gegen das apostolische Organ der Verkündigung hat die protestantischen Sonderungen der vollen Teilhabe am geschichtlichen Sein des Leibes Christi beraubt, der ganzen Kirche in Raum und Zeit und in der Tiefe ihrer Ewigkeit, er hat sie in die Fesseln individueller theologischer Doktrinen gelegt, die hernach in ein „Bekenntnis" als „verbindliche Schriftauslegung der Kirche" umgedeutet wurden. Wie wenig die 1530 zu Augsburg versammelte reformatorische Partei der Reichsstände „die Kirche" war oder sein wollte, ist heute jedem ökumenischen Theologen ebenso einsichtig wie Asmussen (a. a. O. S. 27 f.). Hat die Ökumenische Bewegung und ihre Theologie nicht Scheebens Urteil bestätigt? War nicht die Geschichte des Protestantismus bis zum ökumenischen Aufbruch weitgehend eine Geschichte partikulärer Untertänigkeit unter politische und weltanschauliche Mächte, denen die Welt preisgegeben wurde? Unser „Sein in Christus" wie unser Einssein in Ihm ist vorgegeben in dem aktiven Sein Christi für uns und dann erst in den Symbola. Das gottmenschliche Sein Christi in seiner Kirche ist aber auch durch bestimmte „Vestigia" ausgewiesen, vor allem durch die aus der Mitte der Kirche berufenen, vom Heiligen Geist geleiteten Vollstrecker seines Willens in dem von ihnen abgesteckten und verteidigten sakramentalen Raum, durch die apostolische Hierarchie.

Seinsverlust durch theologische Doktrin

Dieser Ansatz zur Gliederung des dogmatischen Teiles einer katholischen Symbolik zeigt, in welcher Frage der Kardinalunterschied wurzelt und gipfelt. Schon van de Pol hatte in seinem Werk „Das Dilemma der Christen" vor die Frage geführt (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 7, S. 282 f.). Er hatte eine Analyse der „Wirklichkeit" des katholischen und des reformierten Glaubens begonnen, aber den Unterschied im Verständnis der Gnade gesucht, die hier als „Wort" und dort als „mystisch-ontische Realität" gegeben sei. Er hatte nicht das Sakrament des Ordo oder das Lehramt, das apostolische Organ der Gnadenübermittlung in die Prüfung einbezogen. Welchen Vorzug ein solcher Ausgangspunkt hätte, will dieser Bericht erweisen. Er mag auch einen ersten Begriff davon geben, warum eine Ontologie des Heils nicht bei der Feststellung stehen bleiben kann: die Reformation habe zwar wichtige Elemente der katholischen Wirklichkeit verleugnet und verworfen, das bedeute aber nicht, daß ein Reformierter

der Wirklichkeit der Gnade beraubt ist, die ihm nach katholischer Lehre durch die Taufe und das Wort Gottes übermittelt wird (ebenda S. 284).
Eine katholische Symbolik müßte deutlich machen, welche Einbuße das mit der Taufe empfangene „Sein in Christus" erleidet, wenn die Ganzheit der Kirche als personale, hierarchische Körperschaft, die mit dem ihr anvertrauten Sakrament der Einheit den Ausweis der Liebe und des Gehorsams fordert, zugunsten einer theologischen Doktrin preisgegeben wird, einer Doktrin, hinter welcher auch noch politische Mächte stehen. Man dürfte wohl von der verbleibenden „Einheit der Gnade" nur reden, wenn gleichzeitig die Pervertierung dieser Einheit dargestellt wird. Wer das redliche Bemühen von Helmut Thielicke um eine „Theologische Ethik" für das öffentliche Leben studiert, erfährt, welche verheerenden Folgen die haeretische Urstandslehre vom Verlust der Gottebenbildlichkeit durch die Sünde bis in den Bereich der politischen und wirtschaftlichen Mächte ausgeübt hat. Er sagt, die reformatorische Rechtfertigungslehre könne zur Aufhebung der Personalität des Menschen führen, weil sie die im gefallenen Menschen verbleibende ontische Qualität der Imago nicht anerkennt (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 416f.). Das ist aber letzten Endes die Folge der Preisgabe der apostolischen Lehrautorität. Da hilft es nichts: es muß von einem Seinsverlust gesprochen werden, der auf einen Verlust an Gnade zurückgeht. Dieser kann nicht allein durch eine synodale Korrektur der lutherischen Bekenntnisschriften mit Hilfe der neutestamentlichen Exegese behoben werden, wie das Schlink in seinem Werk zu glauben scheint, oder durch eine Vertiefung der persönlichen Frömmigkeit. Das Sein Christi in den Gläubigen durch den Heiligen Geist bedarf einer gültigen Entsprechung zu dem Sein Christi in der Kirche: dieses wird nicht durch „katholische" Intentionen in Theologie und Liturgie und eine katholischere Lehre von der Kirche ersetzt, obwohl derartige Bemühungen von Lutheranern eine gewisse Seinsverhaftung bezeugen.
Wer sich auf dieses Feld begibt, muß aber den evangelischen Freunden zugestehen, daß im katholischen Raum ein analoges, wenn auch nicht so bedrohliches Phänomen der Seinsverdunkelung durch Doktrinen vorliegt. Die Geschichte der Theologie weiß davon genug, man denke nur an die Meßopferlehre des ausgehenden Mittelalters oder der Reformationszeit oder an die kanonistische Lehre von der Kirche oder an die rationalistische Lehre vom Glauben eines J. Kleutgen. Letztere ist neuerdings von Wilhelm Bartz, Trier, zurechtgerückt worden („Das Problem des Glaubens", Paulinus-Verlag Trier); und auch das Schrifttum von Franz Xaver Arnold hat sie überwunden („Dienst am Glauben" und „Theologie der Seelsorge"). Die volle Wahrheit der katholischen Kirche ist nicht immer in den Doktrinen ihrer Theologen gegenwärtig, und das Glaubensbewußtsein hat zuweilen darunter zu leiden. Aber theologische Erkenntnis ist den Schwächen menschlichen Erkennens überhaupt ausgesetzt, sie ist in ihrem Vollzug kreatürlich und muß sich immer neu am Geiste Gottes messen lassen. Sie bedarf ständig neuer Erleuchtungen aus der Heiligkeit der Kirche und neuer Eingriffe des lebendigen Lehramtes, dessen Bedeutung herauszuarbeiten die vornehmste Aufgabe einer katholischen Symbolik sein wird. Ein Jahrhundert großer Erfahrungen haben wir vor Möhler voraus.

Bibel und alter Orient III

Zum Abschluß unseres Berichtes über Gordons Einleitung in die alttestamentliche Zeitgeschichte (vgl. ds. Jhg. S. 33 u. 130) sei noch seine Behandlung der religiösen Ideen des AT dargestellt.

Schöpfung und Sündenfall

Als religiöses Gedankengut aus grauer Vorzeit muß das angesehen werden, was Gen. 1—11 berichtet, besonders das „Epos" von der Schöpfung und von der Sintflut (S. 297), und andererseits vor allem der Bericht der ältesten sumerisch-babylonischen Epen über Gott und Schöpfung, Gott und Mensch, Unsterblichkeit und Tod, Sünde und Gericht. Auf die ägyptischen Texte geht Gordon nicht ein. Selbst wenn man annimmt, daß verschiedene Stücke der biblischen Urgeschichte im Priesterkodex überarbeitet wurden, ist ihr Grundstock doch nicht dort erst erfunden worden, sondern er enthält älteste Überlieferung. Und was die babylonischen Mythen von der Schöpfung und von Gilgamesch betrifft, so sind sie sicherlich sumerischen, wenn nicht gar vorsumerischen Ursprungs (S. 31, 32).
Die Schöpfungsberichte Babylons und der Bibel sind radikal verschieden (S. 37). Den beiden biblischen Schöpfungsberichten ist der strenge Monotheismus wesentlich, dem ersten dazu der Gedanke der Schöpfung der Urmaterie aus dem Nichts. Der sumerisch-babylonische Schöpfungsmythos kennt dagegen eine ganze Götterwelt, die zum Teil erst erschaffen wird; die Welt aber entsteht aus dem vorhandenen Chaos, personifiziert in der als weibliche Gottheit gedachten Tiamat. Wie bei allen heidnischen Schöpfungsmythen handelt es sich hier also strenggenommen nicht um Weltschöpfung, sondern um Weltgestaltung, um Überführung des Chaos zum Kosmos, wie in der Bibel im Sechstagewerk. Wesentlich ist dem biblischen Schöpfungsbericht ferner die göttliche Sechstagewoche mit dem siebenten Tage als Ruhetag, dem auf babylonischer Seite die rein äußere Ähnlichkeit entspricht, daß das dortige Schöpfungsepos auf sieben Tafeln steht. Daraus entsteht in Israel und nur in Israel die siebentägige Woche mit dem Sabbatgebot, der Sabbatzyklus von sieben Jahren und die sieben Sabbatzyklen mit dem Jubiläumsjahr (S. 22).
Mit dem Bericht über die Erschaffung von Mann und Frau geht die Bibel dann auf die grundlegenden Fragen nach dem Verhältnis von Mensch und Gemeinschaft ein. In den babylonischen Mythen taucht eine solche Fragestellung erst im Gilgameschepos auf, wo Engidu aus der Gemeinschaft mit den Tieren zu der der Menschen findet, aber nicht auf dem Wege eines rein geistigen Prozesses wie Adam. Die Paradies- und Sündenfallgeschichte lehrt nach Gordon, daß der Mensch gegen Gottes Willen das eine von den zwei Vorrechten oder Charakteristiken Gottes erhalten habe: die Erkenntnis; daß er aber durch Gott davon abgehalten worden sei, sich auch das andere zu verschaffen, die Unsterblichkeit, die den Menschen ganz zum Gott gemacht hätte. Diese Erklärung steht und fällt mit der Deutung des Baumes der Erkenntnis von Gut und Bös. Ist „Gut und Bös" nur Antonymon für „alles", oder ist es eine Umschreibung für das Sein im Guten mit der Fähigkeit bzw. Unfähigkeit zum Bösen und umgekehrt (hebr. jada' ist mehr als nur theoretisches Wissen, es ist geistiges Besitzen)? Die Gottesidee und der Zusammenhang, auch mit den folgenden Kapiteln, verbieten die erste Auffassung. Gott enthielt doch dem Menschen nicht jegliche Er-

kenntnis vor (vgl. Gen. 2, 19ff.) noch „die Erkenntnis von Gut und Bös", wie sie dem Menschen kraft seiner Gewissensanlage zukam, sondern nur „die Erkenntnis von Gut und Bös, wie Gott sie hatte" (Gen. 3, 5. 22), diese aber auch nicht für immer, sondern nur für die Zeit der Bewährungsprobe. Wir stehen hier vor der Paradoxie des göttlichen Gnadenwirkens wie bei der Prüfung Abrahams, der den Sohn der Verheißung opfern sollte, aus dem ihm eine große Nachkommenschaft versprochen war. Der Mensch wäre geworden wie Gott im Erkennen von Gut und Bös (Gen. 3, 22), wenn er gewartet hätte, bis Gott diese Erkenntnis ihm gewährte. Da er sie sich eigenmächtig verschaffen wollte, ging er ihrer verlustig und dazu der ihm zugedachten Unsterblichkeit, die nur Sinn hatte in Verbindung mit der gottähnlichen „Erkenntnis von Gut und Bös". Gerade der Adapamythus, den Gordon herbeizieht, hätte ihn belehren müssen, daß die Bibel, indem sie die dem Adapa zugeschriebene allgemeine Weisheit als „Erkenntnis von Gut und Bös" präzisiert, sich von allem Mythologischen distanzieren und dem Bericht eine sittlich-religiöse Note geben will. Die Auffassung Gordons von Gen. 3 als einem Bericht von der Erhebung des Menschen halbwegs zur Gottheit ist sachlich abwegig. Als eine der schlimmsten Folgen der Ungehorsamstat des Menschen erscheint in der biblischen Urgeschichte mehr als einmal die Neigung des Menschen zum Bösen (Gen. 3, 7; 4, 5ff.; 4, 23f.; 6, 1ff.; 6, 5; 9, 22; 11, 4).

Wenn aus Gen. 6, 5f. gefolgert wird, Gott habe die Menschen und die Schöpfung als einen Fehlschlag empfunden (S. 25), so hat man auch da aus der Stelle mehr herausgelesen als angängig. Hier ist anderweitige Mythologie zum bloßen Anthropomorphismus verblaßt.

Vom Sintflutbericht der Bibel und des Gilgameschepos sagt Gordon nicht ohne Grund, daß sie ganz ähnlich seien und auf eine gemeinsame Quelle zurückgingen (S. 37). Doch darf auch hier nicht übersehen werden, daß der biblische Bericht eindeutig monotheistisch ist gegenüber der Vielheit der Götter und ihrer Uneinigkeit im babylonischen Epos. Ferner ist der biblische Bericht viel mehr versittlicht, insofern die Sintflut ganz klar als Strafe für die Sünden der Menschen erscheint. Utnapischtim und seinem Weibe wird nach der Flut ganz unmotiviert die Unsterblichkeit zuteil, während Noe dadurch unsterblich wird, daß Gott ihn zum Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes und zum Partner eines neuen Bundes zwischen sich und den Menschen bestimmt. Dieser enthält u. a. das Verbot menschlichen Blutvergießens (durch Mord) und tierischen Blutgenießens.

Durch keine altorientalische Parallele ist der biblische Bericht vom Turmbau von Babel belegt mit seiner Tendenz, die Sprachverschiedenheit unter den Menschen auf ein göttliches Strafgericht für einen schweren Akt menschlicher Hybris zurückzuführen.

Bei der Darstellung der ägyptischen und sumerisch-akkadischen Geschichte bis zur Amarnazeit weist Gordon auf einige wichtige religiöse Phänomene in diesen Kulturen hin, die den in der Bibel erst mit der Patriarchenzeit auftauchenden zeitlich weit vorausgehen. Einzelheiten darüber können hier leider nicht berichtet werden.

Die Patriarchen

Die Mitte der Patriarchenerzählungen ist der ewige Bund, den Gott mit Abraham eingeht. Dadurch wird Gott der Gott Abrahams und seiner Nachkommen, diese sein Volk und das Land Kanaan ihr Land. Bundeszeichen wird die Beschneidung. Die biblische Erklärung des Namens Isaak, die ihn mit dem Verbum „lachen" zusammenbringt (Gen. 21, 6), möchte Gordon auf Grund einer Stelle in den ugaritischen Texten in dem Sinne aufgefaßt wissen, daß der Name bedeute: „Gott lacht" und daß damit ein gütiges Lachen Gottes gemeint sei (S. 105f.). Er bespricht ferner Gen. 18 und meint, vom biblischen Standpunkt aus sei es für drei göttliche Wesen durchaus nichts „Übernatürliches", in der Gestalt von Menschen Abraham zu besuchen und sich von ihm in gut beduinischer Weise bewirten zu lassen (S. 106). In der Opferung Isaaks spiegelt sich nach Gordon der Übergang vom Menschenopfer zum stellvertretenden Tieropfer. Als Erstgeborener mußte Isaak nach alter Anschauung der Gottheit geopfert werden. Schon im Anfang der israelitischen Geschichte war diese Anschauung aber überwunden. Doch liegt für Gordon in dem späteren Brauch, den Erstgeborenen von Gott zurückzukaufen, noch ein Zeugnis für die Existenz der früheren grausamen Sitte vor. Zum Verständnis dafür, daß der Segen Isaaks dem Jakob verblieb, obwohl ihn dieser erschlichen hatte, wird auf die beduinische Anschauung verwiesen, wonach Intelligenz und Betrügerei gleichwertig sind und jeder bei dem einmal gegebenen Worte bleibt, auch wenn es sich zu seinem Nachteil auswirkt oder ihm unter falschen Vorwänden entwunden wurde. Daß überhaupt in den Patriarchenerzählungen verschiedentlich gewisse Fälle von Geschicklichkeit und Schläue, die uns als Betrug erscheinen, mit Genugtuung verzeichnet werden, beweist nur, daß die Bibel uns nicht einem statischen Gesetz, sondern einer geschichtlichen Entwicklung gegenüberstellt, in der Religion und Sittlichkeit aus niedrigen Anfängen zu den erhabensten Höhen emporwachsen. „Das Wunder Israel besteht darin, daß es wuchs und eine immer zunehmende Botschaft für die Welt abgab, nicht darin, daß es von Abrahams Zeiten an statisch blieb" (S. 114). Zu Josephs Vorschlägen und Maßnahmen, mit denen er der drohenden Hungersnot steuern wollte, bemerkt Gordon (S. 127), für den Autor („der nicht Amos war") sei Joseph eben ein gewandter Mann, der seinem Herrscher prächtig gedient habe. „Wir haben kein Recht, die spätere sittliche Norm der Propheten für die frühe hebräische Geschichte und Überlieferung zu fordern." Und wenn die Bibel sogenannte Skandalgeschichten berichtet, so tut sie es, wie Gordon anläßlich der Stelle Gen. 35, 22 ausführt, nicht zufällig oder um die Neugierde zu befriedigen. Sie tut es, wenn es notwendig ist, zum Verständnis des Zusammenhanges oder späterer Vorkommnisse. Sie tut es in charakteristischer Kürze, ohne zu beschönigen, aber auch ohne unnötige Zeit und Worte an Geschlechtliches und an wohlfeiles Geschwätz zu verschwenden (S. 119).

Der Monotheismus Israels

In der Zeit des Exodus und der Eroberung Kanaans durch Josue zeigte die ägyptische Religion wieder die Formen, die sie vor der Reform Echnatons hatte, der eine Art monotheistischen Sonnenkultes einführte, sich aber nicht für immer durchsetzen konnte. Etwas von seiner Reform sei aber geblieben, meint Gordon, nämlich die Neigung bei den Gebildeten, die Götter nur als Manifestationen eines einzigen wahren Gottes anzusehen. Es sei nicht ohne Parallelen in anderen heidnischen Kulturen, daß es inmitten eines polytheistischen Milieus eine Tendenz zum

Monotheismus gebe. Das schließe nicht aus, daß beim gewöhnlichen Volke die magischen Praktiken weiterbestanden (S. 129).
Bei den Israeliten zur Zeit des Auszugs sei Gott wohl als das höchste Wesen, nicht aber als der einzige Gott anerkannt gewesen, wie Exod. 15, 11 und 20, 2—17 beweisen. „Die Existenz anderer Götter wird noch zugestanden, aber ihre Verehrung ist verboten. Gott in seiner Eifersucht ist der einzige Gott für Israel und duldet keinen Nebenbuhler" (S. 131). Dazu ist zu sagen, daß die angeführten Stellen ausdrücklich zwar nur auf Monolatrie abzielen, daß für die geistigen Führer wie Moses und Josue aber über die Monolatrie hinaus der Monotheismus feststand, den sie den breiten Massen allerdings erst in langer mühsamer Erziehungsarbeit als logische Folge der Monolatrie vermitteln konnten.
Wenn Gordon zur Kennzeichnung der israelitischen Gottesauffassung in der Richterzeit Richt. 11, 24 beizieht (S. 141), wo Jephte bei der Unterhaltung mit dem Ammoniterkönig diesem das Gebiet zugesteht, das sein Landesgott Kamosch ihm verschaffte, für sich aber das Gebiet in Anspruch nimmt, das Jahwe den Israeliten gab, so gilt dafür dasselbe, was eben ausgeführt wurde. Gordon sieht hier einen israelitischen Monotheismus, der die Existenz anderer Götter nicht in Abrede stellt, und setzt ihn in Gegensatz zum späteren strengen Monotheismus. In Wirklichkeit ist Jephte an dieser Stelle Sprachrohr der Volksauffassung, wie er ja auch durch die Opferung seiner Tochter bewiesen hat, daß er dem echten Jahwismus noch fernstand. Die Auffassung der führenden religiösen Geister Israels ist zu allen Zeiten streng monotheistisch gewesen.
Was in der Richterzeit an „Volks"religion möglich war, zeigt die Micha-Geschichte (Richt. 18). Privatheiligtum, Jahwebildnis mit Orakeleinrichtungen und Orakelpriester, entsprachen bestimmt nicht dem echten Jahwismus.

Die Könige

Für die Zeit Davids und Salomons weist Gordon zunächst auf jene Stelle hin, die von der Anerkennung Davids als Königs aller israelitischen Stämme berichtet (2 Sam. 5, 1 ff.). Das Gotteswort, das dabei angeführt wird („Du sollst mein Volk Israel weiden, du sollst Fürst über Israel sein"), verrät „die Terminologie des alten theokratischen Ideals". Der König hat wie ein sumerischer Ensi lediglich Hirte zu sein, der Gottes Herde weidet (S. 156).
Immerhin liefern sich die Stämme David nicht vorbehaltlos aus, sondern treffen bindende Abmachungen mit ihm, auf Grund deren sie ihn anerkennen. „Die Israeliten wahrten immer einen Sinn für Stammeswürde und Einzelwürde sowie für Stammes- und Einzelprivilegien", und der König mußte sich an die Abmachungen wie an eine Art Verfassung halten, wenn er die Anerkennung erhalten wollte (S. 156, vgl. S. 177). Davids Königtum gilt in Israel als Ideal für alle kommenden Zeiten, wird Prototyp des messianischen Königtums, aber David selber wird in der Bibel nicht idealisiert, sondern auch in seiner Sündhaftigkeit dargestellt ohne jeden Versuch, ihn reinzuwaschen. Gordon bemerkt darüber hinaus, daß die Geschichte dieser frühen Monarchie nicht primär religiös ist. Durch die ganze Geschichte der frühen Monarchie Israels hindurch haben das Wirken Gottes sowie der Einfluß der Priester oder Propheten durchaus das Maß dessen, was man auch in einer profanen Geschichte dieser Zeiten erwarten könnte (S. 158 Anm. 7). Nimmt man aber die Bedeutung der Davidszeit für den Ausbau der israelitischen Messiaswartung dazu (worauf unser Buch nicht eingeht), so bedürfen diese Ausführungen doch sehr der Berichtigung.
Nach der Teilung des Reiches blieb der Jahwismus zunächst in beiden Reichen bestehen. Aber im Nordreich wurde Jahwe in der Form des Stierdienstes verehrt, und das ist der Grund, warum seine Könige in den Königsbüchern jeweils verurteilt werden. Nicht einfach darum waren sie, wie Gordon (S. 178) ausführt, nach den Königsbüchern „notwendig böse, weil sie dem Kult von Jerusalem nicht anhängen konnten, der außerhalb ihrer Grenzen lag". Die Heiligtümer von Dan und Bethel als Hauptkultstätten des Stierdienstes wurden, wie auch Gordon betont (S. 179), aus politischen Gründen eingerichtet, um die Untertanen von jeder Berührung mit Jerusalem fernzuhalten.
Der Streit ging damals nicht so sehr um die zentrale Kultstätte in Jerusalem, sondern um bildlosen oder bildhaften Jahwekult. Gordon selber weist darauf hin, daß der Reichstag in Sichem unter Roboam (3 Kg. 12, 1—5) die Vermutung nahelegt, die Nation als Ganzes habe immer noch Sichem mit seinem Heiligtum auf dem Garizim (vgl. dazu auch S. 132 f.) als das wahre Zentrum angesehen gegenüber der neueren davidischen Hauptstadt Jerusalem mit ihrem noch neuen Heiligtum (S. 177 Anm. 17). Elias, der sich wohl für den bildlosen Jahwekult, nicht aber für den Kult in Jerusalem einsetzt, wird in der Bibel nicht getadelt. Die Urteile der Bibel über Joram und Jehu von Nordisrael findet Gordon besonders ungerecht (S. 192, 196). Ihnen wird aber nicht vorgeworfen, daß sie sich von der Kultstätte in Jerusalem aus religiösen Gründen getrennt hätten, sondern daß sie, obwohl beide gegen den Baalskult vorgegangen waren (was anerkannt wird), die Verehrung Jahwes in Gestalt eines Jungstieres weiterhin bestehen ließen bzw. wieder zuließen (4 Kg. 3, 3, 2 f.; 10, 28 ff.). Gordon wird in diesem Punkte den „biblischen Richtern" (S. 178) mit ihren Urteilen in den Königsbüchern über die Könige von Israel nicht gerecht. Auch die Herrscher des Südreiches werden von den Verdikten der Königsbücher getroffen — ein Beweis für ihre Glaubwürdigkeit —, wenn sie Höhenkulte, die Aufstellung von Masseben, Kulte unter grünen Bäumen, Kadeschen beiderlei Geschlechtes usw. veranlassen oder dulden (S. 187). Sie erhalten dann ein Lob, wenn sie sich in Jerusalem für den reinen, bildlosen Jahwekult eingesetzt haben.

Die Propheten

Durch die Heirat Achabs mit der phönizischen Prinzessin Jezabel kommt der Baalskult ins Land. Der Jahwekult, auch der bisher als Reichsreligion gepflegte Stierdienst, soll vernichtet werden. Der Prophet Elias vertritt die Sache des Jahwismus. „Seine Erzählungen gehören zu den schönsten in der Bibel" (S. 187). Den Unterschied zwischen dem Wirken des Elias und des Elisäus sieht Gordon darin, daß sich jener mehr oder weniger von Politik fernhielt und hauptsächlich für Religion und Moral eiferte, während dieser dem Programm des Elias die politische Ergänzung gab (S. 188). Der Grund für das Interesse der judäischen Schriftsteller an den nordisraelitischen Propheten ist darin zu sehen, daß diese die Sache des Jahwismus gegen den Baalskult verfochten. Das gleiche gilt für den Bericht über Jehu und dessen Vernichtung des Baalismus (Anm. 9).

Des Elisäus Heiligungswunder an dem Syrer Naaman ist in mehrfacher Hinsicht beachtenswert. Naaman bekehrt sich zum Jahwismus, glaubt ihn aber nur dann in seiner Heimatstadt Damaskus bekennen zu können, wenn er soviel Erde von Israel, dem Lande Jahwes, mitnehmen darf, wie ein Paar Maultiere tragen können (4 Kg. 5, 17 ff.). Also ist die Idee noch lebendig, daß ein Gott nur auf seinem eigenen Boden verehrt werden könne (S. 192). Naaman erbittet und erhält auch die Möglichkeit, den Aramäerkönig — wenn sein Amt es erfordert — trotz seiner nunmehrigen Zugehörigkeit zu Jahwe in den Heidentempel zu begleiten und sich dort vor dem Gottesbild niederzuwerfen (S. 192). Zugleich erscheint an dieser Stelle die Jahweauffassung nicht mehr so eng national wie früher; vielmehr ist Jahwe in etwa jetzt als Gott der Weltgeschichte geschildert, da er durch Naaman die Geschicke des Reiches von Damaskus lenkt (4 Kg. 5, 1).

Die Propheten dieser Zeit sind, wie Gordon weiter ausführt, noch keine Schriftpropheten, d. h., sie haben noch nicht geschrieben. Vorsichtiger aber sollte man sagen, daß uns von ihnen keine Schriften erhalten sind. Sie wandern in Gruppen und sind irgendwie organisiert. Sie leben von den Gaben der Gläubigen (4 Kg. 4, 42), ähnlich denen an die Priester und Leviten (S. 204).

Mit Amos und Osee (Hoseas) erscheinen die ersten Schriftpropheten. Das Unheil, das sie und das Volk erleben müssen und das, welches sie kommen sehen, verdichtet sich bei ihnen zu der neuen Idee vom kommenden „Tag Jahwes" (z. B. Amos 5, 18 ff.), während sich die Volksfrömmigkeit dadurch zum, wie Gordon sagt, kultischen Fanatismus (S. 210) verstärkte. Ziel der Verkündigung eines Amos und Osee ist soziale Reform auf der Grundlage des Jahwismus; dem Kultus, wie er tatsächlich geübt wurde, legten sie keinen oder wenig Wert bei (S. 210, 211). Das ist richtig, aber man darf ihnen nicht eine grundsätzliche Ablehnung jeder kultischen Frömmigkeit zuschreiben.

Mit Amos taucht während der Regierungszeit Jeroboams II. in der Geschichte Israels eine schöpferische Persönlichkeit auf dem Gebiete des geistlichen Lebens auf, wie sie bis dahin nirgendwo in der Welt bezeugt ist (S. 212). Er ist kein berufsmäßiger Prophet alten Stils und gehört keiner Prophetengilde an (Amos 7, 14). Er ist Untertan des Südreiches, kommt aber nach Bethel zur großen Anklage und Gerichtsrede nicht nur gegen Israel, sondern gegen alle Völker ringsum. Durch den Priester des Reichstempels in Bethel und dessen Anzeige beim König läßt er sich nicht beirren. Er setzt sich nicht ein für den Kult von Jerusalem gegen den von Bethel, er wendet sich gegen alles kultische Tun, das sinnlos ist und Gott keine Freude bereitet, insofern es nicht mit einem guten Leben gepaart ist. Er verurteilt alles sittenwidrige Verhalten besonders in sozialer Hinsicht (z. B. 8, 4 ff.). Wenn aber Gordon zu 5, 21—24 bemerkt, nach Amos habe Gott gar kein Interesse am Kult, sondern nur an der Sittlichkeit, dann geht dies zu weit. Amos weissagt den Untergang des Nordreiches und vertritt den altbekannten Gedanken, daß der nationale Untergang immer dann kommt, wenn Gottes Wort ausbleibt (8, 11 ff.). Aber seine Gottesvorstellung ist nicht mehr national eingeengt. Jahwe ist nicht nur an seinem eigenen Volke gelegen, sondern auch an den anderen Völkern (9, 7 ff.). Vom eigenen Volke wird ein Rest aus der Katastrophe gerettet werden (3, 12; 9, 14). Gordon bemerkt zu den Weissagungsworten 9, 14 f., daß sie sich zwar nicht, wie es allgemein erwartet worden sei, in der Zeit des zweiten Tempels erfüllt hätten, daß sie aber die große Kraft- und Hoffnungsquelle für Israel bis in unsere Tage und auch für die weitere Zukunft geworden seien und es befähigt hätten, alle Schicksalsschläge der Weltgeschichte in festem Glauben zu ertragen. „Amos und die anderen unsterblichen Propheten werden fortbestehen als eine Lebenskraft in der Entfaltung der Menschheitsgeschichte, solange Menschen auf der Erde wohnen" (S. 215 f.).

Osee besaß keinen so weltweiten Geist wie Amos. Er kennt nur Israel, sein geliebtes „Ephraim", und dazu gelegentlich Juda. Er zeichnet Israels Sünde als eheliche Untreue gegen Jahwe und gebraucht damit das Bild der Ehe für das Verhältnis Israels zu seinem Gott. 2, 4—5 erklärt Gordon als eine Ehescheidungsformel. Der Prophet hat die Rückkehr des Volkes zum Bunde mit Gott nach einem zweiten Exodus aus Ägypten im Auge. Zu seinem Buche macht Gordon bemerkenswerte Ausführungen. Danach wurde es, obwohl sein Verfasser Nordisraelit war, noch vor dem Falle Samarias 722 v. Chr. von Juda übernommen und aus sprachlichen und psychologischen Gründen mißverstanden. Im Laufe der Zeit wuchs dieses Mißverständnis. Die sprachlichen und psychologischen Dunkelheiten erleichterten Schreibfehler beim Übertragen. „Die Konjekturalmethoden, die angewandt wurden, um diese Irrtümer zu beseitigen, haben (wie gewöhnlich) zu falschen Ergebnissen geführt. Das Buch Osee ist ein Paradebeispiel für die Regel, daß, während eine einzelne Korrektur noch als Verbesserung denkbar sein könnte, hundert Verbesserungen uns unweigerlich weiter von der Wahrheit wegführen, als dies der gegenwärtige überlieferte Text tut, wie viele Schwierigkeiten auch in diesem Texte enthalten sein mögen" (S. 221).

Auf Isaias, den jüngeren Zeitgenossen von Amos und Osee, geht Gordon ziemlich ausführlich ein. Zur Berufungsvision (Is. 6) bemerkt er, daß sie zur zeitgenössischen Kunst in Beziehung stehe. Isaias sieht den Herrn der Heerscharen zwischen den Cheruben thronen nach Art des Königsthrones auf den Elfenbeinfunden in Megiddo oder sonstwo in der kanaanäischen Kunst. Den Brauch, seinen Kindern symbolische Namen zu geben, teilt er mit Osee. Die Emmanuelweissagung (Is. 7) wird nur kurz angeführt. „Es ist wahrscheinlich, daß die militärische und politische Unausführbarkeit der Isaiasbotschaft Achaz zu dem Verzweiflungsschritt trieb, seinen Erstgeborenen zu opfern (4 Kg. 16, 3) und zu dem Ausweg, Tiglatpilesar zu bestechen, daß er Aram und Israel angreife und so Juda vor ihnen rette" (S. 222). Isaias steht in der Linie des Amos, da seine Prophetien sowohl Juda wie andere Nationen umfassen. Er ist nicht Politiker, Militarist oder Staatsmann; nur an Sittlichkeit und Religion ist er interessiert. Er ist nicht vom Geiste des Widerstandes gegen die politischen Großmächte beseelt. Mit der Auflehnung des Ezechias gegen Assyrien hat er nichts zu tun. Gott allein ist es, der Assyrien vernichtet (10, 5; 31, 8). Daß er an einen Umsturz der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung glaubt (3, 1—7; 24, 2), ehe die Erlösung kommt, damit steht er nach Gordon in der Tradition ägyptischer Prophetien aus dem zweiten vorchristlichen Jahrtausend. Und die erwartete Erlösung ist, wie bei allen israelitischen Propheten, eine nationale, keine persönliche (wie jetzt noch im Judentum, vgl. S. 231 und Anm. 4). Trotzdem ist in seiner Botschaft kein Platz für irgendwelchen Chauvinismus (19, 24 f.). Alles Unglück in Juda

und in der übrigen Welt wird abgelöst durch eine glorreiche und glückliche Endzeit. Isaias verkörpert den Begriff vom Ende der Tage, der sich zur Eschatologie auswuchs, die in der späteren jüdischen Entwicklung eine so hervorragende Rolle spielt (S. 232). „Eschatologie ist jene Geistesrichtung, die der Idee gewidmet ist, daß der geschichtliche Fortschritt mit all seinem Wechsel zu einem Abschluß am Ende der Tage kommen wird, auf den sich alle Geschichte hinbewegt. Dann wird eine ewige Ära statischer Vollkommenheit für die Gerechten kommen. Geburt, Wachstum, Tod, Kriege, alle Arten der Veränderung werden dann unbekannt sein. Je mehr die Juden zu leiden hatten, desto mehr pflegten sie ihren eschatologischen Traum. Es ist klar, daß dieses statische Ideal wenig Anziehungskraft für moderne Menschen des Westens besitzt, die von einer wünschenswerten Ordnung ohne Fortschritt keinen Begriff haben" (S. 232 Anm. 5). Nach Gordon stammen die Elemente dieser eschatologischen Schau aus einer Richtung der ägyptischen Prophetie, zu denen der ethische Jahwismus hinzukam, um das Bild zu ergeben, das wir bei Isaias finden. In der ägyptischen Prophetie führt ein milder König das goldene Zeitalter herbei, in der israelitischen ist es der Messiaskönig, der eine ganz vollkommene Welt, ein Königtum ohne Ende begründet. Isaias soll auch die volle Überzeugung von Sions Unverletzlichkeit und Unzerstörbarkeit gehabt und vertreten haben, anders als Michäas (3, 12) und später Jeremias (S. 233).

Sonst steht Michäas, der Zeitgenosse des Isaias, ganz in dessen Gedankengut, besonders hinsichtlich der Verheißung, daß alle Völker an der Enderlösung teilhaben (S. 234).

Einen Protest gegen alle Prophetie und ihre Gedankenwelt bedeutete die Religionspolitik des Königs Manasse (ab 697 v. Chr.). Jahwe war nur noch das Haupt einer Gruppe von — weithin astralen — Volksgottheiten (S. 235). Die Thronbesteigung des Königs Josias, der mit David verglichen wird, brachte die Um- und Rückkehr. Sie fällt zusammen mit der Auffindung des Gesetzbuches im Tempel. Die Orakel verschwinden, die Heilige Schrift tritt an ihre Stelle. Als dritte Form göttlicher Weisung für die Menschheit kommt später die Auslegung der Heiligen Schrift hinzu (S. 240 Anm. 11). Die Reform des Josias „brachte in die Weltgeschichte den wirksamen Begriff eines Kanon von Schriften göttlichen Ursprungs, die für alle Zeiten bindend sind. Nachträglich fügten das Judentum und seine Tochterreligionen Bücher ihren besonderen Kanonsammlungen hinzu, aber die wirksame Idee, daß unveränderliche Bücher göttlichen Ursprungs für ewig bindend sein sollen, kommt zuerst 621 auf" (S. 241). Daß in zunehmendem Maße der Nachdruck auf das Gesetz gelegt wurde, bedeutete im weiteren Verlauf ein Niederhalten des prophetischen Geistes, das letztlich zur Beseitigung der Prophetie als einer lebendigen Einrichtung führte (S. 242 f.). Zugleich war mit der Reform des Josias der Übergang der Nation zu einer Kirche gegeben. Erst seit 1948, seit dem Erstehen des neuen jüdischen Staates, geht die Entwicklung wieder die umgekehrte Richtung von der Kirche zur neuen Nation (S. 243).

In der Zeit des Josias wirkt der Prophet Sophonias. Auch für ihn ist Jahwe der Gott der ganzen Welt. Er wird den Baalismus und allen Astralkult in Juda beseitigen. Der Tag Jahwes gilt allen Völkern, besonders Assyrien. Am Ende der Tage werden alle Nationen eine einzige Sprache und nur einen Gott haben (3, 9). Das Gottesvolk wird ihn in einem kleinen Rest von armen und kleinen Leuten erleben, und mit ihm Sion, das mit dem Glück und der Freude der messianischen Zeit alle beseligen wird (S. 243 f.).

Der bedeutendste Prophet in der Regierungszeit des Josias und seiner Nachfolger bis zum Ende des Reiches Juda aber ist Jeremias. Nur widerwillig folgt er dem göttlichen Sendungsbefehl. Er kämpft gegen die veräußerlichte Kultfrömmigkeit und gegen allen im Volke üblichen Jahwismus, der nur schlecht getarnter Baalismus war (11, 13). Nur der ethische Jahwismus und nicht der Tempel und sein Kult können das Land retten. In der Politik trat er für den einzig möglichen Kurs ein, dem babylonischen Großherrn treu zu bleiben und nicht den Illusionen von nationaler Unabhängigkeit nachzugeben. Für den Fall der Fortdauer religiösen Niederganges und politischer Unvernunft sagte er den Untergang nicht nur Judas, sondern auch Jerusalems und des Tempels voraus. Mit ihm tat das nur noch ein Prophet Urias, der dafür mit dem Tode büßen mußte (Jer. 26, 20—23), während ein Prophet Hananias den Untergang Babylons ansagte (Jer. 28). Jeremias mußte, so unpopulär und gefährlich es war, ihm widersprechen. Aber auch Jeremias besitzt und verkündet andererseits die endzeitliche Hoffnung, den unerschütterlichen Glauben an einen Rest, der für das messianische Zeitalter gerettet wird, „eine Überzeugung, daß die Judäer ihre zeitlichen Herren überleben werden". „Diese Überzeugung war es, die die Juden instand setzte, allen Prüfungen der Geschichte standzuhalten, während alle ihre Unterdrücker, einer nach dem anderen, aus dem schöpferischen Zusammenhang der Zivilisation verschwanden" (S. 252). Mögen viele zeitgenössische Landsleute den Jeremias als „Erfüllungspolitiker" und schließlich als „Kollaborationisten" der Babylonier angesehen haben, er steht untadelig da als einer der größten Propheten des alttestamentlichen Gottesvolkes.

Das Exil

Durch das babylonische Exil sieht Gordon die israelitisch-jüdische Religion nach den verschiedensten Seiten hin stärker ausgeprägt. Der Glaube an Jahwe wurde gestärkt durch das Unglück der Verbannung (sie war ja von den Propheten vorausgesagt und bestätigte die Zuverlässigkeit des Gotteswortes). Der Jahwismus verlor die letzten Spuren von Lokalismus und wurde endgültig zum Glauben an die Universalität Jahwes, der seinen Gläubigen überall hinfolgt, wohin sie auch ziehen. Was früher nur von einzelnen auserlesenen Geistes- und Gottesmännern festgehalten wurde, wurde jetzt Allgemeingut.

Dabei wirkte eine andere Ursache mit. Wie im Alten Reiche Ägyptens alle Gottheiten mit Re gleichgesetzt wurden, so tritt jetzt im 6. Jahrhundert im ganzen vorderen Orient bei allen Religionen die Tendenz auf, die nationalen Gottheiten mit dem göttlichen Weltbeherrscher zu identifizieren; so geschah es in Syrien mit dem Baal Schamen (= Herr des Himmels), in Mesopotamien mit Jahwe durch die Juden und ihre neugewonnenen Anhänger.

Dieser theologischen Universalität lief parallel die theologische Individualität jeder Nation. Jede hatte das Bestreben, ihren Partikulargott für die eine und einzige kosmische Gottheit auszugeben, die das All regierte. Das führte zum Missionsgedanken. Die Zarathustrareligion

war von Anfang an eine missionierende Religion, das Judentum wurde es im 6. Jahrhundert unter dem Druck des exilischen Milieus. Von hier aus mag auch ein neuer Anstoß für das Aufkommen oder Wiedererstehen der Weisheitsliteratur, diesmal in Form der Spruchweisheit, gekommen sein (S. 259).

Mit dem Exil waren alle physischen Bande zwischen Mensch und Gott geschwunden, an ihre Stelle trat ein persönliches Band, das, weil rein geistig, unzerstörbar erschien.

Das Exil trug auch dazu bei, daß die gequälten Opfer sich mehr und mehr eschatologischen Gedankengängen zuwandten dergestalt, daß sie persönliche Erlösung im Paradiese erhofften. Nach Gordon hatten die vorexilischen Propheten fast nur einen Blick für die Erlösung der Nation, nicht aber des einzelnen. Bei der exilischen Ausgestaltung der Eschatologie darf, wie Gordon betont, nicht der Beitrag der persischen Eschatologie Zarathustras übersehen werden mit ihrer Grundidee, daß aller Kampf zwischen Gut und Bös sich am Ende der Tage durch den ewigen Sieg des Guten lösen wird (S. 260).

Mit der Zerstörung des Tempels hatte der historische Jahwekult von Jerusalem aufgehört. Jetzt gewannen Gebet, Sabbatfeier und Beschneidung mehr und mehr an Bedeutung. Der dezentralisierte Synagogengottesdienst entstand, in dem das Gebet an die Stelle des Opfers trat. Die Sehnsucht nach Sion blieb, sie zeitigte einige der schönsten Psalmen.

Zu dieser Sehnsucht kam die Hoffnung auf Heimkehr und Wiederherstellung des Verlorenen auf Grund der Weissagungen. Der Prophet Ezechiel, der große Prophet des Exils, blickt nicht nur rückwärts auf die vergangenen Leiden, sondern kündet die Wiederherstellung des Gottesvolkes und entwirft geradezu einen Aufbauplan des neuen Jerusalem (Ez. 40—48), weshalb ihn Gordon den „Baumeister der Restauration" nennt. Mit ihm kommt die jüdische Apokalyptik auf. Bescheidene Anfänge liegen in der Vergangenheit vor. Ezechiel gibt ihr die große Form; ihr Kennzeichen sind die farbenreichen, symbolüberladenen Visionen, die die Zukunft künden sollen. Die Apokalyptik reicht über Daniel und die Apokryphen bis zur Geheimen Offenbarung des NT. Wie das Denken der früheren Propheten, so kreist auch das des Ezechiel um geistige Werte und um die göttliche Gerechtigkeit. Gott konnte die gegenwärtige Generation nicht für die Sünden der Vorfahren strafen. Die Erlösung Judas mußte in Gottes eigenem Interesse kommen. Ezechiels Entwurf für den neuen Tempel und die neue Priesterschaft zeigt, welchen hohen Wert er neben Sittlichkeit und Religion auf den Kultus legt, auf gewissenhafte Beobachtung der Reinheitsgesetze, besonders von seiten der Priester. „Das nachexilische Judentum, dessen Baumeister er war, war lange Zeit dazu bestimmt, mehr eine religiöse Gemeinschaft als eine politische Einheit zu bleiben" (S. 261 f.).

Das 6. vorchristliche Jahrhundert war nach Gordon ein Zeitalter der Restaurationen. Nabonid, der letzte neubabylonische König, beschäftigte sich damit, in seinem ganzen Reiche alte Kulte wiederherzustellen. In Ägypten machte sich die 26. Dynastie (von Sais) daran (563—525), den Ruhm der großen 18. Dynastie wieder aufleben zu lassen. In dieses Bild fügt sich das Hoffen und Planen der Juden, die davidische Dynastie auf Sion wieder zu errichten.

Die Politik des Königs Cyrus, der 539 Babylon eroberte und dem neubabylonischen Reiche ein Ende bereitete (S. 262), kam ihnen entgegen. Er beruft sich auf den Auftrag Marduks, des großen Gottes Babylons, alle Gottheiten an ihre rechtmäßigen Heiligtümer zurückzubringen. Aus dieser Einstellung des Cyrus erklärt Gordon dessen Dekret vom Jahre 538, mit dem er die Heimkehr der exilierten Juden gestattete.

Nach dem Exil

Als den Propheten der Rückkehr bezeichnet Gordon den Verfasser von Is. 40—55. Der Anschluß an Is. 1—39 mag durch die Sammler deshalb erfolgt sein, weil beiden Teilen das messianische Thema gemeinsam ist, so meint Gordon (S. 263 Anm. 4). In diesem Zusammenhange weist er darauf hin, daß bei den Juden oft Schriften verschiedener Autoren zu einer einzigen zusammengefaßt worden seien. Bei den Proverbien trügen die einzelnen Sammlungen noch ihre Titel. Häufig aber seien die Titel weggelassen worden, z. B. Gen. 1, 1 und so auch bei Is. 40 bis 55. Dieses Buch ist alles in allem eine einzige Frohbotschaft, fern allen Strafreden früherer Propheten über die Abtrünnigkeit des Volkes. Israels Mission, die Heiden zu bekehren, wird herausgestellt. Sie alle einschließlich des Cyrus müssen erkennen, daß Jahwe der höchste und einzige Herr ist und allein die Geschichte gestaltet. Bei Deuteroisaias ist Jahwe allein existent, die Heidengötter sind leblose Idole, von Menschenhänden gemacht. Über den „Gottesknecht" in diesen Kapiteln verliert Gordon kein Wort. Nur darauf verweist er noch, daß der Wechsel der jüdischen Nation zu einer Kirche unvermeidlich für alle jene eine Enttäuschung habe bedeuten müssen, die an eine glorreiche Wiederherstellung des judäischen Königtums als des Zentrums aller Weltgeschichte dachten, dem sich alle Erdenvölker unterwerfen müßten (S. 263).

Die nachexilische jüdische Gemeinde in Jerusalem und Judäa wird hauptsächlich durch Esdras und Nehemias religiös auf- und ausgebaut. Esdras kämpft vor allem gegen die Mischehen mit der heidnischen Bevölkerung (Esdr. 9, 10), Nehemias erwirkt einen Schuldenerlaß für die Armen (Neh. 5, 6 ff.), sorgt für die Heilighaltung von Sabbat und Festen, für den Schuldenerlaß im Sabbatjahr und bestimmt die Abgaben an den Tempel und seine Priesterschaft. Damit wurde jenes Judentum begründet, das bis zur Errichtung des neuen Staates Israel dauerte (S. 271). Allen messianischen Ansprüchen jüdischer Fanatiker widerstand Nehemias. Dafür war im Perserreich kein Raum. Die reichen Juden in Babylon, von deren Unterstützung die arme Gemeinde in der Heimat abhing, erwiesen sich als loyale Bürger dieses Reiches, sie waren mehr an der jüdischen Religion als an einem jüdischen Staate interessiert (S. 269). Alle nationalen Bestrebungen, die sich als unwirklich erwiesen hatten, wurden in das weitentfernte Goldene Zeitalter des Messias verschoben. Man begnügte sich damit, Kirche zu sein, die ihre religiösen Angelegenheiten wie auch andere interne Dinge, z. B. die Justiz, selbst verwalten durfte. Ihre raison d'être war der Tempel, dessen Priesterschaft zu Wohlstand gelangte und die Führung im Rate der Ältesten, auch in Verwaltung und Justiz, übernahm. Der Hohepriester allein galt als derjenige, der mit Jahwe in Verbindung stand und zwischen Gott und dem Volke als Mittler amtete. Die Aufgabe der Laienwelt war es, den Tempel zu unterstützen und für die Aufrechterhaltung des Tempeldienstes besorgt zu sein. „Sie hatten sich mit der Rolle von Zuschauern und Verehrern zu begnügen, die blind dem gött-

lichen Gesetze gehorchten" (S. 272). Der Gegensatz zu den Samaritanern vertiefte sich so weit, daß er unüberbrückbar wurde und die samaritanische Häresie verfestigte. „Die Tatsache, daß Samaritaner und Juden enge Nachbarn waren mit demselben Glauben, Gesetz und Ritual, machte sie zu Todfeinden. Die einzige Differenz zwischen ihnen ergab sich aus der Frage, wo der heilige Berg Gottes sei. Obwohl die Samaritaner zahlenmäßig für Jahrhunderte Bedeutung hatten (wie es z. B. im NT bezeugt ist), konnten sie keine Zukunft haben, weil ihre Religion und Hoffnung die der Juden war, sie zugleich aber nicht Juden waren. Die Geschichte sollte zeigen, daß der Fortbestand des jüdischen Volkes von seiner Diaspora und nicht von der palästinischen Gemeinde abhing. Die Samaritaner waren ohne jeden Anteil an der Diaspora zu dem Aussterben verurteilt, das uns ihr winziger Rest im 20. Jahrhundert n. Chr. zeigt" (S. 272 f.).

Das Diasporajudentum erstreckte sich bald über das Gebiet der Philister (1 Chron. 2, 55 ff.; 4; 8; Neh. 11, 25 ff.) und in der griechischen Zeit bis nach Transjordanien und Galiläa. Moabiter und Ammoniter sollten zur Gottesgemeinde nicht zugelassen werden (Neh. 13, 1), aber in Is. 56, 3 tritt eine freiere Ansicht zutage. „Die Ausbreitung der Juden bedeutete, daß der Hohepriester, der in Jerusalem dem Rate der kirchlichen und zivilen Führer vorstand, mit der Ausbreitung seiner Anhänger an Bedeutung gewann" (S. 273). Noch mehr ist diese Ausbreitung von Babylonien aus in alle Gegenden des persischen Reiches vor sich gegangen (Esth. 3, 8; 8, 17; 9, 2 f. 16). Gordon leitet aus dem Boden der Diaspora den Antisemitismus her (S. 274). Im Buche Esther zeigen sich iranische Einflüsse (S. 278 f.). Er meint dazu: „Westliche Menschen, die dazu erzogen wurden, das Martyrium zu bewundern und die Stirne über Glaubensverleugnung zu runzeln, betrachten ‚Verstellung' als eine Sünde; aber im Iran gehört sie zu den gebräuchlichen Sitten. Esther (2, 10) verbirgt ihre jüdische Zugehörigkeit im Geiste der iranischen ‚Verstellung' ohne irgendwelche Gewissensbedenken; und als sich das Blatt wandte und die iranische Mehrheit Grund hatte, die Juden zu fürchten, gaben die iranischen Heiden vor, Juden zu sein (8, 17)" (S. 278 f.). Der Hinweis auf die Makkabäerbücher genügt, um darzutun, daß der Standpunkt des Estherbuches im Laufe der biblischen Entwicklung von selbst überwunden wurde. In der Perserzeit konnte sich das Diasporajudentum dank der Toleranz, die die Achämenidenherrschaft, von der Zarathustrareligion bestimmt, übte, ungehindert entfalten und betätigen, nicht zuletzt in der Mission. Daß das Judentum hier der Zarathustrareligion den Rang ablief, obwohl diese von Anfang den Missionsgedanken hatte, lag daran, daß deren heilige Bücher nicht übersetzt wurden und daher unbenutzbar blieben. Das Judentum hatte alsbald die biblischen Bücher in aramäischer Übertragung (Targumim) und schließlich in der unter den Ptolomäern entstandenen griechischen Übersetzung zur Verfügung. Das junge Christentum fand in ihr das fertige Mittel vor, an die Heiden heranzukommen, und vervollständigte diese Möglichkeiten durch Übersetzung ins Lateinische (und schließlich in all die unzähligen modernen Sprachen). Von der Zarathustrareligion aber behauptet Gordon — und man erkennt ohne weiteres das Schiefe dieser Darstellung —, daß sie, obwohl sie versäumte, Weltreligion zu werden, in vielem Christliches vorwegnahm. So soll sich der persische Dualismus zwischen Ahuramazda und Ahriman im christlichen Gegeneinander von Gott und Satan wiederfinden, ebenso das Motiv des Erlösers, der am Ende der Tage Ahuramazda zum Siege über alle Mächte des Bösen verhilft. Jedoch sollen diese Elemente auf dem Weg über das Judentum in die christliche Religion gelangt sein (S. 280).

Gordon weist darauf hin, daß für die Juden mit dem Achämenidenzeitalter die Periode des Alten Testaments vorbei ist in dem Sinne, daß es nachher keine göttlich inspirierten Bücher mehr gebe und geben könne (S. 285). Er vergißt aber, daß dieses Prinzip für die Aufstellung des Kanons erst beim Judentum des ersten christlichen Jahrhunderts eingeführt wurde, während die Septuaginta-Übersetzung einen ganz anderen, viel größeren Kanon repräsentiert. Nur Daniel, obwohl aus der griechischen Zeit stammend, sei noch in den jüdischen Kanon aufgenommen worden. Sonst gebe es sehr wenig, das überzeugend der nachpersischen Zeit zugewiesen werden könne (S. 286). Im Buche Daniel ist mit dem Griechenkönig (8, 21) Alexander d. Gr. gemeint, mit den vier Reichen (8, 22) die Diadochenreiche. Das Buch ist eschatologisch bestimmt. Es will enthüllen, was sich am Ende der Tage (2, 28) ereignet, wenn das unzerstörbare Gottesreich anbricht (2, 44); es wird die Weltreiche zerschmettern. Das Buch Daniel enthält eine Reihe von Ideen, die der älteren israelitischen Literatur fremd sind. Entgegen der früheren Anonymität der Engel (etwa in der Patriarchen- und Richterzeit) bietet es eine verwickelte Angelologie, die vom Judentum, Christentum und vom Islam übernommen wurde; Michael erscheint als der Schutzengel Israels (12, 1). An die Stelle der alten Scheolvorstellung tritt jetzt der Glaube, daß der Gute zum ewigen Leben, der Böse aber zu ewiger Schande auferstehen werde (12, 2). Diese neuen Entwicklungen sind nach Gordon aus den fortwährenden Enttäuschungen des Judenvolkes entstanden. „Apokalyptische Überspanntheiten werden gepflegt, um die Hoffnung zu verewigen, daß alle irdische Herrschaft durch das Gottesreich auf Erden ersetzt wird. Die Menschen hatten so wenig Befriedigung in einer Welt voll von Erschütterungen, daß man ein persönliches Weiterleben schuf, um ihnen zu helfen, den Kampf dieser Welt zu ertragen" (S. 287). In Wirklichkeit liegt hier die Vollendung alttestamentlichen Offenbarungsgutes vor, die in einem Augenblick erfolgte, wo die Menschen dafür reif geworden waren. Man darf Vorbedingungen für den rechten Zeitpunkt einer Offenbarung nicht mit deren Ursache verwechseln.

Anschließend ist zu sagen, daß wir in den Darlegungen Gordons zur alttestamentlichen Religion wie überhaupt zum Alten Testament, seiner Geschichte, seiner Geschichtsschreibung und seiner Kultur nicht die Stellungnahme eines katholischen Bibelwissenschaftlers vor uns haben, sondern die eines allem Anschein nach jüdischen Gelehrten, der trotz aller kritischen und auch oft rationalistischen Einstellung der Bibel in vielem mehr gerecht wird als die liberale Bibelforschung christlicher Provenienz. Was er sagt, bedarf in vielem der Korrektur, besitzt aber insofern hohen Wert, als der Verfasser in meisterhafter Weise die Bibel in die altorientalische Welt anhand der früheren und neuesten Funde einzubauen versteht. Man wird daher manche aus der ersten Entdeckerfreudigkeit stammende Übertreibung und Einseitigkeit hinnehmen. Das Buch kann dem katholischen Bibelwissenschaftler und darüber hinaus jedem Katholiken, der mit der Bibel zu tun hat oder an ihr interessiert ist, viel geben, wenn er

auch in nicht wenigen und oft entscheidenden Fragen anders urteilen muß. Von besonderem Werte ist es im Hinblick auf die jüdisch-christliche Zusammenarbeit, die, wenn sie zum gegenseitigen Verstehen kommen will, immer wieder von der Bibel her aufbauen muß. Gewiß sieht nicht das ganze Judentum die Bibel so wie Gordon, aber immerhin spricht er für einen Teil der jüdischen Gelehrtenwelt. Daß das Buch einem anerkannten katholischen Gelehrten gewidmet ist, zeigt, daß es verbinden, nicht trennen will.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Grenzen behördlicher Jugendwohlfahrt

Die sozialen Auswirkungen zweier Kriege und die damit verbundenen Umschichtungen haben dazu geführt, daß der Staat mit seinen Sozialeinrichtungen heute fast allein die wirtschaftlichen Belange des einzelnen Menschen sichert. Diese Entwicklung hatte zur Folge, daß die Hilfen für die Hilfsbedürftigen entpersönlicht und anonym wurden und daß heute kollektiv gestaltet ist, was früher individuell war. Die Auflösung ursprünglicher Gemeinschaften von innen heraus und die Beseitigung der natürlichen Zusammengehörigkeit zwischen ihren Gliedern haben den vielfältigen Schutz und die durchaus wirksamen Hilfsmöglichkeiten der kleinen und kleinsten Gemeinschaften untergraben. Sie haben dazu geführt, daß der moderne Mensch dem Staat und seinem Sozialdienst isoliert gegenübersteht. Der Sozialversicherungsträger und die Versorgungseinrichtungen des Staates sind große Organisationen mit bürokratischer Geschäftshandhabung, zu denen der Versicherte keine menschlichen Beziehungen hat und die auch nicht verlangen, daß ihre Mitglieder sich mitverantwortlich und zugehörig fühlen.

Wie sich leicht nachweisen läßt, entspricht der Umwandlung der gesellschaftlichen Formen in den letzten Jahrzehnten auf seiten des Staates lediglich eine Ausdehnung seiner Versorgungsfunktionen. Dabei hat es der Staat nicht verstanden, diesen Strukturveränderungen dadurch sinnvoll zu begegnen, daß er die Zentren der Widerstandskraft und der Hilfen in einer echten Stufenfolge vom Einzelmenschen über die kleinste Gemeinschaft zu Gesellschaftseinrichtungen bis schließlich zum Staat hin aufbaute und ordnete. Daß diese Fehlentwicklung durch eine staatsbetonte Mittelabschöpfung und Kapitalbildung gefördert worden ist, dürfte außer Zweifel stehen. In dem Maße, wie der Staat als der größte und leistungsfähigste Kapitalträger für wirtschaftliche Sicherung Gewähr bietet, haben sich auch in Umkehrung der allgemeinen Lebensgrundsätze behördliche Zuständigkeiten und Wirkbereiche fürsorgerischer Art auf den Staat hin konzentriert, die deshalb bedenklich sind, weil sie eine ungesunde Entwicklung zu einer behördlich gelenkten Wohlfahrtspflege erkennen lassen.

Wo steht die deutsche Wohlfahrtspflege?

Daß der Staat sich in dieser Rolle wohlfühlt und die Repräsentanten staatlicher Fürsorge danach trachten, diesen unnatürlichen Zustand zu erhalten und durch eigne Institutionen auszubauen, stimmt besonders bedenklich. Weil der Staat relativ über die meisten Mittel verfügt, steht hierbei auch die Frage der wirtschaftlichen Rentabilität staatseigener Institutionen nicht immer im Vordergrund. Aus Gründen des Prestiges und aus dem Bestreben, Macht und Einflußbereich zu sichern, werden Einrichtungen unterstützt, für die eine Verlagerung in den Bereich kleinerer Gemeinschaften aus wirtschaftlichen Gründen angebracht wäre und die Staat und Kommune gegebenenfalls durch Zuschüsse fördern könnten.

Das Beispiel der Kindergärten

Ein treffendes Beispiel hierfür bietet u. a. das Verhalten vieler Behörden gegenüber den Kindergärten. Wenn die Stadt München für die Kinder in den Kindergärten der freien Wohlfahrtspflege jährlich pro Kind 5.40 DM zuschießt, dagegen für die Kinder in den städtischen Kindergärten jährlich pro Kind 170 bis 180 DM, so ist es wirklich an der Zeit, zu fragen, wie eine derartige, allen kaufmännischen Grundsätzen hohnsprechende Verwendung öffentlicher Mittel verantwortet werden kann, zumal wenn feststeht, daß es sich dabei um die Steuern der Bürger handelt. Ähnliches gilt für Freiburg i. Br., wo für 33 Kindergärten der Freien Wohlfahrtspflege, die von 2500 Kindern besucht werden, jährlich ein Zuschuß von 60 000 DM gezahlt wird, für einen einzigen städtischen Kindergarten hingegen, der von 33 Kindern besucht wird, 10 000 DM. (Das bedeutet, daß für einen kommunalen Kindergarten 5,5 private Kindergärten unterhalten werden könnten.) Verantwortungsvolle Geschäftsleute pflegen nach einer solchen Bilanz unproduktive Filialen zu schließen; statt dessen versuchen Kreise der behördlichen Wohlfahrtspflege mit unsauberen und rechtswidrigen Mitteln, die behördeneigenen Einrichtungen zu halten.

Die Westberliner Pflegekinderverordnung

Die ganze Problematik unserer heutigen behördlichen Wohlfahrtspflege zeigt die Westberliner Pflegekinderverordnung auf. Es handelt sich dabei um folgende grundlegende Fragen: die Stellung und Bewertung der Arbeit der Freien Wohlfahrtspflege und die Anerkennung des verfassungsmäßig gesicherten Elternrechtes auf dem Gebiet der Jugendfürsorge und Jugendpflege. Der Kämmerer der Stadt Westberlin hat die Unterzeichnung der neuen Richtlinien für Pflegekinder davon abhängig gemacht, daß in die Pflegekinderverordnung eine Bestimmung folgenden Inhaltes aufgenommen wird:

„Vor Unterbringung von Minderjährigen in einem privaten Heim ist in jedem Fall zu prüfen, ob ein Platz in einem geeigneten städtischen Heim frei ist. Einweisungen in private Heime dürfen nur erfolgen, wenn Plätze in städtischen Heimen nicht in genügender Anzahl zur Verfügung stehen oder der Minderjährige in einem Spezialheim unterzubringen ist.“ Zunächst ist hierbei zu beanstanden, daß städtische Heime privaten gegenübergestellt werden, sofern es sich bei diesen um Anstalten der Freien Wohlfahrtspflege handelt. Es ist notwendig, den weitverbreiteten Irrtum zu beseitigen, daß Freie Wohlfahrtspflege im Gegensatz zur öffentlichen der Behörde privater Natur sei. Eine derartige Klassifizierung war vor Jahrzehnten üblich. Sie ist überholt, weil die Verbände der

Freien Wohlfahrtspflege heute im Dienste der Allgemeinheit echte öffentliche Aufgaben erfüllen und ihre Arbeit genau so wie jede behördliche Wohlfahrtspflege den Charakter einer öffentlichen Tätigkeit hat.

Das Ansinnen der Kämmerei, das auf eine vorrangige Belegung städtischer Einrichtungen hinausläuft, steht zudem im Widerspruch mit dem geltenden Recht. Der auch heute noch für Westberlin verbindliche Erlaß des Preuß. Ministers für Volkswohlfahrt v. 25. 4. 1929 bestreitet ausdrücklich einem Fürsorgeverband das Recht, die Zahlung von Heimkosten einzustellen, wenn bei Bestehen der Hilfsbedürftigkeit der Erziehungsberechtigte eine vom Fürsorgeverband angebotene Unterbringung ablehnt und statt dessen die Unterbringung des Kindes in einem ihm genehmen Heim fordert. Nach dem Erlaß gilt dies bei der gewünschten Unterbringung in Anstalten oder Familien des gleichen Bekenntnisses oder gleicher Weltanschauung. Es ist aufschlußreich, daß der anerkannte Grundsatz der Fürsorge: „Hilfsbedürftigkeit beseitigt nicht die Freiheit der Person und das Recht zur Bestimmung des Aufenthaltsortes", selbst in der nationalsozialistischen Zeit nicht eingeschränkt oder aufgehoben wurde. Das beweist die Entscheidung des Bundesamtes für das Heimatwesen vom 28. 3. 1934 (Entscheidungen des B.A.H., Bd. 85, S. 16), in der festgestellt wird: „Hinsichtlich der Unterbringung Minderjähriger durch die öffentliche Fürsorge ist das nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch den sorgeberechtigten Eltern zustehende Aufenthaltsbestimmungsrecht weder durch die Vorschriften der Verordnung über die Fürsorgepflicht einschließlich der Reichsgrundsätze noch durch das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz eingeschränkt worden. Wohl kann der fürsorgepflichtige Verband die *Art* der Unterstützung nach § 10 RGr unter Berücksichtigung fürsorgerechtlicher Gesichtspunkte bestimmen; und nur insoweit kann das Recht der Eltern, für die Person des der Fürsorge überlassenen Kindes zu sorgen, nicht dazu führen, den Fürsorgeverband aus nicht stichhaltigen Gründen zu einer nicht gebotenen Art der Unterbringung zu zwingen." Das Gericht läßt keinen Zweifel darüber, daß das Wahlrecht des Sorgeberechtigten bezüglich der Anstalt trotz der Hilfsbedürftigkeit niemals eingeschränkt werden kann, und zwar auch dann nicht, wenn finanzielle Gründe, z. B. ein geringerer Pflegesatz in einer behördlichen Einrichtung, die Unterbringung in einer solchen gerechtfertigt erscheinen lassen könnte. Daß die Höhe der Unterbringungskosten nicht von Einfluß sein darf, rechtfertigt sich schon deshalb, weil der Pflegesatz in einer behördlichen Einrichtung in der Regel nicht nach wirtschaftlichen Rentabilitätsgrundsätzen errechnet wird und auch nicht wegen der bedeutsamen öffentlichen Zuschußmittel errechnet zu werden braucht, was bei den Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege in der Regel aus Existenzgründen notwendig ist.

Die Forderung des Kämmerers der Stadt Berlin, die vom Regierenden Bürgermeister gebilligt wurde, hat zu einem einmütigen Protest der Westberliner Verbände der Freien Wohlfahrtspflege geführt, durch den zunächst die Verabschiedung der Richtlinien des Hauptjugendamtes für die Unterbringung Minderjähriger in Heimen und Nestern aufgeschoben worden ist.

Es geht hier um bedeutsame Entscheidungen, von denen der Lebensraum der Freien Wohlfahrtspflege und letzten Endes der Kirchen abhängt, der durch Übergriffe der behördlichen Jugendpflege und -fürsorge ernstlich bedroht ist. Denn die gleichen Fragen tauchen in allen Bereichen auf, in denen die Freie Wohlfahrtspflege sich um den hilfs- und erziehungsbedürftigen Menschen sorgt und in denen sie um ihre Existenz kämpft. Dieser Kampf ist deshalb für die Freie Wohlfahrtspflege lebensbedrohend geworden, weil sie durch den Krieg, die Kriegsfolgen und eine vernunftwidrige Währungspolitik so geschwächt dasteht, daß sie auf die finanzielle Hilfe des Staates angewiesen ist. Die nächste Zukunft wird zeigen, ob die verantwortlichen Stellen des Staates und der kommunalen Verwaltungen gewillt sind, Fürsorge für hilfsbedürftige Menschen nach demokratischen Grundsätzen durchzuführen.

Die Subsidiarität behördlicher Jugendhilfe

Noch zur rechten Stunde ist es dem I. Deutschen Bundestag vergönnt gewesen, im Zusammenhang mit der Verabschiedung der Novelle zum Jugendwohlfahrtsgesetz eine grundlegende Klarstellung der Aufgaben und Grenzen der behördlichen Jugendwohlfahrt auszusprechen. Nach mehr als dreijähriger Vorarbeit wurde die Novelle zum Jugendwohlfahrtsgesetz am 18. 6. 1953 in zweiter und dritter Lesung angenommen und im Bundesgesetzblatt vom 29. 8. 53 verkündet. Sie ist am 29. 9. 53 in Kraft getreten.

Die Novelle beseitigt das bereits de facto aufgegebene Führerprinzip in der behördlichen Jugendwohlfahrt und stellt diese wieder auf eine einheitliche demokratische Rechtsgrundlage. In die Jugendämter sind nunmehr wieder Jugendwohlfahrtsausschüsse eingegliedert, nach deren Weisungen die laufenden Geschäfte zu führen sind. In den Ausschüssen sind neben Vertretern der politischen Körperschaft Männer und Frauen aller Bevölkerungskreise, soweit sie in der Jugendarbeit erfahren und tätig sind; zwei Fünftel der stimmberechtigten Mitglieder des Jugendwohlfahrtsausschusses müssen den Wohlfahrts- und Jugendverbänden entstammen. Damit ist der sachverständige Bürger in der Gemeinde unmittelbar zur Mitgestaltung des Gemeinwohles in allen Jugendfragen berufen.

Die Novelle hat auch für die Jugendämter eine Erweiterung ihrer Pflichtaufgaben gebracht (§ 4), die zwar nach dem 1. Weltkrieg bereits geplant, aus finanzpolitischen Gründen aber nicht zum Gesetz erhoben wurden. Nunmehr ist die Sorge für die Wohlfahrt der gesamten Jugend zur Erlangung der leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit Pflichtaufgabe aller Gemeinden.

Der Bundestag zur Subsidiarität behördlicher Wohlfahrtspflege

Die Verwirklichung der erweiterten Aufgaben will der Gesetzgeber im Geiste seiner Entschließung vom 18. 6. 53 vollzogen wissen, die richtungweisend Struktur, Zuständigkeiten und Grenzen behördlicher Jugendwohlfahrt in nicht mißzuverstehender Formulierung ausspricht. Sie lautet:

„Durch die nationalsozialistische Gesetzgebung und durch die auf Grund der Finanznot des Reiches erlassene Verordnung über das Inkrafttreten des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes vom 14. Februar 1924 wurde der ursprüngliche Grundgedanke des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes unterhöhlt und abgeschwächt. Nach dem einstimmigen Beschluß des Reichstages im Jahre 1922 sollte das Jugendamt Mittel- und Sammelpunkt aller Bestrebungen der Subsi-

diarität der öffentlichen Jugendhilfe sowohl gegenüber den Erziehungsaufgaben der Familie als auch gegenüber der freiwilligen Tätigkeit der Jugendwohlfahrtsverbände sein. Diesen Grundgedanken stellt die Novelle zum Reichsjugendwohlfahrtsgesetz wieder her:

1. durch eine neue Organisationsform des Jugendamtes und des Landesjugendamtes, durch die vor allem die freien Vereinigungen für Jugendwohlfahrt und die Jugendverbände ihr altes Recht der Mitbestimmung wieder erhalten,
2. durch Erklärung der Aufgaben des § 4 zu Pflichtaufgaben, bei deren Durchführung, wie in der amtlichen Begründung zu § 4 des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes klar gesagt ist, daß das Jugendamt seine Aufgaben nach den Subsidiaritätsprinzip erfüllt. Das Jugendamt hat auf den einzelnen Gebieten der Jugendhilfe zunächst vorhandene Einrichtungen freier Träger zu fördern, sodann die freie Jugendhilfe anzuregen, notwendige neue Einrichtungen zu errichten, die aus öffentlichen Mitteln zu fördern sind, und schließlich eigene behördliche Einrichtungen zu schaffen, wenn der Weg der Anregung und Förderung erfolglos geblieben ist.

Der Deutsche Bundestag verabschiedet diese Novelle in der Erwartung, daß durch sie eine fruchtbare Entfaltung aller Kräfte im Dienste der Jugend erreicht wird."

Der Referent für die Novelle im Bundesministerium des Innern, Ministerialrat Dr. Rothe, hat dazu in den Kommunalpolitischen Blättern (Das Subsidiaritätsprinzip in der Jugendarbeit der Gemeinden, Heft 17/18, 1953) das Prinzip der die deutsche Jugendwohlfahrt bestimmenden Subsidiarität erläutert. Nach Rothe ist der Einzelmensch Ausgangspunkt und Grundlage der Gemeinschaft, der Gesellschaft, des Staates, die sich alle von den einzelnen Menschen her von unten nach oben aufbauen. Jeder einzelne habe für sich und seine Mitmenschen alles zu tun, was in seinen Kräften stehe, um sein Wohl und das Gemeinwohl der Gesellschaft zu bewirken, bevor der Staat oder eine Gemeinschaft für den einzelnen zu sorgen habe. Diese Verpflichtung zur Eigenleistung sei ein Kernstück des Subsidiaritätsprinzips. Nur insoweit einzelne Personen oder kleinere Gemeinschaften die ihnen zukommenden Aufgaben nicht mehr zu leisten vermögen, hätten umfassendere oder leistungsfähigere Gemeinschaften oder Gesellschaften helfend einzugreifen. Dieses Helfen müsse aber zunächst das Ziel haben, den Einzelmenschen und die kleineren Gemeinschaften in die Lage zu versetzen, ihre wesenseigenen Aufgaben zu erfüllen. Trotz der Hilfe von außen bleibe die Tätigkeit des einzelnen oder der kleineren Gemeinschaft eine echte Eigentätigkeit. Erst dann, wenn die Hilfeleistung, das Subsidium, nicht zum Ziele führe, erst dann könne der Familie, der kleineren Gemeinschaft, eine bestimmte Aufgabe durch die Stadt oder durch den Staat abgenommen und von diesen selbst durchgeführt werden.

Rothe verweist dabei besonders auf die Verpflichtung der Behörden, Initiative und Tätigkeit „von unten" anzuregen und erst dann zu handeln, wenn dieser Anregung nicht entsprochen werde. Behördliche Maßnahmen seien zurückzuziehen, wenn später die Initiative von unten sich auslöse.

Das Prinzip der Subsidiarität ist für Rothe ein echtes Rechtsprinzip und stellt eine Rangfolge von Vollmachten mit echten eigenen Zuständigkeiten der Familie und der unteren Gemeinschaft dar. Es sei um der Würde des Einzelmenschen willen geprägt und fordere, den Einzelmenschen und die kleineren Vereinigungen zu pflegen, zu erhalten und in der Durchführung ihrer Aufgaben zu stützen und ihnen nicht ohne zwingenden Grund eine Aufgabe zu nehmen, da sonst der Unterbau, auf dem jede weitere umfassendere Vereinigung beruhe, zerfalle.

Nach dem Subsidiaritätsprinzip wird auch der einzelne Mensch in seinem Recht auf das Eigenleben ebenso ernst genommen wie in seiner Verpflichtung zur verantwortlichen Mitarbeit am Aufbau der Gesellschaft. Die umfassendere Gemeinschaft und damit auch der Staat hätten sich dann einzuschalten, wenn das Gemeinwohl durch den einzelnen oder durch eine Gemeinschaft oder Gesellschaft nicht mehr gewährleistet ist. Hierbei steht dem Staat neben seiner Autorität auch seine Machtbefugnis zur Verwirklichung des Gemeinwohles zur Seite.

Für Rothe besteht kein Zweifel, daß die behördliche Jugendhilfe der Familie und der freien Jugendhilfe zu dienen und vor allem die Familie, aber auch die Verbände der Freien Wohlfahrtspflege in der Erfüllung ihrer Aufgaben zu unterstützen hat. Hierbei zitiert er im besonderen § 1 Abs. 3 und § 6 des Jugendwohlfahrtsgesetzes. Die Entschließung des Deutschen Bundestages zur Novelle dieses Gesetzes stimme mit der amtlichen Begründung zu § 4 des Jugendwohlfahrtsgesetzes überein, in der ausdrücklich auf das Subsidiaritätsprinzip verwiesen werde.

Umgehungsversuche

So könnte die in der Novelle zum Jugendwohlfahrtsgesetz und in der Entschließung des Bundestages vom Gesetzgeber gewünschte Rangfolge jeder Art von Jugendwohlfahrt wahrhaft beispielhaft sein und alle zentralistischen, staatsbetonten Maßnahmen behördlicher Jugendwohlfahrt unmöglich machen, wenn die Behörden das Gesetz entsprechend anwenden würden. Es besteht jedoch Anlaß, die Hoffnung auf eine Anwendung des neuen Gesetzes im Geiste seiner Schöpfer nicht zu hoch zu spannen, wenn man bedenkt, daß ein maßgeblicher Vertreter des Innenministeriums von Baden-Württemberg bei der Besprechung der Novelle folgende Feststellung treffen zu müssen glaubte:

„In einer besonderen Entschließung vom 18. Juni 1953 hat die Mehrheit des Bundestages mit bemerkenswerter Schärfe als ein Kernstück des Gesetzes herausgestellt, daß das Jugendamt seine Aufgaben nach dem Subsidiaritätsprinzip erfüllen solle ... Es ist unzweifelhaft, daß diese Tendenz im Gesetz selbst nicht mit gleicher Deutlichkeit zum Ausdruck kommt. Wenn man auch die möglichst weitgehende Einschaltung bewährter Kräfte und Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege bei der Durchführung der Aufgaben der Jugendhilfe nur begrüßen kann, so darf doch nicht übersehen werden, daß allein der Wortlaut des Gesetzes rechtsverbindlich ist" (Weller: Die Novelle zum RJWG, in: Blätter der Wohlfahrtspflege in Baden-Württemberg, 1953, S. 293).

Will der Verfasser damit ausdrücken, daß die Behörden nur die Zuständigkeiten abzugeben gewillt sind, die ihnen unter dem Druck des Gesetzes abgenommen werden können? Gewinnt nicht das Verhalten des Hamburger Senats in diesem Zusammenhang seinen besonderen Sinn? Noch vor der Bürgerschaftswahl am 1. 11. 1953 wurde vom Hamburger Senat ein Ausführungsgesetz zur Novelle zum Jugendwohlfahrtsgesetz am 14. 10. 1953 verabschiedet, das die Grundgedanken der Novelle für Hamburg

faktisch sabotiert und die Jugendbehörde als maßgebliche Institution der Jugendwohlfahrt weiterhin legalisiert. Das war — nach den Bundestagswahlen vom 6. 9. 1953! — die Antwort einer sozialistisch gelenkten Behörde auf die Forderungen der Vertreter der christlichen Liebeswerke, man solle endlich die Wohlfahrtspflege der Stadt Hamburg entkommunalisieren und sie in die Hände eines politisch mündig gewordenen Volkes legen (KNA-Dienst, 9. 9. 1953). Die Zeit ist vorüber, in der die öffentliche Wohlfahrtspflege allein dem Staat überlassen werden mußte. Es wird die erste Aufgabe des neuen Senats der Stadt Hamburg sein, dieses Ausführungsgesetz durch ein dem Geist der Novelle entsprechendes neues Gesetz zu ersetzen.

Das Sammlungsgesetz von 1934 heute

Die Vorgänge in Hamburg sind nicht Einzelerscheinungen. Im weiten Bereich der Fürsorge lassen sich die Beispiele für eine totale Verfälschung demokratischer Vor- und Fürsorge beliebig vermehren. So werden z. B. heute noch totalitäre Gesetze einer vergangenen Zeit angewendet, weil sie dem Staat eine umfassende Kontrolle aller Gemeinschaften und Gesellschaften ermöglichen. Ein Musterbeispiel dafür bietet das nationalsozialistische Sammlungsgesetz vom 5. 11. 1934. Obwohl die Gerichte wiederholt festgestellt haben, daß dieses Gesetz eine ausgesprochene Verfolgungsmaßnahme des Staates gegen die kirchliche Liebestätigkeit war, scheut sich heute, 8 Jahre nach dem Zusammenbruch des totalitären Regimes, kein westdeutsches Innenministerium, es anzuwenden — trotz der Proteste der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege. Den deutschen Ministerien wird das Studium des Sammlungsgesetzes des Landes Oberösterreich vom 3. September 1953 empfohlen, das der kirchlichen Liebestätigkeit den Lebensraum sichert, auf den sie nach den Grundsätzen einer demokratischen Gemeinschafts- und Gesellschaftsordnung einen unabdingbaren Anspruch hat.

Eine Besserung der Zustände in Westdeutschland wird erst dann zu erwarten sein, wenn sich allgemein die Erkenntnis durchgesetzt hat, daß es außerhalb des staatlichen Wirkungsbereiches einen größeren, wichtigeren Raum gibt, in dem der Einzelmensch, die kleinen und die kleinsten Gemeinschaften und sonstigen gesellschaftlichen Einrichtungen sich entfalten können und entwickeln müssen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz Xaver. *Sinnlichkeit und Sexualität im Lichte von Theologie und Seelsorge.* In: Anima Jhg. 8 Heft 4 (Dezember 1953) S. 326—338.

Eine Entgegnung auf die alte Beschuldigung, das Christentum diffamiere Eros und Sexus. Anhand eines geschichtlichen Überblicks zeigt der Verfasser die immer erneute Ablehnung manichäisch-neuplatonischer Tendenzen durch die Kirche und die positive Wertung der gesamten Naturwirklichkeit auf Grund des Schöpfungsberichtes. Aufgabe der praktischen Seelsorge sei es, sich die Grundsätze der thomistischen Anthropologie stets vor Augen zu halten, damit die Abwertung der Vitalsphäre nicht unterirdisch weiterwuchere.

BALTHASAR, Urs von. *Der Begriff der Natur in der Theologie.* In: Zt. f. Kath. Theologie Bd. 75 Heft 4 (1953) S. 452 bis 464.

Eine klare Apologie des Verfassers in der umstrittenen Frage des theologischen Begriffs der Natur im Verhältnis zur Übernatur: die Vorwürfe gegen sein Buch über „Karl Barth" seitens P. Engelbert Gutwengens SJ werden richtiggestellt, und dieser — selber in Bedrängnis geraten — schließt die Kontroverse mit einer Duplik.

BOUYER, Louis. *Parole divine et Église.* In: Bible et vie chrétienne. Nr. 1 (März/Mai 1953) S. 7—20.

Diese neue Zeitschrift der französischen Bibelbewegung, die leider verspätet in unsere Hand kommt, eröffnet der bekannte Konvertit und Oratorianer mit einem Extrakt aus seinem Buch „La Bible et l'Évangile" (Ed. du Cerf 1951) und spricht von der Torheit, Menschen die Bibel ohne Vorbereitung in die Hand zu geben, da die Bibel ein Werk der Tradition der Kirche ist und nur innerhalb dieser Tradition verstanden werden kann; denn das personale Wort Gottes sei immer an ein Volk Gottes gerichtet, so wie der Heilige Geist nicht den isolierten Gläubigen, sondern der Gemeinschaft der Kirche gegeben ist.

BRAUN, F. M. *La Théologie Biblique.* In: Revue Thomiste Jhg. 61 Heft 2 (1953)) S. 221—253.

Eine sehr umsichtige Klärung alles dessen, was heute unter den Begriff biblische Theologie fällt und doch sehr verschiedene Erscheinungen und Methoden darstellt, je nach dem Maß, das der Exegese im Zusammenwirken mit einer Theologie zukommt, die teils nur von nüchterner Exegese, teils von theologischer Inspiration, teils von kirchlicher Tradition, teils von rationalen Schlußfolgerungen bestimmt wird. In keinem Falle sei biblische Theologie gleichzusetzen mit systematischer Exegese, ihr methodisches Prinzip sei der ständig neue Rückgang auf den Literalsinn der heiligen Texte und die möglichste Nähe zum Worte Gottes.

CONGAR, Yves, OP. *Spiritual Maturity.* In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 405 (Dezember 1953) S. 528—534.

In der Serie „Moral Dilemmas" von Gerald Vann behandelt Congar hier als Gastautor die Spiritualität des christlichen Mannes, näherhin die Gründe, warum der Mann, der sonst sein Leben in die Hand nimmt, religiös sich nicht voll entwickelt. Der Aufsatz ist von hohem Wert für Männerseelsorger.

EVANS, Illtud, OP. *Latin America II: The new Argentina.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 406 (Januar 1954) S. 18—23.

Obwohl seinem Gegenstand nach soziologisch, erarbeitet der Aufsatz, geschrieben von einem Theologen, doch die Unterstruktur der Kirche und ist deshalb hier zu erwähnen.

FRUSCIONE, S., SJ. *L'Inferno non distrugge l'amore.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Nr. 2485 (2. Januar 1954) S. 38 bis 50.

Der Aufsatz, seinem Inhalt nach auf den bekannten Wegen der theologischen Argumentation, sucht die neu aufkommende Spekulation über die Ewigkeit der Hölle abzufangen. Interessant im Hinblick auf das umstrittene neue Werk von Papini.

GUINAN, Alastair. *Current Projects of Breviary Reform.* In: The Downside Review Bd. 72 Nr. 227 (Januar 1954) S. 66—91.

Eine wohl vollständige und sehr klar geschriebene Übersicht über die Vorschläge zur Brevierreform, die zur Zeit in der Diskussion sind, mit bedachter Abwägung ihrer leitenden Gedanken.

MICHAEL, J. P. *Eine Theologie des Laientums.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1953) S. 947—950.

Diese umfangreiche Rezension würdigt das neue Werk von Yves Congar OP „Jalons pour une théologie du laïcat" und fragt von M. Scheeben her, ob die grundlegende Distinktion „Struktur — Leben" für die Wirksamkeit der Hierarchie bzw. der Laien in der Kirche nicht die Hierarchie entpersonalisiert, die doch die Vaterschaft Gottes ausüben soll. Die Gefahr einer von der Scholastik her kommenden Theologie ist der Distinktionismus.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Unbefleckte Empfängnis.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 4 (Januar 1954) S. 241—251.

Rahners Deutung der Unbefleckten Empfängnis als Antwort auf die Frage, was sie als Einzelwahrheit für das Ganze des Glaubens bedeute, geht von der Gottesmutterschaft Mariens als einer personal (nicht nur biologisch)

bedingten aus, die der Gottessohnschaft ihres Sohnes vorausgeht. An dem Satz: Maria als die Heilige und als die in vollkommenster Weise Erlöste, wird die Erlösung Mariens aufgezeigt, die sich von der unseren nicht nur zeitlich unterscheidet, sondern als Erlösung durch Bewahrung (vor der Erbschuld), die nach dem Willen Gottes dem Menschen zuteil werden mußte, aus dem Christus die endgültige Erlösung der Menschheit begann.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Freiheit in der Kirche.* In: Lebendiges Zeugnis WS. 1953/54 Heft 1 (Dezember 1953) S. 21—42.

Aus dem Wesen der Kirche als der sakramentalen Zeichenhaftigkeit der Freiheit entwickelt Rahner das Recht der Kirche, den Freiheitsraum abzugrenzen, weil die sachliche und sittliche Berechtigung der einzelnen Freiheitsakte wesentlich vom Gegenstand dieser Akte mitkonstituiert wird. Sofern aber die Kirche über die Verkündigung allgemeiner Normen hinausgeht und sich daraus konkrete Folgerungen ergeben, ist diese Funktion an sich negativer Art. Es bleibt dann dem Christen die Aufgabe, seine Entscheidung innerhalb der offengebliebenen Möglichkeiten je nach Lage und Umstand zu fällen.

ROUSSEAU, O., OSB. *Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident.* In: Irénikon T. 26 (4. Trimester 1953) S. 363 bis 375.

Ausgehend von der Theologie der Auferstehung des NT, die besonders die griechischen Väter beherrscht, so daß die eucharistischen Gaben als Kräfte zur Vergöttlichung gedacht werden, schildert der Verfasser die Entwicklung im Osten und im Westen seit Chalcedon, die dort mehr zum Monophysitismus zurücklenkt und hier mehr das Mysterium des Kreuzes, der Sünde und Erlösung betrachtet. Verf. schließt mit dem Rat an die Katholisch-Unierten, sich nicht an den Individualismus und Juridismus des Westens zu verlieren.

RUYGERS, H. *Das Problem der Geschlechter und die Seelsorge.* In: Anima Jhg. 8 Heft 4 (Dezember 1953) S. 347—355.

Diese philosophisch-theologische Besinnung auf das Wesen des Geschlechts und auf die Sexualität als eine der Grundbedingungen des Menschseins weist darauf hin, wie sehr heute eine systematische Darlegung der „Metaphysik der Geschlechter" gerade für die pastorale Praxis fehlt.

UTZ, Arthur Fr. *Der naturrechtliche Standort der Frau im sozialen Leben.* In: Die neue Ordnung Jhg. 7 Heft 6 (1953) S. 342—350.

Als Beitrag zur Diskussion über die Gleichberechtigung der Frau legt Utz die Übertragung der bisher wenig bekannten Papstansprache vom 10. September 1941 vor. Die Autorität des Gatten über die Gattin, von der die Rede handelt, wird grundsätzlich auf zwei theologische Argumente gestützt: auf die Schöpfung des Menschen und auf den Sündenfall.

VANN, Gerald, OP. *Moral Dilemmas V.: What ist „Natural"?* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 406 (Januar 1954) S. 4—9.

Vann versucht hier, den Leser vom heutigen Sprachgebrauch dieses Wortes (natürlich = menschliche Schwäche) zur philosophischen Urbedeutung zu führen. Zugleich zeigt er wiederum, daß die Ethik mit diesem Begriff nur sehr vorsichtig umgehen kann, wenn sie die unnatürlichen Lebensverhältnisse von heute bedenkt.

WEIGEL, Gustave, SJ. *The Church and the democratic State.* In: Theology Digest Bd. 1 Nr. 3 (Herbst 1953) S. 169—175.

Der Verfasser, Professor für Ekklesiologie am Woodstock College, einer der führenden amerikanischen Theologen, gibt hier einen Überblick über den Stand der Diskussion zwischen zwei Ansichten, als deren führende Sprecher einerseits Kardinal Ottaviani, andererseits John Courtney Murray hervorgetreten sind.

Philosophie

CORETH, Emerich, SJ. *Das fundamentaltheologische Problem bei Heidegger und Hegel.* In: Scholastik Jhg. 29 Heft 1 (1954) S. 1—23.

Ein Vergleich der beiden Philosophen zeigt, daß Hegel, der weiß, was Geist ist, die Unendlichkeit des Geistes überspannt und die Endlichkeit aufhebt, während Heidegger richtig sieht, daß der Mensch endlich ist; aber er verschließt die Endlichkeit und verliert so den Zugang zum Geist.

PIEPER, Josef. *Erkenntnis und Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 14—19.

Augehend von der aristotelischen Metaphysik, zeigt Pieper in dieser Rede vor dem Hamburger „Kongreß für kulturelle Freiheit" die geistigen Wurzeln der Begriffe „Erkenntnis" und „Freiheit" in der abendländischen Geistesgeschichte auf. Mit Beginn der Neuzeit drängte die praktische Weltbeherrschung an die Stelle der theoretischen Welterkenntnis. Die Wissenschaft wurde immer mehr ihres philosophischen Kernes beraubt bis zur Absolutsetzung der ökonomischen Tätigkeit in Ost und West, deren Folge die geistige Unfreiheit des modernen Menschen ist.

TOPITSCH, Ernst. *Prometheus und Sisyphos.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 20—28.

Eine Kritik an den vorschnellen mythischen Deutungen, die das wissenschaftlich-technische Zeitalter zu bestimmen versuchen. Weder prometheische Fortschrittsmythen noch der Mythos von der Qual des Sisyphos wird der Wesensbestimmung unseres Jahrhunderts gerecht. Eine Gesamtdeutung kann sich nur auf nüchterne Beobachtung stützen.

Politisches und soziales Leben

BENNETT, John C. *Christen und Kommunisten in Asien.* In: Dokumente Jhg. 9 Heft 6 (1953) S. 423—430.

Ein aufschlußreicher Bericht, dem ein Besuch christlicher Gruppen in mehreren asiatischen Ländern zugrunde liegt. Bennett, Mitarbeiter des Weltkirchenrates, hebt zwei Merkmale hervor: einmal, daß viele asiatische Christen im Kommunismus kein größeres Übel sehen als im Kapitalismus und Imperialismus des Westens. Das zweite Kennzeichen ist ein weitverbreiteter Fatalismus. Es sei Aufgabe der Kirche, die asiatischen Christen hellsichtig zu machen für das wahre Wesen des Kommunismus und sie auf eine Situation vorzubereiten, die Bennett für möglich hält: den vom Kommunismus enttäuschten Menschen, der weder zum Hinduismus, Buddhismus oder Islam zurückfinden wird, in ihre Reihen aufzunehmen.

BREITLING, Rupert. *„Pressure Groups" in Bonn?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 29—39.

Verf. kennzeichnet die in der Bundesrepublik vorhandenen Verbandsgruppen, gegliedert in wirtschaftliche Interessengruppen, Erwerbsstände und Geschädigtengruppen und unterschieden nach dem Ausmaß ihrer politischen Repräsentanz, einmal negativ: wegen Schwarzmalerei (Propaganda), Zwangsverbandschaft (und der damit verbundenen Steuerbefreiung), Vereinsmeierei in den Gesetzesausschüssen des Bundestages; andererseits positiv durch ihre unentgeltliche Beratung der Gesetzgebung, als Gegenmittel gegen den Fraktionszwang der Parteien und wegen ihrer politischen Aufklärungsarbeit unter den Staatsbürgern.

COLOMBO, Carlo. *A proposito di „Giudizi teologici sui risultati delle elezioni".* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (November 1953) S. 563—574.

Ein Artikel des gleichen Verfassers mit dem gleichen Titel im Septemberheft von „Vita e Pensiero" hatte die Dringlichkeit der Verwirklichung des christlichen Sozialprogramms aus Gründen der Gerechtigkeit, der Liebe und auch des Apostolats betont und der christlich-demokratischen Regierung im nach den Wahlen veränderten Parlament dazu eine Koalition mit den sozialistischen Parteien vorgeschlagen, vor einem Bündnis mit der „Rechten" dagegen gewarnt. Dieser Artikel richtete sich gegen Thesen von Ottaviani, P. Messineo in „Civiltà Cattolica" u. a. Er hat heftige Erwiderungen in katholischen Kreisen gefunden. "Vita e Pensiero" stellt sich dankenswerter Weise der Diskussion dieser brennenden Frage zur Verfügung. Colombo, selber Theologe, versucht gegenüber jenen Angriffen hier nochmals das schlafende soziale Gewissen eines Großteils des italienischen Katholizismus zu wecken.

CONGAR, Yves, OP. *The Race question in Catholic Tradition.* In: The Sword Bd. 14 Nr. 167 (November/Dezember 1953) S. 18—22.

Ein Auszug mit dem wesentlichen Gedanken des Memorandums, das P. Congar der Unesco über diese Frage erstattet hat.

DAY, Dorothy. *Problems of the Pacifist.* In: The Life of the Spirit Bd. 8 Nr. 90 (Dezember 1953) S. 245—252.

Dorothy Day, die berühmte Herausgeberin des „Catholic Worker", versucht in diesem Aufsatz zu zeigen, daß und wie der absolute Pazifismus einen Ort innerhalb der Kirche hat.

FARCY, H. de. *Les chances de l'État d'Israel.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 74 (Januar 1954) S. 35—48.

Obwohl die wirtschaftlichen Voraussetzungen des Staates Israel wenig Hoffnung auf eine Konsolidierung bieten, glaubt der Verfasser doch an die Zukunft des jungen Staates — kraft der Intelligenz und Überlegenheit des jüdisch-israelischen Volkes auf geistigem und wirtschaftlichem Gebiete. Entscheidend wird sein, ob die gegenwärtigen Spannungen zwischen einer Elite, die für ihr Ideal vom freien Volk der Juden in der Zukunft die schwersten Opfer auf sich nimmt, und einer breiten Schicht von später Eingewanderten, die Ähnliches wünschen und doch die Probleme nicht bewältigen, einen echten Prozeß von Volkwerdung zulassen.

FOGARTHY, Michael P. *Christian Democracy today.* In: The Commonweal Bd. 59 Nr. 1 (9. Oktober 1953) S. 7—9.

Der Aufsatz unterzieht die Democrazia cristiana und die CDU einer Untersuchung auf das „Christliche" in ihrer Politik. Er kommt zu der Ansicht, beide Parteien verstünden es, fremdes Gedankengut, d. h. einiges Konservative, Liberale und Sozialistische, geschickt zu mixen, hätten aber zur Verwirklichung originär christlicher Sozialordnung (im Vergleich etwa zur holländischen Sozialordung) wenig getan.

GUNDLACH, Gustav, SJ. *Christliche Demokratie.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 4 (Januar 1954) S. 252—256.

Gundlach zeigt anhand der geschichtlichen Entwicklungen in Belgien, Italien, Deutschland und Österreich, wie in diesen Ländern unter „christlicher Demokratie" zunächst soziale Bewegungen verstanden wurden, die trotz mancher bedeutender Leistungen in ihren Auswirkungen individualistisch und zentralistisch waren. Die „christliche Demokratie" heute hat die Aufgabe, sich von diesem Erbe freizumachen und zu einer wirklich politischen Demokratie heranzuwachsen, die zur Bewahrung aufruft.

WILHELMSEN, Frederick D. *Peruvian Contrast.* In: The Commonweal Bd. 59 Nr. 10 (11. Dezember 1953) S. 251—253.

Mit Rücksicht darauf, daß der südamerikanische Subkontinent für das Schicksal der Kirche in weiterer Zukunft von ausschlaggebender Bedeutung ist, verdienen alle Beiträge zur Erkenntnis seiner soziologischen Struktur in Europa große Aufmerksamkeit. Hier wird das Indianerproblem von Peru sehr lebendig dargestellt.

ZAVALA, Juan de. *En torno a los convenios con Estados Unidos.* In: Razón y Fe Jhg. 52 T. 148 Nr. 671 (Dezember 1953) S. 351—361.

Ein interessanter Kommentar zum spanisch-amerikanischen Abkommen vom 26. September 1953. Die Aufgabe der Neutralität und Isolierung Spaniens ist für Verf. in einer gegenüber den vergangenen beiden Kriegen veränderten Weltsituation begründet, die Spanien zwingt, in einer künftigen Auseinandersetzung — nach de Zavalas Ansicht zwischen der Christenheit und ihrem Widersacher — sich mit den christlichen Kräften zu verbinden. Auf Grund seiner besonderen geographischen Lage und Mission gegenüber Afrika und Südamerika sei eine Mitgliedschaft Spaniens in der EVG nicht angebracht.

Chronik des katholischen Lebens

BEIRNAERT, Louis, SJ. *Die ganz und gar nicht kanonisierten Heiligen.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 36—40.

Gibt es eine besondere psychisch-natürliche Veranlagung zur Heiligkeit? Der Verf. verneint die Frage, denn jeder kann sich von da aus, wo er steht, eine Heiligkeit gestalten. Trotzdem unterscheidet Beirnaert zwei Arten von Heiligen: neben den anerkannten, gefeierten stehen die Heiligen mit dem schwierigen Naturell, die nur schwer zur Ausübung der christlichen Tugenden gelangen, die nicht kanonisierten Heiligen.

EVANS, Illtud, OP. *Brazil and the Future.* In: Blackfrairs Bd. 34 Nr. 405 (Dezember 1953) S. 544—549.

Die Probleme des katholischen Lebens in diesem viertgrößten Lande der Welt mit seiner unabsehbaren Zukunft und heute schon 53 Millionen Einwohnern sind so zugespitzt, daß zu befürchten steht, die Kirche werde in einer gewissen Zeit zu einer Sache der Alten und Unkultivierten werden. Es fehlt vor allem dringend an Priestern, und das Land scheint nicht fähig, diese Kardinalfrage zu lösen.

GÖRRES, Ida Fr. *Die Kraft in der Schwäche.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 5—13.

Eine gekürzte Fassung der Einführung, die die Verfasserin zu dem demnächst erscheinenden Jeanne-d'Arc-Buch des schwedischen Dichters Sven Stolpe (Knecht Verlag) schrieb. Verf. greift zwei charakteristische Züge der Jungfrau heraus, die diese im besonderen Maße zur Heiligen unseres Jhs. machen: das Moment ihrer Schwäche, des Verrates an ihrer Sendung, und ihren frommen Widerstand gegen die Vertreter der Kirche, denen sie sich zugleich gehorsam unterwirft.

VENAISSIN, Gabriel. *Zur Psychologie des Arbeiterpriesters.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1954) S. 67—79.

Der Verfasser, Mitarbeiter des „Esprit", schildert die geistigen und geschichtlichen Hintergründe dieser innenmissionarischen Bewegung, kennzeichnet die offenen Probleme der gegenwärtigen Situation, in der die Arbeit des Priesters ebensosehr den Verdächtigungen der Kommunisten wie den Befürchtungen der Kirche ausgesetzt ist. Verf. fordert den Katholizismus zu einer Revolution seiner Denkgewohnheit auf, damit der Glaube seine expansive Kraft bewahre.

VINCENT, Fr., FSC. *Orientations positives d'une Pastorale en milieu technique.* In: Masses ouvrières Jhg. 10 Nr. 93 (Januar 1954) S. 7—33.

Verfasser zeigt einige positive Züge im Denken des „technischen Menschen" von heute auf: seine Vorliebe für das Konkret-Gegenständliche (gegenüber allen ideologischen Systemen), für Gemeinschaftsarbeit (gegenüber dem Individualismus) und vor allem für das Geschichtliche. In Verbindung mit dem immer stärker sich verbreitenden Bewußtsein von der Ambivalenz der Technik sollten sich dem Seelsorger ausreichend Möglichkeiten bieten, um den modernen Menschen anzusprechen.

The homeless Man. The Work of War Relief Services — NCWC. In: The Sword Bd. 14 Nr. 167 (November/Dezember 1953) S. 3—11.

Dieser kurze Aufsatz zeigt mit einer Fülle von Material den ganzen Umfang der segensreichen Tätigkeit der amerikanischen Katholiken seit dem Krieg, ein eindrucksvolles Beispiel dafür, daß der Geist der Liebe in der Kirche lebt.

Problèmes de la Paroisse. Sammelnummer von La Maison-Dieu Nr. 36 (1953).

Die Umstrukturierung unserer Gesellschaft in räumlicher und geistiger Hinsicht veranlaßt La Maison-Dieu, in einem Sammelheft die gegenwärtigen Probleme der Pfarre zu untersuchen. Die Beiträge behandeln vor allem die veränderte Gestalt der Landpfarrei, Touristen- und Auswandererseelsorge und die Bedeutung der Katholischen Aktion für die Pfarrei. P. Motte OFM zeigt in einem Artikel „Sociologie et Pastorale", wie notwendig für die Seelsorge heute die Kenntnis soziologischer Fakten der in der Pfarrei wohnenden Christen und Nichtchristen ist. Sie erst ist die Voraussetzung zu einer sinnvollen Aufteilung der seelsorglichen Kräfte und Mittel in Diözese und Pfarrei.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Die evangelischen Kirchen nach der Wahl.* In: Neues Abendland Jhg. 8 Heft 12 (1953) S. 719—724.

Nach dem Ausgang der letzten Bundestagswahl, die eine „christliche Politik" als möglich erscheinen läßt, ruft Asmussen die evangelischen Kirchen zu einer Revision ihrer politischen Haltung auf. Bisher habe nur die Niemöller-Heinemann-Gruppe eine eindeutige Position bezogen, während alle anderen sich hinter Neutralität verschanzten und Unklarheit zeigten. Jetzt sei es an der Zeit, das Verhältnis zu den Parteien, zu den Gewerkschaften und das Verhältnis der evangelischen Kirchen zur anderen großen Konfession zu klären, wenn nicht der regierenden Partei der Todesstoß versetzt und damit die für alle Christen bindenden Ziele aus der politischen Realität verbannt werden sollen.

BRUNNER, Peter. *Der Heilige Geist führt die Kirche der Vollendung entgegen.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 7 Nr. 23 (1. Dezember 1953) S. 362—369.

Ein Vortrag vor der Theologentagung des Lutherischen Weltbundes (LWB), der den Heiligen Geist als Gabe, als Angeld, als Geist der Kirche und der Einleibung in den Leib Christi herausarbeitet, mit besonderer Betonung seiner verklärenden Wirkung an unserer Leiblichkeit. Er widerlegt gleichsam die These von Ch. Journet (in „Primauté de Pierre" 1953), wonach die reformatorische Spiritualität zur désincarnation führe. Was auf Reformierte zutrifft, gilt nicht immer für Lutheraner.

DIBELIUS, Otto. *Die Evangelische Kirche in Deutschland und die Ökumene.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 1 (1. Januar 1954) S. 1—3.

Ein geschichtlicher Überblick über die Ökumenische Bewegung und den Anteil des deutschen Protestantismus an ihrer Entwicklung mit einigen programmatischen Gedanken für die Haltung der Deutschen in Evanston, damit zwischen EKD und VELKD keine Kluft entsteht; nicht ohne eine leichte Wendung gegen Niemöllers Verbleiben im Außenamt der EKD.

DIEM, Hermann. *Die Einheit der Schrift.* In: Evangelische Theologie Jhg. 13 Heft 9 (Dezember 1953) S. 385—405.

In der Kontroverse über die Geltung des Kanons in der EKD (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 474 f.) macht Verf. einen Vermittlungsvorschlag zwischen denen, die das sola scriptura schon aufgeben, und denen, die es mit allen Folgerungen verteidigen wollen, damit nicht nachträglich dem Tridentinum gegen die Reformation Recht gegeben werde: der ganze Kanon sei als überlieferter Predigttext der Kirche anzunehmen, es dürfe aber kein Dogma über den Kanon gemacht werden. Wie die Einheit der Verkündigung ohne personales Lehramt zu wahren ist, weiß D. nicht zu sagen.

LE GUILLOU, M. J., OP. *Situation de l'Oecuménisme.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 24 (Januar 1954) S. 6—24.

Eine gute Übersicht für französische Katholiken über die hohe Bedeutung und den Stand der Ökumenischen Bewegung. In diesem Bilde werden sehr hervorgehoben der reformierte Generalsekretär des „Weltrates der Kirchen", Visser 't Hooft, und der katholische Direktor der „Istina" in Paris, P. Dumont OP, als dessen Sekretär Verf. schreibt.

KINDER, Ernst. *Was erwartet die evangelische Kirche von der Una-Sancta-Arbeit?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 9 Heft 1 (1954) S. 6—11.

Dieser unter dem Imprimatur des Bischofs von Augsburg erscheinende lutherische Beitrag wirbt dafür, daß die getrennten Christen miteinander Christus besser verstehen, daß sie christliche Bruderschaft untereinander pflegen und vor allem, daß die Una-Sancta-Arbeit noch mehr kirchlich ausgerichtet und kirchlich verbindlich wird, aber so, daß jeder seiner eigenen Kirche bewußter werde. Verfasser sieht die Gefahr für das Luthertum nicht im Katholizismus, sondern im Spiritualismus und Kritizismus in den eigenen Reihen.

REYMANN, Heinz. *Die Lehre vom Heiligen Geist in den ev.-luth. Bekenntnisschriften.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 1 (1. Januar 1954) S. 3—6.

Diese verdienstvolle Abhandlung dürfte im Zusammenhang mit den neuen luth. Bemühungen stehen, das Verhältnis von Heiligem Geist, Verkündigung und Kirche zu klären, was angesichts des zugegebenen Spiritualismus Luthers vor 1525 eine dornige Sache ist. Denn es wird bei den Lutheranern immer Luther gegen Luther zeugen, solange sie den Maßstab des „Profeten" nicht durch eine biblisch-kirchliche Norm ersetzen.

SCHLINK, Edmund. *The Christian Hope and the Unity of The Church.* In The Ecumenical Review Vol. 6 Nr. 2. (Januar 1954) S. 113—117.

Dieses luth. Votum lenkt zurück zum Thema der Einheit der Kirche als Gegenstand der Hoffnung und wendet das für das Generalthema der Weltkirchenkonferenz von Evanston gefundene Schema von Christus, der gekommen ist, von seiner Gegenwart und seiner Wiederkunft auf die Kirche an, die durch das Werk dieses Christus Eine ist und bleibt, wo immer das Zeugnis von Christus laut wird: „Keine Trennung der Christenheit kann die Einheit der Kirche beseitigen, denn die Kirche ist der Eine Leib des Einen Herrn." Dieser klare Satz wäre gut katholisch, wenn die Kirche auch als Rechtsgemeinschaft erkannt würde. Verf. denkt sie aber noch als eschatologische Dynamik des Wortes.

STÄHLIN, Wilhelm. *Zum „Fall Baumann".* In: Quatember (Weihnachten 1953) S. 29—32.

Verf. will nicht wie Asmussen das Spruchverfahren kritisieren oder die Aufhebung des Urteils beantragen, auch nicht Baumanns Auslegung von Matth. 16, 16 f. unterstützen, die er vielmehr für falsch hält, sondern er fordert eine Klärung des Problems evangelischer Lehrzucht („Lehre ohne Lehramt und Lehrperson ist kein apostolischer Vorgang, sondern Schwarmgeisterei"). Es sei ein Verdienst Baumanns, diese Frage zur Entscheidung gestellt zu haben.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft - 8. Jahrgang - März 1954

Die Heilige Schrift und die Tradition zeigen uns die Einheit der Kirche als ein Geheimnis der Gnade und der Liebe. Die Liebe: das Wort fällt hier nicht als ein Rezept, sondern als die Lösung. Das Unrecht an den unversöhnlichen Gegensätzen unter Katholiken ist, daß man sich auf einer rein menschlichen Ebene bewegt und den Frieden zwischen den Herzen und den Geistern durch politische Mittel wiederherzustellen sucht. Das ist ein perspektivischer Irrtum. Die Einheit der Katholiken untereinander ist eine mystische Wirklichkeit, eine Gnadengabe, ein unsichtbares Wirken Gottes.

Kardinal Feltin

Nach Meinung des Papstes. Allgemeine Gebetsintention für März 1954

1. Diese Gebetsmeinung, für Anliegen des Heiligen Vaters zu beten, ist sehr katholisch. Sie bedarf eigentlich keiner Erklärung, denn sie ergibt sich aus der Gemeinschaft des Volkes Gottes, in der alle füreinander einstehen, der Hirt für die Herde und die Herde für ihren Hirten. Katholiken handeln ohne weiteres danach, ohne viel Nachdenken; und das mag gut sein. Besser ist es, über das große Geheimnis nachzudenken, das in einer solchen Gebetsmeinung und ihrer selbstverständlichen Befolgung zum Ausdruck kommt. Wir dürfen auch überlegen, wofür der Papst unseren Beistand erbittet. Wenn ein Vater nach dem Nachtessen seine Familie ernsthaft bittet, es möchten heute alle für seine besonderen Anliegen beten, so wird jedes Kind nach dem Maße seines Verstehens dem Vater abzuspüren suchen, was ihn bewegt. Wenn wir fragen, was wohl der Papst im Sinne hat, sind wir wachsame, aufmerksame Glieder der Kirche.

2. Es gibt freilich Menschen, die gut und gerne beten, aber sie wollen so genau wie möglich wissen, was es zu erbitten gibt: sie wollen gleichsam mitregieren und sich in den großen und kleinen Angelegenheiten der Geschichte Gottes auskennen. Wenn der Papst uns auffordert, ein besonderes Anliegen in unser Gebet aufzunehmen, so wünscht er sich offenbar demütige Beter, die sich seiner höheren Einsicht anschließen. Er erwartet, daß wir an seinen Sorgen lebendigen Anteil nehmen und ihm nachfühlen, welche ihn besonders beschäftigt. Diese Gebetsmeinung kann dazu dienen, unser Mitsorgen mit dem obersten Hirten der Kirche zu erhöhen. Dazu gehört dann allerdings, daß wir uns gut unterrichten lassen.

3. Jeder kann heute wissen, was dem Papst Sorgen bereitet. Er selber spricht genug davon, und genügend katholische Organe berichten über die Stimme des Papstes. Es ist nicht anzunehmen, daß er die Gebetshilfe der ganzen Kirche für ein privates Anliegen in Anspruch nimmt. Die Gebetsmeinungen eines Papstes sind weitgehend durch sein Amt vorgeschrieben. Da ist immer die Bekehrung der Sünder, die Umkehr der Verfolger der Kirche, die Stärkung der Missionen, gute Bischöfe, heiligmäßige Priester, eine starke Katholische Aktion. Da sind ohne Zweifel die besonderen Sorgen Pius' XII. um die Schweigende Kirche im Osten und die Not ihrer Hirten, auch die Einigung Europas und seine Bewahrung vor dem atheistischen Kommunismus, die Erhaltung eines christlichen Italien, der Gehorsam der Arbeiterpriester in Frankreich, die Erneuerung des Katholizismus in Südamerika, die Erhaltung der christlichen Familie überall, überhaupt der Würde des Menschen in der modernen Massenzivilisation, schließlich der Friede, die Wiedervereinigung der Christen, vor allem der schismatischen Kirchen des Ostens. Anliegen genug! Daß wir dies alles mit bedenken, macht unser Gebet kräftig und wirklichkeitsnahe. Wir beten als mitverantwortliche Christen. Sind wir doch selber die Kirche, für die der Papst als oberster Hirte wirkt.

4. Sind uns die großen Anliegen des Papstes gegenwärtig geworden, so daß unser Herz mit dem Leben der Gesamtkirche erfüllt ist, so bleibt noch der nächste Schritt zu tun, alle diese Sorgen wieder zusammenzufalten, damit wir unsere Gedanken nun ganz schlicht auf einen Punkt lenken und sie einen Monat lang dabei festhalten: „Erfülle, o Herr, unserem gemeinsamen Vater, dem Papst, die Bitte, die er jetzt täglich vorbringt. Wir würden sogar auf die Erfüllung eigener persönlicher Gebete verzichten, wenn nur diese große Sache des Reiches Gottes vorankommt und das Eine gelingt, was nach dem Urteil des Stellvertreters Christi not tut." Solches Beten schließt uns in ganz inniger Weise zu Einem Leib und in Einem Geiste zusammen, und es kommt über uns und die Welt der Segen dieses großen Geheimnisses, daß wir einmütig und kindlich mit dem Einen Hirten beten.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Eine Denkschrift zur Frage der Altersgrenzen für jugendliche Kinobesucher

Die Katholische Filmkommission für Deutschland hat gemeinsam mit der Filmliga eine Denkschrift veröffentlicht, in der Änderungen der Altersgrenzen für den Kinobesuch Jugendlicher vorgeschlagen werden. Das Memorandum begründet die Wünsche im einzelnen ausführlich und schlägt eine Novelle zu § 6 des Gesetzes zum Schutze der Jugend in der Öffentlichkeit vom 4. Dezember 1951 (JSchG) vor (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 251).

Es handelt sich

1. um ein Kinoverbot für Kinder unter 6 Jahren,
2. um eine Hinaufsetzung des Alters von 16 auf 18 Jahre, von dem an Filme, die für den Besuch von Erwachsenen freigegeben sind, besucht werden dürfen,
3. um eine Neufestsetzung der Altersgrenze zwischen Kinderfilmen und Jugendfilmen, und zwar, im Gegensatz zur bisherigen Regelung (10 Jahre), bei 14 Jahren.

Das Kinoverbot für Kinder unter 6 Jahren

In der Denkschrift wird ein Kinoverbot für Kinder unter 6 Jahren mit folgenden Argumenten begründet:

„1. Nach weitgehend übereinstimmender Auffassung der meisten Kinderpsychologen ist das Kind bis zu einem Alter von 6—7 Jahren nicht in der Lage, einer in der üblichen Weise vorgetragenen Filmhandlung zu folgen, da es zu der vom Film verlangten synthetischen Wiederverknüpfung der einzelnen, meist sprunghaft wechselnden Szenen nicht fähig ist. Der Film hat ihm als Film nichts zu bieten.

2. Es bleiben einzelne, starke und in ihrer Zusammenhangslosigkeit oft erschreckend plötzlich wirkende optische und akustische Reize, die das Nervensystem eines durch Zeit und Umwelt bereits nervösen Kleinkindes sinnlos belasten.

3. Sobald ein erstes Verständnis für das Ganze eines dem Kinde gemäßen Films, eines Märchenfilms etwa, auftaucht, liegt die Gefahr der Überwältigung eigener personaler Entfaltung der Phantasie durch fremde, dem Kinde nicht gemäße Phantasiebilder und damit eines störenden Eingriffs in die naturgegebene geistige Entwicklung vor.

4. Werden Probleme präsentiert, die über die Möglichkeiten des Kindes hinausgehen, so wird die normale Bildung der Vorstellungswelt des Kindes völlig untergraben."

Die Denkschrift verweist in diesem Zusammenhang auf die Reichslichtspielgesetze vom 12. 5. 1920 und vom 16. 2. 1934, die Kindern unter 6 Jahren bis auf wenige Ausnahmen den Kinobesuch untersagten. Die Freiwillige Selbstkontrolle der deutschen Filmwirtschaft nahm nach 1945 ein solche Bestimmung in ihre „Grundsätze und Ausführungsbestimmungen" nicht auf. Ebensowenig kennt das Jugendschutzgesetz vom 4. 12. 1951 ein generelles Kinoverbot für Kleinkinder. Es verlangt lediglich die Begleitung durch den Erziehungsberechtigten.

Damit wird nach Ansicht der Denkschrift das Problem auf eine an die Elternschaft gerichtete Frage reduziert: Ist der Besuch eines „jugendfördernden" Filmes (eines für das Alter bis zu 10 Jahren freigegebenen Filmes) meinem Kleinkind zuträglich? — Wird die Frage bejaht, dann nehmen die Eltern die Verpflichtung auf sich, den Film, der sie schwerlich interessieren dürfte, zu besuchen. Das mögen Hindernisse sein, die einem allzu häufigen und wahllosen Besuch 6jähriger entgegenstehen. „Im allgemeinen haben Eltern, Vormünder und verantwortliche Aufsichtspersonen heute aber meist noch nicht das richtige Empfinden für das, was dem Kind auf dem Gebiet des Filmwesens zuträglich ist. Insbesonders werden ihnen die kinderpsychologischen Erkenntnisse fremd sein. Diese sprechen durchaus für ein gänzliches Kinoverbot."

Demgegenüber stehen die Einwände der Filmwirtschaft und eines bestimmten Teiles der Elternschaft. Die Einwände der Filmwirtschaft brauchen weniger berücksichtigt zu werden, wenn es sich um Fragen der Volksgesundheit dreht. Bei den Eltern verhält es sich so, daß viele von ihnen auf den gemeinsamen Kinobesuch nicht verzichten wollen; sie haben aber niemanden, der zu Hause auf ihr Kleinkind aufpaßt. Sie nehmen die Kinder kurzerhand ins Kino mit und bestreiten irgendwelche Schädigungen für die Kinder. Sie vergessen dabei, daß Elternschaft Opfer verlangt. „Ob man dem österreichischen Vorschlag einer außerfamiliären Betreuung der Kleinkinder während des Kinobesuches der Eltern folgen soll, hängt von der Einrichtung ab, die diese Betreuung übernimmt. Der Kinobesitzer dürfte in den seltensten Fällen der geeignete Mann dafür sein."

Oberes Grenzalter: 18 Jahre

Bei der Beantwortung der Frage nach der angemessenen Altersgrenze für den Besuch von Filmen, die für Erwachsene freigegeben sind, hat die Denkschrift sowohl das Wohl der Jugendlichen wie auch die Arbeit der Filmschaffenden im Auge. Diese werden in der Entfaltung ihrer künstlerischen Absichten gehindert, wenn sie auf Grund von gesetzlichen Bestimmungen bei *jedem* Film ein unreifes Publikum berücksichtigen müssen.

Im Sinne des Reichslichtspielgesetzes vom 12. 5. 1920 und vom 16. 2. 1934 sowie der Polizeiverordnung vom 10. 6. 1943 empfiehlt die Denkschrift im Gegensatz zu den „Grundsätzen" (B 2d) der Freiwilligen Selbstkontrolle (FSK) und dem Jugendschutzgesetz vom 4. 12. 1951 das 18. Jahr als Altersgrenze, und zwar deshalb, weil eine obere Jugendgrenze bei 16 Jahren gegen die Erfahrungen der Jugendpsychologie verstößt und weil eine Zusammenfassung von 10- bis 16jährigen in einer Gruppe, wie sie das Jugendschutzgesetz vorsieht, sinnlos ist.

Die Pubertätskrise lag früher bei Knaben zwischen dem 15. und 18. Jahr; bei den Mädchen zwischen dem 14. und 18. „Heute wird, zunächst in der Großstadt, weitgehend eine Beschleunigung der biologischen Entwicklung beobachtet." Die seelische Entwicklung hält mit dieser Beschleunigung nicht Schritt. „So kommt es zu einer bedenklichen Diskrepanz zwischen der körperlichen und der geistig-seelischen Entwicklung. Daraus folgen gefährliche Spannungen, die zu bewältigen dem Jugendlichen schwerfällt ... Der 16jährige kann in keiner Weise als innerlich genügend ausgeglichen angesehen werden, um alle für Erwachsene bestimmten Filme ohne Schaden zu ertragen, wie es das Jugendschutzgesetz zuläßt."

Die Folge davon sind bei den männlichen Jugendlichen sexuelle Verfrühungen. Der Film wird vielfach Mitursache der beobachteten psychologischen Verfrühung sein — „Mitursache, weil er als Teilphänomen der allgemeinen Erotisierung unserer Zeit erscheint. Diese Erotisierung

prägt die Illustrierte, das Magazin, den Schlager und die Mode. Im Film aber ist sie mit der größten Wirkkraft gekoppelt. Diese kann bis zur grob sexuellen Aufreizung gehen, wenn man dem 16jährigen ‚Erwachsenen' Filme anbietet wie ‚Pariser Nächte'."

Für Mädchen gilt Ähnliches, sogar im verstärkten Maße. „Es handelt sich (nach einem Gutachten von Prof. Karl Schneider, München) um eine Art Induktion des sexuellen Fluidums des weiblichen Stars auf die weibliche jugendliche Zuschauerin. Das Mädchen lebt die Rolle der Diva und gerät dadurch in den sexuellen Vorstellungsbereich. Sie übernimmt damit auch die ganze werbende Sexualität der Diva. — Sie personifiziert sich, identifiziert sich mit der weiblichen Diva. Sie übernimmt die Aufgabe dieser Diva auch im sexuellen Bereich."

Die Gefahr der Überreizung durch den erotisch betonten Film liegt jedoch nicht nur in der rein physiologischen Sexualsphäre. „Es kommt darüber hinaus zur Vernichtung der die menschliche Entwicklung fördernden feinsten seelischen Regungen, die bei gesundem Ablauf mit dem aufkeimenden Eros verbunden sind. Selbst harmlose und saubere Filme zeigen (nach Reimer Haala) zu oft jene rasche Bereitschaft der Partner zu Phrasen von großer Liebe, von Leidenschaft, von Begehren und lehren unsere Jugend eine Überschätzung flüchtiger Neigungen, lassen sie Flirt und Spiel leichtnehmen, stellen Liebe, Sexualleben, Küsse und Erotik in den Mittelpunkt des Lebens." Sie führen zu einer langsamen Vernichtung der Intimsphäre.

Die Denkschrift führt zahlreiche Stimmen und Resolutionen an, die sich für eine Erhöhung der Altersgrenze aussprechen. Unter diesen verdient das Ergebnis einer Umfrage Beachtung, die anfangs 1952 vom Publizistischen Institut der Universität Münster veranstaltet wurde. Von den etwa 1000 Personen aller Alters- und Bevölkerungsschichten Nordwestdeutschlands sprachen sich 67,2 % für die Altersgrenze von 18 Jahren aus und 18,8 % für die jetzige Grenze von 16 Jahren.

Gegen eine Heraufsetzung der Altersgrenze haben sich bislang fast nur die Filmtheaterbesitzer ausgesprochen. Führte man die geforderte Heraufsetzung durch, dann würde das für die Kinos einen Besucherausfall von 20 bis 30 % bedeuten. Diese Angabe der „Filmblätter" (19. 9. 1952) deckt sich auch mit ausländischen Beobachtungen. Danach schätzt man, daß die Hälfte aller Kinobesucher aus Jugendlichen besteht, von denen ein Viertel zwischen 12 und 18 Jahren sind. „Die Feststellungen beleuchten — vom Theaterbesitzer her gesehen — die wirtschaftliche Bedeutung des Filmbesuches durch Jugendliche, — vom Erzieher her gesehen — eine Verantwortung, die diese Tatsache allen Beteiligten auferlegt. Nie und nimmer darf die seelische Gesundheit der heranwachsenden Jugend den Geschäftsinteressen einer einzelnen Berufsgruppe aufgeopfert werden. Ein von wirtschaftlichen Interessen getragener Einspruch kann nicht ins Gewicht fallen. Die wirtschaftliche Not der Theaterbesitzer muß, soweit eine solche vorhanden ist, auf andere Weise behoben werden bzw. durch Senkung oder Erlaß der Vergnügungssteuer bei prädikatisierten Filmen, nicht aber durch Zulassung einer Gefährdung der Jugend."

Altersgruppen bei Jugendschutz und Film

„Setzt man die Altersgrenze, von der an alle freigegebenen Filme besucht werden können, bei 18 Jahren an und versucht man dadurch die Jugendlichen vor Filmen zu bewahren, die nur für Erwachsene bedeutsam oder tragbar sind, so ergibt sich daraus die weitere Forderung, die Jugend in Altersgruppen zusammenzufassen. Filme, die dem Alter von 16 oder 17 Jahren angemessen sind, werden für 6- bis 10jährige noch lange nicht passen — und umgekehrt."

Wie das Reichslichtspielgesetz vom 16. 2. 1934 kennt das Jugendschutzgesetz zwei Altersstufen: eine Altersgrenze bei 10 Jahren, bis zu der nur „jugendfördernde", und eine von 16 Jahren, bis zu der auch noch „jugendgeeignete" Filme besucht werden können. Diese Klassifizierung verführt die Eltern und Erzieher zur Annahme, daß sie jeder verantwortlichen Auswahl enthoben seien und daß sich die „jugendgeeigneten" Filme für 10jährige ebenso eignen wie für 16jährige. Dafür aber ist die Altersspanne, wie die Erfahrungen der modernen Jugendpsychologie zeigen, zu groß. Auf Grund der Untersuchungen von Prof. Giovanni Calvi, Florenz, kommt die Denkschrift zu folgenden Ergebnissen:

1. „Unter 6 Jahren. Kein Kinobesuch.
2. 7—12 Jahre. Lediglich Besuch von Filmen, die den noch gering entwickelten synthetischen Fähigkeiten dieses Alters entsprechen und dabei natürlich einer dem Alter konformen Welt entstammen.
3. 13—17 Jahre. Freigabe von Filmen, welche dem erweiterten Interessenkreis dieses Alters entsprechen, ohne die Besucher mit Darstellungsformen und Problemen zu belasten, die erst der reife Erwachsene nachvollziehen kann."

Die gleitende Jugendskala

Einzelne Verbände und Arbeitsgruppen haben eine noch stärkere Differenzierung gefordert. Sie empfehlen die Einrichtung einer gleitenden Jugendskala. „Damit soll den Prüfungsausschüssen der Freiwilligen Selbstkontrolle die Möglichkeit gegeben werden, die Altersgrenzen für gewisse Filme von Fall zu Fall festzusetzen, gegebenenfalls unter Hinzuziehung von Pädagogen, Jugendpsychologen und Jugendleitern. Die obere Grenze der gleitenden Jugendskala sollte bei 21 Jahren liegen" (Arbeitstagung „Jugend, Volk und Film", Mai 1952). Eine solche gleitende Skala mit gesetzlich verankerter Verpflichtung aller Beteiligten ist — wie die Denkschrift betont — völlig undurchführbar, „da die Überwachungsorgane heute schon klagen und die Überwachung der Filmtheater aus Personenmangel bereits sehr nachlässig durchführen".

„Es empfiehlt sich darum die Verbindung von gesetzlich bindenden, klug ausgewählten Altersgruppen mit stärker unterteilenden Ratschlägen an die Eltern." Durch diese Kombination kann erreicht werden, daß das Bewußtsein für die Erziehungsverantwortung bei den Eltern wieder geweckt und gestärkt wird. Der „Ratschlag" sollte gerade für die Zeitspanne zwischen 7 und 13 Jahren die gesetzliche Vorschrift ergänzen, da ja auch diese Altersgruppe relativ weit gespannt ist (wenn auch nicht wie jene der 10- bis 16jährigen, die von der Kindheit in die Pubertät hineinreicht). Da es sich hierbei um Schulpflichtige handelt, könnte die Schule leicht die „Empfehlungen" geeigneter Filmkammern übernehmen.

Kritik an den Bezeichnungen „jugendfördernd" und „jugendgeeignet"

Die Begriffe „jugendfördernd" und „jugendgeeignet" wurden in der Absicht in das Jugendschutzgesetz ein-

geführt, um an Stelle negativer Kritiken positive Maßstäbe zu setzen.

„Vorführungsgeeignet für Erwachsene und damit auch für Jugendliche von 16—18 Jahren sind die Filme, die die öffentliche Ordnung und Sicherheit nicht gefährden, das religiöse Empfinden nicht verletzen, auch nicht verrohend, entsittlichend und völkerverhetzend sind. Jugendgeeignetheit verlangt mehr, nämlich die Vermeidung von Eindrücken, denen der jugendliche Mensch nicht gewachsen ist, d. h. von schädigenden Einwirkungen für die sittliche und gesundheitliche Entwicklung. Außerdem darf keine Überreizung jugendlicher Phantasie zu besorgen sein. Jugendfördernd verlangt noch mehr. Hier müssen ausgesprochen jugendfördernde Tendenzen verlangt werden. Darunter sind Filme zu verstehen, die der jugendlichen Vorstellungswelt angepaßt sind und vornehmlich belehrenden, erziehlichen oder religiösen Inhalt haben, z. B. aus dem Gebiete der Natur-, Erd- und Heimatkunde, aus dem religiösen Leben und allgemeine Kulturfilme“ (W. Tilmann und K. Göke, Münster 1952, S. 67).

Die Betonung der positiven Grundlagen für die Entscheidungen ist zu bejahen. „Eine Entscheidung nach positiven, pädagogischen Kriterien setzt jedoch eine Mehrheit von Pädagogen, Jugendpflegern, Jugendpsychologen usw. in den Prüfungsausschüssen voraus. Dann erst könnten die positiv wertvollen Filme ausgewählt werden. Die Zahl solcher Filme wäre nicht allzu groß.“ — „Die Übertragung der Anerkennung von Jugendfilmen an die durch einen Jugendpsychologen erweiterten Prüfungsausschüsse der Freiwilligen Filmselbstkontrolle hat jedoch praktisch zur Folge, daß weiterhin die Kriterien über die für die ‚Bewahrung‘ der Jugend vor schädlichen Einflüssen maßgebenden Grundsätze meist nicht hinausgehen. Dann aber ist namentlich der Begriff ‚jugendfördernd‘ für die Interessenten, in der Elternschaft beispielsweise, irreführend.“

Neuartige Volksmission in Köln-Niehl

In der Pfarrei St. Clemens in Köln-Niehl wurde vom 15. November bis zum 20. Dezember 1953 eine Volksmission gehalten, bei deren Vorbereitung, Durchführung und Fortsetzung neue Wege gesucht wurden, um zu einer tieferen und breiteren Wirkung zu gelangen.

Die Mission wurde bereits im April durch eine Apostolatswoche vorbereitet. Diese setzte sich das Ziel, Laienhelfer zu gewinnen und zu bilden. 53 Helfer und Helferinnen kamen jeden Abend im Pfarrheim zusammen, um sich in eine dem Laien gemäße Askese einführen und auf das Apostolat vorbereiten zu lassen. Ihre systematische religiös-apostolische Bildung wurde sieben Monate hindurch fortgesetzt. Die Helfer erhielten monatlich einen geistlichen Vortrag mit anschließender Aussprache und kamen alle vierzehn Tage in kleinen Gruppen zusammen, um in arbeitsgemeinschaftlicher Methode den Inhalt eines Werkbriefes zu erarbeiten und ihn auf die Lebensverhältnisse anwenden zu lernen. Man ging bei dieser Ausbildung von der Erkenntnis aus, daß eine erfolgreiche Tätigkeit von Laien im Apostolat ohne eine Art von laienpriesterlicher Durchbildung nicht erwartet werden kann.

Die Ausbildung dieser Laienhelfer war nicht umsonst. Sie haben sich besonders bei Familienbesuchen vor und während der Mission bewährt. Alle Familien wurden nicht weniger als sechsmal von ihnen besucht. Dabei versuchten die Helfer, ins Gespräch zu kommen, Vorurteile zu beseitigen und die Gläubigen innerlich auf die Mission einzustimmen. Man erreichte nebenbei, daß die Mission zum Gesprächsthema in der Öffentlichkeit wurde und daß die Pfarrstatistik einfach und unauffällig vervollständigt werden konnte. Während der Mission waren die Laienhelfer den Missionaren zur Information und zur Heranführung der Abständigen unentbehrlich. Die Niehler Mission wurde durch diese Mitarbeit der Laien zu einer Angelegenheit der ganzen Gemeinde, zu einer Mission, die nicht nur für die Laien gehalten, sondern auch durch die Laien getragen wurde.

Die Bildungsarbeit an den Laienhelfern wird jetzt, nach der Mission, fortgeführt. So hofft man das weitgesteckte Ziel, die Bildung einer lebendigen Pfarrgemeinschaft, zu erreichen. Diese Gemeinschaft soll missionarisch wirken. Eine solche Gemeinschaft aber kann nicht organisiert werden, sie muß allmählich aus kleinen, über sich selbst hinauswachsenden Zellen entstehen. In ihnen sollen die Laienhelfer zu verantwortlichen Trägern der Familien-, Haus- und Nachbargemeinschaften werden. Man orientiert sich dabei vor allem an den Schriften von Beda Hernegger OFM: „Katholische Solidarität, Gemeinschaft aus der Kraft des Evangeliums“ und „Das Ringen der Gegenwart um eine christliche Lebensform“ (Selbstverlag des Verfassers, Düsseldorf, Oststraße 64). P. Beda leitete auch die Ausbildung der Laienhelfer. In Köln-Niehl ist man davon überzeugt, daß der Erfolg einer Volksmission auf die Dauer nur durch solche apostolische Gruppen gesichert werden kann.

Zu der Mitarbeit der Laienhelfer trat eine intensive Missionsvorbereitung der Gemeinde durch den Pfarrer und den Kaplan der Gemeinde. Die Geistlichen besuchten sämtliche Familien, nachdem sie bereits durch die Laienhelfer über deren Verhältnisse orientiert waren.

Die Mission selbst dauerte fünf Wochen. Die Menschen der Großstadt sind durch das Milieu und ihre vielfachen persönlichen Interessen zu sehr vom Religiösen abgelenkt, als daß sie durch eine Kurzmission von vierzehn Tagen bereits erneuert werden könnten. Man muß ihnen Zeit lassen. Außerdem ermöglichte die lange Dauer der Mission den Missionaren, nicht nur Höflichkeitsbesuche zu machen, sondern bei Kirchentreuen und vor allem bei Kirchenfremden regelrechte Hausseelsorge einzuleiten. Da die Gemeinde 6 500 Seelen zählt, erwies sich die gewählte Zeitdauer als gerade genügend.

Die Kinder wurden eine Woche lang missioniert. Daran schloß sich die vierwöchige Mission der Erwachsenen mit täglichen Morgen- und Abendpredigten, die von der zweiten Woche an jeweils zweimal zu verschiedenen Zeiten stattfanden. Außerdem hatte man im Pfarrheim und im Gemeinschaftsraum des Rheinischen Kabelwerks Ausspracheabende über religiöse Fragen vorgesehen. Es zeigte sich aber, daß die Menschen, die überhaupt ansprechbar waren, lieber zu den Predigten kamen, als daß sie sich in der Aussprache geäußert oder auseinandergesetzt hätten. Dies gilt besonders von den Arbeitern. Noch eine Erfahrung ist von allgemeiner Bedeutung. Es zeigte sich, daß eine Großraum-Mission, die auch die benachbarten Pfarreien erfaßt hätte, vielleicht noch wirksamer gewesen wäre.

Wenn man nun nach dem Ergebnis dieser Mission fragt, läßt es sich zwar auch, wie üblich, in recht befriedigenden Zahlen ausdrücken. Aber das ist nicht das Wesentliche, namentlich nicht im Randgebiet einer Stadt, wie es das Köln von heute ist. Als wesentlichster Erfolg der Mission erscheint den ortskundigen Beurteilern die Tatsache, daß es zu einer menschlichen Begegnung zwischen Priestern und apostolisch gesinnten Gläubigen einerseits und der Masse der Gemeinde, nicht ausgenommen die abständigen Katholiken, andererseits kam. Alle haben erkannt, daß die Kirche sie ernst nimmt, daß es ihr nicht um Geld oder Stimmenfang zu tun ist, sondern um das Heil und Glück jeder einzelnen Familie und Person. Widerstände wurden gebrochen, Vorurteile beseitigt, die Öffentlichkeit von infizierenden Bazillen gereinigt, es wurde mindestens eine Art von Tuchfühlung erreicht, die denen, die auch jetzt noch fernstehen, einmal die Heimkehr leichter machen kann. Die Niehler Mission hat erwiesen, daß die Volksmission bei elastischer Durchführung auch heute noch geeignet ist, den Glauben zu erneuern, Hoffnung und Lebensmut zu stärken, die Liebe zu beleben, Laue und Unentschlossene wiederzugewinnnen und die christliche Atmosphäre zu verdichten.

Das Ergebnis dieser Mission legt die Besinnung auf die heilsgeschichtliche Bedeutung des Milieus der Großstadt nahe. So wie die Urkirche einst gezwungen wurde, sich von Bindungen zu befreien, die ihr zunächst als wesentlich erschienen: die Bindung an den Tempel, das Gesetz und das auserwählte Volk, müssen auch die Apostel von heute darauf verzichten, sich auf Bindungen und Ordnungen zu stützen, die jahrhundertelang den Boden für die Saat des Evangeliums darstellten: Familien, Stände, Dorfgemeinschaften mit ihren Sitten und ihrem Brauchtum. Bisher scheint es, daß die Seelsorge die Gegebenheit der Großstadt überwiegend negativ betrachtet. Man vergleicht sie mit dem Vergangenen. Aber es scheint anderseits doch auch wahr zu sein, daß gerade die Großstadt dem Menschen die Möglichkeit und den Anreiz bietet, sein Christentum in voller Reinheit und ohne Vermischung mit natürlicher Tradition auszuprägen. Wenn sich nun dann Christen in der Großstadt zur Gemeinschaft finden, dann handelt es sich nicht mehr, wie im Mittelalter, um vorwiegend naturhaft bestimmte Gruppen, sondern um eine religiöse Gemeinschaft, die wirklich ganz und gar in Christus gründet und um seinetwillen gewollt und gelebt wird.

Man kann also nicht schlechthin behaupten, die Großstadt mit ihrer Anonymität und Vermassung bedeute das Ende christlicher Mission. Sie ist eher eine Epoche zu nennen, die Wende von einer Seelsorge der Bewahrung zu einer neuen Seelsorge mit dem Ziel der Bewährung. Anstelle der nicht mehr vorhandenen Bindungen von ehedem machte man in Köln-Niehl den Versuch zur Begründung neuer Gemeinschaften auf der Grundlage des gemeinsamen christlichen Glaubens und Lebens, die den durchschnittlichen Christen jenen Halt und jene Bindung geben sollen, deren sie nun einmal bedürfen. Die Seelsorge, der jetzt die Aufgabe zufällt, die Mission lebendig und wirksam zu erhalten, sieht deshalb den Schwerpunkt ihrer Bemühungen in der Stärkung und Verlebendigung dieser neu entstandenen Zellen des Organismus der Pfarrgemeinde.

Ein Fortschritt in der Frühkommunion Im „Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln" (Jhg. 1953, S. 482) wird ein Erlaß des Erzbischöflichen Generalvikariates über die Erstkommunion veröffentlicht, der die weitere Förderung der Frühkommunion zum Ziel hat, soweit es sich um Kinder aus Familien von tiefer religiöser Überzeugung und lebendiger religiöser Praxis handelt.

Zunächst bestimmt das Generalvikariat, daß die feierliche Erstkommunion spätestens nach Beendigung des dritten, in der Regel aber zu Beginn des dritten Schuljahres stattzufinden hat. Dann heißt es:

„Kinder, die schon früher die notwendige Verstandesreife haben und die geforderte Kenntnis und Vorbereitung besitzen oder sich aneignen können, sind auch schon früher zum Empfang der heiligen Kommunion verpflichtet; sie sollen auch zur feierlichen und gemeinsamen Erstkommunion und zu dem auf sie hinzielenden Erstkommunionunterricht zugelassen werden. Das wird auf einige Kinder des ersten Schuljahres zutreffen.

Noch nicht schulpflichtige Kinder zur Ersten heiligen Kommunion zu führen, wird nur in einzelnen günstigen Fällen angängig sein. Doch möge der Seelsorger die private Frühkommunion der Kinder in den Familien, welche die religiösen Vorbedingungen dazu bieten, zu fördern suchen."

Die Ostpriesterhilfe Die Herder-Korrespondenz berichtete im Januarheft dieses Jahres (S. 205) über die Einweihung des ersten kirchlichen Stützpunktes an der Zonengrenze, der Klostergründung in Bebra, die den seelsorglichen Aufgaben der Diaspora in diesen Gebieten dienen soll. Das Kloster, das von der Diözese Lüttich gestiftet wurde und von Kapuzinern bewohnt wird, ist einer der Stützpunkte, die von der „Ostpriesterhilfe" der Prämonstratensermönche von Tongerlo (Belgien) vor längerer Zeit geplant worden sind und jetzt nach und nach verwirklicht werden sollen. Für die nächsten Monate ist der Bau von zwei weiteren Klöstern an der Zonengrenze vorgesehen; eines im Raume Celle, das von der Diözese Brügge errichtet und von Passionisten übernommen werden wird; das zweite in der Nähe von Salzgitter, das die Diözese Gent finanziert und von Redemptoristen geleitet werden wird.

Die Anfänge der Ostpriesterhilfe

Diese Klostergründungen bilden den vorläufigen Abschluß eines großangelegten Aktionsprogrammes, das allgemein unter dem Namen „Ostpriesterhilfe" in Deutschland bekanntgeworden ist. Es entstand im Jahre 1948, als der aus Prag vertriebene Prälat Prof. Adolf Kindermann sich um Hilfe für die zahllosen deutschen Ostflüchtlinge nach Rom wandte und dort vom Generalabt der Prämonstratenser an den flämischen Pater Werenfried van Straaten in Tongerlo verwiesen wurde. Mit Unterstützung des im April 1952 verstorbenen Abtes von Tongerlo, Dr. Emil Stalmans, wurde in den folgenden Jahren das Werk der „Ostpriesterhilfe" aufgebaut, dessen Zentrum in Deutschland das Albertus-Magnus-Kolleg in Königstein/Taunus und für die westeuropäischen Länder die Abtei Tongerlo ist.

Sammelaktionen

Als erste Aufgabe galt es, die materielle Not der Flüchtlinge zu lindern. Aus diesem Grunde sammelte P. Weren-

fried van Straaten in den belgischen und holländischen Pfarreien 1949 50 000 kg Speck und 400 000 kg Textilien. Monatlich wurden 4000 Pakete nach Deutschland geschickt. Seit 1951 werden an jedem Weihnachtsfest 15 000 deutsche Familien beschenkt. Eine besondere „Ostpriester-Schweine-Aktion", die darauf hinzielte, für jeden deutschen Diaspora-Priester ein Schwein zu mästen, erbrachte 8000 kg Speck, aus dem in Verbindung mit 11 t Pferdefleisch 20 t „flämische Bratwurst" hergestellt wurden. Auch in Deutschland sammelte P. Werenfried für die Diaspora. In München erhielt er innerhalb von 9 Tagen 81 000 DM. An den Paketaktionen ist vor allem die Jugend beteiligt, sowohl bei der Zusammenstellung der Pakete in Königstein (wo sich bekanntlich das Priesterseminar des ostdeutschen Priesternachwuchses befindet) wie bei der Zustellung in den Diasporagemeinden. Um die Kinder in Holland, Belgien und Luxemburg zu aktivieren, hat P. Werenfried Patenschaften eingeführt. Klassenweise betreuen die Kinder brieflich und durch Liebesgaben einen Diasporaseelsorger. Anstelle der normalen monatlichen 5- bis 6-kg-Pakete versenden die Kinder häufig Pakete bis zu 30—40 kg an den von ihnen „adoptierten" Priester, der diese Gaben an die Notleidenden seiner Pfarrei verteilt. In absehbarer Zeit soll auf diese Weise — nach einer Angabe von P. Werenfried — 2000 Priestern geholfen werden. Die Kinder der 400 Schulen, die sich bis jetzt an dieser Aktion beteiligen, werden vor allem auch zum Gebet für den ihnen unbekannten Priestermissionar in Deutschland angehalten, da er für seine schwere Arbeit in erster Linie eine kraftvolle Gebetshilfe nötig hat. Zahlreiche Klassen haben das Bild „ihres" Priesters im Schulzimmer aufgehängt. In der Fastenzeit 1952 wurden 30 000 Pappschachteln hergestellt mit folgender Aufschrift in flämisch und deutsch: „Ich spare alle meine Süßigkeiten für die Ostpriesterhilfe." Auf diese Weise erhielten 30 000 deutsche Kinder zur Erstkommunion ein Päckchen mit Süßigkeiten. Ähnlich erfolgreich verliefen Betten- und Schuhsammlungen. 423 Priester erhielten liturgische Ausstattungen; mehr als 300 wurde ein Erholungsaufenthalt vermittelt.

Die Kapellenwagenmission

Um den Priestern die Seelsorge in den weiten Diasporagebieten zu erleichtern und die ständig zunehmenden Verluste unter ihnen in etwa auszugleichen (nach den neuesten Angaben leben von den 6000 heimatvertriebenen Priestern noch 2365), schuf P. Werenfried 1951 die sogenannte „Kapellenwagenmission" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 199). Diese Kapellenwagen sind holländischen Ursprungs. 14 m lang, können sie durch eine besondere Konstruktion auf die doppelte Breite gebracht werden und bieten dadurch 60 Sitzplätze. Sie dienen als Pfarrhaus, Kirche und Jugendheim. Jeder Wagen enthält Wohn- und Schlafgelegenheit für 2 Priester. Sie sind ferner mit einem Laderaum für 5 t Lebensmittel und einer Zeltplane von 800 qm für eine transportable Kirche ausgestattet. Diese Wagen besuchen Städte und Dörfer der Diaspora (im Ostzonengebiet können sie leider nicht eingesetzt werden) und halten von Schul- oder Sportplätzen aus 3- bis 4tägige Missionen.

Wert der motorisierten Kurzmission

Der Wert dieser kurzbefristeten Kapellenwagenmission ist in letzter Zeit öfters angezweifelt worden, ja man hat sogar von ungünstigen Erfahrungen gesprochen. P. Paulus Sladek OESA, der als Kapellenwagenmissionar praktische Erfahrungen sammeln konnte, hat sich in einem Brief an die Katholische Nachrichtenagentur (KNA-Informationsdienst vom 16. 1. 1954) dazu geäußert:

„Es ist jedem der Organisatoren und den zahlreichen deutschen und ausländischen Missionaren aus den verschiedenen Orden, die Kapellenwagen begleiten, von vornherein klar, daß bei der Kapellenwagenmission als ‚Kurzmission' eine ausgesprochene ‚Tiefenwirkung' ausbleibt. Selbstverständlich wären die vorgeschlagenen mehrwöchigen ‚Zentralmissionen', zu denen die Katholiken der abgelegenen Ortschaften mit Omnibussen geholt würden, bedeutend wirksamer. Sie sollten möglichst zahlreich überall gehalten werden. Leider dürften aber das Geld und die notwendige Zahl von Missionaren kaum vorhanden sein, um mit derartigen Missionen in absehbarer Zeit tatsächlich die neu entstandenen Diasporagebiete zu umfassen.

Die Kapellenwagenmission ist eine ausgesprochene Notstandsmaßnahme. Wer will bestreiten, daß unter den rund vier Millionen Katholiken, die nach der Vertreibung aus ihrer Heimat in überwiegend evangelisch besiedelte Landschaften (und hier vor allem in die kleineren Ortschaften) eingeschleust wurden, heute noch immer weithin ein seelischer Notstand besteht? Ist es nicht von größter seelsorglicher Bedeutung, wenn diesen vereinsamten Katholiken, die zur nächsten katholischen Kirche kilometerweite Wege zurücklegen müssen und selbst nur gelegentlich einen Notgottesdienst am Wohnort feiern können, in einer dreitägigen Kurzmission die wichtigsten Glaubenswahrheiten verkündet und Gelegenheit zum Empfang der heiligen Sakramente gegeben wird? Im letzten Jahr haben von März bis Oktober die 15 Kapellenwagen an 700 Orten Kurzmission gehalten. Über 60 000 Gläubige haben an den Kapellenwagen gebeichtet... Freilich wären mehrwöchige Missionen besser. Aber selbst wenn wir nur sogenannte Kurzmissionen halten, müßte die Zahl der Kapellenwagen verfünffacht werden, wenn wir damit innerhalb von 3 bis 4 Jahren das ganze Diasporagebiet erfassen wollen..."

An den Kapellenwagenmissionen waren bisher 75 Priester beteiligt, die den verschiedensten Orden und Kongregationen angehören. Außer den 15 großen Kapellenwagen sind zur Zeit 15 weitere kleine Wagen in Bau. Im Sommer dieses Jahres sollen außerdem 15 weitere große Wagen eingesetzt werden. Daneben werden die Diasporapriester motorisiert. Bis jetzt erhielten 131 Priester einen Volkswagen, 32 Motorräder, 50 Hilfsmotore und 42 Zuschüsse für die Anschaffung eines Fahrzeuges. (Die flämische Jugend sammelte in einem einzigen Advent das Geld für 100 Autos.)

Der Bauorden

Um den Wiederaufbau des zerstörten Wohnraumes in Deutschland zu beschleunigen und damit der um sich greifenden Vermassung zu begegnen, gründete P. Werenfried den „Bauorden", der alle diejenigen unterstützen soll, die in Selbsthilfe bauen. Auf diese Weise werden 40—45% der Baukosten gespart. Die „Ostpriesterhilfe" gibt das Anfangskapital, und die Leute beginnen nach drei Jahren das ihnen gewährte Darlehen zurückzuzahlen. Auf diese Weise kann dann weitergearbeitet werden, da die Aktion über kostenlose Arbeitskräfte verfügt. Es handelt sich hauptsächlich um Gymnasiasten, Studenten und Arbeits-

lose aus Holland, Belgien und Frankreich, die gemeinsam mit jungen Deutschen vier Wochen lang arbeiten. Die Mitglieder des „Bauordens" sind weißgrau gekleidet und tragen an der Mütze ein Kreuz und die Aufschrift „Bouw Orde". Sie arbeiten von 8 Uhr morgens bis 17 Uhr nachmittags mit einer Stunde Mittagspause. Im vergangenen Jahr waren insgesamt 600 Flamen, Holländer und Deutsche an 18 verschiedenen Stellen der Bundesrepublik, darunter in Friedland, München, Münster, Bochum, Essen und Karlsruhe im Wohnungs- und Straßenbau beschäftigt. Der Wert der von ihnen geleisteten Arbeit in Höhe von 80 000 DM übertrifft die Aufwendungen für Transporte, Unterkunft und Verpflegung um das Dreifache. Für dieses Jahr sind 50 Fahrten des Bauordens geplant. Unter anderem ist der Bau eines polnischen Priesterseminars in Frankreich vorgesehen. Man rechnet mit ca. 2500 Teilnehmern aus Frankreich, Belgien, Holland, Spanien, England und Indochina, von wo ebenfalls Meldungen eingegangen sind. Den arbeitslosen Mitgliedern des Bauordens wird auch während der Baukampagne die Arbeitslosenunterstützung von den deutschen und belgischen Arbeitsbehörden ausgezahlt.

Leistungen in Österreich

Im Frühjahr 1952 hat P. Werenfried einem Wunsche Kardinal Innitzers zufolge seine Tätigkeit auch auf Österreich ausgedehnt. Das Katholische Internationale Institut für Flüchtlingsfragen (Bericht 11) hat jetzt eine Zusammenstellung der von der „Ostpriesterhilfe" geleisteten Arbeit veröffentlicht.

Der Bericht hebt hervor, daß die Hilfe sowohl der großen materiellen wie der noch größeren seelischen Not der Flüchtlinge und Vertriebenen zu begegnen suchte. Das furchtbare Schicksal des Verlustes von Heimat, sozialer Stellung, Besitz und vielfach auch der Angehörigen könne nur aus der Kraft des Kreuzes gemeistert werden, soll diesen Menschen nicht ihr Schicksal zum Fluch werden, an welchem sie innerlich und äußerlich zugrunde gehen. Man müsse ihnen daher die christliche Botschaft bringen, und dies verlangt, daß die Flüchtlingsseelsorge ausgebaut und ihr die nötigen personellen und materiellen Mittel gegeben werden. Die „Ostpriesterhilfe" sendet daher Priester aus Westeuropa zu den Vertriebenen, bringt ihnen Taufbecken, Altartisch und Beichtstuhl und ermöglicht es, daß aus ihren Reihen wieder Priester hervorgehen. Daneben versucht sie den Vertriebenen auch materiell zu helfen, da, wie der Bericht betont, niemand auf die Dauer ein anständiges Leben führen kann, der durch Jahre ohne Arbeit, ohne angemessene Bezahlung und ohne Heim leben muß.

Zugleich aber wendet sich die „Ostpriesterhilfe" an das Kirchenvolk in Österreich, um die Nächstenliebe der österreichischen Katholiken für die Flüchtlinge zu aktivieren. Predigten in und außerhalb Wiens, die von den holländischen Patres Titus Toering OESA und Linus Grond OFM gehalten wurden, machten auf das Schicksal der Vertriebenen aufmerksam, erzählten von der Caritas der Benelux-Länder und sprachen von der Pflicht der christlichen Solidarität über alle Staatsgrenzen hinweg. Die Sammlungen im Anschluß an die Predigten erbrachten Summen, die weit über das hinausgingen, was üblicherweise bei Kirchensammlungen gegeben wird. So sammelte P. Titus Toering an einem Sonntag in der Pfarre St. Gertrud Wien XVIII 11 000 Schillinge. Ein Großteil der westlichen Bundesländer wurde durch die Propagandafahrten eines Kapellenwagens anläßlich des Österreichischen Katholikentages im Herbst 1952 und eine weitere Fahrt im Mai und Juni 1953 erreicht.

Durch die Predigten und Propagandafahrten wurden in Österreich (bis einschließlich Oktober 1953) rund 400 000 Schillinge aufgebracht. Dazu kam eine Spende aus der Zentralstelle der „Ostpriesterhilfe" in Belgien in Höhe von 450 000 Schillingen.

Die materielle Hilfe, so führt der Bericht aus, teilt sich in eine unmittelbare konsumptive Hilfe und eine konstruktive Hilfe.

Die konsumptive Hilfe an bedürftige Flüchtlinge erfolgte teils in Form von Sachspenden, Kleidern und Lebensmitteln im Wert von S 120 000 und teils in Barsummen in Höhe von S 61 000. Weitere S 21 500 unterstützten die Heranbildung von Priesterstudenten aus den Familien der Vertriebenen. Die konsumptive Hilfe werde immer notwendig sein, da es auch nach Eingliederung der Vertriebenen in die Wirtschaft viele geben wird, die sich nicht helfen können. Deren Zahl ist größer als bei einer normalen Bevölkerung, da bei der Auswanderung naturgemäß die Alten und Kranken zurückbleiben und da infolge der unmenschlichen Art der Vertreibung sehr viele Waisen sind und die wenigsten der Kriegsinvaliden eine Rente erhalten.

Den weitaus größeren Teil ihrer Mittel aber wendet die „Ostpriesterhilfe" für die konstruktive Hilfe auf, durch welche den Vertriebenen die Beschaffung eines Heimes oder der Aufbau einer Existenz ermöglicht werden soll. Insgesamt wurde bisher 120 Familien ein Heim und 7 Familien eine neue Existenz ermöglicht.

Im einzelnen zählt der Bericht auf:

1. In Salzburg wurden S 20 000 Erzbischof Rohracher übergeben und durch weitere S 42 000 der Bau von drei Häusern in die Wege geleitet.

2. In Wien XXI Leopoldau wurde mit S 100 000 der „Ostpriesterhilfe" und S 20 000 des Siedlungsamtes der Österreichischen Bischofskonferenz ein Grundstück von 11 600 Quadratmetern angekauft, auf welchem jetzt 18 Siedlungshäuser entstehen. Die 10 % Eigenkapital bringen die Siedler durch Eigenarbeit und durch Gelder der Schweizer Europahilfe auf.

3. In Linz hat die „Ostpriesterhilfe" der Caritas S 100 000 für einen Siedlungsfonds für Heimatvertriebene zur Verfügung gestellt. Eine erste Gruppe von 13 Familien hat bereits Darlehen erhalten. Die zurückfließenden Monatsraten in Höhe von S 200 bis 500 werden sofort für neue Darlehen verwendet.

4. Dem Siedlungswerk „Heimat Österreich" übergab die „Ostpriesterhilfe" gleichfalls S 100 000. Die Summe trug wesentlich dazu bei, daß „Heimat Österreich" in nächster Nähe von Graz ein Grundstück von 45 000 Quadratmetern mit 7 im Rohbau fertigen Häusern, die seinerzeit von der deutschen Luftwaffe im Zuge eines größeren Siedlungsprojektes begonnen worden waren, um den (in Teilbeträgen zahlbaren) Betrag von S 1 300 000 erwerben konnte. Durch weitere S 2 500 000 werden die 7 Gebäude fertiggestellt und in ihnen 80 Wohnungen für Heimatvertriebene gewonnen werden.

5. In Tirol wurde ein Betrag von S 200 000 zur Verfügung gestellt. Von diesen wurden S 150 000 zur Zwischenfinanzierung für 7 Häuser in der Siedlung Völs bei Inns-

bruck verwendet, und S 50 000 werden für zwei Familien in Innsbruck zur Erwerbung von je einer Wohnung in einem größeren Wohnbauprojekt verwendet.

In den genannten Fällen konnten mit kleinen Summen relativ große Siedlungsvorhaben begonnen werden, da, sobald die Siedlungsbewerber den Besitz des Grundes und 10% der Baukosten nachweisen können, die großen Gelder des Bundes-Wohn- und Siedlungs-Fonds mobilisiert werden können.

Wie sehr die „Ostpriesterhilfe" ein Anliegen ist, das auch vom Kirchenvolk mehr und mehr erkannt wird und dem sich daher die Herzen und die Gebefreudigkeit öffnen, zeigt sich u. a. in dem Sammelergebnis von S 34 000, das P. Werenfried am 31. Januar im Wiener Stephansdom erzielte. In der Steiermark, wohin er sich anschließend begab, sammelte er in sieben Orten — als vorläufiges Ergebnis — S 110 000.

Solidarität des Abendlandes

Die hier genannten Aktionen lassen erkennen, daß sich die „Ostpriesterhilfe" vor allem an junge Menschen wendet. P. Werenfried, der in zahlreichen Vorträgen und Predigten immer wieder die Gründe genannt hat, die ihn zu dieser „geistigen Soforthilfe" veranlaßt haben, glaubt, daß die Jugend am ehesten berufen ist, den Gedanken der übernationalen Solidarität zu begreifen und zu verwirklichen. Diese gemeinsame Verantwortung der europäischen Christenheit für jedes ihrer Länder, vor allem für die vom militanten Atheismus bedrohten des Ostens, ist — wie P. Werenfried sagt — „die letzte Aufgabe, die wir in Europa zu leisten haben". Das sei keine politische oder militärische, sondern in erster Linie eine christliche Aufgabe. Worauf es P. Werenfried ankommt, ist, daß das christliche Abendland geistig dem Gegner aus dem Osten gewachsen ist. Abgesehen von der Notwendigkeit, der materiellen Armut und Verwahrlosung der Vertriebenen abzuhelfen, will er ihnen durch seine Aktionen zeigen, daß ihr Leid einen Sinn gehabt hat: die Völker Europas in einer einzigen Gemeinschaft zusammenzuführen. Schließlich hat P. Werenfried in den letzten Jahren immer wieder feststellen können, welche Gnaden seinen eigenen Landsleuten in den westeuropäischen Ländern für ihre Aufgeschlossenheit gegenüber dem Leid der Deutschen zuteil geworden sind. Die Abneigung und der Haß, der in diesen Ländern seit der Besatzungszeit gegenüber allem Deutschen vorherrschte, konnte durch die Aktionen der „Ostpriesterhilfe" weithin eingedämmt werden.

Das alles ist als Programm nicht neu. Was P. Werenfried auszeichnet und ihn erfolgreich macht, sind seine Methoden. Sie sind so wirksam, daß seine Aktion immer neue Freunde gewinnt. Im August vergangenen Jahres hat der Erzbischof von Armagh, Kardinal D'Alton, das Interesse und die Bereitschaft der irischen Katholiken zur Teilnahme an diesem Unternehmen bekundet. Der Kardinalprimas von Spanien, der Erzbischof von Toledo, möchte sich gern mit seiner Diözese am Ausbau eines „Stützpunktes" an der Zonengrenze beteiligen. Die saarländischen Katholiken haben den gleichen Wunsch geäußert. Während die Anteilnahme am ersten Kongreß der Ostpriesterhilfe „Kirche in Not" 1951 noch gering war, waren bereits 1952 18 Nationen vertreten, die sich 1953 auf 20 erhöhten.

Aus Süd- und Westeuropa

An die Kranken Papst Pius XII. richtete von seinem eigenen Krankenbette aus zum Tag der Kranken am 14. Februar 1954 eine Botschaft an alle seine Leidensgenossen. Der Heilige Vater war allerdings noch zu sehr geschwächt, um die ganze Rede selbst ins Mikrophon zu sprechen. Der zweite Teil des Textes wurde vom italienischen Sprecher des Vatikansenders verlesen.

Der Papst begann mit dem Hinweis, daß er schon zu Beginn des Marianischen Jahres alle Kranken der Mutter Gottes besonders empfohlen habe. Das wolle er auch heute tun. Er fühle sich ihnen besonders verbunden.

„Wir haben", sagte der Papst, „Jesus Christus immer angefleht, er möge Unser Herz dem seinigen ein wenig ähnlich machen: seinem guten Herzen, seinem milden Herzen, seinem Herzen, das jedem Leid und jeder Not geöffnet ist. Aber wie sehr würden Wir wünschen, auch ein wenig den Abglanz seiner Allmacht zu besitzen! Wie sehnlich wünschten Wir, durch eure Mitte zu schreiten, die Tränen zu trocknen, die Schwachen zu stärken, Wunden zu heilen und Kraft und Gesundheit zu spenden!"

Der Heilige Vater wandte sich dann zunächst an diejenigen Kranken, die sich mit ihrem Leid innerlich nicht abfinden können und vielleicht Gott deswegen anklagen. Er erinnerte sie daran, daß die Krankheit ihnen die Möglichkeit gibt, Schuld und Sünde zu sühnen. Wer sich unschuldig wisse, solle an das Wort Johannes 9, 2—3 denken. Auch im Leid des Unschuldigen wird die Majestät Gottes verherrlicht. Vor allem aber sollen die schuldlos Leidenden sich der schmerzhaften Mutter Maria am Kreuz verwandt fühlen. Der Segen, den der Papst den unwillig Leidenden erteile, solle ein Gebet sein, daß Gott ihr Herz beruhigen möge.

Im zweiten Teil seiner Ansprache stellte der Heilige Vater den Kranken die Gestalt eines jungen Mädchens vor Augen, das heute noch lebt und leidet, weil es Gott gebeten hatte, er möge ihre Gesundheit als Sühnopfer entgegennehmen. „Sie hat immer ein Lächeln auf dem Gesicht und bewahrt in ihrer Seele die Ruhe und die Freude." Sie nimmt das Leid aus Gottes Hand an.

Im dritten Teil sagte der Heilige Vater zusammenfassend: „Der eine Mann hat viele Schuld zu sühnen, oder er hat wenigstens Flecken auf der Seele; das Leid wird ihn reinigen. Das andere junge Mädchen war wohl gut, aber es hatte noch nicht die Charakterstärke, die so nötig ist, um Frau und Mutter zu werden. Die Krankheit ist für sie wie ein Feuer gewesen, das sie gestählt hat und ihr große Kraft verlieh. Du hast dich vielleicht nach dem Martyrium gesehnt; du hast davon geträumt, daß auch dich eine Gelegenheit treffen würde, für Jesus zu leiden. Gib Gott die Ehre! Dieses körperliche Leiden ist gewissermaßen ein Blutvergießen, es ist eine wirkliche Form des Martyriums. Und du, willst du Jesus ähnlich werden? Willst du dich in ihn verwandeln lassen? Willst du ein Instrument des Lebens für ihn werden? In deiner Krankheit kannst du das Kreuz finden und dich daranheften lassen, um dir selbst zu sterben, damit er lebe und sich deiner bediene. Wie viele von euch, geliebte Söhne, möchten Jesus helfen, die Seelen zu retten. Schenkt ihm also eure Leiden in Verbindung mit der Absicht, in der er sich immerwährend auf den Altären opfert. Euer Opfer, im Verein mit dem Opfer Jesu, wird viele Sünder zum Vater zurückführen, viele Ungläubige werden den wahren Glauben finden, viele schwache Christen werden die

Kraft empfangen, ganz nach der Lehre und dem Gesetz Christi zu leben. Und wenn einmal der Tag kommt, an dem im Himmel das Geheimnis der Vorsehung im Heilswirken Gottes gelüftet wird, werdet ihr endlich verstehen, wie sehr die Welt der Gesunden eure Schuldnerin ist."

Die Tätigkeit der Römischen Rota

Da die Tätigkeit des höchsten kirchlichen Ehegerichtes häufig in Debatten gezogen zu werden pflegt, ist es für manche unserer Leser vielleicht von Wert, einige genaue Zahlen im Archiv zu haben, die irrige Meinungen berichtigen helfen. Im Jahre 1953 entschied die Römische Rota über 170 Eheprozesse. In 76 Fällen (44,7 %) erklärte sie die angefochtene Ehe für nichtig, in 94 anderen (55,3 %) bestätigte sie deren Gültigkeit.

In 25 Prozessen, die mit der Feststellung der Nichtigkeit endeten, wurden die Gerichtskosten wegen Armut der Antragsteller erlassen, ebenso in 43 Fällen von den 94 Prozessen, bei denen die Ehe für gültig erklärt wurde.

Außer den Eheurteilen wurden 7 Entscheidungen in anderen Sachen gefällt. 910 Prozesse sind gegenwärtig anhängig; davon wurden 337 im letzten Jahre anhängig gemacht, von denen alle außer 16 eine Ehe betreffen. Die Vermehrung der Prozesse ergibt sich aus einem Vergleich mit dem Jahre 1913. Damals waren 87 Fälle anhängig. Die Zahl der Richter konnte dagegen nur von 12 auf 15 vermehrt werden. Zu den Kosten, die aus den anfallenden Gebühren nicht gedeckt waren, steuerte der Heilige Stuhl allein in der ersten Jahreshälfte 1952 über 46 000 DM bei.

Die Anwendung des kirchlichen Bücherverbotes

Das Heilige Offizium hat in den letzten Monaten mehrere Bücher durch namentliche Indizierung verboten. Darunter ist das Buch des Löwener Universitätsprofessors Camille Muller über „L'Encyclique *Humani generis* et les problèmes scientifiques" und ein in Wien erschienenes Buch über „die Johannis-Freimaurerei" von Bernhard Scheichelbauer. Eine andere Form des Verbots wurde gegenüber einem verbreiteten Büchlein gefunden, das die sogenannten Offenbarungen der heiligen Brigitte von Schweden enthält. Es wurde eine Instruktion an die Bischöfe erlassen, wonach sie diesem Buch das Imprimatur zu versagen haben.

Dagegen wurde ein Buch nicht indiziert, von dem es alle Welt erwartete, das neue Werk von Giovanni Papini mit dem Titel „Il diavolo", in dem der Dichter neben manchen grotesken Bekenntnissen auch die Behauptung vertritt, der Teufel werde am Ende der Zeiten begnadigt werden. Gegen dieses Buch schritt das Generalvikariat von Rom lediglich durch ein Verkaufsverbot an den katholischen Buchhandel ein, das allerdings von anderen Ordinariaten übernommen wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhrg., S. 213). Um dem Rätselraten nach dem Grunde dieser ungewöhnlichen Anwendung des kirchlichen Bücherverbotes ein Ende zu machen, schrieb der „Osservatore Romano" am 25. Januar in einem Leitartikel, der sich mit dem Buch auseinandersetzte, die förmliche Indizierung des Buches von Papini sei unterblieben, weil sie „una condanna superflua", eine überflüssige Verurteilung, gewesen wäre. Das Buch sei durch can. 1399 des kirchlichen Gesetzbuches ipso iure verboten.

Trotz dieser Erklärung ist es eine Frage geblieben, warum das Heilige Offizium nicht einschritt, dafür aber das römische Vikariat. Es sind auch zuvor schon Bücher, die ipso iure verboten waren, indiziert worden, und zwar gerade Bücher von ähnlich sensationeller Wirkung. Man könnte als Beispiel dafür Sartre und Malaparte anführen. Die förmliche Indizierung von Büchern mit so breiter Wirkung geht von der Tatsache aus, daß das allgemeine kirchliche Bücherverbot von den Gläubigen wohl kaum mehr beachtet wird, ja daß die Existenz eines solchen Verbotes dem allgemeinen Bewußtsein entschwunden ist, wenn man von der ausgesprochen obszönen Literatur absieht. Im übrigen aber scheint es für den Katholiken von heute, namentlich auf literarischem Gebiet, kaum noch etwas Verbotenes zu geben, wenn es nicht namentlich indiziert wird. So war tatsächlich ein ausdrückliches Einschreiten gegen Papinis Werk nicht zu umgehen, was allein schon aus dem großen publizistischen Erfolg des Buches zu ersehen ist. In der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (1. 3. 1954) wird deshalb die Möglichkeit angedeutet, die Kirche habe den großen italienischen Schriftsteller, der ihr durch sein „Leben Jesu" in siebzehn Sprachen der Welt einen großen missionarischen Dienst erwiesen hat, in der Form schonen wollen, und das vielleicht auch aus dem Grunde, weil Papini sehr wohl aus Liebe geirrt haben kann.

Trotz allem wird durch derartige Fälle wieder einmal ein Schlaglicht auf die Ratlosigkeit und Harmlosigkeit der Gläubigen in der Frage nach den verbotenen Büchern geworfen. Gegenüber dieser ernsten Gefahr forderte die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" vor kurzem (8. Jhg., S. 892) eine Reform des Index. Sie schreibt: „Der Umfang der Indizierungen sollte, bei gleichzeitiger Systematisierung, erweitert, die Sanktionen aber sollten gemildert werden. Das bedeutet, daß eine umfassende Organisation der Literaturbeobachtung in allen Ländern nötig ist, als Vorstufe der Prüfung. Trotzdem ist es von vornherein unmöglich, alle Titel von glaubens- und sittenwidrigen Büchern zu indizieren — aber gerade wenn Beschränkung auf das Wichtigste und Wesentlichste, auf die Werke mit wirklicher Motivationskraft, die zeitbewegende Literatur, stattfinden soll, muß der Überblick umfassend sein, sonst könnte das Entscheidende nicht erkannt werden."

In dem Aufsatz wird an der gegenwärtigen Handhabung des Bücherverbotes bemängelt, daß die Indizierungen zuweilen „den Eindruck des Zufälligen" machen, also zu wenig systematisch ausgesprochen werden, daß sie mit ihrer Absicht der Warnung meist viel zu spät kommen, daß sie ganz undifferenziert verfahren und Bücher mit vereinzelten Irrtümern unter dieselbe Kategorie mit Büchern vom Charakter Malapartes bringen und daß die Strafe der Exkommunikation nach heutigem Bewußtsein überdimensioniert erscheint und nur zur Folge hat, daß die Laxheit in dieser Sache sich allgemein ausbreitet. Darum schlägt der Verfasser vor, die Kirche möge dieses wichtige Instrument der geistigen Führung, in dem viele Katholiken — und auch solche mit gutem Willen — heute nur noch ein Requisit aus der Inquisitionszeit sehen, wieder zu einer zeitgerechten Einrichtung machen, es dann aber auch mit Nachdruck in die Pflicht der Gläubigen stellen, sich danach zu richten.

Leider ist auch die Warnung des römischen Vikariates im Falle des Buches von Papini erst ergangen, nachdem es in vier Auflagen seine Wirkung schon getan hatte, und da-

her kann es nicht mehr zum Probefall dafür werden, wie weit die Anwendung des gegenwärtigen Verbotsverfahrens heute noch etwas Nennenswertes auszurichten vermag.

Versetzungen in den Laienstand

Im Dezember 1953 berichtete die Herder-Korrespondenz von der Versetzung des französischen Ordenspriesters Montuclard aus dem Dominikanerorden in den Laienstand (8. Jhg., S. 134). P. Montuclard hatte den Heiligen Stuhl um diese Entscheidung gebeten, weil er es als eine persönliche Gewissenspflicht empfand, sein Apostolat an den Arbeitern in der „Jeunesse de l'Église" fortzusetzen, was ihm als Priester und Ordensmann nicht mehr länger möglich war.

Binnen kurzer Zeit hat nun ein zweiter Priester, ebenfalls aus dem Bewußtsein seiner Verpflichtung zu einem bestimmten Apostolat, denselben Entschluß gefaßt wie P. Montuclard. Es handelt sich um Don Zeno Saltini, den Gründer und langjährigen Vater der Gemeinschaftssiedlung für heimatlose Jugendliche von Nomadelphia in Italien. Über das Werk Saltinis ist in dieser Zeitschrift zuletzt im 7. Jhg. S. 152 berichtet worden. Saltini wurde 1952 durch eine Weisung des Heiligen Stuhles von seinem Amte abberufen und will es, wie die Presse berichtete, jetzt von neuem übernehmen.

In der Öffentlichtkeit hat es Verwunderung erregt, daß Priester aus apostolischen Gründen um ihre Rückversetzung in den Laienstand zu bitten sich gezwungen sehen, und es ist die Frage aufgeworfen worden, was ein solcher Schritt zu bedeuten habe.

Das Kirchenrecht kennt die Laisierung eines Priesters sowohl als Strafe für besonders schwerwiegende Vergehen wie auch im Prozeß- und im Gnadenwege. Durch einen Prozeß kann jemand laisiert werden, wenn er die Priesterweihe unter dem Druck von Furcht und Zwang empfangen hat. Dann wird durch gerichtliches Urteil nur festgestellt, daß die Weihe nichtig war, und der Ausdruck „Rückversetzung in den Laienstand" bezieht sich nur auf die äußere Rechtsstellung eines Mannes, der tatsächlich gar nicht Priester war.

Wenn es sich dagegen um gültig geweihte Priester handelt, bleibt ihnen in jedem Falle der priesterliche sakramentale Charakter erhalten, wenn es ihnen auch verboten ist, die Weihegewalt auszuüben. Bei der Rückversetzung in den Laienstand scheiden sie lediglich aus dem Klerus aus und verlieren dadurch die besondere, dem Klerus eigene Beziehung zu ihrem Bischof und sämtliche Rechte eines Priesters und Klerikers. Dieses Ausscheiden kommt, im Fall der Strafe der Degradierung, einer Ausstoßung aus dem geistlichen Stande gleich. Es kann aber auch persönliche Gründe geben, die einen Priester zu der Bitte um Entlassung aus dem geistlichen Stande bewegen. Freilich wird dieser Bitte durch den Heiligen Stuhl nur äußerst selten entsprochen, und zwar regelmäßig unter der Bedingung, daß der im Gnadenwege Entlassene gewisse Standespflichten des Priesters, insbesondere die Pflicht zum zölibatären Leben, weiterhin erfüllt.

Die Gründe zu einer Bitte um Laisierung werden in den meisten Fällen darin liegen, daß ein Priester sich nicht länger für würdig oder fähig hält, seinem Stande zu entsprechen. Aber wie die zwei Beispiele zeigen, kann es auch Formen der apostolischen Tätigkeit geben, die für einen Priester gemäß seiner subjektiven Gewissensüberzeugung verpflichtend sind, die aber von der Hierarchie nicht in ihrem vollen Umfang verantwortet werden können. Der Priester übt sein Amt immer unter der vollen Verantwortung seines kirchlichen Vorgesetzen aus, während der Laie eine apostolische Tätigkeit auf eigene Verantwortung unternimmt, sofern er nicht einen besonderen Auftrag dazu erhalten hat, also ein kirchliches Amt bekleidet.

Selbstverständlich ist der Katholik auch als Laie an dieselben Glaubens- und Sittenlehren gebunden wie der Priester und kann nur in Übereinstimmung mit der Kirche apostolisch wirken. Übereinstimmung aber ist ein weiterer Begriff als Beauftragung. Im ersten Falle kommt es darauf an, nicht gegen Sinn und Absicht der allgemeinen Weisungen des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes zu verstoßen, im zweiten dagegen, ein übertragenes Amt nach den positiven Anordnungen des Oberen auszuüben, für die der Obere verantwortlich ist.

Die Kirche bringt den Unterschied zwischen amtlicher und freier Tätigkeit im Sinne ihrer Mission zum Beispiel auch dadurch zum Ausdruck, daß sie verschiedene Arten der Bindung katholischer Vereinigungen an die Hierarchie kennt. Sie behandelt die „kirchlichen Vereine" rechtlich anders als freie Vereine von Katholiken mit religiöser Zielsetzung.

Darin zeigt sich, daß die religiöse Betätigung auch des Katholiken durchaus nicht reglementiert werden soll. Andererseits aber kann die Hierarchie schon mit Rücksicht auf das Allgemeinwohl nicht die volle Verantwortung für Risiken auf sich nehmen, die es wie überall, so auch auf religiösem und apostolischem Gebiet gibt und die als persönliche Liebestaten so notwendig wie als amtliche Einrichtungen der Kirche unvorsichtig sein können.

Andererseits gibt sie durch die Laisierung einzelner Priester, die sich in einer besonders verantwortungsvollen Form engagiert haben, persönlichen Gewissen den Weg frei, nach ihrer Überzeugung, doch in Gemeinschaft mit den Nachfolgern der Apostel dem inneren Befehl zu folgen.

Es ist deshalb bemerkenswert, daß der französische Episkopat einen Weg in die „Laisierung" für die französischen Arbeiterpriester ausdrücklich ausgeschlossen hat (vgl. dieses Heft S. 261). Das geschah wohl vor allem deshalb, weil die Entscheidungen über die Arbeiterpriester einen neuen Weg der Arbeitermission vorsieht, von dem die Bischöfe wünschen, daß ihn auch viele der bisherigen Arbeiterpriester gehen. Eine Laisierung einer größeren Anzahl von ihnen käme also einer demonstrativen Desavouierung dieses neuen Weges gleich.

Die religiöse Situation des spanischen Arbeiters

Anläßlich einer Zusammenkunft der geistlichen Beiräte der nationalen Gewerkschaften Spaniens, die Anfang dieses Jahres in Madrid stattfand und das Thema „Die apostolische Durchdringung der Arbeiterschaft" behandelte, wurden als Diskussionsgrundlage die Ergebnisse einer Umfrage über die Stellung des spanischen Arbeiters zu Religion und Kirche bekanntgegeben. Trotz einzelner Unterschiede, die sich aus der regionalen Verschiedenheit erklären lassen, ist die Beantwortung der Fragen auffallend einheitlich ausgefallen, so daß man wohl annehmen kann, daß die Ergebnisse tatsächlich der Mentalität des spanischen Arbeiters von heute entsprechen. Die

Ergebnisse sind in der spanischen Zeitschrift „Ecclesia“ (Nr. 654 vom 13. 1. 1954) veröffentlicht worden und besagen im einzelnen:

Beim weitaus größten Teil der spanischen Arbeiterschaft ist von der seit Jahren angestrebten religiösen Durchdringung nichts festzustellen. „Unsere Arbeiter zeigen eine große religiöse Unwissenheit; nur wenige sind daran interessiert, diese zu überwinden.“ Man könne die Arbeiter zählen, die Dogmen begründen können.

Dennoch besteht unter den Arbeitern keine ausgesprochene Verachtung für die Religion. Eine gewisse religiöse Grundhaltung ist vorhanden, die eine christliche Erneuerung dieses Standes möglich machen könnte. Dieses religiöse Bewußtsein läßt die meisten Arbeiter nach den Sterbesakramenten verlangen. Die Arbeiter widersetzen sich nicht ihrer praktizierenden Frau und den praktizierenden Kindern wie auch deren religiöser Erziehung, auch wenn sie sich selbst von Kirche und Priester fernhalten.

Als Gründe für dieses Beiseitestehen und für die religiöse Unwissenheit werden genannt:

1. der marxistische Virus
2. der seltene Kontakt zwischen Priester und Arbeiter
3. das Fehlen von Möglichkeiten zur religiösen Unterweisung und ihrer Umsetzung an den Arbeitsplätzen
4. Angst vor der religiösen Praxis, verbunden mit menschlicher Rücksichtnahme
5. die wirtschaftliche Not, in der viele leben; ihre Behebung ist die Voraussetzung für alles andere.

Viele Arbeiter sehen in der Kirche eine rein menschliche Einrichtung mit Riten, die man Sakramente nennt, und einem Priestertum, das als Beruf ausgeübt wird, von dem man leben kann. Es gibt jedoch auch zahlreiche Arbeiter, die die Kirche als das betrachten, was sie ist, als göttliche Einrichtung; daher auch ihre Anerkennung, obwohl sie nicht immer den Forderungen der Kirche entsprechen.

Die Arbeiter sehen es ungern, wenn sich die Priester mit Politik befassen. Sie sind auch davon überzeugt, daß Kirche und Priester es mehr mit dem Kapital halten und die Seelsorge in erster Linie für die Reichen getrieben wird.

Den sozialen Einrichtungen der Kirche wird bis auf wenige Ausnahmen keine Bedeutung zugemessen. In ihnen sieht man vor allem ein Mittel der Kirche zur Selbsterhaltung und Abwehr.

Die Mehrzahl der spanischen Arbeitermassen ist aus Unkenntnis an den Beziehungen zwischen Kirche und Staat nicht interessiert. Nicht wenige unter den Arbeitern sind jedoch für eine Trennung von Kirche und Staat.

Die Mehrzahl der Arbeiter kennt die Gebote, hält sie aber nicht. Das Fluchen ist erfreulicherweise zurückgegangen.

Die Erfahrung hat gezeigt, daß überall da, wo Priester direkt unter den Arbeitern arbeiten, eine größere Wirksamkeit des Apostolates erreicht wird.

Man findet im allgemeinen eine positive Einstellung gegenüber Missionen, Exerzitien und dem Wirken von „La Voz de Cristo“ in den Fabriken. Die damit verbundenen Erfolge sind nicht von Dauer.

Abgesehen von Katalonien, Galicien, Levante und Madrid besteht für Spanien im Augenblick keine Gefahr des Abfalls zum Protestantismus.

Die soziale Gesetzgebung des Staates wird anerkannt. Die Veranlassung für sie sehen jedoch nicht wenige Arbeiter nicht so sehr in der Gerechtigkeit als in der Notwendigkeit für den Staat, sich vor dem Kommunismus zu schützen.

Die sozialen Einrichtungen des spanischen katholischen Staates werden, trotz mancher Kritik im einzelnen, von vielen Arbeitern anerkannt. Sie sollen weitergeführt werden.

Die gesamte spanische Arbeiterschaft ist sich darin einig, daß die Löhne zu niedrig sind. Sie müßten um 40—70 % erhöht werden.

Einzelne Teilnehmer der Versammlung wiesen noch darauf hin, daß sich in die staatlichen Organisationen, Gewerkschaften und katholischen Einrichtungen sozialistische Elemente eingeschlichen hätten, die, vom Ausland kommend, hauptsächlich kommunistischen Ursprungs seien.

Landflucht der Klöster

Wie man weiß, wird die Priesternot in Südamerika durch die Tatsache verschärft, daß ein unverhältnismäßig großer Teil des Klerus in den größeren Städten lebt. J. Iribarren, der Herausgeber der Zeitschrift der Katholischen Aktion in Spanien, stellte nun auch für Spanien diesen Zug zum „Absentismus“ im Sinne der Landflucht fest, und zwar richtet er das Augenmerk vor allem auf die Klöster. Mehr, als es notwendig wäre, meint Iribarren, folgen die Ordensleute und Ordensgemeinschaften dem Zug in die Großstadt.

Die Provinzialhauptstädte Spaniens werden von 27 % der Gesamtbevölkerung bewohnt, bergen aber 48 % der Ordensniederlassungen. In Madrid allein gibt es 90 männliche und 320 weibliche Klöster, in der Provinz dagegen nur 11 männliche und 69 weibliche. Eine andere Beobachtung, die die Berufungen zum Ordensleben betrifft, bezieht sich auf die Konzentration von Noviziaten, Kollegien und anderen Häusern, die für die Gewinnung von Nachwuchs wichtig sind, in gewissen Gegenden und an bestimmten Punkten des Landes. Mit aus diesem Grunde befinden sich in Madrid allein 8896 Ordensleute.

Iribarren stellt fest, daß die vermehrte Anwesenheit von Ordenshäusern viel dazu beigetragen hat, die Seelsorgsnot in den schnell wachsenden Großstädten zu lindern und zur Erweckung des religiösen Lebens beizutragen. Aber, so meint er, wenn die Verteilung so ungleich ist, wie seine Statistik zeigt, verbirgt sich dahinter eine gewisse Verstädterung selbst der Ordensleute. Eher sollten sie um der Zukunft der Kirche und des Landes willen daran denken, neue Häuser ihres Ordens zu religiösen und kulturellen Mittelpunkten auf dem flachen Land zu machen, für das Iribarren andersfalls eine geistige Verödung fürchtet, die sich in Zukunft auch religiös verderblich auswirken müßte.

Das Ende der Arbeiterpriester

Die Auseinandersetzung um die französischen Arbeiterpriester, deren Entwicklung in der ganzen Welt mit so großer Anteilnahme begleitet worden ist, ist nun, zum mindesten von seiten der Kirche, zum Abschluß gekommen. Es scheint leider, daß sie als Tragödie endet.

Wir hatten im vorigen Heft der Herder-Korrespondenz (S. 216) schon berichtet, daß eine gewisse Vorentscheidung in der Stellungnahme des Erzbischofs von Lille, Kardinal Liénarts, gefallen war, die nicht mehr oder weniger

besagte, als daß die Lebensform des Priesters und des Arbeiters miteinander unvereinbar seien und daß es unmöglich sei, sie in ein und derselben Person zu vereinigen, ohne dem Gedanken des Priestertums Gewalt anzutun.

Eine Erklärung der Bischöfe

In einer Erklärung der französischen Bischöfe, die auf ihrer Zusammenkunft am 19. Januar beschlossen und am 26. Januar veröffentlicht worden ist, präzisieren die Bischöfe ihre Gedanken dazu in fünf Punkten.

1. Die Evangelisten der Arbeiterwelt

„Tief besorgt um die religiöse Situation, in der sich die Arbeiterwelt befindet, halten es die anwesenden Bischöfe, indem sie gleichzeitig den Priestern, die sich im Pfarramt dem Dienste der Arbeiter widmen, wie auch den Laienaposteln der JOC und ACO von neuem ihr Lob aussprechen, mindestens in gewissen Gebieten für notwendig, eine bestimmte Anzahl von Priestern einem besonderen Apostolat zu weihen, das das Evangelium und die Kirche den Arbeitern zugänglich machen soll. Sie sind also entschlossen, Priester abzuordnen, die in Zusammenarbeit mit dem Pfarrklerus und den aktiven Laienaposteln ein priesterliches Apostolat im Arbeitermilieu sichern sollen.

2. Form des priesterlichen Apostolats im Arbeitermilieu

„Die Kirche allein kann die Lebensformen bestimmen, die mit der Ausübung des Priestertums vereinbar sind. Die anwesenden Bischöfe erklären, indem sie gleichzeitig die Großherzigkeit und die großartige Opferwilligkeit der Priester anerkennen, die sie in die Arbeiterwelt geschickt haben und denen sie erlaubt haben, in der Fabrik zu arbeiten, in engster Übereinstimmung mit dem obersten Hirten der Kirche, daß diese Erfahrung so, wie sie sich bis heute entwickelt hat, in ihrer jetzigen Form nicht aufrechterhalten werden kann und daß sich das priesterliche Apostolat im Arbeitermilieu von nun an den Direktiven angleichen muß, die in der Erklärung der Kardinäle Liénart, Gerlier und Feltin enthalten sind, eine Erklärung, die vom Heiligen Vater gebilligt worden ist.

3. Die Erfordernisse des priesterlichen Lebens

„Die Kirche will vor allem das bewahren, was die eigentliche Sendung des Priesters ausmacht. Sie will der Arbeiterwelt Priester geben, Priester, die inmitten dieser Welt und für sie ein volles priesterliches Leben führen. Nun aber ist der Priester dazu geweiht, Gott die Anbetung des ganzen Volkes darzubringen, und zwar zunächst durch die Feier der heiligen Messe und durch das öffentliche Breviergebet. Er ist ferner der Ausspender der göttlichen Wohltaten bei den Menschen durch die Predigt des Wortes Gottes und die Verwaltung der Sakramente. Deshalb verlangt die Kirche von den Priestern, die sie ins Arbeitermilieu schickt, daß sie von nun an nur noch eine beschränkte Zeit arbeiten. Auch verlangt sie, daß sie, um die wesentliche Ausrichtung ihres Priestertums zu garantieren, auf jede zeitliche Bindung verzichten. Damit keine Verwirrung mehr entstehen kann, sollen die Priester, die ihr Apostolat im Arbeitermilieu erfüllen, nicht mehr Arbeiterpriester genannt werden, sondern Priester der Arbeitermission.

4. Die Kirche und die Handarbeit

„Die Kirche hat die Handarbeit immer geehrt, und zwar zuallererst in der Person unseres Herrn Jesus Christus, der als Sohn Gottes mit seinen Händen hat arbeiten wollen. Auch der Apostel Paulus hat gearbeitet. In gewissen Klöstern widmen nicht nur die Brüder, sondern auch die Priester jeden Tag mehrere Stunden der Handarbeit. Wenn die Kirche von den Priestern der Arbeitermission verlangt, daß sie jeden Tag nur eine beschränkte Zeit arbeiten, so geschieht das, um sie instand zu setzen, diejenigen Verpflichtungen zum Gebet und zum Apostolat zu erfüllen, die sie auf sich genommen haben, als sie Priester wurden.

5. Aufruf zum Gebet

„Die Bischöfe fordern die Geistlichkeit und die Gläubigen auf, für die Priester zu beten, die, nachdem sie sich allmählich an eine Lebens- und Tätigkeitsform gebunden haben, die nicht mehr weiter aufrechterhalten werden kann, sicherlich unter den neuen Richtlinien leiden. Gemäß der Erklärung der drei Kardinäle haben die anwesenden Bischöfe ihnen die praktischen Anwendungen bekanntgegeben. In diesen leidvollen Stunden brauchen sie mehr als jemals das Gebet aller."

Die praktischen Anwendungen

Diese praktischen Anwendungen sind in einem Brief an jeden einzelnen Arbeiterpriester enthalten, der noch einmal genauer festlegt, was unter der beschränkten Arbeitszeit und unter der Aufgabe aller zeitlichen Bindungen zu verstehen ist, und außerdem den Zeitpunkt, bis zu dem die Arbeiterpriester die notwendigen Schritte getan haben müssen, auf den 1. März festlegt. Der Brief ist in einem Auszug zuerst in der Zeitung „Le Monde" vom 2. Februar veröffentlicht und anscheinend erst auf diese Veröffentlichung hin auch „La Croix" übergeben worden, die ihn am selben Tage, aber erst in ihrer zweiten Ausgabe, brachte. Man muß also vermuten, daß an eine Veröffentlichung dieses Briefes von Anfang an nicht gedacht war und daß er durch eine Indiskretion an die Öffentlichkeit gelangt ist. Da er jedoch zum Verständnis der Dinge in vielem wichtig ist, bringen wir ihn auch unseren Lesern zur Kenntnis. Es heißt dort:

„Nach zwei Wochen des Gebetes, des Überlegens und wiederholter Fühlungnahme ist jetzt die Stunde gekommen, zur Verwirklichung zu schreiten.

Wir sind entschlossen, unsere Anstrengungen zu erhöhen und eine größere Anzahl von Priestern in die Arbeiterwelt zu schicken. Ihr versteht, wie sehr wir wünschen, daß Ihr die ersten sein möchtet, die sich in einer neuen Form der Evangelisation der Arbeiter widmen, die Ihr so gut kennt und die Euch kennen und lieben . . .

Es kann sein, daß Ihr nicht in einem Unternehmen tätig seid, wo es Euch möglich ist, beschränkte Zeit zu arbeiten. Wir müssen Euch jedoch sagen, daß für den Heiligen Vater diese beschränkte Zeit eine Zeit bedeutet, die drei Stunden am Tag nicht überschreitet. Ihr müßt Euch also in diesem Fall gleich nach Erhalt dieses Briefes und vor dem 1. März aus Euren Fabriken zurückziehen.

Um die vierte Bedingung zu erfüllen, müssen wir Euch auffordern, von Erhalt dieses Briefes ab bzw. vor dem 1. März, von allen zeitlichen Ämtern zurückzutreten, zu denen Euch das Vertrauen Eurer Kameraden berufen hat. Ebenso bitten wir Euch, von jetzt ab Eure Zugehörigkeit

zu der Gewerkschaft, der Ihr angehört, nicht mehr zu erneuern. Wir erwarten von Euch keine Erklärungen. Es genügt, daß Ihr nur die Beitragsmarken zur Gewerkschaft nicht mehr klebt. Der Verzicht auf alle zeitlichen Bindungen soll als im strengsten Sinn allgemein betrachtet werden. Er bezieht sich sowohl auf die Betriebsräte und die Gewerkschaften wie auch auf alle anderen der Arbeiterwelt eigentümlichen oder umfassenderen Organisationen . . .

. . . Wir wagen selbst nicht, uns vorzustellen, was geschehen würde, wenn Ihr Euch weigern würdet, Euch zu unterwerfen. Man hat, um Eure Gewissen zu beruhigen, alle Arten von Theorien aufgestellt. Vielleicht seid Ihr aus Euch selber zu ähnlichen Schlüssen gekommen. Glaubt nicht denen, die Euch sagen, daß es sich um politische Fragen handelt. Ihr dürft die Aufrichtigkeit Eurer Bischöfe nicht in Zweifel ziehen. Nun versichern sie Euch aber vor Gott, der ihr Richter sein wird, daß es sich nicht um Politik, sondern um Religion handelt. Glaubt nicht denen, die Euch sagen, daß man in der Kirche in der Haltung eines ‚gefügigen Widerstandes' (résistance soumise) oder in der Haltung eines ‚inneren Ungehorsams' (désobéissance à l'intérieur) bleiben könne. In einer solchen Sache würde der Ungehorsam eine sehr schwere Schuld darstellen. Außerdem kann die Kirche keinem ihrer Priester oder Laien, der gegen sie im Ungehorsam ist, irgendeinen Auftrag lassen. Derjenige, der sich nicht unterwirft, läuft Gefahr, die Gnade zu verlieren, und würde jedes Auftrages verlustig gehen. Manche haben auch das Wort ‚Zurückführung in den Laienstand' ausgesprochen. In dieser Sache sind wir noch mehr zur Offenheit verpflichtet. Wenn Ihr unglücklicherweise die Zurückführung in den Laienstand verlangen würdet, würde Euch diese Zurückführung nicht zugestanden werden . . .

Wir müssen Euch auch sagen, daß der Priester, der im Stand des Ungehorsams bleibt, Gefahr läuft, mit kanonischen Strafen belegt zu werden. Wir sagen Euch das nur mit lebhaftem Schmerz, aber der Ernst der Verhältnisse macht es uns zur Pflicht, Euch zu warnen . . .

Die Geschichte der Kirche lehrt uns, daß niemand, der sich gegen sie aufgelehnt hat, jemals in der Zukunft einen Auftrag von der Kirche bekommen hat. Infolgedessen beraubt Ihr Euch, wenn Ihr Euch weigert zu gehorchen, nicht nur heute eines Auftrags, sondern Ihr vernichtet jede Hoffnung, daß Euch von neuem ein Auftrag anvertraut werden könnte. Einfach vom Gesichtspunkt der Wirksamkeit aus gibt es nur einen Weg: den der getreuen und kindlichen Unterwerfung. Dann aber wird die dankbare Kirche in der Zukunft durchaus geneigt sein, Euch wieder mehr und mehr zu verwenden und Euch alle Erleichterung zu geben, die sie für möglich hält, um Euch zu helfen, Euer Apostolat zu erfüllen . . .

. . . Vielleicht könnt Ihr Euer Apostolat an Ort und Stelle erfüllen, indem Ihr auf der Ebene des Evangeliums ständige Mitarbeiter werdet, so wie es ständige Mitarbeiter im gewerkschaftlichen Bereich gibt.

Von jetzt an können wir nicht mehr zulassen, daß die in die Arbeiterwelt entsandten Priester auf nationaler Ebene eine Gemeinschaft (équipe) bilden. In jeder Diözese hängen die Priester der Arbeitermission in bezug auf alles, was ihr Apostolat angeht, vom Ortsbischof ab."

„La Croix" fügt in ihrer Veröffentlichung dieses Briefes noch einen Absatz hinzu: „Möge Christus Euch in Eurer heutigen Prüfung helfen, damit Ihr ihm morgen um so besser dienen könnt. Am Anfang dieses Marianischen Jahres bitten wir Euch, an die Worte Elisabeths an die Jungfrau Maria zu denken: ‚Selig, die du geglaubt hast, denn was dir von dem Herrn gesagt worden ist, wird in Erfüllung gehen.' "

Die Vereinbarkeit von Priestertum und Arbeiterleben

Alle in der Erklärung und in dem Brief der Bischöfe näher präzisierten Maßnahmen sind eigentlich nur logische Folgerungen aus der an den Anfang dieses Berichtes gestellten Feststellung des Kardinals Liénart, daß die Lebensform des Priesters und die Lebensform des Arbeiters unvereinbar seien, und zwar einmal, weil die der Handarbeit gewidmete Zeit es dem Priester unmöglich macht, seine wesentlichen Aufgaben zu erfüllen, dann aber, und das scheint der ausschlaggebende Gesichtspunkt zu sein, weil er Gefahr läuft, die eigentliche Ausrichtung des Priestertums über den weltlich-zeitlichen Bindungen zu verlieren.

Soweit nach der sehr entschiedenen Stellungnahme der Bischöfe überhaupt noch Auseinandersetzungen über ihre Maßnahmen möglich waren, haben sie sich tatsächlich auch auf diesen Punkt konzentriert. Es wurde zunächst einmal eingewandt, daß das eine Art Ausnahmebestimmung für die Arbeiterpriester und für den Arbeiterstand bedeute, die von der Kirche besonders streng behandelt würden. Denn es gebe ja viele Priester, die sicherlich nichtpriesterliche Nebenbeschäftigungen, z. B. den Unterricht rein weltlicher Fächer an Schulen, hätten, die fast ebensoviel ihrer Zeit und Kraft in Anspruch nähmen. Des weiteren wurde, vor allem in „Le Monde" vom 26. Januar 1954, auf diejenigen Priester hingewiesen, die in Parteien, Parlamenten oder sonstigen Gremien tätig seien. Als besonderes Beispiel wurde weiterhin der Waffendienst der Priester zitiert, der ja in Frankreich von der Kirche geduldet bzw. hingenommen wird.

Eine eigentlich theologische Auseinandersetzung unternahm der Dominikaner M.-D. Chenu in „La Vie Intellectuelle" vom Februar 1954 (S. 175—181), der darauf hinwies, daß es sich hier um einen zu eng gefaßten Priesterbegriff handle. „Das Priestertum wird nicht allein durch seine Funktion definiert, sakramental das Mysterium Christi in den eingerichteten Gemeinden fortzusetzen, es hat auch die Funktion, den Auftrag, die Heidenvölker zu missionieren. Es ist nicht nur das Gebälk der schon errichteten Kirche, es ist die organische Kraft des Evangeliums unter den Völkern. Es ist missionarisch."

Die Arbeiterwelt ist aber nun nach seiner Meinung und der der Arbeiterpriester eine solche von dem übrigen Frankreich radikal getrennte Welt der Mission, eine eigene Kultur, und er fragt: „Wie soll man eine Kultur taufen, wenn man nicht in sie eingeht?"

Die eigentümliche Schwierigkeit für uns, die Diskussion um die Arbeiterpriester in ihrer Tiefe zu verstehen, besteht wohl darin, daß man in Frankreich die Arbeiterwelt tatsächlich als eine solche neue, von der übrigen Nation vollständig getrennte Welt, als eine Kultur für sich ansieht, was sicherlich für die Verhältnisse der Arbeiterschaft in andern Ländern nicht zutrifft. Der Satz der Bischöfe, daß der Priester dazu geweiht ist, Gott die Anbetung des *ganzen* Volkes darzubringen, weist darauf hin, daß auch ihnen diese Spaltung des Volkes in zwei Welten, in zwei Kulturen, zu weit zu gehen scheint, daß sie sie zum mindesten nicht in die Kirche hineingetragen

wissen wollen. Der einzige der Kommentare, der auf diesen Punkt einzugehen scheint, ist der von François Mauriac im „Figaro" vom 12. Januar. Er sagt dort: „Der absolute Wert für den Heiligen Vater kann nicht das Proletariat sein, sondern das Priestertum. In Wirklichkeit entwickelt sich das Proletariat. Wird sich die in den Vereinigten Staaten schon begonnene Entproletarisierung auch anderswo durchsetzen? Zeigen die vollautomatischen Fabriken Englands und Amerikas eine vollständige Erneuerung des Zustandes der Arbeiterschaft an, von der wir noch ein halbes Jahrhundert entfernt sind? Man darf das glauben. Die Lebensbedingungen des Priesters dagegen werden sich nicht ändern und werden bis zum Ende der Zeiten im wesentlichen dieselben bleiben. Das ist, so scheint mir, der Gesichtspunkt der Kirche."

Sorge um die rechte Gesinnung der Arbeiterpriester

Im übrigen verrät der Brief der Bischöfe eine lebhafte Sorge um die Gesinnung, in der die bisherigen Arbeiterpriester den Zusammenbruch ihres Lebenswerkes aufnehmen würden. In sehr vielen Veröffentlichungen, Briefen und Verlautbarungen haben einzelne Bischöfe dazu noch ihre tiefe Anteilnahme an dem Leid und an der „Kreuzigung", die die Arbeiterpriester durch ihre Maßnahmen erfahren, kundgetan. Vor allem lebhaft schien ihre Sorge darum zu sein, daß ihre Maßnahmen politisch mißverstanden werden könnten. Denn die „Welt des Arbeiters", in die die Priester eingegangen sind, ist ja auch eine Welt mit einer ganz bestimmten marxistisch-kommunistisch geprägten Ideologie, und das Verhältnis dieser Welt zum übrigen Frankreich ist klar und deutlich eine Klassenkampfsituation. Es bestand, wie verschiedene Beispiele gezeigt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 89ff.) immer die Gefahr, daß die Arbeiterpriester, die sich mit dem Arbeiterschicksal identifizieren, sich auch mit der vorherrschenden Ideologie dieser Arbeiterwelt identifizieren würden. Ein extremes Beispiel dafür bot der Fall Montuclard (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 133ff.); auf dessen Vorbild wohl auch der von den Bischöfen scharf abgelehnte Ausweg der Laisierung zurückgeht (vgl. dieses Heft S. 258).
Eine in einer solchen Ideologie befangene Mentalität muß die Maßnahme der Bischöfe notwendigerweise als politische Maßnahme ansehen, als das Verlangen, sich im Kriege der Klassen auf die Seite der Besitzenden zu stellen.

Ein „Manifest" der Arbeiterpriester

Daß diese Sorge eines politischen Mißverständnisses nicht unberechtigt war, zeigt eine am 4. Februar in „Le Monde" veröffentlichte Erklärung der Arbeiterpriester, die angeblich von 73 von ihnen unterschrieben worden ist. Sie hat vollständig den Stil und die Terminologie eines kommunistisch-politischen Manifestes. Wie diese Erklärung zustande gekommen ist, ist im Augenblick noch nicht klar. Auch „Le Monde", die dieses Dokument wiederum als erste Zeitung veröffentlichte, hat später Zweifel daran geäußert, ob von den 73 Unterschreibern tatsächlich alle vorher vom Texte Kenntnis gehabt haben. Es würde ja nur der bekannten und beliebten kommunistischen Taktik entsprechen, gutgläubigen Sympathiseuren solche Texte zu unterschieben, die einen Bruch mit ihren bisherigen Bindungen provozieren und sie endgültig auf die Parteilinie festlegen. Das Kommuniqué lautet:
„In einem Augenblick, wo Millionen von Arbeitern in Frankreich und im Ausland auf dem Weg zu ihrer Einheit sind, um ihr Brot, ihre Freiheit und den Frieden zu verteidigen, während Unternehmertum und Regierung Ausbeutung und Unterwerfung verschärfen, um den Fortschritt der Arbeiterklasse um jeden Preis aufzuhalten und ihre Privilegien zu bewahren, legen die religiösen Autoritäten den Arbeiterpriestern Bedingungen auf, die eine Aufgabe ihres Arbeiterlebens und eine Verleugnung des Kampfes darstellen, den sie solidarisch mit allen ihren Kameraden führen.
Diese Entscheidung stützt sich auf religiöse Motive. Wir glauben jedoch nicht, daß unser Arbeiterleben uns jemals daran gehindert hat, unserem Glauben und unserem Priestertum treu zu bleiben. Wir sehen nicht, wie man im Namen des Evangeliums Priestern verbieten kann, an den Lebensverhältnissen von Millionen unterdrückter Menschen teilzunehmen und mit ihren Kämpfen solidarisch zu sein.
Aber man darf auch nicht vergessen, daß das Dasein und die Tätigkeit der Arbeiterpriester Verwirrung in die Milieus gebracht hat, die daran gewöhnt waren, die Religion in den Dienst ihrer Interessen und ihrer Klassenvorurteile zu stellen. Die von diesen Milieus ausgeübten Pressionen und Denunziationen aller Art und Herkunft sind den gegenwärtigen Maßnahmen in keiner Weise fremd.
Wenn diese Maßnahmen aufrechterhalten würden, so würden sie dazu beitragen, das Gewissen der im Kampfe der Arbeiterklasse engagierten Christen in einem Augenblick zu beunruhigen, wo so viele Bemühungen unternommen werden, sie vom gemeinsamen Kampf abzuziehen und ihren Glauben zu diskreditieren. Die Arbeiterpriester fordern für sich und für alle Christen das Recht der Solidarität mit den Arbeitern in ihrem gerechten Kampf.
Die militanten Arbeiter der Arbeiterklasse vertrauen den Arbeiterpriestern und respektieren ihr Priestertum. Dieser Respekt und dieses Vertrauen, das sie uns auch weiter zeigen, verbieten uns, jedes Kompromiß anzunehmen, das darin bestehen würde, daß wir vorgeben, bei der Arbeiterklasse zu bleiben, ohne normal zu arbeiten und ohne die Verpflichtungen und Verantwortungen der Arbeiter anzunehmen. Die Arbeiterklasse braucht keine Leute, die sich ‚über ihr Elend beugen', sondern Menschen, die an ihren Kämpfen und ihren Hoffnungen teilnehmen.
Infolgedessen stellen wir fest, daß wir unsere Entscheidungen aus einem totalen Respekt vor dem Zustand der Arbeiterschaft und dem Kampf der Arbeiter für ihre Befreiung fassen werden."

Die Wirkung des Manifestes

Auf die vielen Freunde der Arbeiterpriester in der ganzen Welt hat diese Erklärung wie ein Schock gewirkt. Im allgemeinen hat die katholische Presse darauf verzichtet, sie zu kommentieren. Der „Osservatore Romano" hat sie bis jetzt nicht einmal zur Kenntnis genommen. Man darf darin wohl einen Ausdruck des allgemeinen Zweifels erblicken, ob die dreiundsiebzig Unterschriften wirklich auf rechte Weise zustande gekommen sind — aber auch des Wunsches, alles zu vermeiden, was die Situation weiter dramatisieren könnte. Nur „Actualité religieuse dans le monde" versucht eine Deutung, indem sie darauf hinweist, die Erklärung wende sich an die Arbeiter und versuche daher, ihre Sprache zu sprechen.
Die Meinung der nichtkatholischen (und nichtkommunistischen) Weltpresse drückt der „Manchester Guardian

Weekly" (v. 11. 2. 1954) wohl am klarsten aus: „... Die (der Erklärung) zugrunde liegende Annahme scheint zu sein, daß der Klassenkampf ein unvermeidlicher und gerechter, wenn nicht gar Heiliger Krieg ist. Das ist aber genau der Vorwurf, den die den Arbeiterpriestern feindseligsten Kritiker gegen sie vorgebracht haben — wenn auch nicht der, den die Bischöfe sich bis jetzt zu eigen gemacht haben. Die Schlußfolgerung der Erklärung der Arbeiterpriester scheint zu sein, daß nur ein Feldgeistlicher in der Armee des Klassenkampfes hoffen kann, das Ohr des französischen Arbeiters zu gewinnen ... Man kann kaum von den Bischöfen erwarten, daß sie das akzeptieren ..."

Bis zum 1. März, dem Tag, an dem die Arbeiterpriester ihren Rückzug aus den Fabriken und „zeitlichen Bindungen" vollzogen haben müssen, wird es sich herausgestellt haben, ob sie den Ungehorsam oder die Unterwerfung wählen. Erst dann wird man das wirkliche Gewicht der Erklärung beurteilen können. Aus gutunterrichteter Quelle hört man inzwischen, daß alle Arbeiterpriester, außer dreien, sich den bischöflichen Maßnahmen zu unterwerfen bereit seien. Man kann nur hoffen, daß es so ist, damit auf diesem „großherzigen und opferfreudigen" Versuch kein Schatten für alle Zukunft bleibt.

Weitere Auswirkungen?

Wir hatten im vorigen Heft schon berichtet, daß der Jesuitenorden seine als Arbeiterpriester tätigen Angehörigen schon frühzeitig aus der Mission zurückgenommen und sie so jeder weiteren Zuspitzung der damals noch im Gange befindlichen Auseinandersetzung entzogen hatte. Die Dominikaner waren diesem Beispiele nicht gefolgt, sie hatten bis zuletzt um die Hoffnung, den Versuch wenigstens dem Kerne nach zu retten, gekämpft. Wohl im Zusammenhang damit wird jetzt, da diese Hoffnungen endgültig gescheitert sind, bekannt, daß der Ordensgeneral, P. Emanuel Suárez OP die drei Provinziale von Paris, Lyon und Toulouse, nämlich die Patres Avril, Belleau und Nicolas, ihres Amtes enthoben hat. Vier weitere bekannte Dominikaner sind aufgefordert worden, ihren Aufgabenkreis in Paris zu verlassen: P. Congar und P. Chenu, die unsern Lesern wohlbekannt sind, P. Féret, der einen Lehrstuhl für Katechese am Institut Catholique in Paris innehat, und P. Boisselot, der Leiter des Verlagshauses „Editions du Cerf" und Herausgeber der mit uns befreundeten „Actualité religieuse dans le monde", die sich in Frankreich in anderer Form eine ähnliche Aufgabe der Information und Dokumentation gestellt hat wie wir. Die Betroffenen haben sich diesen Maßnahmen ihres Ordens im Geiste des Gehorsams unterworfen.

Französische Radiosendungen „für die Einheit der Kirche"

Der französische Rundfunk wird, wie der „Osservatore Romano" am 28. Januar mitteilte, künftig auf Anordnung des Außenministeriums jeden Sonntag eine Sendung „für die Einheit der Kirche" von 20 Minuten durchgeben, die den Assumptionistenpatres anvertraut worden ist. Diese Sendungen sind für die Länder hinter dem Eisernen Vorhang und die Länder des Nahen und Mittleren Orients bestimmt. Sie werden in den Sprachen dieser Länder gesandt und sollen Themen behandeln, die der Wiedervereinigung aller Christen im Glauben dienen.

Wie wünscht die Jugend sich den Priester?

Es handelt sich um eine Enquête französischer Religionspädagogen in je fünf katholischen höheren Knaben- und Mädchenschulen, über die Pierre Babin OMI, Lehrbeauftragter für Religionspädagogik an der Fakultät Lyon, in „Lumen Vitae" (Bd. 8 [1953], Nr. 4, S. 667 bis 681) berichtet. Befragt wurden 600 Jugendliche, gleichmäßig verteilt auf Jungen und Mädchen der Altersgruppen zwischen 11—13, 14—16 (15), 17 (16)—19 (18) Jahren. Die Schüler dieser Schulen stammen aus bürgerlichen, mittelständischen Familien in Mittelfrankreich. Die Befragenden legten den Schülern nicht nur den Fragebogen vor, der anonym und unter Auslassung nicht erwünschter Fragen zu beantworten war, sondern suchten sich auch im anschließenden Gespräch ein Bild von dem gemeinten Sinn der Antworten zu machen, die ein jeder gegeben hatte, um die Aussagen richtig einordnen zu können. Das Klima der Enquête wurde möglichst freundlich und vertraulich gehalten, um unechte Antworten auszuschließen.

Babin sagt selbst, daß die Enquête nicht etwa zu einem Werturteil berechtigt, sondern eine Mentalität aufdeckt, die religiöse Mentalität eines beschränkten sozialen Milieus, die sich im Wunschbild vom Priestertum spiegelt. Immerhin hätte eine so hervorragende Zeitschrift wie „Lumen Vitae" die Ergebnisse wohl kaum veröffentlicht, wenn sie nicht von internationalem Interesse und Ausdruck eines Zeitgeistes wären, den man überall ins Auge fassen muß.

Die jugendliche Rangordnung

In der Enquête wurde danach gefragt, wie die Jugend die einzelnen Gruppen von Priestern nach ihrer Tätigkeit bewertet: den Pfarrer, Heidenmissionar, Volksmissionar, Professor, Jugendseelsorger, Proletarierseelsorger, Arbeiterpriester, Kuraten eines Marienheiligtums, Mönch und Kaplan der Katholischen Aktion. Alle Gruppen der Jugend gaben dem Heidenmissionar, dem Proletarierseelsorger und dem Arbeiterpriester die ersten drei Plätze und die drei letzten dem Professor, dem Mönch und dem Marienkuraten. Von sechzehn Jahren an sinkt die Einschätzung des Missionars, ein wenig bei den Jungen auch die des Jugendseelsorgers, die dagegen bei den Mädchen dieses Alters steigt. Auch das Ansehen des Pfarrers nimmt von diesem Alter an zu, und zwar bei den Jungen mehr als bei den Mädchen. An hoffnungslos letzter Stelle bleibt immer der Priester, der einem Heiligtum dient. Es ist interessant, daß die Schwestern, nach denen nur die Mädchen befragt werden, genau so eingestuft werden: Missionsschwestern, Caritasschwestern, Lehrschwestern, Pfarrschwestern, kontemplative Nonnen. Nun wird man in dieser Rangordnung nach Ansicht der Beurteiler weniger eine spezifische Glaubenshaltung unserer Zeit erblicken dürfen als vielmehr den Entwicklungsgang der Jugend widergespiegelt finden. Die Begeisterung für den Missionar ist großenteils Ausdruck jugendlicher Romantik, die dem erwachenden Sinn für die Realitäten Platz macht. Darum steigt im Urteil über die Bedeutung des Pfarrers im Grunde der Sinn für die sozialen Realitäten, in diesem Falle die der Pfarrseelsorge. Wenn der Jugendseelsorger von den älteren Jungen nicht mehr sonderlich geschätzt wird, mag darin der Wunsch nach größerer persönlicher Freiheit den Ton angeben, während umgekehrt bei den Mädchen das Bedürfnis nach seelischer Bindung stärker wird. Der Volksmissionar wird mehrfach vor

allem unter dem Gesichtspunkt gewürdigt, daß er etwas Erregendes an sich hat. Der Professor gilt gegenüber dem Seelsorger durchaus als Priester zweiter Klasse, und zwar häufig darum, weil er Disziplin fordert.

Freund der Menschen oder Mann Gottes?

Sodann hatten die Schüler in fünf bis sechs Zeilen ein Porträt ihres Priesterideals zu entwerfen und in einer weiteren Frage zu sagen, welche Eigenschaften ihnen beim Priester besonders wichtig seien und in welcher Rangordnung. In der Wahl der Ausdrücke wurde ihnen dafür keine Anleitung gegeben oder Vorschriften gemacht. Was dabei herauskam, läßt sich unter vier Kategorien zusammenfassen. An erster Stelle werden gefordert Freundlichkeit und Güte gegen die Menschen, sodann frohes, frisches, bewegliches Wesen, erst an dritter Stelle spezifisch fromme Eigenschaften, wie Gebetsgeist, Heiligkeit und Gottverbundenheit, und an vierter und letzter Führungstalent und Beispielhaftigkeit, Energie und Willensstärke. Zur Auswertung läßt sich, namentlich auch auf Grund der anschließenden Gespräche, folgendes feststellen: Zweifellos werden natürliche menschliche Eigenschaften höher gewertet als übernatürliche. Den „Freund der Menschen", der an ihrem Leben teilnimmt, schätzt man viermal höher als den „Mann Gottes". Ein paar Ausdrücke mögen das verdeutlichen: „immer das Evangelium im Munde", „zu vollkommen, zu bigott", „will alle zu Priestern machen", „steckt immer in der Kirche", und andererseits: „vollkommen Mensch", „will nicht bekehren, sondern retten", „hat Takt und Respekt vor der Freiheit", „religiös ohne Übertreibung".

Das heißt aber nicht, daß die Schüler dem eigentlich Geistlichen und Religiösen keinen Wert beimäßen. Sie verwechseln eher die Begriffe „heilig" und „über den Wolken schwebend". Hier schreibt Babin den wichtigen Satz: „Die Konfusion ist schwerwiegend. Und die Folge ist diese: Verwirrt durch die mangelnde Anpassungsgabe einiger Priester, haben die Jugendlichen die Neigung, Gott und das Priesterideal dafür verantwortlich zu machen. Sie setzen menschliche und übernatürliche Werte einander entgegen." Außerdem spielt aber die Wertwelt heutiger Jugend bei der Einstufung der priesterlichen Eigenschaften eine deutlich sichtbare Rolle. Wo die Jugend festgestellt hat, daß der Priester „von den Menschen abgeschnitten" ist, bekundet sie unausgesprochen auch, daß ihre Wertwelt eine andere ist als die priesterlich ideale. Noch ein Drittes läßt sich ersehen. Die Idealbilder dieser Jugendlichen suchen deutlich im Priester auch den Mann Gottes. Aber seine Frömmigkeit muß ganz von innen her, taktvoll und spontan zugleich aufleuchten. „Äußerlich ist er genau wie alle anderen Menschen. Aber im vertrauten Gespräch merkt man ihm den Glauben an." Das äußerlich Sichtbare an der Frömmigkeit, „der Mann mit dem Brevier", „der sich dreiviertel seiner Zeit in der Kirche einsperrt", erregt Antipathie.

Das monastische Leben wird überhaupt nicht geschätzt. Es geht bis zur Forderung nach „Unterdrückung der Klöster". Das Ordensleben wird als Flucht vor der Welt aufgefaßt. Kontemplation findet höchstens dann Anerkennung, wenn sie der Kern einer Aktion ist. Der ideale Priester wird sehr in die Nähe des Christus der Evangelien gerückt, wie die Jugendlichen ihn sich vorstellen. Dabei sehen sie weniger das Verhältnis Christi zu Gott als sein Verhältnis zu den Menschen.

Der Priester nach dem Herzen der Jugend

Kann man aus diesen jugendlichen Urteilen den Schluß ziehen, daß das Glaubensbewußtsein, der religiöse Sinn im Nachlassen ist? Babin hält das für einen Fehlschluß. Man würde dabei übersehen, daß die Jugend auch heutzutage trotz aller Konfusion Ideale, ihre Ideale in den Priester hineinprojiziert, daß sie also nach dem idealen Priester sucht. Es sind vor allem die Ideale einer vollkommenen Menschlichkeit in Auftreten und Charakter. Sie fordert zugleich Höflichkeit und Freundlichkeit, Takt und Zurückhaltung, Gewandtheit und Redegewandtheit, Bescheidenheit und Selbstlosigkeit, Jugendlichkeit und Dynamik und neigt dazu, Mangel an solchen Eigenschaften einem „verfehlten Beruf" oder der „mangelhaften Seminarerziehung" in die Schuhe zu schieben. Und die Jugend bringt auch zum Ausdruck, daß sie die menschlichen Eigenschaften des Priesters in tief innerlicher Glaubenshaltung begründet haben möchte, freilich einer solchen, die sich in natürlichster Weise zu geben weiß. Babin zieht daraus nur den einen Schluß, der Priester von heute dürfe in der äußeren Darstellung seines übernatürlichen Ideals nicht gegen den Strom schwimmen wollen, wenn er sich das Vertrauen der Jugend erhalten oder erwerben will. Die Enquête ist insofern von Wert, als sie ihn mit den Vorstellungen bekannt macht, die die Jugend sich von der Erscheinung eines Priesters bildet. Wenn der übernatürliche Geist dabei vielleicht zu kurz kommt, darf man nicht vergessen, daß ja die wenigsten Jugendlichen eine innere Krise erlebt haben, in deren Not sie nicht mehr nach dem „menschlichen", sondern nach dem über dem Menschlichen stehenden heiligen Gottesmann suchen mußten.

Die Seelsorge für ungültig verheiratete Katholiken

Eine Kontroverse über die Seelsorge für ungültig verheiratete Katholiken wurde durch einen Aufsatz des bekannten englischen Theologen Gerald Vann OP in der Dominikanerzeitschrift „Blackfriars" (Bd. 34 Nr. 402, September 1953, S. 374—380) ausgelöst.

In seinem Aufsatz sagt Vann, es sei „ebenso nutzlos wie herzlos" und außerdem „schlechte Theologie", wenn der Seelsorger diesen Menschen nur mit der Forderung begegnet, daß sie ihr Verhältnis lösen müssen, ohne daß er die persönliche Lage näher in Betracht zieht. „Ethik ist keine exakte Wissenschaft, besonders weil sie es mit den Verwicklungen und der Unordnung des menschlichen Handelns in concreto zu tun hat. Das entscheidende sittliche Urteil in bezug auf das, was A hier und jetzt zu tun hat, ist nicht eine Frage der Wissenschaft allein, sondern der ‚Kunst', der Kunst der Klugheit." Der englische Theologe bezieht sich auf die Polemik von Maritain gegen die abstrakte Anwendung sittlicher Grundsätze. „In Wirklichkeit", sagt dieser, „sind die Grundsätze der Moral keine Theoreme oder Idole: sie sind die obersten Leitregeln eines konkreten Handelns mit dem Ziel des Vollbringens unter ganz bestimmten Umständen, das sie durch entsprechendere Regeln erfassen, vor allem durch die niemals im voraus festgelegten Regeln der Tugend der Klugheit" (Humanisme intégral, S. 221—222).

Zunächst müsse man sich davor hüten, ein bestimmtes derartiges Verhältnis leichtfertig als „Sünde" zu bezeichnen. Zuweilen sind solche Ehen die Folge einer vorübergehen-

den Trübung des Glaubens, die längst als solche erkannt wurde, oder auch der subjektiven Unmöglichkeit, sich über eine Liebe oder über das Leid des mitbetroffenen Menschen hinwegzusetzen. Diese Motive, meint Vann, verdienen nicht nur unsere Sympathie und Achtung, „sie tragen auch viel dazu bei, die Situation in Gottes Augen zu versöhnen".

Wenn der Theoretiker einwendet, das Verhältnis sei nun einmal sündig und die Weigerung, es aufzugeben, beweise das Ungenügende der Reue, entgegnet Vann, das Wesentliche an dem Fall, der hier moralisch zu beurteilen ist, liege darin, daß es keine vollkommene Lösung für ihn gibt. Auch die Auflösung einer solchen Ehe könne Sünde sein, besonders wenn ein andersgläubiger Mensch daran beteiligt ist oder gar Kinder das Recht auf die Sorge der Eltern erworben haben. Die Auffassung, es handle sich hier um einen unsittlichen Vertrag, der keinerlei Rechte begründe, nennt Vann ein „höchst abschreckendes Beispiel abstrakter Theorie, die die menschlichen Gegebenheiten einer menschlichen Situation nicht beachtet und so die Situation verfälscht". Vertrag oder kein Vertrag, ein Mensch hat die Sorge für einen anderen übernommen und kann sie nicht einfach abwerfen. Was kann also geschehen, wenn die Ehe kirchlich nicht zu sanieren ist und der nicht katholisch praktizierende Partner sich weigert, auf den sexuellen Verkehr zu verzichten?

Obwohl in diesem Falle die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft mit der Kirche unmöglich ist, ist die Annäherung an Gott nicht ausgeschlossen, wenn der Mensch seine ungültige Eheschließung bereut. Die Fortsetzung des sexuellen Verkehrs auf Verlangen des andern kann im tiefsten eine Sünde à contre-coeur sein, vergleichbar dem erfolglosen Kampf gegen ein Gewohnheitslaster, der mit dem Bemühen verbunden ist, auf andere Weise in der Liebe zu Gott Beweise ernsten Wollens zu erbringen. Der Seelsorger muß also die religiöse Einstellung eines ungültig verheirateten Gläubigen zu seiner Tat, die als solche und in ihren Folgen nicht ungeschehen gemacht werden kann, unterscheiden und fördern.

Die erste Bedingung zu einer religiösen Bewältigung der gegebenen Lage ist das Gebet der Reue, verbunden mit der Aufopferung und Hinnahme des Lebens, wie es nun einmal ist, mit allen seinen irdischen und seelischen Nöten. Gott, der die Sünde der Welt auf sich genommen hat, wird den nicht zurückweisen, der sich in seiner, wenngleich sündigen Lage ihm mit ganzem Herzen zuwendet. Eine solche Haltung kann dem ausweglosen Gewissen einen gewissen Seelenfrieden wiedergeben.

Zweitens ist das Bewußtsein zu stärken, daß die fortgesetzte Sünde gegen ein Gebot die sorgfältige Beobachtung aller anderen um so notwendiger macht.

Drittens muß die Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit gepflegt werden. Nach mystischer Lehre kann sie in diesen Fällen daraus hervorgehen, daß der Mensch Gottes verwerfendes Urteil über sich innerlich als gerecht hinnimmt und gleichsam zur Hölle hinabsteigt, ohne Gott anzuklagen und zu verzweifeln.

Die Seelsorge hat die Pflicht, ihren gestrauchelten Kindern zu dieser relativen Bewältigung ihrer Situation mütterlich Hilfe zu leisten. Sie brauchen nicht in dem Glauben zu bleiben, daß sie vollständig von der Kirche getrennt sind. Wenn sie nicht beichten dürfen, was steht im Wege, daß sie trotzdem regelmäßig ihre Sünden bekennen, Rat empfangen und mit Gebet und Segen des Priesters von dannen gehen? Sie ohne Fürsorge und Hoffnung einer entschiedenen Forderung gegenüberzustellen, heißt sie in die Verzweiflung treiben. Mit der Hilfe der Kirche aber können sie Heilige werden; denn, so sagt Vann, die Heiligkeit wächst zumeist nicht aus strahlender Unschuld, sondern aus tief und ernst bewährter Zerknirschung heraus.

Gegen den Einwand, die Seelsorge müsse sich um die Gläubigen kümmern, statt sich an die zu verschwenden, die das Evangelium zurückgewiesen haben, erinnert Vann an alle die Beispiele aus dem Leben des Herrn, die das Gegenteil zeigen: den guten Hirten, den verlorenen Sohn und die Freude des Himmels über den einen, der Buße tut. Denn es kann sein, daß ein Mensch, dem es so ergangen ist, Gott viel tiefer zu lieben vermag als die anderen, weil er aus Erfahrung erkannt hat, was er verlor, als er Gott verlor. Und vielleicht ist er in der Kraft solcher Liebe fähig, seinen Ehepartner mit zu Gott zu bringen. Über allen Grundsätzen steht für Vann die Offenbarung, daß es kein Dunkel gibt, aus dem man nicht das große Licht erblicken könnte.

Gegen den Aufsatz von Vann, der in „Catholic Digest" auszugsweise veröffentlicht wurde, hat nun der Offizial der Erzdiözese Detroit, Msgr. Archibald Stitt, in einem Leitartikel des „Michigan Catholic" Stellung genommen. Er zollt dem hohen Ansehen, das Gerald Vann in der theologischen Welt genießt, seine Anerkennung, um dann aber festzustellen: „P. Vann scheint eine Grundregel der Moral hinsichtlich des Bemühens, Betrübte zu trösten, nicht beachtet zu haben." Die erste Pflicht bestehe in der Preisgabe des sündhaften Zustandes. Selbst die Tatsache, daß Kinder aus einer solchen Ehe hervorgegangen sind, könne an dieser ersten Pflicht nichts ändern. Die Sünde kann auch durch keine sonstigen Umstände und Motive weiß gewaschen werden. P. Vann scheine Wunschträume mit tatsächlichen Willensakten zu verwechseln. Wenn solche Gedanken von einem Manne mit der Autorität eines Vann vorgetragen werden, könnten sie zur Folge haben, daß die Menschen dem Irrtum verfielen, sie könnten in ihrem sündigen Zustand bleiben und doch Gott nahe sein.

Stitt stellt fest: 1. Eine ungültige Ehe ist kein gültiger Vertrag. 2. Wer eine solche Ehe fortsetzt, begeht eine Todsünde und ist deshalb von Gottes Liebe getrennt. 3. Der Begriff einer Reue bei fortgesetzter Sünde, den Vann verwendet, ist theologisch nicht korrekt und irreführend. 4. Der einzige (!) Weg, solchen Menschen zu helfen, besteht darin, daß man alles vermeidet, was den Glauben bestärkt, man könne ruhigen Gewissens in der Sünde leben. Es sei für Stitt und die Spezialisten, die er zu Rate zog, überraschend gewesen, in der Äußerung des berühmten Dominikaners grundsätzliche Fehler zu entdecken, die für das geistliche Wohl derer, denen er helfen möchte, höchst gefährlich sind.

Zur Beurteilung dieser Stellungnahme des hohen kurialen Beamten wird man sich vergegenwärtigen müssen, daß der Aufsatz von Vann, der ursprünglich in einer für Gebildete bestimmten Zeitschrift erschienen war, durch den „Catholic Digest" in die Massen getragen wurde, noch dazu in gekürzter Form. Er kann unkritische Menschen natürlich dazu verleiten, nur das eine herauszulesen, daß die Sache nicht so schlimm sei. Aus der „abstrakten" Darlegung einiger Prinzipien durch Msgr. Stitt erfahren

diejenigen, die Vann im Auge hat, nun aber wieder nur, daß ihre Lage hoffnungslos ist, wenn man die menschlichen Verwicklungen bedenkt. Die Absicht von Vann, gerade diese „schlechte Theologie" zu korrigieren, ist nicht verstanden und theologisch weder geprüft noch widerlegt worden. Vann sprach als Ratgeber für Seelsorger und für Menschen, die religiöses Unterscheidungsvermögen besitzen. Er hat vielleicht einen Fehler begangen, als er den Nachdruck seines Aufsatzes in einem Massenorgan gestattete. Jedoch halten wir es auch nicht für ein Dokument der Seelsorge, wenn moraltheologische Grundsätze, die, wie Vann ja dargelegt hat, nur mit sehr viel Diskretion angewendet werden können, kommentarlos in eine Volkszeitung gesetzt werden, wo sie den Ansatz der Seelsorge zunichte machen.

Die Pflicht zur Wahrheit im Publizistenberuf

Kardinal Feltin erörterte vor den katholischen Journalisten von Paris die konkreten Schwierigkeiten, denen sie in Erfüllung ihrer Wahrheitspflicht begegnen. Man kann, so sagte er, sich zwar den technischen Gesetzen, die eine schnelle Nachrichtenübermittlung vorschreiben, nicht ganz entziehen, aber man dürfe sich ihnen auch nicht ganz unterwerfen. „Katholiken haben weniger als andere das Recht, sich auf die Unausweichlichkeit wirtschaftlicher oder soziologischer Gesetze zu berufen. Sie sind berufen, in dieser schamlosen Welt als Propheten der Freiheit und Verteidiger des Geistigen aufzutreten."

Sehr schwer sei es auch, den Mächten der Interessenverbindung zu widerstehen, die die Presse beherrschen möchten. Aber es sei überhaupt schwierig, „in einer totalitären Welt Person zu bleiben". „Das Risiko, zum Sklaven der Propaganda zu werden, ist für die Menschen und ihre Kultur so groß, daß man von einem Journalisten, der dieses Namens wert ist, mit Recht den Mut erwartet, seine Stelle zu verlieren und dafür den Anspruch auf die Dankbarkeit der Zukunft zu erwerben."

Dann verlangte der Kardinal den Mut zur Diskretion gegenüber dem Sensationshunger, der bereit ist, Tausenden von Lesern die Sünden oder das Elend eines Menschen als Futter für ihre krankhafte Neugier hinzuwerfen. Hier stehe der Journalist im Konflikt zwischen dem Interesse seiner Zeitung und dem Ruf seines Herzens, das ihm zu schweigen gebietet. Er muß das Risiko auf sich nehmen, als unfähiger Reporter zu gelten, wenn er diskret schreibt: „Zweifellos, wenn es sich um den Lebensunterhalt der eigenen Familie handelt, kann der Mut des Familienvaters, wenn er sich auf die Seite der Wahrheit stellt, zu einer Tragödie führen, die die Tugend der Klugheit nicht in jedem Falle anrät. ... Doch erscheint es mir als meine Bischofspflicht, wenn nicht als Gebot, so doch als Rat die Rolle der Hochherzigkeit in Erinnerung zu rufen, die zeitliche Güter der Pflicht und den ewigen Werten opfert."

Die Verantwortung für den heutigen Zustand eines Großteils der Presse falle allerdings nicht nur auf die Journalisten, sondern auch auf die Leser, die die Blätter kaufen und so die Journalisten zwingen, sich nach ihnen zu richten. In Anbetracht der Tatsache, daß die öffentliche Meinung heute mehr und mehr als fünfte Macht neben die klassischen drei Gewalten und den Apparat der Verwaltung getreten sei, müsse der Journalist aber bedenken, für wieviele Menschen seine Artikel Normen bewußten und unbewußten Handelns werden. Er sei im wahrsten Sinne des Wortes in die Rolle des Propheten gedrängt, der im Namen und mit der Autorität Gottes rede. Er schulde den Zeitgenossen, die ihm ein fast unbegrenztes Vertrauen entgegenbringen, daß er dieses Vertrauen nicht enttäuscht, und müsse sich der Sendung würdig zeigen, die Gott ihm nun einmal anvertraut hat.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Im vorigen Heft (8. Jhg., S. 218) unterrichteten wir unsere Leser über das Erscheinen eines Propagandabuches in deutscher Sprache, das die glückliche Lage der Kirche in Polen schildern soll. Wie jetzt aus den Ländern des Westens und aus Italien berichtet wird, sind auch dort ähnliche Propagandaschriften auf den Markt geworfen worden. Aus Rom berichtete der „Osservatore Romano", daß die Wände der Häuser mit Bildern beklebt wurden, wie sie in diesem Buch zu sehen sind, und daß darunter Texte aus dem „Osservatore" gedruckt waren, die, aus dem Zusammenhang gerissen, die Existenz der freien Kirche Polens bestätigen sollten. Das vatikanische Blatt wehrte sich in einem Aufsatz am 16. und in einem weiteren am 30. Januar gegen diese Fälschungen und betrachtete den Fortgang der Verfolgung in Polen.

Daraus ist zunächst die Mitteilung bemerkenswert, daß die bisherigen zwei „fortschrittlichen" katholischen Organisationen in einer dritten vereinigt sind. Diese führt den Namen „Kommission der geistlichen und weltlichen katholischen Militanten beim polnischen Komitee der Nationalen Front" und ist über das ganze Land hin untergegliedert. In dieser Kommission herrscht nach dem „Osservatore" der Ton vor, der von der radikaleren der beiden alten Gruppen, der „Kommission der Priester bei der Union der Kämpfer für Freiheit und Demokratie", geführt wurde. Zu dieser Gruppe gehörten diejenigen Geistlichen, die in jenem Schaubuch so vielseitig vorgestellt wurden und sich auf Gedeih und Verderb mit der Regierung verbunden haben. Einer ihrer Sprecher, der Geistliche Marchewka, erklärte im Oktober, daß die Aufgabe darin liege, sich der marxistischen „Konkretheit" anzupassen. Nachdem die Bischöfe das Abkommen von 1950 von Anfang an gebrochen hätten, sei dieses nunmehr als verfallen zu betrachten. Jetzt bilde die Loyalitätserklärung der Bischöfe gegenüber der Regierung, die sie im Anschluß an die Verhaftung ihres Kardinals abgegeben haben (vgl. darüber Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 83) die Grundlage der Beziehungen zwischen Kirche und Staat.

In seinem zweiten Aufsatz betrachtet der „Osservatore" die Entwicklung des Ordenswesens in Polen als Beispielsfall für die wirkliche Lage. Die Zahl der männlichen Ordensleute war von 2950 im Jahre 1927 auf 6430 im Jahre 1939 angestiegen, die der Schwestern von 7376 auf 16 820. Im Kriege kamen zwischen 20 % im sowjetisch besetzten und 50 % im deutsch besetzten Polen um oder wurden verschleppt. Aber die Verluste wurden durch das Aufblühen in den Jahren zwischen 1945 und 1949 so ausgeglichen, daß anfangs 1950 in etwa der Stand von 1939 wieder erreicht war. Von da an begann der entschiedene Kampf gegen die Orden. Die Freiheit ihrer Betätigung wurde mehr und mehr eingeschränkt, sie wurden der

Existenzmittel beraubt, man steigerte die Zahl der Verhaftungen, und heute kann an dem Vorhaben der Ausrottung gar kein Zweifel mehr sein. Dementsprechend geht die Zahl der Neueintritte sehr fühlbar zurück, so daß sie heute kaum mehr die Zahl der Abgänge erreicht. Daher kommt der Berichterstatter zu der Überzeugung, daß beim Fortbestehen der gegenwärtigen Verhältnisse das Aussterben der Orden in Polen nur mehr eine Frage der Zeit ist.

Der Ordinarius der Exilpolen, Erzbischof Gawlina, hat ein Informationszentrum für die kirchliche Lage in Polen ins Leben gerufen und Professor P. J. Bochenski OP in Freiburg (Schweiz) mit seiner Leitung beauftragt. Bochenski erklärte, daß die Zahl der kommunistisch gewordenen Priester in Polen 100 nicht überschreitet. Im ganzen gibt es etwa 20 000 Priester. Etwa 1000 sind in Haft, weitere 2000 sind ihres Amtes entsetzt und leben bei ihren Angehörigen. Aber auch die Gruppe der hundert besteht nach Ansicht von Bochenski nicht aus Apostaten, sondern aus Rebellen, von denen manche allerdings für die Apostasie reif sein mögen. Bisher aber habe noch kein „patriotischer Priester" offen gegen den Papst rebelliert, und das werde in Polen auch gegenwärtig aus Opportunitätsgründen noch nicht gefordert.

Der von der Regierung eingesetzte „Kapitularvikar" von Kattowitz, Bednorz, ist tödlich im Kraftwagen verunglückt und wurde unter Teilnahme des Kirchenministers beerdigt. An seiner Stelle „wählte" das „Domkapitel" den bisherigen „Domdekan" in Breslau, Jan Piskorz. Dieser wurde im Sender Warschau mit dem Titel „Weihbischof" erwähnt, außerdem besitzt er den höchsten polnischen Orden „Polonia Restituta" und sitzt im Vorstand der patriotischen Priestervereinigung. Es ist noch nicht bekannt geworden, ob Bischof Klepacz dem „Gewählten" wiederum die kirchliche Jurisdiktion verliehen hat, sofern er dazu die Vollmacht besitzt.

Der Vatikansender teilte mit, daß nach neuen Nachrichten nicht alle Bischöfe an der Vereidigung am 17. Dezember 1953 teilgenommen haben. Die Bischöfe seien drei Tage zuvor zu einer Besprechung nach Warschau beordert worden, seien aber nicht alle erschienen. Deshalb mußte die Verfilmung der Eidesleistung unterbleiben, was ja kaum anders zu erklären ist. Die Ansprachen, die bei dieser Gelegenheit gehalten worden sein sollen, waren schon vorher verschiedenen diplomatischen Vertretungen zugeleitet worden.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Am 8. Februar 1954 hat Kardinal Mindszenty das sechste Jahr seiner Strafhaft begonnen. Aus diesem Anlaß erinnert der Vorsitzende des ungarischen Nationalkonzils in den Vereinigten Staaten, Msgr. Bela Varga, in einem Aufsatz im NCWC-News Service daran, daß der Kardinal der katholischen Welt vorausging, als er am 8. Dezember 1947 für Ungarn ein Marianisches Jahr verkündigte, das ein wahres religiöses Gnadenjahr für das Land wurde. Wenige Wochen nach Beendigung des Gnadenjahres wurde der Kardinal dann berufen, als Bekenner für den katholischen Glauben ins Gefängnis zu gehen.

Auch am 8. Dezember des letzten Jahres haben die Katholiken Ungarns das Marianische Jahr der Welt mit großer Anteilnahme zu feiern begonnen. In der Stephansbasilika zu Budapest hielt der amtierende Vorsitzende der Bischofskonferenz, Erzbischof Czapik von Erlau, ein Pontifikalamt und verlas den gemeinsamen Hirtenbrief der Bischöfe zum Beginn des neuen Marienjahres. Das Hirtenschreiben gab die Intentionen im Anschluß an die Enzyklika *Fulgens Corona* bekannt. Jedoch mußte der zweite Abschnitt des päpstlichen Rundschreibens, wo vom Gebet für die verfolgte Kirche die Rede ist, folgendermaßen abgeändert werden:

„Außerdem sollen die Katholiken innig für alle leidenden Menschen beten, für ein größeres Verständnis unter den Völkern und für den Frieden in der ganzen Welt. Schließlich sollen sie, wie ein Herz und eine Seele, für den katholischen Glauben beten und für die Freiheit, Ausbreitung und Verherrlichung der Mutter Kirche."

Ferner wird aus Ungarn bekannt, daß die vor langer Zeit begonnene Deportation vieler Tausender von „Klassenfeinden" aus den größeren Städten auf das Land vielerorts sich anders ausgewirkt hat, als ihre Urheber es sich vorgestellt hatten. Man hatte gehofft, die Bauern würden diese ungebetenen Gäste schlecht behandeln, und diese wieder würden der kollektivfeindlichen Bauernschaft das Leben schwermachen. Jedoch haben sich beide Bevölkerungsschichten gefunden, und dadurch bekam die Opposition auf dem Lande stärkere Widerstandskraft. Deshalb haben die Deportationen aufgehört, und man denkt da und dort schon an Rückführung.

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Einen Überblick über die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei gab der kirchliche Berichterstatter am Sender „Freies Europa" in München, der frühere Prager Theologieprofessor Heidler. Die Kirche werde mehr von innen vergiftet als gewaltsam ausgerottet. Die Bischöfe seien sämtlich von der Leitung ihrer Diözesen ausgeschlossen, auch wenn sie nicht direkt verhaftet sind. Die Diözesen werden von kommunistischen Beauftragten geleitet. Jeder einzelne Priester ist in seiner Pfarrei isoliert und darf diese ohne Erlaubnis nicht verlassen. Er wird ständig überwacht und riskiert bei der geringsten Verdächtigung seine Freiheit. Die beiden noch bestehenden Seminare in Leitmeritz und Preßburg dienen unter staatlich bestimmten Lehrern und staatlicher Aufsicht der Heranbildung eines kommunistisch ausgerichteten Klerus. Der Religionsunterricht in den Schulen kann zwar von der zweiten bis zur siebenten Klasse erteilt werden, aber nur wenn wenigstens fünfzig Eltern ihre Kinder dazu ausdrücklich anmelden, was ein großes Risiko bedeutet und für Staatsangestellte ganz unmöglich ist.

Für die Lage des Religionsunterrichtes ist ferner eine KNA-Meldung aus Preßburg bezeichnend. Nach der Wiederaufnahme des Unterrichtes im neuen Schuljahr wurden in fast allen Pfarreien der Slowakei kommunistisch geschulte Katechetinnen eingesetzt, um die stark beanspruchten Pfarrgeistlichen zu entlasten, damit sie sich ausschließlich der Seelsorge widmen können. So drückte sich die staatliche Behörde aus. Im übrigen unterliegt der Religionsunterricht denselben Bedingungen wie im tschechischen Teil des Landes.

Chronik der sowjetischen Kirchenverfolgung

Wie NCWC-News Service über London erfährt, werden in Moskau Evangelientexte vorbereitet, die das Leben Jesu im Sinne der Klassenkampfideologie darstellen sollen und besonders zur Verbreitung in den christlichen

Missionsländern und überhaupt unter religiös wenig gebildeten und proletarisierten Schichten außerhalb Rußlands bestimmt sind. Diese Art von Propaganda soll die Verächtlichmachung der Religion überall dort ergänzen oder ersetzen, wo sich natürliche religiöse Gefühle gegen die gewaltsame Art ihrer Vernichtung zur Wehr setzen.
Als Beispiel für die Gedankengänge dieser Texte wird ein Abriß des Lebens Jesu angeführt, der in Vietnam verbreitet und über den Rundfunk gesendet wurde. Darin heißt es so:
„Vor 1953 Jahren wurde ein schlichtes Kind aus dem Volke geboren und erhielt den Namen Jesus. Seine Mutter war, wie die Bibel erzählt, eine arme Landfrau, die von den Grundbesitzern unterdrückt und beraubt wurde. Deshalb war sie gezwungen, ihr Kind in einem kalten und verlassenen Stalle zur Welt zu bringen. Als Kind und in seiner Jugend besaß Jesus weder Geld noch Eigentum noch Reisfelder und lebte nur von seiner Hände Arbeit.
Sein ganzes Leben kämpfte er dann mit aller Macht gegen die Grundbesitzer, Feudalherren, Bourgeois und Ausbeuter. Sein ganzes Leben lang trat er für das Volk ein und verband sich auf das Entschiedenste mit den werktätigen Menschen. Sein ganzes Leben lang war er aktiv in der Propaganda und lehrte einen jeden, sein Vaterland zu lieben, Gerechtigkeit zu üben und der Menschheit zu dienen.
Unglücklicherweise befand sich unter den zwölf Vertrauten seines Kaders ein Mann namens Judas, der ihn für einige Pfennige an die Clique der Reaktionäre verschacherte, so wie die Judasse heute Gott und ihr Vaterland verraten, um den Kolonialimperialisten zu dienen. Jesus opferte sein Leben und starb am Kreuz, aber seine Gebote der Liebe zum Vaterland, der Brüderlichkeit und Gleichheit der Menschen finden Widerhall in der Welt.
Alle unsere Mitbürger, Buddhisten und Christen, unterstützen die Agrarpolitik, die das Land denen geben will, die es bearbeiten. So wenden wir die Gebote Jesu an und achten mit aller Treue seinen Willen. Zum Tage der Geburt Jesu bekennen wir uns zur Bibel, zur Vaterlandsliebe und zur Bruderschaft unter Gott. Ehrlichen Herzens wünschen wir allen katholischen Mitbürgern reichen Segen."
Als maßgebend für die Herausgabe solcher Texte wird der orthodoxe Metropolit Nikolai bezeichnet, der seit den zwanziger Jahren enge Verbindungen zur sowjetischen Führung besitzt, das Vertrauen Stalins hatte und seit 1945 wiederholt auf den kommunistischen Weltfriedenskongressen im Auslande namens der orthodoxen Kirche auftrat.

Aus Amerika

Zum Gerichtsurteil über die amerikanische Filmzensur

Im vorigen Heft (S. 222) teilten wir mit, daß der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten einer Klage auf Aufhebung des Verbotes zweier Filme stattgegeben habe, die wegen Unsittlichkeit bzw. Aufreizung zum Verbrechen von Behörden in Ohio und New York zensuriert worden waren. Das Urteil wird in den Vereinigten Staaten heftig umstritten.
Das Oberste Bundesgericht hat sein Urteil damit begründet, daß „Unsittlichkeit" und „Aufreizung zum Verbrechen" zu unbestimmte Begriffe seien, als daß ein Verbot dadurch begründet werden könnte. Nur zwei Richter haben in einem eigenen Votum dargelegt, daß die Filmzensur als solche verfassungswidrig sei. Die Frage der Verfassungswidrigkeit wurde also in dem Urteil selbst nicht berührt, weil das gar nicht erforderlich war, um die Klage zu entscheiden. Andererseits wurde festgestellt, daß das eigenmächtige Vorführen verbotener Filme strafbar ist. Der unmittelbare Sinn des Urteils liegt demnach darin, daß eine willkürliche Zensur zum Unrecht erklärt wird. Aber man erwartet, daß die Zensurbehörden infolge dieser Entscheidung nun im ganzen einen schweren Stand haben werden. Die Zeitung des Erzbistums Chikago, „The New World", schreibt: „Der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten hat praktisch die gesamte Zensur und mit ihr den Begriff der Unsittlichkeit entrechtet. Im Enderfolg besagt das Urteil, daß es so etwas wie Moral nicht gibt und deshalb auch keine Sittlichkeit oder Unsittlichkeit."
Bei dieser Gelegenheit möchten wir berichtigen, daß es im letzten Absatz unserer Meldung im vorigen Heft heißen muß, daß nach einer Meldung aus Kanada die Zensurbehörde der Provinz Quebec den Martin-Luther-Film verboten hat.

Aus den Missionen

Die Kirche in Skandinavien, Island und Finnland. Missionsgebetsintention für April 1954

Als im Vorjahr kurz nacheinander die Apostolischen Vikariate Dänemark, Südnorwegen (Oslo) und Schweden zu Diözesen erhoben wurden (vgl. Herder- Korrespondenz 7. Jhg., S. 445 und 542; 8. Jhg., S. 114), mochte mancher glauben, damit werde den Kirchen dieser nordischen Länder eine Bescheinigung erteilt, daß sie sich kurz vor der Entlassung aus dem Jurisdiktionsbereich der Propagandakongregation befänden, also „auf eigenen Füßen stehen" könnten. Wer indes die Vorgänge auf dem Missionsfeld verfolgt, weiß, daß heute manche Apostolischen Vikariate schneller als früher den Diözesanstatus erhalten, auch wenn noch der Zustand der unfertigen Kirche fortdauert. Man braucht nur auf die Errichtung der Hierarchie in echten Missionsgebieten wie China, West-, Ost- und Südafrika hinzuweisen, um diese Tatsache zu belegen. Den tieferen Grund dafür, daß man Missionsgebieten schneller als früher die ordentliche Hierarchie gibt, deutet die Konstitution über die Einrichtung der Hierarchie in Kenya, Uganda und Tanganyika an: „... da Wir vor allem die Überzeugung haben, daß dort der katholische Glaube besser gehütet und weiter verbreitet werden könne, wo die bischöfliche Ordnung eingeführt wird" (AAS 1953, S. 705). Die Verleihung der Hierarchie ist also in keiner Weise notwendig ein Zeichen dafür, daß in den betreffenden Gebieten der Missionscharakter nahezu überwunden ist.

Missionskirchen?

Tatsächlich sind die Kirchen des Nordens noch auf lange Zeit hinaus Missionskirchen, d. h. auf unsere Hilfe angewiesen. Das gilt selbst für die Diözese Kopenhagen, die am stärksten entwickelt ist und auch schon einen zahlenmäßig beachtlichen nationalen Klerus unter einem dänischen Bischof besitzt. Unter dem Einfluß einer ungeklärten Begriffsbildung über das Wesen der Kirche und die Aufgabe der Mission hat man bisweilen gezögert, die christlichen Länder im Norden, in denen die Kirche schon einmal vollständig verwurzelt war und in denen die über-

wältigende Mehrheit der Bewohner auch heute noch wenigstens gültig getauft ist, als Missionsländer zu betrachten. Das ist nach den Erklärungen der jüngsten Päpste über das Wesen der Missionstätigkeit nicht mehr gut möglich. Auch kann man sich nicht darauf berufen, daß „Mission" nach den Erklärungen Pius' XII. in der Enzyklika *Evangelii Praecones* der Ausbau der Kirche „in neuen Ländern" sei, während doch das Evangelium schon vor mehr als 1000 Jahren den Völkern des Nordens gepredigt wurde. „Neue Völker" sind für die Glaubensverbreitung auch solche, in denen die katholische Kirche vollständig unterdrückt wurde. In einem sehr lesenswerten Aufsatze „Der Rhythmus der Missionen" (Weltmission Nr. 4, 1952) hat Msgr. Fulton J. Sheen darauf hingewiesen, daß die Kirche im Laufe ihrer Geschichte nur in wenigen Ländern ihre Gewinne hielt. Die Missionstätigkeit werde so nie ein Ende nehmen. Schmidlin und mit ihm einige andere Missionswissenschaftler im deutschen Kulturbereich haben sich dafür eingesetzt, die Apostolatsarbeit in den Ländern der Reformation mit Rücksicht auf die Empfindsamkeit der Protestanten nicht als „Mission" zu bezeichnen. Gewiß sind die Gegebenheiten und Methoden der Mission in christlichen Ländern andere als in der Heidenmission. Wenn man aber die Missionsarbeit als eine Tätigkeit der Kirchengründung unter solchen ansieht, die nach den Begriffsbestimmungen der Enzyklika *Mystici Corporis* nicht zur sichtbaren Kirche gehören, mögen sie auch eine innere Hinordnung zu ihr besitzen, so kann nicht bestritten werden, daß die heute noch in ihrer überwältigenden Mehrzahl (wenn auch oft nur äußerlich) den lutherischen Staatskirchen der nordischen Länder angehörenden Christen Gegenstand der Missionssorge und die nordischen Länder Gebiete der katholischen Glaubensverbreitung sind. Es ist selbstverständlich, daß man auf die Gefühle der Protestanten in den nordischen Ländern im Geiste der Wiedervereinigung jede mögliche Rücksicht nimmt, sogar eventuell in der Verwendung des Wortes „Mission", aber wir dürfen deshalb dogmatische und kirchenrechtliche Gegebenheiten nicht außer acht lassen. So ist dann auch die nordische Mission mit Recht auf die Tabelle der zwölf Missionsintentionen des Weltgebetsapostolates für 1954 gesetzt worden.

Missionsinteresse und nordische Missionen

Weil auch im katholischen Volk die Auffassung Platz gegriffen hatte, daß die nordischen Missionen „keine eigentlichen Missionen" seien, zeigte die moderne Volksmissionsbewegung den Kirchen im Norden ein herabgemindertes Interesse. Zu dieser Entwicklung trug auch die Tatsache bei, daß im Norden keine Massenkonversionen zu erwarten sind. Der stille Kampf gegen eine mit antikatholischen Vorurteilen gesättigte öffentliche Meinung, der noch immer weitgehend die Energien der nordischen Kirchen in Anspruch nimmt, und das kaum sichtbare Wachsen dieser Kirchen lassen sich natürlich in der Missionswerbung nicht so hinreißend darstellen wie die Arbeit in Afrika. Schließlich hat die katholische öffentliche Meinung bei uns weitgehend den geschichtlichen Kontakt mit den Kirchen des Nordens verloren. Was weiß bei uns der Durchschnittskatholik über den heiligen Ansgar, über Corvey als das erste deutsche Missionskloster zum Norden hin, über das Erzbistum Hamburg bzw. Bremen-Hamburg als das hierarchische Zentrum der nordischen Kirchen, über die engen Kulturbeziehungen zwischen dem Norden und unserem Lande im Mittelalter, über die tragische Geschichte der ausschließlich von der Politik gesteuerten Losreißung des Nordens von der Kirche, über die Bemühungen zur Wiedergewinnung dieser Länder in den folgenden Jahrhunderten usw.? Es sind immer nur kleine, geschichtsbeflissene Kreise gewesen, die eine vertiefte Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse im Norden hatten. Aus neuester Zeit dürfen hier die Bemühungen des St.-Ansgar-Werkes in Deutschland in dieser Richtung nicht unerwähnt bleiben, vor allem auch nicht die Nordischen Jahrbücher, die vom Geistlichen Rat Dr. Peter Louis, Leverkusen-Bürrig, seit mehr als 20 Jahren herausgegeben und in Tausenden von Exemplaren verbreitet wurden. In jüngster Zeit hat auch Domvikar Dr. Helmut Holzapfel in Wort und Schrift die Geschichte der nordischen Missionen ausgezeichnet dargestellt.

Unsere besonderen Verpflichtungen

Nach der Ordnung der Liebe haben die Katholiken der Nachbarvölker des Nordens den nach langer Unterdrückung dort wiedererstehenden Kirchen gegenüber besondere Verpflichtungen. Man hat immer wieder darauf hingewiesen, daß der Norden weitgehend von Deutschland aus dem Glauben empfing, ihn aber auch durch die Reformation von Deutschland aus verlor. Wir dürfen uns deshalb am Schicksal des Christentums im Norden nicht uninteressiert zeigen, um so weniger, als auch im Norden eine massive Säkularisierung des Lebens eingesetzt hat, die an der noch vorhandenen christlichen Substanz dieser Völker zehrt. Das gilt besonders für Schweden, aber auch für Dänemark und Norwegen und selbst für Finnland. Die meisten Länder des Nordens sind in den beiden Weltkriegen intakt geblieben. Sie haben einen hohen Lebensstandard, der namentlich die in größeren Siedlungen wohnende Bevölkerung für den Einbruch eines verfeinerten Materialismus anfällig macht. Die lutherischen Staatskirchen, denen im Norden noch immer wenigstens äußerlich die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung angehört, befinden sich selbst in schwerer Krise, gespalten in zwei Flügel, die sich beide nicht immer darüber im klaren sind, daß es im Grund um die Anerkennung oder Ablehnung des Christentums als einer übernatürlichen Religion geht. Obwohl der konservative Sinn des Nordens bisher noch viel christliches Ideengut festgehalten hat, wird auch dort die Spannung zwischen Lehre und Leben, zwischen einem konventionellen, mit dem Staate eng verfilzten Brauchtums-Christentum und einer auf Ungebundenheit basierenden Lebensgestaltung immer größer. Der sich ausbreitende Naturalismus und Sensualismus sind sicherlich kein Bollwerk gegen den von Osten drohenden Materialismus, mag auch der Norden instinktiv in Abwehrhaltung zum Kommunismus russischer Prägung stehen. Wenn aber unser Christentum nicht mehr durch einen christlichen Kulturbezirk im Norden abgeschirmt wird, wird es auch von dieser Seite, die wir bisher noch geschützt glaubten, bedroht. Der Katholizismus Deutschlands hat alles Interesse an der Stützung des Christentums im Norden.

Schließlich haben wir gegenüber den nordischen Katholiken noch eine Pflicht der Dankbarkeit abzutragen. Die Katholiken Dänemarks und Schwedens vor allem (zu-

sammen kaum mehr als 30 000) haben in den Nachkriegsjahren einen Strom von Hilfssendungen nach Deutschland gesandt und sich auch der Deutschen in den Flüchtlingslagern mit großer Liebe angenommen. Diese Deutschland in der Not erwiesene, die Leistungsfähigkeit der nordischen Katholiken fast übersteigende Caritas darf Deutschland nach erneutem wirtschaftlichem Aufstieg nicht vergessen.

Die kleine Herde

Die katholische Kirche stellt im Norden eine wahrhaft kleine Herde dar, wie folgende Tabelle zeigt:

	Einwohnerzahl	Katholiken	%
Dänemark	4 300 000	26 000	0,6
Schweden	7 000 000	18 700	0,26
Norwegen	3 300 000	5 000	0,15
Finnland	4 000 000	2 100	0,05
Island	145 000	500	0,3
Insgesamt	18 745 000	52 300	0,27

Fast alle Missionsländer Afrikas und alle Missionen Ozeaniens weisen einen stärkeren Prozentsatz von Katholiken auf als der europäische Norden, und in Asien stehen Japan, Pakistan, Korea, die Türkei, Iran, Thailand, Arabien, Laos, Jordanien hier mit den nordischen Ländern ungefähr auf gleicher Stufe! Die Priesterzahl der Gebiete im Norden scheint indes im Vergleich zu manchen anderen Missionsländern überraschend hoch zu sein. Auf je 250 Katholiken kommt im Durchschnitt ein Priester. Trotzdem herrscht Priestermangel wegen der Streuung der Katholiken über einen ungeheuren Raum und wegen der Notwendigkeit, jedem einzelnen nachzugehen, damit er nicht in der nichtkatholischen bzw. religiös indifferenten Umwelt versinkt. Die Kirche des Nordens hätte im letzten Jahrhundert sich viel stärker entwickelt, wenn nicht den kleinen Zugängen auch immer kleine Abgänge entsprochen hätten. Im Vergleich zur Gesamtzunahme der Bevölkerung wäre die Kirche Schwedens in den letzten 150 Jahren kaum gewachsen, wenn nicht in und nach dem zweiten Weltkriege 12 000 Flüchtlinge, Neusiedler und Arbeiter den Bestand von 6 000 auf heute 18 000 hätten emporschnellen lassen. Das beste religiöse Leben herrscht in den großen Städten, wo eine geregelte Pastoration möglich ist und wo die Katholiken sich als eine Gemeinschaft Gleichgesinnter empfinden und gegenseitig stützen. Die isolierten Katholiken, die z. B. in Schweden oft mehrere hundert Kilometer von der nächsten Seelsorgestation wohnen und die in Finnland praktisch nicht erfaßt werden können, sind das größte Seelsorgsproblem dieser Diaspora. Die schwedische Pfarrei Sörforsa betreut ein Gebiet von der Größe Festland-Italiens. In der Landschaft Småland, einem südschwedischen Bezirk von der Größe der Schweiz, gibt es kein katholisches Gotteshaus. Dasselbe gilt für die ganze nördliche Hälfte Schwedens. Von den drei Pfarreien Finnlands hat eine die Ausdehnung von 300 qkm.

Der Klerus

Es fehlt den nordischen Ländern mit Ausnahme von Dänemark, dessen über 100 Priester fast zu 50 % Einheimische sind, auch ein nennenswerter einheimischer Klerus. Schweden, Norwegen, Island und Finnland haben zusammen nur etwa 20 einheimische Priester. Der Nachwuchs ist sehr gering. Bei den Verhältnissen, in denen noch die Kirchen der einzelnen Länder leben, erscheint dies nur zu begreiflich. Kardinal Griffin läßt zur Zeit eine Anzahl junger Männer aus dem Norden in der Erzdiözese Westminster auf das Priestertum vorbereiten. In Kopenhagen leitet mit fester und glücklicher Hand ein einheimischer Bischof die Geschicke seiner Diözese. Auch Island hat einen einheimischen Bischof, während Bischof Müller von Schweden, der für die Kirche seiner Adoptivheimat Außerordentliches geleistet hat, einen nordischen Koadjutor-Bischof hat. Bezeichnenderweise sind von den drei einheimischen Bischöfen zwei Konvertiten und einer der Sohn eines Konvertiten. Der ausländische Klerus des Nordens ist von alters her sehr stark international zusammengesetzt. Von Deutschland aus haben im Laufe der Jahrzehnte vor allem das Münsterland und die Diözese Osnabrück dem Norden sehr viele und tüchtige Priester gesandt. Die Niederlande verstärkten ihren Einsatz immer mehr (besonders in Island, Finnland und Norwegen). Obwohl die Franzosen in der Erlernung der nordischen Sprachen unvergleichlich mehr Schwierigkeiten haben als die Deutschen und deshalb in manchen Berichten der neueren Missionsgeschichte des Nordens als weniger geeignet für die nordische Mission bezeichnet wurden, zeigen sie dieser Mission doch unentwegtes tätiges Interesse. Besonders beachtenswert ist das planmäßige Vordringen der Pariser Dominikanerprovinz seit gut 20 Jahren im ganzen Norden. Sie will hier an die großen Überlieferungen des Ordens aus der Zeit vor der Reformation anknüpfen. Vor allem ist die Gewinnung der Akademiker ihr Ziel. Dominikaner sind heute in Schweden, Norwegen, Dänemark und sogar in Finnland, während im Vorjahr der erste Franziskaner (Italiener) nach der Reformation eine Seelsorgearbeit in Schweden übernahm. Deutsche Priester sind besonders in Dänemark, Norwegen und Schweden tätig, in geschlossenem Einsatz vor allem Jesuiten (Dänemark und Schweden), Picpuspatres (Mittelnorwegen), Missionare von der Heiligen Familie (Nordnorwegen) und Salesianer (Schweden). In der Diözese Osnabrück wurde jüngst zu Nüschau eine Benediktiner-Niederlassung („St. Ansgar") gegründet, die eine Pflanzstätte für das Apostolat im Norden werden soll, wo schon zwei einheimische Benediktiner (der Bischof von Kopenhagen und der Koadjutor-Bischof von Schweden) leitende kirchliche Stellungen innehaben. Da die nordischen Missionen mit Ausnahme von Dänemark, das mit der Erhebung eines bescheidenen freiwilligen Kirchenbeitrages den erfolgreichen Versuch gemacht hat, sich wirtschaftliche Autarkie zu erkämpfen, ohne regelmäßige Einkünfte sind, lebt der nordische Klerus mehr als bescheiden, ja oft an der Grenze des Existenzminimums.

Mangel an Ordensfrauen

In eine von ererbten Vorurteilen erfüllte Atmosphäre sind im letzten Jahrhundert, als eine liberalere Kirchengesetzgebung dazu die Möglichkeit bot, katholische Schwestern in großer Zahl eingedrungen. Sie leisten, von der Bevölkerung hochgeachtet, in Schulen und Krankenhäusern, im Dienste der Armen und in der Katechese den nordischen Missionskirchen so große Dienste, daß man ihre Werke unbedenklich als das Rückgrat der nordischen Missionen bezeichnen darf. Ihre Zahl betrug 1949 noch 1548 (davon 198 Einheimische), ist aber erheblich zurückgegangen. Hier wirkt sich die Unterbrechung der Versorgung, aber auch die Nachwuchskrise der weiblichen Orden

vor allem in Deutschland aus. Schon mußten Krankenhäuser geschlossen und ambulante Krankenpflege aufgegeben werden. Schon sind auch Hospitäler und Kliniken durch den Zwang, bezahltes Hilfspersonal in großer Zahl aufzunehmen, in ernste wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten.

Neben Frankreich hat vor allem Deutschland dem Norden viele Hunderte von Ordensfrauen geschenkt. Sie wirken in den vielen Hospitälern, Kliniken und Schulen der St.-Josephs-Schwestern, in den Anstalten der Grauen Schwestern (Elisabethschwestern), der Hedwigsschwestern, der Ursulinen, Elisabetherinnen, der Liobaschwestern, der Schwestern vom Kostbaren Blut, der jungen Gemeinschaft der Missionsschwestern vom hl. Namen Mariä, der Münchener Schulschwestern usw. Da der Nachwuchs vieler Genossenschaften aus dem schwergeprüften Osten kam — vier der im Norden tätigen Schwesternorden hatten allein ihr Mutterhaus in Breslau —, kann man verstehen, welche traurigen Rückwirkungen die Nachkriegsereignisse für den Kräftenachschub der weiblichen Orden zum Norden hin hatten. Die von Erzbischof Fallize in Norwegen gegründete Kongregation der Missionsschwestern vom hl. Franz Xaver hat jüngst in Kützberg bei Schweinfurt eine kleine Niederlassung gegründet, in der Hoffnung, so ihren deutschen Nachwuchs zu verstärken. Der einheimische Nachwuchs reicht nicht aus, um die übernommenen Aufgaben weiterzuführen. Die Behebung des Nachwuchsmangels der weiblichen Orden im Norden ist wohl die vordringlichste Sorge aller Oberhirten des Nordens. Man schaut erwartungsvoll auf Deutschland, das vor dem Kriege der stärkste Helfer der Mission im Norden war.

Wachsende Freiheit der Kirche

Die nordische Kirche beginnt seit hundert Jahren freier zu atmen. Die Ausnahmegesetze wurden nach und nach zurückgezogen. Wenn in Schweden noch ein bitterer Rest auch nach dem Religionsgesetz von 1951, das die schwersten Hindernisse für die Kirche beseitigte, geblieben ist, so sehen die Katholiken doch den Tag kommen, wo aus der schwedischen Geistesentwicklung heraus dieser Rest ohne viel Lärm beseitigt wird. Und wenn in Norwegen noch das Jesuitengesetz besteht und auch in Finnland die Jesuiten noch nicht zugelassen sind, so fühlt man sich unwillkürlich genötigt, diese Tatsachen als sinnlose Überbleibsel einer überwundenen Zeit zum Jesuitengesetz im Kanton Zürich der Freien Schweiz in Vergleich zu stellen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 394). In Norwegen, Island und vor allem in Dänemark hat die Kirche volle Freiheit. Wenn die Katholiken in Schweden noch protestantische Kirchensteuer bezahlen müssen, hängt das damit zusammen, daß die Geistlichen der lutherischen Staatskirche noch immer gleichzeitig Staatsbeamte sind. Hart ist natürlich, daß die Kirche im ganzen Norden keine öffentlichen Mittel (bis auf Schulzuschüsse in Dänemark) erhält, während die Staatskirchen praktisch vom Staat leben. Die dadurch gegebene Bewegungsfreiheit der Kirche hat schließlich auch ihr Gutes, solange das staatskirchliche Denken den Norden beherrscht.

Vorurteile gegen die Kirche gibt es im Norden noch unendlich viele, wenn auch überall ein Abbau bemerkbar ist, der durch die bescheidene katholische Pressearbeit und durch wachsende Verflechtung des Nordens mit dem geistigen Leben der übrigen Welt, vor allem durch die modernen Nachrichtenmittel, sehr gefördert wird. Die starke Verwachsung von nationalem und religiös-protestantischem Denken ist nicht von heute auf morgen zu beseitigen. Die feste Haltung der Kirche gegen den gottlosen Materialismus, das Wiedererwachen des Studiums des Mittelalters, schließlich das Wirken einer Persönlichkeit wie die Pius' XII., dem man in weitesten Kreisen stille Bewunderung zollt, haben die Atmosphäre im Norden wenigstens bei den Gebildeten verändert. Dennoch gibt es im Norden Kreise, die den Haß gegen Rom nähren. Sie sind meist bei einem Teil der Geistlichkeit zu finden, während ein anderer Teil — oft aus rein innerkirchlichen Kampfsituationen der Landeskirchen heraus — mit der katholischen Kirche sympathisiert. Daß in den Schulbüchern eine einseitige Geschichtsdarstellung weiterlebt und daß in den Völkern des Nordens über das Wesen, die Größe, die Bedeutung der katholischen Kirche keine auch nur einigermaßen richtige Vorstellung besteht, ist eine stets wiederkehrende Klage der katholischen Missionare.

Die Anpassungsfrage

Noch immer gilt im Volke der Katholizismus als „ausländische Religion", als die Religion der Romanen, der Polen usw., nicht nur deshalb, weil ja nach der Emanzipation der Katholiken die Kirche im Norden sich lange fast nur aus Ausländern zusammensetzte, sondern weil auch der neuerliche Zustrom ausländischer Katholiken (von Polen, Balten, Ungarn, Italienern usw., vor allem von mehreren Tausend Sudetendeutschen namentlich in Schweden) in weiten Gebieten des Nordens, wo Luthertum, Staat und Volksstamm so eng verwachsen sind, das „nichteinheimische" Schaubild der Kirche verstärkt. Dieser Zustrom von Ausländern zwingt auch die Seelsorge, wenn sie „allen alles" werden will, zu sprachlichem Entgegenkommen, zur Heranziehung sprachenkundiger Priester aus dem Auslande und zu großer Rücksichtnahme auf das religiöse Brauchtum und die besondere Prägung des Katholizismus der Zuwanderer. Dadurch wird das Bemühen um den vollen Einsatz der Kirche in der Anpassung an die nordische Geistesstruktur gehemmt. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der lutherische Norden sich einer von außen herangetragenen Kulturgestalt des Katholizismus nicht mehr so leicht erschließt, wie es der heidnische Norden tat, als ihn das Christentum an die abendländische Kulturgemeinschaft anschloß. Obwohl einzelne große Konvertiten sich wunderbar in das Geistesleben des katholischen Mittelalters einlebten, wird es den Massen im Norden schwer, die Kulturgestalt etwa des Katholizismus der romanischen Länder zu verstehen. Die 400 Jahre Luthertum und die selbständige Kulturentwicklung der Gebiete des Nordens in dieser Zeit haben die seelische Struktur dieser Völker verändert. Ausgesprochener religiöser Individualismus, große Nüchternheit des religiösen Ausdrucks, Verhaltenheit im äußeren Bekenntnis des Religiösen, starkes Verlangen nach der germanischen Eigenprägung des religiösen Brauchtums haben sich mit dem Freiheitssinn des Nordens und der durch die Lebensbedingungen geförderten Eigenwilligkeit der ganzen Lebensgestaltung vermählt. Dazu ist der Pietismus durch den ganzen Norden gegangen. Wie in den übrigen Missionsländern gibt es also auch im Norden eine Akkommodationsfrage. Es gilt auch hier, die universalen und notwendigen Werte des Katholizismus einer Eigenkultur anzupassen und dieser dabei alles Gute,

Wahre und Schöne gemäß den immer wieder betonten Richtlinien der Propagandakongregation zu belassen. Für den Missionar und Seelsorger steht ein besonderes Problem im Vordergrund: Wie bringt man den vom Luthertum geformten religiösen Freiheitssinn des Volkes, wie bringt man Menschen, die die Schreckvorstellungen über katholische Geistes- und Gewissensknechtschaft gleichsam mit der Muttermilch einsogen, dazu, sich einem Dogma und einem unfehlbaren Lehramt zu unterwerfen, das eigene Gewissen „durch Fremde außer Gott kontrollieren zu lassen"? Wie überwindet man die Metaphysikscheu des nordischen Menschen, wenn man ihm das ganze katholische Lehrgebäude vorstellen muß? Das ist die Hauptschwierigkeit des Konvertitenunterrichts im Norden. Eine Hilfe zu ihrer Lösung ist die wachsende Einsicht bei tieferblickenden Nordländern, daß die Krise unserer Kultur weitgehend eine Krise des Autoritätendenkens ist.

Zusammenarbeit

Die Verhältnisse und Forderungen einer neuen Zeit haben die nordischen Kirchen, nachdem sie sich lange Zeit unter gänzlich verschiedenen Bedingungen getrennt ans Licht ringen mußten, enger zueinander geführt. Das gilt nicht nur für den Episkopat, sondern auch für die katholischen Organisationen, die sich hier auf einen doppelten Antrieb stützen: den Wunsch der Kirche und die Stimme des Herzens, die mit den Völkern des Nordens die nordische Gemeinschaft sucht und pflegt. Besonders die Akademiker besitzen einen den ganzen Norden umfassenden Verband und sind sehr tätig. Was der Gemeinschaft der nordischen Kirchen noch fehlt, hat ein im Norden tätiger Priester von vier Jahren in einer Fides-Meldung zum Ausdruck gebracht: „An dem Tage, an dem der Heilige Stuhl auch für Skandinavien, den einzigen Teil der Welt, der diese Einrichtung noch entbehrt, eine Apostolische Delegatur einrichten kann, wird die Verbindung mit Rom vollständig und endgültig sein. Dann kann die ganze katholische Bewegung eine genaue Ausrichtung erhalten, und jede Art der Werbung wird in kluger Weise verlebendigt und koordiniert werden."

Im Blickfeld des Marianischen Jahres

Das Marianische Jahr 1954 legt nahe, daß wir den Fortschritt der Kirche im Norden besonders der Fürbitte Mariens empfehlen, deren Verehrung der Norden aus der katholischen Zeit in ausgesprochener Weise gerettet hat. Diese tief vom Luthertum erfaßten Kirchen hielten die Mutter Christi gemeinhin in hohen Ehren, wenn sie auch die katholische Art der Marienverehrung ablehnen. Es gibt noch uralte Muttergotteskapellen, die man mit Blumen schmückt. Die beliebtesten Volkslieder Finnlands sind Marienlieder. In Island kennt die protestantische Liturgie noch heute Hymnen und Gesänge zu Ehren Mariens. Mariä Verkündigung ist in Schweden noch heute gesetzlicher Feiertag, und der Passionssonntag hat in Norwegen die Bezeichnung „Mariä Verkündigung". Schweden ist wohl das Land, in dem man der Gottesmutter nie etwas zuleide tat, nie ihr Bild zerstörte, nie ihren Namen entweihte, wie einmal ein deutscher Jesuit gesagt hat. In der Ehrung Mariens durch den protestantischen Norden spricht sich ein stilles Heimweh nach verlorenem religiösem Reichtum aus, und es ist die Überzeugung der meisten Missionare im Norden, daß der Heimweg der nordischen Völker zur Mutterkirche über Maria, die Mutter des Herrn, führen wird.

Die Missionare in China Der Internationale Fidesdienst teilte am 9. Januar mit, daß es am 1. Januar 1954 in China noch 265 auswärtige Missionare gab. 194 von ihnen, nämlich 4 Bischöfe, 98 Priester, 7 Brüder und 85 Schwestern, befanden sich in Freiheit, 71 im Gefängnis.

Unter den Gefangenen befinden sich zwei Bischöfe (zugleich Missionsobere): Msgr. André Defebvre, Bischof von Ningpo, von den französischen Lazaristen, und Msgr. Assuero Bassi, Bischof von Loyang, italienischer Nationalität. Dann der Apostolische Präfekt von Yisien, Msgr. Tarcisio Martina, ebenfalls Italiener. Die eingekerkerten 65 Priester und 3 Brüder gehören 11 Nationen an. 16 sind Franzosen, 12 Amerikaner, 11 Italiener, 7 Belgier, 7 Deutsche, 6 Spanier, 3 Kanadier, 2 Koreaner, 2 Holländer, 1 Irländer und 1 Ungar.

Die genaue Zahl der von den Kommunisten gefangengehaltenen chinesischen Priester und Ordensleute ist nicht bekannt. Nach den Mitteilungen der ausgewiesenen Missionare, die nach Hongkong kommen, kann man für jede der chinesischen Diözesen 4 bis 5 rechnen, die gefangengehalten werden. Das würde für ganz China ungefähr 400 ergeben.

Nach einem vom „Osservatore Romano" am 18. Oktober veröffentlichten Verzeichnis der „von der chinesischen Volksregierung verfolgten Prälaten" waren bis zum 15. September vorigen Jahres 75 Bischöfe und Apostolische Präfekten durch die Hände der kommunistischen Justiz in China gegangen. 5 davon sind im Kerker gestorben, 10 befanden sich damals noch im Gefängnis, 60 waren ausgewiesen worden. Die Zahl der Ausweisungen hat inzwischen noch so weit zugenommen, daß heute nur noch die drei oben Genannten zurückbehalten sind. Die Anklage lautet immer auf „Spionage im Dienste des Imperialismus".

Die widerspruchsvolle Lage der Kirche in Indien Aus Neu-Delhi bringt KNA vom 24. Januar die Nachricht, daß Indien zum erstenmal katholische Missionare ausgewiesen habe. Zwei italienischen Priestern, die in der Diözese Cochin in Südindien tätig sind, soll ihr jetzt ablaufendes Visum nicht mehr erneuert werden. Es scheint, daß dies auf Grund von Anschuldigungen geschieht, die kommunistische Abgeordnete im Allindischen Parlament gegen diese Priester wegen „anti-indischer Umtriebe" erhoben haben; die katholische Wochenzeitung in Madras, „The New Leader", hat dagegen sofort heftig protestiert. Ist dies der erste Fall direkter Ausweisung, so ist das Verfahren, neubeantragte Visa für Missionare nicht zu gewähren, jedoch offenbar schon öfter angewandt worden. Die indische Botschaft im Haag hat (ebenfalls nach einer KNA-Meldung vom 22. Dezember) dort erklärt, Indien habe verschiedenen holländischen Missionaren das Visum nicht erteilen können, da sie nicht hätten nachweisen können, daß ihre Anwesenheit in Indien im Interesse des Landes notwendig sei. Die Missionare von Mill-Hill konnten so im ganzen Jahr 1953 keine holländischen Patres in die von ihnen geleiteten indischen Diözesen senden. Auch holländischen Franziskanern und Prämonstratensern wurde die Einreise nach Indien nicht gestattet. Die indische Botschaft im Haag erklärte dazu, Indien habe genug einheimische Priester.

Diese Vorgänge zeigen, daß das Mißtrauen gegen die aus-

wärtigen Missionare in Indien, das im April vorigen Jahres zum erstenmal zum Vorschein kam (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 400), trotz der einlenkenden Äußerungen des Innenministeriums in der letzten Zeit (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 184) keineswegs besänftigt werden konnte.

Der indische Nationalismus hat für die christlichen Missionen noch eine andere Schwierigkeit geschaffen, die sich neuerdings bedrohlich auszuwirken beginnt: ein Dekret der Regierung des Staates Bombay hat, wie der „Osservatore Romano" am 28. Januar berichtet, verfügt, daß nur Europäer und Anglo-Inder Schulen besuchen dürfen, in denen der Unterricht in englischer Sprache gegeben wird, wie das in zahlreichen Missionsschulen geschieht. Viele katholische Missionsschulen im Staat und besonders in der Stadt Bombay und deren Umgebung haben bisher Englisch als die geeignetste Unterrichtssprache betrachtet, obwohl in diesem Gebiet auch Unterricht in Hindi oder einer anderen der indischen Sprachen erteilt wurde. Wenn die indischen Schüler diese englischsprachigen Schulen verlassen, ist deren finanzieller Bestand ernstlich gefährdet. Die indische Bischofskonferenz vom Oktober des vorigen Jahres hatte schon darauf hingewiesen, daß es notwendig sei, in den katholischen Schulen die Nationalsprache und die Regionalsprachen als Unterrichtssprache zu fördern (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 183). Es wäre daher ein besonders harter Schlag, wenn den Schulen keine Zeit für die als notwendig erkannte Umstellung gelassen würde.

Anderseits entfaltet sich das Leben der katholischen Kirche jedoch offenbar ungehindert weiter. Im neuen Staate Andhra (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 184) ist — wie der Internationale Fidesdienst vom 9. Januar meldet — der Grundstein zu einem großen neuen katholischen Kolleg gelegt worden, das den Namen „Andhra-Loyola-Kolleg" tragen soll. Es soll bis zu 400 Studenten aufnehmen können. Der Rajah von Challapalli hob bei der Einweihungsfeier die Dienste hervor, die die Missionare den ärmsten Klassen Indiens erwiesen hätten, und der Gouverneur des Staates Andhra hielt eine Lobrede auf die erzieherische Tätigkeit der Jesuitenpatres, die seit 1551, dem Jahr der Ankunft des hl. Franz Xaver in Indien, Pioniere auf diesem Felde gewesen sind. Sie seien noch heute die Erzieher von 900 000 indischen Studenten.

Eine Tagung der Priester und Ordensfrauen, die mit der Führung der Katholischen Aktion der Studenten und Studentinnen in den südindischen Staaten des Tamul- und des Malabarlandes betraut sind, in Madras bezeugte das Leben, das in diesem Zweig der Katholischen Aktion herrscht. Es wurde beschlossen, Regionalkonferenzen der Studierenden des Nordostens in Calcutta, des Nordwestens in Bombay und des Südens in Ernaculam bald nach Ostern abzuhalten. Eine Sonderkonferenz soll für die Führerinnen der katholischen Studentinnen stattfinden.

Bei der unklaren Haltung der indischen Regierungsstellen gegenüber den auswärtigen Missionen erscheint es merkwürdig, daß die Orientalische Kongregation laut „Osservatore Romano" vom 28. Januar offenbar auf Antrag die Erlaubnis erteilt hat, daß eine weibliche religiöse Gemeinschaft des syrisch-malabaresischen Ritus, die seit ungefähr 10 Jahren besteht, unter Beibehaltung ihres Ritus den Medical Mission Sisters in Philadelphia anvertraut wird. Die als „Missionsärztliche Dienerinnen des Unbefleckten Herzens Mariä, der Königin der Missionen" bekannte Gemeinschaft von 50 Schwestern und Postulantinnen wird künftig die syro-malabaresische Provinz der philadelphischen Gemeinschaft darstellen. Eine ur-indische Gemeinschaft unterstellt sich damit freiwillig einem auswärtigen Missionsinstitut.

Das Verfassungsproblem in Pakistan und die Christen

Pakistan ist bei der Teilung Indiens ausdrücklich als Mohammedanerstaat entstanden; es besitzt die größte zahlenmäßige Einheit mohammedanischer Gläubiger in der Welt, und diese bilden die überwältigende Mehrheit seiner 80 Millionen starken Bevölkerung. 10% der Einwohner Pakistans sind Hindu. Den christlichen Konfessionen gehören nur etwa 880 000 Gäubige an, davon sind 250 000 Katholiken, also eine verschwindende Minderheit. Um so wichtiger ist es für diese Minderheit, wie die Religionsgesetzgebung schließlich in diesem Lande ausfallen wird. Pakistan hat immer noch keine Verfassung, obwohl seit seiner Gründung nunmehr über 6 Jahre verflossen sind. Die Probleme, an denen die Verfassunggebung in diesem scheinbar weltanschaulich so einheitlichen Staat bisher gescheitert ist, sind die weltanschaulich-religiösen. Nach dem Tode des Gründers und ersten Präsidenten Pakistans, Mohammed Ali Jinnahs, der Pakistan nicht zu einem ausschließlich mohammedanischen Staat hatte machen wollen, kam unter dem Ministerpräsidenten Nazzimuddin eine orthodox mohammedanische Richtung ans Ruder, die der pakistanischen Verfassung einen theokratischen Charakter islamischer Prägung geben wollte. Dagegen lehnten sich jedoch sowohl die liberalen Mohammedaner wie die Hindu und Christen und sonstigen Religionsgemeinschaften auf. Jedes Gesetz der Verfassung hätte dann, von einer Kommission von Mullahs, mohammedanischen Geistlichen, geprüft, in strenger Übereinstimmung mit dem Koran stehen müssen. Der neue — liberale — Ministerpräsident Mohammed Ali hat Anfang Dezember nach einigen wesentlichen Abänderungen des „Basic Principles Report", des Verfassungsentwurfs von 1952, die Konstituierende Versammlung Pakistans „sine die" vertagt.

Inzwischen bemühen sich die Bevölkerungsgruppen, die nicht der Moslem-Liga angehören, und unter diesen auch die Christen, ihre Forderungen bekanntzumachen und zur Geltung zu bringen, was darauf hinausläuft, daß der Islam nicht alleinige Staatsreligion wird. Denn auch der abgeänderte Verfassungsentwurf enthält immer noch die Bestimmungen, daß der Staat offiziell „Islamitische Republik Pakistan" heißen soll, daß ein Regierungsamt zur Verbreitung der mohammedanischen Religion geschaffen werden soll, daß nur ein Moslem Staatspräsident werden kann und daß die Mitglieder der religiösen Minderheiten nur auf separaten Listen wählen und gewählt werden können. Die Minderheitsfraktion der Hindu hat bei dieser Lage im November den Verfassungsrat unter Protest verlassen und an den letzten Sitzungen nicht mehr teilgenommen. Auch der Präsident der Vereinigten Christlichen Gemeinschaften, C. E. Gibbon, hat erklärt, daß die Christen sich mit diesen Verfassungsbestimmungen niemals einverstanden erklären könnten. Die energische Einsprache der Minderheiten hat die liberaleren Führer der Moslem-Liga nun immerhin veranlaßt, eine Formel zu suchen, die die religiöse Freiheit garan-

tiert und die Diskriminierung der Hindu und der Christen unmöglich macht.
Inzwischen ergeben sich für die Christen immer wieder wichtigere oder unwichtigere Anlässe, sich gegen einzelne Maßnahmen der Regierung oder der Provinzialverwaltungen zu wehren. Die Katholiken mußten z. B. im September ihr Bedauern darüber ausdrücken, daß ein neuer Regierungserlaß festsetzte, künftig dürfe in Pakistan keine Einrichtung nach einem Nichtpakistaner benannt werden ohne besondere Erlaubnis der Zentralregierung, des Ministerpräsidenten oder des Provinzgouverneurs. Das würde bedeuten, daß sie keine neue Einrichtung mehr ohne besondere Erlaubnis nach Heiligen benennen dürften.
Im Oktober kam es im Pakistanischen Erziehungsausschuß zu einer Debatte, ob christliche Schulen gezwungen werden sollten, ihren Schülern eine gewisse Kenntnis des Islam beizubringen. Der pakistanische Erziehungsminister hat solche Maßnahmen strikt verurteilt, da die Erziehungsgesetze des Landes festlegten, kein Schüler dürfe in einer anderen als der eigenen Religion unterrichtet werden. Der Erziehungsminister der Provinz Sind dagegen hielt einen gewissen Unterricht des Koran in christlichen Schulen für ratsam. Die westpakistanischen Bischöfe haben dagegen heftig protestiert und mit der Schließung der katholischen Schulen gedroht, falls ein solcher Vorschlag durchdringen sollte.
Eine andere kritische Frage betrifft den Sonntag als Ruhetag. Pakistan hatte die Feier des Sonntags aus der Vergangenheit übernommen. Für die Mohammedaner ist dagegen der Freitag der traditionelle Gebetstag. Daher sind in letzter Zeit verschiedene Versuche gemacht worden, den Freitag zum offiziellen Feiertag in Pakistan anstelle des Sonntags zu machen. Die Christen haben daraufhin schon im Mai den Sonntag als Ruhetag für Schulen und andere Einrichtungen gefordert. Trotzdem wurde der Schulfeiertag vom Sonntag auf Freitag verlegt. Im September beschlossen die katholischen Studenten der Bundes-Universität in Karachi, am Sonntag vom Unterricht fernzubleiben als Protest gegen die Verlegung des Feiertags auf den Freitag. In ihrem Protest führten die katholischen Studenten zwei Punkte gegen die Abänderung des Feiertags an: 1. Die mohammedanische Religion verlangt von ihren Anhängern nicht, den Freitag als Ruhetag zu begehen; und 2. der Wechsel greift auch in das Familienleben ein, da die meisten Büros und Ämter in Pakistan noch den Sonntag als Ruhetag einhalten.

Ökumenische Nachrichten

Asmussen-Gruppe sucht „Folgerungen" Unter dem 2. Sonntag nach Epiphanie, d. h. am Vorabend der Gebetsoktav um die Wiedervereinigung der Christen, veröffentlichte Propst Asmussen mit den drei befreundeten lutherischen Pfarrern Ernst Fincke, Frankfurt/M., Max Lackmann, Gehlenbeck (Krs. Lübbecke, Westf.) und Wolfgang Lehmann, Offenbach/M., einen gedruckten vierseitigen Rundbrief, der zwar nicht symptomatisch für das Denken lutherischer Pfarrer sein dürfte, aber dennoch eine gewisse kirchengeschichtliche Bedeutung gewinnen könnte, obwohl er nicht, oder noch nicht, von führenden Laien als Vertretern von Gemeinden mitunterzeichnet wurde.
Dieser Rundbrief soll „der lähmenden Schweigsamkeit ein Ende bereiten". Er geht in der Weise Asmussen vielleicht zu sehr von dem Kampf um politische Entscheidungen in der EKD aus und von der fehlenden Vollmacht, „die Auswüchse zu beschneiden". Er knüpft daran die Frage: „Muß nicht im Kern etwas ungesund sein, wenn die Kirche zu einer schwankenden Gestalt wird? ... Wir sind des Glaubens, daß die schwankende Gestalt der Kirche (gemeint ist die lutherische Kirche) in unseren Tagen vor allem auch von ihrer Zerrissenheit herrührt." Der Rundbrief wirft sodann schwerwiegende Fragen auf, die wir hier wörtlich abdrucken:

„Unser Unglaube zeigt sich,

a) darin, daß wir uns völlig zufrieden geben, wenn unsere Kirche, die sich reformatorisch nennt, nicht einmal in der Übereinstimmung steht mit der Kirche der lutherischen Reformation. Können Sie es wirklich verantworten, wenn die guten Bestrebungen um den Vollgottesdienst der lutherischen Messe, um die zentrale Stellung der heiligen Sakramente und der Beichte auf so viele Widerstände stoßen? Wie kommt es eigentlich, daß so viele lutherische Gemeinden und Kirchen daran gehindert werden, eine Leitung nach ihrem Bekenntnis zu haben? Muß es nicht der Ehrgeiz aller Gutwilligen sein, daß wir zunächst einmal reuemütig zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren?
b) darin, daß wir so tun, als ob unsere Kirche erst 1517 ihren Anfang genommen hat. Sind wir wirklich bereit, die großen Schätze der vorreformatorischen Kirche so billig preiszugeben? Hätten wir nicht alle Ursache, uns auf die apostolische Wahrheit des Bischofsamtes zu besinnen und die großen Gaben, die Gott der Christenheit und der ganzen Menschheit durch das Mönchtum geschenkt hat, neu achten zu lernen? Stehen wir eigentlich noch dazu, daß Bonifatius Deutschland christianisiert hat und daß unser Weg zu den Aposteln nicht an ihm und den anderen katholischen Missionaren vorbei kann?
c) darin, daß wir uns selber dispensieren von weiten Partien des Wahrheitsbesitzes der Apostel und Propheten. Haben wir wirklich das Recht, die Wahrheit zu verschweigen, daß die Gnade bis in das Geschaffene hinein wirkt und also in den geschaffenen Wirklichkeiten uns als Gnade begegnet? Wer autorisiert uns eigentlich, die Lehre vom Lohn der guten Werke nachhaltig zu unterdrücken, und wie eigentlich wollen wir es verantworten, daß wir die Predigt des Evangeliums, den Priesterdienst einer gottesdienstlichen Handlung und das Martyrium der Christen nicht mehr als Folge und Teil des Opfers Christi bezeugen? Was erlauben wir uns eigentlich, wenn wir die Sorge um das Petrusamt den Altphilologen und Historikern überlassen? Es ist eben unser Unglaube, daß wir die Kirche nur irdisch sehen und also ihr Mysterium nicht erkennen und darum mit den Heiligen und vollendeten Gerechten nicht mehr zusammenleben.
Sind Sie nicht auch mit uns der Meinung, daß all diese Erkenntnisse über unseren Mangel nun endlich einmal dazu führen müßten, daß wir daraus Folgerungen ziehen? Haben wir doch in unserem Briefe nicht geschrieben, was nicht längst Allgemeinbesitz der evangelischen theologischen Forschung ist. Aber unsere Kirche tut so, als sei diese Forschung eine Privatarbeit theologisch interessierter Spezialisten."
Diesen Fragen, die in manchem noch recht vage formuliert

sind, liegt u. a. die Annahme zugrunde, es könne nicht nur der Einzelne, dem die besondere Gnade der Erleuchtung zuteil wird, sondern die lutherischen Kirchen als solche „reuemütig zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehren". Das dürfte wohl kirchengeschichtlich unhaltbar sein und die rechten Folgerungen eher hindern als fördern.

„Unsere römisch-katholischen Brüder bitten wir . . ."

Der dritte Teil des Rundschreibens geht auf das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche ein: „Ruht nicht ein besonderer Unsegen auf dem kirchlichen Leben der Gegenwart, weil wir uns strikte weigern, bestimmte Folgerungen aus den Erkenntnissen zu ziehen, die wir und viele andere Christen über die römisch-katholische Kirche gewonnen haben?" Es heißt da u. a.:

„Wir behaupten keinesfalls, daß die beiden großen Konfessionen in Deutschland reif für einen Zusammenschluß sind. Wir wissen, daß die Wahrheit noch zwischen uns steht. Aber wir wissen auch, daß die Wahrheit ebenfalls zwischen evangelischen Kirchen und evangelischen Theologen steht. In dieser Beziehung ist unser Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche kein Sonderfall. Oder machen wir es etwa der römisch-katholischen Kirche zum Vorwurf, daß sie nicht wie manche evangelische Kirchen bereits daran verzweifelt ist, Glaubenssätze als letztverbindliche Wahrheiten für diese Erdenzeit auszusprechen? Unsere römisch-katholischen Brüder bitten wir, uns zu sagen, weshalb der Glaubensbesitz, der uns von ihnen trennt, uns in geringerer Weise an der Klarheit Christi teilnehmen läßt als sie. Denn darauf allein kommt es an."

Am Schluß des Rundschreibens werden die Adressaten, vermutlich Pfarrer, um ihre Stellungnahme zu den Fragen und um ihre Mitwirkung zur Herbeiführung einer „erreichbaren Zusammenkunft" gebeten, zu der später auch kirchliche Kreise des Auslandes hinzugezogen werden sollen. Es wird auch „ein engerer Zusammenschluß" in Aussicht gefaßt.

Eine Beurteilung der Tragweite dieses Rundschreibens ist zur Zeit nicht möglich, solange sein Echo unbekannt ist. Die kirchenpolitische Auswirkung, die sicher nicht die wichtigste ist, darf jedenfalls nicht überschätzt werden.

Propheten der Einheit für Evanston

Ist der Rundbrief der Asmussen-Gruppe auch kein typisches Symptom der lutherischen Krise, so sollte er doch im ökumenischen Zusammenhang studiert werden. Dazu besteht heute eine besondere Veranlassung. Freilich gibt es keinen größeren Gegensatz kirchenpolitischer Zielsetzung als den zwischen Propst Asmussen und dem 44jährigen Bischof der „Kirche von Südindien", Lesslie *Newbigin*, von Herkunft ein schottischer Calvinist, der 1947 nach dem Zusammenschluß der Anglikaner, Presbyterianer und Methodisten zur „Kirche von Südindien" zum Bischof geweiht wurde. Dieser Mann ist zur Zeit als Vorsitzender des Theologenausschusses für die Weltkirchenkonferenz von Evanston, möglicherweise einer der künftigen Präsidenten des „Weltrates der Kirchen", eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der Ökumene. Er hat unlängst eine progammatische Schrift über die Kirche veröffentlicht, die unseres Erachtens die Aufmerksamkeit vor allem der katholischen Ökumeniker verdient, denn sie ist erstaunlich „katholisch", obwohl — oder weil? — sie eine gute Synthese der drei in Amsterdam festgestellten geschichtlichen Grundelemente der Kirche versucht, des evangelischen, des „katholischen" und des „pfingstlichen", d. h. der freikirchlichen Tradition mit ihrer Betonung des Heiligen Geistes (The Household of God. SCM Press London 1953, 150 S. 12'6 sh.). Newbigin glaubt an die von Gott gewollte Gestalt der Einheit der Kirche und unterscheidet sich damit vor allem von den Lutheranern, mit denen er sich an Hand der „radikal falschen Eschatologie" von Edmund Schlink scharf auseinandersetzt. Der eigentliche Angriff dieser pastoralen Kampfschrift, die aus Vorlesungen am Trinity College von Glasgow erwachsen ist, richtet sich aber gegen den „katastrophalen Irrtum", der sich im „Weltrat der Kirchen" immer stärker ausbreitet, als sei die Ökumenische Bewegung, in erster Linie ein Werk der Missionare, darauf ausgegangen, nur einen Bund von Kirchen zu gründen, der den einzelnen Mitgliedern des Weltrates die Buße für ihre Spaltung erspart und dem die bisher erreichte Zusammenarbeit ausreichend erscheint.

Newbigins Waffen gegen diesen Irrtum sind die Ergebnisse der neutestamentlichen Exegese über das Wesen der Kirche, angefangen mit dem berühmten Artikel von K. L. Schmidt in Kittels Theologischem Wörterbuch des Jahres 1938. Danach hat Christus eine wesentlich sichtbare und leibhafte Gemeinschaft gestiftet. Und zwar war es nicht eine Gemeinschaft, die um eine Idee entstand oder aus dem Glauben Einzelner hervorging, sondern eine Gemeinschaft der bevollmächtigten Apostel mit Christus. Newbigin verschmäht eine neuerdings auch manchmal von Katholiken wiederholte und ökumenisch fragwürdige Distinktion, daß Christus (nach Joh. 17, 20—23) eine zunächst spirituelle Einheit gemeint habe, die in der Hierarchie der Zwecke höher liege als die auch gebotene sichtbare und historische Einheit der Gnadenmittel. Die Argumentation des Bischofs von Madurai leidet allerdings, wie wir noch sehen werden, an einem inneren Bruch, dessen sich die katholischen Gesprächspartner annehmen sollten: er wendet Luthers Lehre vom *simul justus et peccator* und die Lehre des Apostels Paulus von der Gerechtigkeit ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben auch auf die Kirche als Institution an, die er gleichsam nestorianisch mehr als menschliche denn als gottmenschliche Gestalt sieht.

Wie werden wir in Christus inkorporiert?

Newbigin setzt ein mit der im Protestantismus verbreiteten Lehre von der Kirche als einer Gemeinschaft von Gläubigen, die durch Christus und die Apostel aus Juden und Heiden herausgerufen und gesammelt wurde und die inmitten des Alten Äon den Beginn der Neuen Schöpfung Gottes darstellt, einer Ordnung, der man nicht mehr wie im Alten Bunde kraft blutsmäßiger Zugehörigkeit zum Volke Gottes rechtmäßig eingeboren wird, sondern nur noch auf Grund eines besonderen Gnadenaktes durch Taufe und Glaube.

Die Hauptfrage lautet nun: Auf welche Weise werden wir Christus inkorporiert? Oder: Wie ist Gott, der vor 1900 Jahren in Jesus Christus Mensch wurde, uns heute gegenwärtig? Und seine erste These wendet sich gegen die orthodox-protestantische Antwort: „in Wort und Sakrament", vor allem gegen die von K. Barth zugespitzte These, daß die Kirche jeweils nur Ereignis sei, wo immer Gottes Wort gehört und angenommen wird. Hier habe die Eschatologie vollständig das Geschichtliche verdrängt:

„Der offensichtliche Mangel dieser Konzeption liegt darin, daß sie dem kontinuierlichen Leben der Kirche als einer Gemeinschaft (fellowship), die Generationen miteinander in Christus fügt, keinen wirklichen Platz läßt." Die Aktualität des Wortes Gottes ereignet sich vor allem dort, wo Kirche schon ist. Christus habe Wort und Sakrament nicht „nackt" hinterlassen, sondern er gab sie der Gemeinschaft seiner Vertreter und Bevollmächtigten, den Aposteln (S. 51). Gott ist also gegenwärtig in seinem Volk, „in seiner apostolischen Gemeinschaft".

Der Grundirrtum des Protestantismus habe zur Behauptung geführt, daß die Kirche auf dem Konsensus über eine theologische Doktrin beruhe (so bei den Lutheranern). Dadurch sei der Begriff des Glaubens überintellektualisiert und das Wesen der Kirche erschreckend verdorben worden. Gott habe der Menschheit nicht eine Gemeinschaft theologisch Gleichgesinnter hinterlassen, sondern „eine wirksame göttliche Menschheit, eine wirkliche Gegenwart Gottes in der Geschichte, nicht nur eine Idee über Gott". Die Apostel sind „der Beginn einer wirklichen Kontinuität seines Erlösungswerkes, eine Ausdehnung der göttlichen Menschheit (obwohl auf andere Weise) in der Geschichte bis zu seiner Wiederkunft. Diese gott-menschliche Gemeinschaft ist eine wirkliche, sichtbare Gemeinschaft und hat ihren Platz in der Geschichte, obwohl ihr Lebensgeheimnis unsichtbar bleibt." Wenn das Neue Testament vom Einen Leibe Christi spricht, so steht das nicht im Gegensatz zum Einen Geist, sondern impliziert ihn. Wenn die Lutheraner demgegenüber von einer Identität der Lehre und der apostolischen Botschaft sprechen, die durch die Geschichte hindurchgehe, so treffe das nicht, was die Bibel meint: nämlich die Kontinuität eines sozialen Organismus. Daß protestantische Theologen das nicht sehen, sei kein Zufall, sondern beruhe auf einem grundlegenden Irrtum ihres Kirchenbewußtseins.

Seinsverlust durch Bruch mit der Kirche

Der Kern des Buches ist das Kapitel vom Leib Christi und der sakramentalen Inkorporation. Es geht bezeichnenderweise wieder aus von den Bevollmächtigten, den Aposteln (hier verweist Verf. auf das Buch des Schweden Stig Hanson, Uppsala: „Die Einheit der Kirche im NT"): Christus übergab ihnen seinen eigenen Auftrag, „Seine Person im vollsten Sinne des Wortes zu repräsentieren". Christus stiftete ein Volk Gottes, er sammelte nicht einzelne Gläubige. Man dürfe auch den Glauben des Einzelnen nicht überschätzen, denn das Neue Testament zeige, daß Menschen nicht durch eigenen, sondern durch den Glauben anderer geheilt wurden. Die Erlösung meine sodann die ganze Schöpfung, sie sei darum auch nicht nur spirituell, sondern es bedürfe der Taufe, des Wassers. Diese Gemeinschaft der Getauften ist der Leib Christi. Leib steht nirgends im Neuen Testament im Gegensatz zu Geist, sondern von Geist wird unterschieden „Fleisch", die sündhafte Existenz. Der Leib Christi ist indessen kein natürlicher, sondern ein geistlicher Leib, der aber eine fast physische Gemeinschaft mit Christus herstellt (1 Kor. 6, 17) und jedenfalls Parteiungen in der Kirche ausschließt (1 Kor. 1, 13): es gibt nur Einen Leib und in diesem Leibe Einmütigkeit. Unsere Gliedschaft „in Christus" meint daher wesentlich die Teilhabe an dem Sein einer ungeteilten sichtbaren Gemeinschaft. Diese Diktion läßt übrigens erkennen, daß die scharfe Zuspitzung der Fragen für die 1. Kommission von Evanston über das Sein der Kirche als Einheit von Lesslie Newbigin stammt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 65).

Die Geschichte der Kirche zeige, „daß die Kirche nicht leben kann, es sei denn als eine sichtbare, begrenzte und organisierte Körperschaft mit kontinuierlicher Struktur" (S. 72). Newbigin sagt nun im Hinblick auf Luther und die Reformatoren, er glaube wohl, daß unter Umständen, die menschliche Sünde herbeiführt, ein Bruch in der Kontinuität der Struktur unvermeidlich werde, wenn die Wahrheit des Evangeliums bewahrt werden muß. „Ist aber der Bruch geschehen und eine neue Struktur auf der Grundlage der partikularen Doktrin des Reformators oder der partikularen geistlichen Erfahrung der Gruppe geschaffen, so ist etwas Wesentliches vom wahren Sein der Kirche verloren. Der Leib, der daraus entsteht, ist unvermeidlich nach den Beschränkungen gestaltet, die auch den Geist der größten Persönlichkeiten kennzeichnet" (S. 74). Dieses ehrliche und überaus klare Eingeständnis eines Seinsverlustes, den die abgespaltenen Gemeinschaften erleiden und der nun, wie Verf. zeigt, immer weiteren Verfall nach sich zieht, sollte gut beachtet werden (vgl. dazu unseren Bericht „Die Kirche und die Kirchen" im vorigen Heft S. 231 ff.).

Eine besondere Folge dieses Verfalls ist für Newbigin die Abwertung des Sakraments in der Geschichte des Protestantismus, die aus den reformatorischen Gemeinschaften „etwas sehr verschiedenes" von dem gemacht habe, was das Neue Testament meint. Diese Spiritualisierung des Sakraments „verletzt die Natur, die Gott uns gegeben hat ... Indem wir versuchen, uns über die ordentlichen Grenzen der Menschheit zu erheben, werden wir weniger als ein Mensch"! Als Letztes nennt er die törichten Angriffe auf die „Katholischen" mit der Behauptung, Gottes Verhältnis zu uns in Christus sei rein personal. Demgegenüber sei klarzustellen, daß unsere fruchtbarsten personalen Verhältnisse in unpersonaler Umschlossenheit geborgen sind, z. B. in Ehe und Familie. Es entspreche daher der Natur des Menschen, daß Christus sich uns selbst gegeben hat, indem er uns die Kirche gab, eine Kirche, die nicht durch eine unzusammenhängende Reihe menschlicher Glaubensakte, sondern durch das kontinuierliche Leben Christi unter uns in einem Leibe geschieht, der zwar durch Hinzunahme neuer Glieder wächst, der aber wesentlich kontinuierlich und unteilbar ist: „eine sichtbare, soziale und organische Einheit, besiegelt durch die Gemeinschaft des Einen Tisches ... Ein Bruch dieser Gemeinschaft macht uns das Sakrament zum Gericht!" (S. 77 f.) Ein natürliches Ergebnis der Einheit sei auch die Kontinuität in der Übermittlung der Autorität: „Ein Leib, der die Sukzession verloren hat, hat auch das Recht verloren, sich noch Kirche zu nennen." Der Versuch aber, außerhalb der sichtbaren Einheit der Kirche eine volle Wirksamkeit der Gnade anzunehmen, führe „in eine unmögliche Lage".

Hat es angesichts solcher bedrängenden Erkenntnisse Sinn, den getrennten Brüdern die katholische Lehre vorzulegen, daß es eine Einheit der Gnade in gewissem Sinne auch außerhalb der sichtbaren Kirche gibt? Damit ist anscheinend diesen Pionieren der Einheit nicht mehr geholfen: ihr Gewissen, am Neuen Testament und nicht an scholastischen Distinktionen geschärft, sucht die volle Einheit des Leibes Christi!

Die theologia crucis verwirrt

Es bleibt nun allerdings in der Konzeption des Bischofs von Madurai ein protestantischer Rest: jenes „sola gratia", das er auch auf die Kirche als der Einen gottmenschlichen Körperschaft anwendet. In dieser Frage nimmt er ausdrücklich Stellung gegen die „katholischen" Gruppen des Weltrates und also mittelbar auch gegen die römisch-katholische Kirche. Er sagt: es gibt keine Fortsetzung der Inkarnation, und zwar deshalb nicht, weil die Kirche ebenso, wie der Einzelne in den Tod Christi eingeleibt wird, nur sterbend leben kann. Auch sie ist gleich dem Samenkorn, das in die Erde gehört. „Auch die Kirche sündigt." Sobald sie sich vom Kreuz entfernt und sich selber den Besitz der Gnadenfülle zuschreibt, der sie der Sünde enthebt, ist sie in Sünde gefallen und wird „Fleisch". Mit dieser These will Newbigin jene treffen, die die Kirche einfach (simply) mit irgendeiner Gesellschaft identifizieren, die in ungebrochener institutioneller Sukzession von der Zeit der Apostel an fortbestanden hat (S. 82, 127, 132 f.). Er vertritt daher die These: „Wir müssen den Versuch aufgeben, das Sein der Kirche in Begriffen zu definieren von etwas, das sie hat und ist." Denn die Kirche lebt ganz aus der Gnade.

Es ist offensichtlich, daß hier jener Unterschied der theologischen Ausdrucksweise Verwirrung schafft, den Robert Grosche einmal den Unterschied von ontologischer und aszetischer Redeweise genannt hat („Pilgernde Kirche" 1938). Es wäre zu dem Buch von Lesslie Newbigin noch vieles zu sagen. Es mag genügen, darauf hinzuweisen, daß es das zur Zeit beste Dokument für ein gutes Gespräch mit der katholischen Theologie ist, ein Beispiel zur Aufhellung der verschiedenen Seinsbegriffe hüben und drüben.

Cullmann amerikanisch gedeutet

Der besondere Ernst des Buches von Bischof Newbigin liegt in seinem Angriff auf die Föderalisten des „Weltrates der Kirchen", auf Lutheraner und Orthodoxe. Es steht zunächst in diesem kirchenpolitischen Zusammenhang, die Unionsfront in Evanston zu stärken. Davon geben auch die nachstehenden Zeugnisse einen Eindruck, die wir anhangsweise erwähnen wollen. Wir entnehmen sie „Christian Century" vom 13. Januar 1954. Das eine ist eine köstliche Zuschrift an den Herausgeber, die Cullmanns Petrusbuch über den Schellenkönig lobt: es habe den Irrtum der „katholischen" Gruppe des Weltrates, die auf der apostolischen Sukzession beharrt und sich der Interkommunion entzieht, mit der Wurzel ausgerottet.

Das andere ist ein sehr scharfer Aufsatz aus der Feder von Charles Cl. Morrison, einem der einflußreichsten kirchlichen Publizisten der USA. Er gibt der Befürchtung Ausdruck, die 2. Vollversammlung des Weltrates in Evanston werde der Sache der ökumenischen Einheit einen schlechten Dienst leisten, weil sie sich mit zu schwerem theologischem Gepäck belastet habe, darunter dem Problem der Eschatologie. Es sei zu erwarten, daß man sich durch die Theologisierung der Prozeduren der Pflicht entzieht, die Sünde des Denominationalismus in wirksamer Buße zu tilgen. Man scheine sich immer mehr mit dem Zustand der Uneinigkeit abzufinden und begnüge sich mit immer feiner geschliffenen theologischen Distinktionen, statt endlich den ökumenischen Konfessionalismus aufs Haupt zu schlagen. Damit wird bereits im voraus die öffentliche Meinung der amerikanischen Christen, die zu vier Fünftel die ökumenische Bewegung finanzieren sollen, gegen das Unternehmen des Weltrates aufgestachelt. Hier droht der Sache eine wirkliche Gefahr.

Orthodoxe Besinnung vor Evanston

In der griechischen Zeitschrift „Ekklesia" veröffentlichte der Dekan der Athener Theologischen Fakultät und Vertreter des Königs beim Heiligen Synod der griechischen Kirche, Prof. J. Karmiris, einen programmatischen Aufsatz über die Voraussetzungen der orthodoxen Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung. Die Darstellung des Problems ist im Hinblick auf Evanston von großer Bedeutung.

Der Autor warnt vor einem Mißverständnis oder einer Außerachtlassung des Dogmas von der Orthodoxen Kirche als der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche durch die Theologen der anderen Konfessionen, hervorgerufen durch eine bedingungslose Teilnahme der Orthodoxen Ökumenischen Bewegung. Besonders bedenklich sei in dieser Hinsicht das völlige Aufgehen der Bewegung für „Faith and Order" im Weltkirchenrat. Karmiris erinnert an die Erklärung Karl Barths nach Amsterdam, daß keine der an der Amsterdamer Konferenz beteiligten Kirchen von sich behaupten könne, sie stelle in ihrer gegenwärtigen historischen Gestalt die im Glaubenssymbol gemeinte Heilige Kirche dar, und daß keine die volle und ganze Wahrheit für sich in Anspruch nehmen könne. Unter das Verdikt dieser mit der Hegelschen Geschichtsphilosophie zusammenhängenden Ansicht kann nach orthodoxer Auffassung natürlich keinesfalls die Orthodoxe Kirche selber fallen. Auf dem Feld der christlichen Wiedervereinigung darf man nach Prof. Karmiris, was die orthodoxe Seite betrifft, nur im vollen Bewußtsein des Dogmas von der Einen, allein wahren und errettenden Orthodoxen Kirche tätig sein. Wenn die Orthodoxe Kirche an der Ökumenischen Bewegung aktiv teilgenommen habe, so bedeute das nie und nimmer eine Aufgabe dieser Grundsätze, eine Leugnung des gottmenschlichen Charakters und der historischen Sendung der Orthodoxen Kirche oder etwa ein Bekenntnis zur anglikanischen „Zweigtheorie". Die ökumenische Tätigkeit der Orthodoxen Kirche könne nur als ein brüderlicher Dienst an den anderen christlichen Kirchen verstanden werden, als ein Zeugnis für die Orthodoxie und eine Übermittlung der Schätze ihres Glaubens und ihrer Tradition an die getrennten Brüder. Karmiris fordert den Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel und die übrigen autokephalen Kirchen auf, das Dogma von der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche immer wieder zum Axiom orthodoxer Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung zu erklären.

Die Besinnung der Orthodoxen vor Evanston zeigt sich auch daran, daß das offizielle Organ des russischen (Auslands-)Exarchats in Paris den Artikel Karmiris' seinen Lesern mitteilt. Bekanntlich haben die Pariser orthodoxen Kreise bisher mit am aktivsten und vorbehaltlosesten in der Ökumenischen Bewegung mitgewirkt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Staat und Kirche in der Zukunft

In einer nicht veröffentlichten Denkschrift aus dem Jahre 1953 schrieb der bekannte amerikanische Moraltheologe John Courtney Murray SJ: „Die Diskussion über das rechte Verhältnis von Kirche und Staat muß heutzutage im Hinblick auf die internationale Gemeinschaft geführt werden, die sich langsam ihrer Geburt entgegenkämpft. Die universale Kirche hat es nicht mehr mit dem sogenannten ‚katholischen Nationalstaat' der Nachreformationszeit zu tun. Die internationale Gemeinschaft ist religiös vielgestaltig, und zwar nicht nur einfach de facto, sondern in Übereinstimmung mit der göttlichen Vorherbestimmung. Heute leben wir nicht mehr in der abgedichteten kleinen christlichen Welt des Mittelalters, und die universale Kirche lebt nicht in den Grenzen des Nationalstaates. Diese Tatsache zwingt uns dazu, ein ursprüngliches theologisches Problem auf neue Weise zu stellen."
Als Murray diese Sätze schrieb, hat man nicht erwartet, daß seine Perspektive noch in demselben Jahr von der höchsten Lehrautorität der Kirche in Betracht gezogen werden würde. Das ist nun durch die Rede Pius' XII. vom 6. Dezember 1953 über „die Stellung der Kirche und das Problem der Toleranz in einer übernationalen Staatengemeinschaft" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173) geschehen. Zum erstenmal beschäftigt sich der höchste Träger des kirchlichen Lehramtes mit den Normen staatlicher und überstaatlicher Religionspolitik im Hinblick auf die religiös vielfältige internationale Gemeinschaft.

Kirchenrecht und übernationale Gemeinschaft

In der Rechtsordnung einer solchen Gemeinschaft müßte der Grundsatz voller Religionsfreiheit verwirklicht werden, wie es in Artikel 18 der Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 vorgesehen ist (vgl. Die Menschenrechte, 2. Beiheft zur Herder-Korrespondenz S. 77). Selbst wenn die Ordnung der religiösen und sittlichen Verhältnisse in der Zuständigkeit der einzelnen Mitgliedsstaaten bliebe, müßte ihre Gesetzgebung mit diesem Grundsatz in Einklang gebracht werden. In denjenigen Staaten, die bestimmte religiöse Gemeinschaften rechtlich bevorzugen, also in einzelnen islamischen Staaten, aber auch in Spanien, Schweden und vielleicht in England, könnte sich daraus die Notwendigkeit ergeben, das Verhältnis des Staates zu den privilegierten Religionsgemeinschaften im einzelnen abzuändern, und zwar um so mehr, je mehr die allgemeine Freizügigkeit die religiöse Struktur der einzelnen Länder verändern würde.
Die Wissenschaft des kirchlichen öffentlichen Rechtes, die sich mit der Theorie der Beziehungen zwischen der Kirche und der Gesellschaft zu befassen hat, wird durch diese Entwicklung vor die Aufgabe gestellt, die unabdingbaren Ansprüche der Kirche, deren Verwirklichung zu den Gewissenspflichten jedes katholischen Politikers und Bürgers gehört, mit einer neuen geschichtlichen Gegebenheit zu verbinden. Denn bisher waren ihre Thesen und Postulate auf die Existenz vollständig souveräner Staaten abgestimmt. Sie unterstellte die Form von Souveränität, die sich in Europa seit dem Mittelalter herausgebildet hat, und erschloß daraus die religionspolitischen Rechte und Pflichten des Staates. Zudem beschränkte sie sich in ihrem Gesichtskreis auf die religiöse Struktur des nachreformatorischen Europa mit seinen Staaten von bestimmtem konfessionellem Gepräge. Auf diesem geschichtlichen Hintergrund haben sich die geläufigen Vorstellungen von der indirekten Gewalt der Kirche, von der Staatsreligion und von dem Recht der religiösen Minderheiten gebildet. Wenn sich für die Zukunft eine Entwicklung zur übernationalen Staatengemeinschaft anbahnt und überdies der Begriff der Staatssouveränität auch sonst eine neue Gestalt gewinnt, dann ist es hohe Zeit, die theologische Arbeit der Unterscheidung zwischen Lehre und Meinung, zwischen katholischer Tradition im theologischen Sinne dieses Wortes und geschichtlich bedingter Anwendung der Tradition in Angriff zu nehmen.
John Courtney Murray leistet dafür seit Jahren mühsame Vorarbeit. Die Herder-Korrespondenz hat wiederholt, zuletzt im 7. Jhg., S. 468, davon berichtet. Es geht dem amerikanischen Moraltheologen vor allem darum, die Enzykliken Leos XIII., die in diesen Fragen maßgebend sind und deshalb auch in katholischen Kontroversen hauptsächlich zum Beweis herangezogen werden, auf ihren genauen Sinn zu untersuchen. Er bemüht sich außerdem um die gerechte Beurteilung des amerikanischen religionspolitischen Systems, dessen geistige Grundlagen nach seiner Meinung der kirchlichen Tradition verwandter und darum richtungweisender sind als die Entwicklung, die die kirchlich-staatlichen Beziehungen in Europa genommen haben. Der Aufsatz des amerikanischen Gelehrten, über den wir hier berichten, darf wohl zu den wichtigsten und aktuellsten Vorarbeiten für die erwähnte theologische Aufgabe gerechnet werden. Er trägt den Titel: „Leo XIII: Separation of Church and State" (Theological Studies Bd. 14 Nr. 2, Juni 1953, S. 145—214). Murray klärt die geschichtlichen Zusammenhänge der Trennung von Kirche und Staat in Europa und ihre Verurteilung durch die Kirche, um dann das Problem grundsätzlich zu erörtern.

Die Trennung von Kirche und Staat in Europa

Die europäische Entwicklung, die zur Trennung von Kirche und Staat geführt hat oder dahin strebt, beginnt nach der Ansicht von Murray nicht erst mit der Französischen Revolution oder mit der Reformation, sondern schon mit der fränkischen Eigenkirche des Frühmittelalters, durch die die römische und byzantinische Idee der Allherrschaft des Staates in das werdende Europa hinübergepflanzt wird. Die Kirche hat dieser Idee seit Gelasius I. und dann wieder seit Cluny zunächst die Forderung nach Teilung der geistlichen und der weltlichen Gewalt entgegengesetzt. Dann ist in ihrem Schoß die für das Hochmittelalter charakteristische Konzeption des regnum christianum entstanden, in dem die Staatsgewalt nur eine Teilaufgabe erfüllt. Aber mit dem 14. Jahrhundert setzt sich die absolute Souveränität der Fürsten zunehmend durch. Der Gedanke der unteilbaren und allumfassenden Macht des Herrschers erobert Europa. Die Kirche gerät unter die Herrschaft des Staates oder wird wenigstens von der Politik als Instrument des Staates behandelt. Zugleich verschwindet immer mehr die Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft. Die Gesellschaft wird durch das

Mittel des staatlichen oder fürstlichen Rechtes umklammert und vom Staate aufgesogen. Der Primat des Politischen, das heißt die Staatsräson, wird zum höchsten gesellschaftlichen Formprinzip.

Die Französische Revolution setzt zwar an die Stelle des Monarchen das Volk als Träger der Souveränität. Aber sie ändert nichts am Charakter des Staates. Sie schafft die für Europa typische Form der „totalen Demokratie", den vom Mehrheitswillen beherrschten allmächtigen Staat, der keine von ihm unabhängigen Gemeinschaftsgebilde kennt und duldet. Diese Demokratie hat sich zwar erst nach und nach gegen die Monarchie durchgesetzt. Ebenso hat der Staat seine Tätigkeit erst allmählich auf alle Bereiche der Gesellschaft ausgebreitet. Aber die Auffassung von der universalen Hoheit des Staates hat schon vorher ganz Europa mit Ausnahme von England fasziniert.

Diese juristisch-etatistische Gesellschaftsauffassung vereinigte sich seit dem 18. Jahrhundert mit dem Willen der herrschenden Schichten, die christliche Substanz des Gemeinschaftslebens durch das zu ersetzen, was Murray die „Wiedervergöttlichung der Gesellschaft" nennt, das heißt die quasi-religiöse Verabsolutierung des gesellschaftlichen Lebens nach antikem Vorbild. Der Staat verkörpert die höchsten Werte. Er spielt sich als Träger des geistigen und sittlichen Fortschritts auf. Gegen diese Strömung des Abfalls in das Heidentum, gegen diese Religion des Laizismus schreibt Leo XIII. den berühmten Satz: „Nicht der Staat, sondern die Kirche hat die Menschen zum Himmel zu führen."

Die Staatslehre Leos XIII. und die Trennung von Kirche und Staat

Aber, und das hat Murray schon wiederholt hervorgehoben, die Staatslehre dieses Papstes ist nur der erste Schritt zur Wiedergewinnung des verschütteten christlichen Ordnungsbildes der Gesellschaft, nicht schon seine Vollendung, was ja im übrigen dadurch deutlich wird, daß Pius XI. und Pius XII. auf gesellschaftlichem Gebiet eine reiche Lehrtätigkeit ausgeübt haben.

Murray sucht nachzuweisen, daß Leo XIII. grundsätzlich an die gelasianische Tradition der Gewaltenteilung zwischen Staat und Kirche anknüpft, aber in seinen konkreten Folgerungen und Urteilen die kontinentaleuropäische Situation seiner Zeit im Auge hat und zum Teil von dem oben geschilderten europäischen Begriff der Staatsgewalt ausgeht. Dieser ist aber von geschichtlichen Elementen durchsetzt, die der angelsächsischen Tradition fremd sind und sich jetzt auch in Europa zu wandeln beginnen. Diese europäisch-geschichtlichen Elemente, so meint Murray, sind auch tief in die Staat—Kirchen-Lehre des öffentlichen kirchlichen Rechtes eingedrungen.

Murray ist der Ansicht, man würde den Weitblick Leos XIII. unterschätzen, wenn man seine Lehre so darstellt, als habe der Papst die notwendige Harmonie zwischen Kirche und Staat im wesentlichen durch ein bestimmtes rechtliches System herstellen wollen. Wenn er den christlichen Staat forderte, habe er das getan, weil er darin gemäß den europäischen Verhältnissen seiner Zeit das Mittel zur Wiederverchristlichung der Welt sah. Es ging ihm um die Wirkmöglichkeit der Kirche in der Welt und um die Zusammenfassung aller guten Kräfte gegen die Mächte des Umsturzes. Eine sinngemäße Auslegung seiner Lehren müsse dieses theologische Anliegen erfassen und gemäß den veränderten Verhältnissen entwickeln.

Sehr ausführlich sucht Murray zu zeigen, daß Leo XIII. die Trennung von Kirche und Staat deswegen verurteilte, weil sie Ausdruck und Mittel der „gesellschaftlichen Apostasie" vom Christentum und letztlich von Gott selber war. So begründet der Papst sein Urteil im Brief an Kardinalstaatssekretär Nina, in dem er wenige Monate nach seiner Wahl erstmalig gegen die Trennung von Kirche und Staat Stellung nimmt. In der Enzyklika *Inscrutabili* vom gleichen Jahre nennt er die Verwerfung der Autorität der Kirche und den Willen zu ihrer Unterdrückung als treibende Kräfte der Säkularisierung. Wenn er eine Linie von den Regalisten des Spätmittelalters und ancien régime zu den Laizisten seiner Zeit zieht, liegt das Gemeinsame zwischen beiden darin, daß diese die Trennung von Staat und Kirche nur deshalb betreiben, um gleich jenen die Kirche vollständig unter die Macht des Staates zu beugen.

Im Rundschreiben *Quod apostolici* gegen den Sozialismus zeichnet Leo XIII. die Lehre von der Volkssouveränität genau so, wie sie in den Köpfen der totalitären Demokraten spukt: die „Mehrheit", das heißt die Machthaber im Staate lassen kein anderes Gesetz gelten als ihren politischen Willen. Im Protestschreiben *Ci siamo* gegen die italienische Zivilehegesetzgebung von 1879 weist der Papst darauf hin, wie der laizistische Staat durch die Loslösung der Familie von der Kirche den Versuch macht, seine eigene Moral zu entwickeln. Die Gesetze werden nicht mehr als Verwirklichungen des ewigen göttlichen Gesetzes aufgefaßt, sondern dieses wird in das Belieben des privaten Gewissens gestellt.

In der Enzyklika *Cum multa* an die spanischen Bischöfe vom Jahre 1882 tadelt der Papst nicht nur die Verquickung von Religion und Politik, sondern auch die laizistische Vorstellung, als sei die Politik völlig frei vom religiösen Sittengesetz. Auch in *Humanum genus* von 1884 wird die Trennung von Kirche und Staat deshalb verurteilt, weil die Freimaurer die Kirche dadurch des Einflusses auf die Öffentlichkeit zu berauben suchen. So ist sie nichts anderes als die politische Form des philosophischen Rationalismus. Diesen Staatsatheismus verurteilt auch in aller Ausführlichkeit die große Enzyklika *Immortale Dei* von 1885. Wenig später spricht Leo XIII. sogar von der „Staatsvergötzung". Das Schlimme an der Trennung von Kirche und Staat ist, daß es sich dabei um ein Tarnwort handelt. Wer den Staat vergötzt, der kann ja gar nicht zugeben, daß irgend etwas „getrennt" vom Staate existieren könnte. Trennung bedeutet deshalb soviel wie Knechtung. Die Politisierung des gesamten, wenigstens des gesamten öffentlichen Lebens kann vor der Kirche nicht haltmachen.

Das Wesen der Trennung von Kirche und Staat liegt für Leo XIII. nicht in der Herstellung der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz, mit der ihre Freunde sie begründen. Nach seiner Auffassung besteht diese Gleichheit tatsächlich darin, daß alle Religionen als Privatrechte behandelt werden, die sich der Staatsräson unterzuordnen haben und überhaupt erst von Staates Gnaden bestehen. Wie es in der Enzyklika *Libertas* heißt, liegt das Wesen des von der Kirche getrennten Staates darin, daß er „die Regierung zu einem Herrn macht, der in seiner Macht unbeschränkt ist". In der Konsequenz der Politisierung des gesamten gesellschaftlichen Lebens werden die An-

gelegenheiten der Kirche vom Staat behandelt, „als wenn sie Gegenstand eines gewöhnlichen politischen Geschäftes wären, das ganz nach dem Urteil und unter der Autorität der politischen Gewalt abgewickelt wird". So sagt Leo in der Allokution *Tempestivum quoddam* von 1889.

Die Trennung von Kirche und Staat in Amerika

Murray vergleicht diese europäischen Verhältnisse mit der amerikanischen Form der Trennung von Kirche und Staat. Er kommt zu dem Ergebnis, daß diese mit der europäischen nur den Namen gemeinsam hat und daß deshalb ihr gegenüber die Vorbehalte und Einwendungen des Kirchenrechts nicht zutreffen. Die politische Tradition Amerikas, sagt er, die von England übernommen wurde, hat das mittelalterliche Ideenerbe treuer bewahrt als die katholischen Nationen Europas. „Entscheidend ist hier die Festigkeit, mit der die Verfassung der Vereinigten Staaten die Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Staat und das Prinzip der beschränkten Gewalt der Regierung festlegt" (S. 151). Nach amerikanischer Auffassung steht der Staat innerhalb der Gesellschaft, nicht die Gesellschaft innerhalb des Staates. „Der Staat ist ein Aspekt des gesellschaftlichen Lebens, ein durchdringender Aspekt, wie die moderne Gesetzgebung durchdringend ist, aber nicht ein allumfassender oder allmächtiger Aspekt" (S. 152). „Der Staat besitzt nicht den Primat; die Gesellschaft besitzt den Primat vor dem Staat. Und da das Geistige seinen Ort in der Gesellschaft hat, nicht im Staate, hat der Grundsatz vom Primat des Spirituellen Geltung" (ebenda). Dieser Grundsatz kommt zur Auswirkung durch die Einrichtungen, mittels derer das gesellschaftliche Gewissen zur Norm des staatlichen Handelns wird.

Murray will die amerikanischen Verhältnisse nicht idealisieren. Er will nicht behaupten, daß es um dieses gesellschaftliche Gewissen und die Sitten zum besten bestellt ist. Er sieht auch, daß in Amerika Tendenzen am Werk sind, den Staatsbegriff und die Trennung von Kirche und Staat nach europäischem Vorbild zu modifizieren. Auch werde die Nichteinmischung des Staates in religiöse Dinge praktisch mitunter zu weit getrieben. „Aber es ist ein Unterschied, ob man die Verschiedenheit von Staat und Kirche zu einer vollständigen Trennung übertreibt, wie in Amerika, oder ob man die Verschiedenheit in einer falschen Einheit auslöscht, wie in Europa. In Amerika sind die wesentlichen Züge der mittelalterlichen Struktur des Politischen immerhin noch sichtbar; auf dem Kontinent sind sie völlig zerstört" (S. 152).

Die amerikanische Verfassung habe sich von jeder Sakralisierung des Politischen freigehalten. Die Bestimmung über die Trennung von Kirche und Staat inthronisiere keine Philosophie und enthalte keine säkularisierte Ekklesiologie. Sie wolle weder die Macht des Staates über die Religion, noch den Willen zur Eliminierung des Christentums aus dem öffentlichen Leben zum Ausdruck bringen, werde also durch das Urteil Leos XIII. über die europäische Trennung von Kirche und Staat nicht betroffen.

Dasselbe gelte von dem amerikanischen Begriff der Volkssouveränität, wie er in dem Ausdruck „Wir, das Volk" an der Spitze der Verfassung steht. Hier handle es sich nicht um die jakobinische Idee, sondern um den mittelalterlichen Gedanken, daß das Gesetz der Zustimmung des Volkes bedarf (näheres darüber vgl. in Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 472). Nicht im entferntesten haben die Väter der amerikanischen Verfassung daran gedacht, daß das politische Handeln vom Gesetz Gottes unabhängig sein könnte, wie es die Jakobiner proklamierten. Deshalb beansprucht auch das amerikanische Zivilrecht keine Priorität vor dem Sittengesetz, wie das etwa kontinentaleuropäische Ehegesetze tun. Noch viel weniger maßt sich die amerikanische Verfassung oder Gesetzgebung die Befugnis an, der Kirche Rechte verleihen oder entziehen zu können. Während europäischen Trennungsgesetzen der Gedanke zugrunde liegt, daß der allmächtige Wille des Gesetzgebers die Rechts- und Existenzform der Kirche zu bestimmen habe, drückt die Bestimmung des 1. Amendments zur amerikanischen Verfassung das Gegenteil aus: „Der Kongreß soll nicht befugt sein, durch Gesetz eine Religion einzusetzen oder ihre freie Ausübung zu verhindern . . ." Damit ist eine Beschränkung der Staatsgewalt zum Ausdruck gebracht. Der Staat soll keine Rechte auf religiösem Gebiet besitzen. Nach amerikanischer Auffassung sind die Rechte der Religion und Kirche überstaatlichen Ursprungs und können daher vom Staate gar nicht modifiziert werden.

In der Enzyklika *Au milieu des sollicitudes* von 1892 spricht Leo XIII. davon, daß die Kirche durch die Trennung vom Staat in eine „prekäre Lage" gerate, wenn diese auch dank „glücklicher Inkonsequenz" des Gesetzgebers nicht in allen Ländern gleich schwierig sei. Man kann sich nicht vorstellen, meint Murray, daß Leo XIII. bei diesem Urteil auch an die Vereinigten Staaten gedacht hat. Die Kirche Amerikas hat größere Freiheit und Sicherheit genossen als irgendeine andere während des gleichen Zeitraums. Sie konnte auch ihren Einfluß auf das öffentliche Leben nicht nur dank der Inkonsequenz des Gesetzgebers ausüben, sondern dank der Intangibilität ihrer Stellung und dank dem verfassungsmäßigen Einfluß, den in Amerika die Gesellschaft auf die Führung der Staatsgeschäfte besitzt.

Grundsätze und Geschichte in den staats-kirchlichen Beziehungen

Das Argument, mit dem Leo XIII. in der genannten Enzyklika gegen die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich Stellung nimmt, ist nach Murrays Meinung ein tatsächliches, geschichtliches. Der Papst vergleicht die prekäre Lage der Kirche im Frankreich der Gegenwart mit der „katholischen Tradition" dieses Landes. Wenn man sich auf den Boden geschichtlicher Betrachtung begibt, mag es wohl so sein, daß der staatliche Schutz in manchen Ländern die Kirche vor einer prekären Lage bewahrt hat oder jetzt noch bewahrt. Murray nennt dafür ausdrücklich das Beispiel Spaniens. „Andererseits hat es Situationen gegeben, wo diese Art staatlichen Schutzes mit einer sehr prekären sozialen Lage der Kirche verbunden war. Vielleicht könnte man wieder den Fall Spanien zitieren" (S. 175). Die entscheidende Frage sei die, welche politische Tradition, welche Vorstellungen vom Staat, von der Souveränität, vom Gesetz, von der Gesellschaft und schließlich vom Menschen selbst das jeweilige kirchenpolitische Regime inspiriere. Nach mittelalterlicher Auffassung von Politik ist es absurd, anzunehmen, der Staat könne der Kirche Rechte verleihen oder entziehen, und diese Tradition lebt in Amerika.

Die Bezugnahme des Papstes auf die Geschichte der „ältesten Tochter der Kirche" beweist für Murray noch in einer weiteren Hinsicht, daß die Frage der Beziehungen zwischen Staat und Kirche eine metajuristische ist. „Nicht

der Bruch des Konkordates, sondern der Raub der Tochter lag dem Papst vor allem im Sinne" (S. 176). Man könnte geschichtlich dazu bemerken, daß die Beziehungen auch unter den Konkordaten schon sehr zweideutig waren, wenn auch besser als nach der Trennung. Jedenfalls handelte es sich für Leo XIII. um eine religiöse, nicht um eine juristische Frage. Die religiöse Größe Frankreichs beruhte sicherlich nicht auf seinen Konkordaten.

Wenn aber die Bezugnahme auf die Geschichte in dieser Frage etwas zu bedeuten hat, dann hat Amerika Anspruch auf Berücksichtigung seiner eigenen Geschichte. Sein Staat als politische Struktur entstand und entwickelte sich im vollen Gegensatz zur europäischen Staatsidee, wie oben dargelegt wurde. Deshalb kann von der europäischen Geschichte her keine Norm für seine Beziehungen zur Kirche gewonnen werden.

Aus diesem Grunde verwahrt sich Murray gegen das Urteil, das Kardinal Ottaviani über das amerikanische System der Trennung fällt. Der Kardinal bezeichnet dieses System als politische Anwendung des Grundsatzes von Cavour: „Freie Kirche im freien Staat." Amerika, sagt Murray, kennt keinen „freien", sondern eben nur einen „limitierten" Staat, und das Wort „Staat" bedeutet für Cavour den Souverän, für die Amerikaner den Funktionär des Volkes. Ebenso sei es nicht ganz zutreffend, wenn der Kardinal behaupte, die amerikanische Kirche habe den Zivilrechtsstatus. Ihre Rechte werden eben gerade nicht als vom Staate verliehen oder determinierbar betrachtet. „Es ist ein Unglück, daß die europäischen Kanonisten das amerikanische System in europäische politische Begriffe zwängen wollen. Sie passen nicht dafür" (S. 146, Anm. 2). Mancher wird aber trotzdem gegen Murrays Ansicht den Einwand erheben, daß die Trennung von Kirche und Staat immer und an sich verwerflich ist, weil sie die Leugnung der Wahrheit einschließt, daß die katholische Kirche die einzige und berechtigte Kirche Christi ist. Unter Berufung auf Leo XIII. entgegnet Murray darauf, daß der Papst sein Urteil nicht auf diese Weise begründet. Die Trennung von Kirche und Staat folgt nicht unmittelbar aus der Leugnung jenes Dogmas, sondern aus der politischen Häresie der absoluten Staatssouveränität.

Die ausführliche Darstellung der Bedingungen, unter denen sich die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Europa und anders in Amerika entwickelt haben, war notwendig, um die grundsätzliche Erörterung des Problems, die in die Zukunft weist, vom Ballast geschichtlicher Vorstellungen zu befreien.

Grundsätze einer zukünftigen Gestaltung

Auch eine grundsätzliche Erörterung kann von Leo XIII. ihren Ausgang nehmen. Der Papst hat nicht nur Irrtümer verurteilt, er hat auch den Aufriß einer dem Christentum entsprechenden Struktur der Gesellschaft und Politik gegeben, der ganz und gar im Geiste der Tradition gehalten ist, wie sie sich erstmalig durch Gelasius I. ausgesprochen hat. In den Schriften des Papstes finden sich sieben große „gelasianische Texte", und zwar in den Enzykliken *Arcanum* (1880), *Nobilissima Gallorum Gens* (1884), *Immortale Dei* (1885), *Sapientiae christianae* (1890), *Praeclara gratulationis* (1894), *Pervenuti* (1902) und in dem Breve *Officio sanctissimo* (1887).

Diese Texte enthalten die reine Lehre der Kirche ohne eine Anwendung auf bestimmte geschichtliche Verhältnisse. Zunächst ist an ihnen bemerkenswert, daß sie theologischen und philosophischen Charakter haben und sich keiner bestimmten juristischen Kategorien und Begriffe bedienen, womit gesagt werden soll, daß für Leo XIII. im Verhältnis zwischen Staat und Kirche nicht dessen juristische Form entscheidet.

Inhaltlich ergibt sich aus diesen Lehrstücken an erster Stelle die klare Unterscheidung zwischen Kirche und Staat nach Ursprung, Zweck und Mitteln. Es gibt nicht nur zwei Gewalten auf Erden, sondern zwei Gesellschaften. Kein Papst vor Leo hat das so klar ausgesprochen. Die bürgerliche Gesellschaft ist nicht nur eine Lebensordnung innerhalb der Kirche, sie ist ihr selbständig nebengeordnet.

Zweitens lehrt Leo XIII., daß die Kirche mit ihren geistlichen Zielen, Einrichtungen und Mitteln die politische Ordung und jede andere weltliche Ordnung schlechthin transzendiert, jedoch zu ihnen allen in Beziehungen steht. Das Problem besteht also nicht hauptsächlich im Verhältnis der kirchlichen zur jeweiligen staatlichen Gewalt, sondern im Verhältnis der Kirche insgesamt zur Gesellschaft insgesamt. Namentlich dieser Gesichtspunkt ist von Pius XI. weiter entwickelt worden.

Drittens ergibt sich aus der Unterscheidung zweier Gesellschaften die Autonomie der politischen Gesellschaft. Die Kirche hat daher keine Bindungen gegenüber einem bestimmten politischen Regime. Wie Murray meint, kann man sich fragen, ob dieser Grundsatz mit allem, was sich daraus ergibt, bereits Allgemeingut geworden ist. Insbesondere „ist es eine Frage, ob diese Folgerungen beachtet worden sind, wenn die Kirche innerhalb einer bestimmten Nation mit der Regierung durch ihre Einfügung in die Verfassungsstruktur des Staates verbunden ist" (S. 202). Denn dadurch verpflichtet sich ja die Kirche auf das bestehende Verfassungsregime. Selbstverständlich richtet sich diese Schwierigkeit nicht gegen den Abschluß von Konkordaten; denn diese werden als völkerrechtliche Verträge mit der außerhalb des Staates stehenden obersten kirchlichen Autorität abgeschlossen. Der Einwand ist auch nicht so schwerwiegend, daß er die Existenz einer Staatsreligion als unvereinbar mit den Grundsätzen der kirchlichen Gesellschaftslehre erscheinen läßt. Diese Existenz kann geschichtlich gerechtfertigt sein. Aber der Einwand ist stark genug, um die geläufige Behauptung zu widerlegen, die katholische Staatsreligion sei der zeitlos gültige Idealzustand des Verhältnisses von Kirche und Staat.

Als weiterer Grundsatz ergibt sich aus der Lehre Leos XIII., daß es nicht die Aufgabe des Staates ist, die Seelen zu retten und die Menschen ihrem ewigen Ziele entgegenzuleiten. Der Staat darf also entgegen allen kurialistischen Bestrebungen der Vergangenheit nicht zu einem Instrument der Kirche gemacht werden. „Diese Seite der Lehre Leos XIII. ist eine Warnung gegen unbedachtes Reden über das Recht und die Pflicht des Staates, die geistige Gefährdung des übernatürlichen Glaubens seiner Bürger abzuwehren" (S. 204). Murray meint auch, daß die gewissen Ortes verbreitete Auffassung, es sei Sache des Staates, einem Volke seinen Glauben zu erhalten, mit diesem Grundsatz schwer vereinbar ist. Gewiß nur dann, wenn das aus politischen Gründen notwendig ist. Aber Leo verbietet es, die Religion in den Dienst politischer Zwecke zu stellen. Man kann also dergleichen nur unter die geschichtlichen Kompromisse einreihen, zu denen die Kirche in der Begegnung mit der Gesellschaft immer gezwungen ist. Man kann es keineswegs als Modell und Ideal proklamieren.

Der Autonomie der bürgerlichen Gesellschaft entspricht andererseits die Freiheit der Kirche vom Staat, das heißt von der Unterordnung unter seine Macht und Zwecke, soweit es sich um die geistlichen Aufgaben der Kirche handelt. Freiheit besagt aber nicht Rückzug in eine andere Welt. Der positive Sinn dieser Freiheit ist die Freiheit der Kirche, durch die ihr eigene Tätigkeit in das irdische Gebiet hineinzuwirken. Diese Wirkfreiheit der Kirche ist nach Meinung von Murray als eigentlicher Gegenstand der Kontroversen von den Kurialisten so sehr übertrieben wie von den Regalisten unterminiert worden. Sie hat in Bellarmins Begriff der „indirekten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen" einen unglücklichen Ausdruck gefunden, den denn auch Leo XIII. nie gebraucht hat. Man sollte lieber vom „Primat des Geistlichen" sprechen. Er enthält zwei Momente: erstens die Feststellung, daß es heilige Dinge im Irdischen gibt, zweitens daß die Kirche hinsichtlich dieser Dinge ihre Sendung zu erfüllen hat, ohne sich jedoch dabei profane oder politische Macht aneignen zu dürfen, d. h. ohne juristische Wirkungen für den Bereich des Staates hervorzubringen. Ihre Gewalt ist also nicht „indirekt", sondern stets „direkt", aber nur zur Hervorbringung geistlicher Wirkungen.

Wenn man die Lehre des großen Papstes insgesamt betrachtet, sagt Murray, hat man den Eindruck, daß es für ihn eigentlich nur eine „res sacra in temporalibus" gab, nämlich den christlichen Menschen selbst, mit seiner geistigen Seele und mit der Gnade Jesu Christi. Um dieser „res sacra" willen bekämpfte der Papst mit heiliger Leidenschaft jene Staatsidee, die aus dem Menschen den homo politicus machen wollte. Es ist weniger die Freiheit der Kirche als die Freiheit des Christenmenschen, die von der absoluten Staatssouveränität in Frage gestellt wird. Um dieses Anliegen geht der Kampf der Kirche in den Fragen der Beziehung zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern, der Erziehung und Schule, der Würde des Arbeiters, der politischen Pflichten, der Gleichheit aller Menschen, der Moral im Wirtschaftsleben, der Freiheit für die christlichen Werke, der Ideen von Gesetz, Freiheit, Gerechtigkeit, Eigentum, sittlicher Verpflichtung, bürgerlichem Gehorsam, Legitimität usw.

Die Eintracht zwischen Kirche und Staat

Im Dienste dieser „res sacra" steht letztlich auch die Forderung des Papstes, die seine Lehren gewissermaßen zusammenfaßt: die Forderung nach „concordia", nach einträchtigem Zusammenwirken zwischen den beiden höchsten Gewalten des gesellschaftlichen Lebens. Bemerkenswerterweise bedient sich der Papst auch hier keines Begriffes aus der Rechtssprache. Seine bevorzugten Analogien zur Darstellung der „concordia" von Kirche und Staat sind dem organischen Leben entnommen. Er vergleicht sie mit dem Verhältnis von Leib und Seele, von Glauben und Vernunft. Er bedient sich nicht der früheren Gleichnisse von Sonne und Mond und von den zwei Schwertern. Seine Sprache drückt demgegenüber ein „geistiges, dynamisches, zweckmäßiges, gegenseitiges und geordnetes" Zusammenwirken aus. Es gründet sich nach Leo XIII. vor allem darauf, daß die Kirche wie der Staat ihren Ursprung in Gottes Anordnung haben. So lebt die Idee des Mittelalters bei ihm weiter.

Das Zusammenwirken soll in beiderseitiger Freiheit vor sich gehen. Der Papst verwirft im Prinzip jeden Klerikalismus. Murray unterscheidet zwei Formen eines solchen, den Klerikalismus, der den politischen Raum unterbewertet, indem er z. B. leugnet, daß sich in seinem Milieu natürliche Kräfte und Tugenden entfalten, und jenen, der das Politische überschätzt, indem er darin ein Mittel zur Förderung des Heils der Seelen erblickt, und der deswegen die politische Gesellschaft nach dem Vorbild der Kirche, der Familie oder gar eines Nonneninternates einrichten möchte.

Die Eintracht zwischen Staat und Kirche ist nach der Lehre Leos XIII. eine dynamische, das heißt, sie besteht in Zusammenarbeit. Das bedeutet, daß jede von beiden Gesellschaften mit ihren Mitteln das Ziel der anderen schützt und fördert, da es ja beiden letztlich um dieselbe Sache, nämlich das Wohl des Menschen zu tun ist. Über diese Zusammenarbeit, die das schwierige Problem der staatlichen Sorge für die Religion in sich schließt, verspricht Murray, weitere Studien vorzulegen, ebenso über die Frage, was unter der „christlichen Substanz" des Gesellschaftslebens zu verstehen ist.

Was heißt „Katholisches Volk"?

Im Wesen einer dynamischen Verbundenheit liegt es, daß ihre Form den geschichtlichen Bedingungen entspricht. Die Geschichte aber steht weder still noch wiederholt sie sich. Dies gilt vor allem in dieser Frage für das Phänomen, das unter dem Namen „katholisches Volk" bei der Gestaltung der gegenseitigen Beziehungen eine so große Rolle spielt und so oft in der Diskussion angerufen wird. Leo XIII. versteht darunter keine statistische, sondern eine geschichtliche Größe, nicht eine gezählte, doch formlose Masse, sondern eine durch Sitte und Tradition geeinigte und geschlossene Großgruppe, als deren Urtypus Murray jene dreitausend Mann ansehen möchte, die Chlodwig zur Taufe folgten. Denn er sieht in diesem „katholischen Volk" das Werk der großen christlichen Könige nach dem Bilde Karls des Großen, die diesem Volk seine Welt, eben die „christliche Welt" im Verein mit der Kirche schufen und schützten. Das katholische Volk ist das Substrat der Verbindung von Thron und Altar, wie sie letztmalig in der Gegenreformation dank dem Grundsatz „cuius regio eius et religio" in den katholischen Ländern den Glauben rettete. Doch darf man nicht übersehen, daß die gemeinsame patriarchalische Führung dieses „Volkes" durch die geistliche und weltliche Herrschaft nach mittelalterlicher Weise weniger die vollkommene Form der Gesellschaft und ihren idealen Zustand darstellt, wie Kardinal Ottaviani meint, sondern einen Durchgangspunkt der geschichtlichen Entwicklung (vgl. S. 190). Es ist etwas Unvollkommenes um dieses katholische Volk, das von Leo XIII. selbst in der Enzyklika *Libertas* als „multitudo imperita" charakterisiert wird, worauf die Theorie von der Regierung, die der Papst in jener Enzyklika vorträgt, zum guten Teil abgestimmt ist. (Bezeichnenderweise begegnet uns die Verbindung von „katholisches Volk" und „multitudo imperita" gegenwärtig fast nur in spanischen Dokumenten, in denen Schutz vor der protestantischen Propaganda gefordert wird.)

Wie dem auch sein mag, Murray ist der Ansicht: „Die Zeit, in der die Taufe eines Mannes die Taufe einer Nation bedeutete, ist vorbei" (S. 178). Und vorbei ist die Zeit des „katholischen Volkes". Wo es dank dem Fortwirken alter Sitten noch besteht, zeigt es doch allzu deutlich die Zeichen beginnender Auflösung. Es ist auch unwahrscheinlich, daß diese Entwicklung durch patriarcha-

lische Zusammenarbeit von Kirche und Staat mehr als nur verzögert werden kann. Dieses ist insbesondere Murrays Prognose für Spanien. Wenn man das konstatiert, braucht man es aber nicht nur bedauernd zu tun. Wie aus dem Untertanenvolk vergangener Zeiten der politisch bewußte Bürger geworden ist, das zeigt das amerikanische Beispiel. Wie aus dem katholischen Volk sich katholische Persönlichkeiten in immer größerer Zahl erheben, das ist die erfreulichste Erscheinung in dem Bilde, das die Kirche der Gegenwart dem Betrachter bietet. Je größer ihre Zahl und je inniger ihr freier Zusammenschluß wird, um so weniger bedarf die Kirche institutioneller Sicherungen und rechtlicher Garantien von Seiten des Staates. Es ist die bürgerliche Wachsamkeit ihrer eigenen Söhne, die die Kirche der Zukunft sichert. So verliert das Problem der Rechtsbeziehungen zwischen Kirche und Regierung zwar nicht seine Bedeutung, was in dem Bemühen beider Gewalten um diplomatische Beziehungen zum Ausdruck kommt, aber die Bedeutung verlagert sich mehr und mehr zu der politischen Tätigkeit der mündig gewordenen katholischen Gläubigen und Bürger hin.

Die Kirche und die Staaten der Zukunft

Wer die Ansichten Murrays über den bloß geschichtlichen und deshalb relativen Wert staatlich-institutioneller Privilegien für die Kirche ungewöhnlich findet, muß daran denken, daß sie überhaupt nur zu rechtfertigen sind, soweit sie der geistlichen Sendung dienen. Das Problem besteht darin, ob eine enge Verbindung zwischen der Kirche und der weltlichen Gewalt, wie sie in einigen Ländern besteht und in anderen zu mancher Katholiken Trauer nicht mehr besteht, sich vor den Aufgaben der Zukunft als Hindernis erweisen könnte. Man braucht nicht nur daran zu denken, daß es in der spanischen Welt diesseits und jenseits des Ozeans katholische Kreise gibt, die ein vielleicht unberechtigtes Vertrauen auf die institutionellen Sicherungen der Kirche setzen und deshalb nur zögernd an die sozialen und seelsorgerischen Aufgaben herantreten, von denen nach Überzeugung aller Kenner der Lage das religiöse Schicksal jener Länder auf weite Sicht abhängt. Wichtiger noch ist die von Papst Pius XII. unermüdlich wiederholte Erkenntnis, daß die Welt unaufhaltsam zu einem einzigen Schauplatz der geistigen Auseinandersetzung wird, auf dem die Fronten des Glaubens und Unglaubens quer durch alle Länder hindurch zusammenwachsen. So wird es wahrscheinlich, daß die Entscheidungen auf weltweiter Ebene und mit weltweiter Auswirkung fallen. Das „Gemeinwohl" der Kirche und der bürgerlichen Gesellschaft, das als höchste Norm auch die Gestaltung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat zu bestimmen hat, kann daher heute nicht mehr in der Dimension eines einzelnen Landes betrachtet werden. Man muß die Rückwirkungen auf die übrige Welt und das Wohl der Gesamtkirche in Betracht ziehen. Hierbei spielt es nicht die kleinste Rolle, daß die Zusammenarbeit aller derer, die an Christus glauben, oder sogar aller, die an einen persönlichen Gott glauben, nicht erschwert, sondern gefördert wird. Auch diesen Gedanken hat Papst Pius XII. wiederholt mit Nachdruck ausgesprochen.

Man kann auch in der neuesten Rede des Papstes vom 6. Dezember nichts finden, was eine entgegengesetzte Meinung begünstigen würde. Der Papst beschränkte sich in dieser Frage auf zwei Feststellungen: 1. (Die Kirche) „kann prinzipiell, d. h. gemäß der These, eine völlige Trennung der beiden Mächte (des Staates und der Kirche) nicht gutheißen". Das aber ist gerade das positive Anliegen Murrays, zu zeigen, daß es noch andere Wege der Zusammenarbeit gibt als die institutionelle Privilegierung der Kirche durch den Staat. 2. „Die Konkordate sind für sie (die Kirche) ein Ausdruck der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat . . . Die Konkordate müssen der Kirche ein sicheres und faktisches Verhältnis zu dem Staat sichern, mit dem sie abgeschlossen sind, und ihr die völlige Unabhängigkeit in der Erfüllung ihrer göttlichen Aufgabe garantieren" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 176). Wie oben gezeigt wurde, geht es auch Murray um ein „sicheres und faktisches" Verhältnis, und deswegen würde man ihn mißverstehen, wenn man ihn als Gegner jeder Art von rechtlicher Vereinbarung zwischen Kirche und Staat betrachtete. Er hat, wie wir oben berichteten, seine Ansicht über Konkordate klar formuliert. Seine Bedenken richten sich dagegen, daß man auf katholischer Seite zuweilen aus der institutionellen Sicherung der Kirche durch den Staat eine Grundsatzforderung macht, statt diese Frage im Rahmen der geschichtlichen Gegebenheiten zu entscheiden. Es scheint, daß auch Papst Pius XII., im Hinblick auf Amerika und die Staatengemeinschaft der Zukunft, seine Lehre so formuliert hat, daß er andere Weisen der Zusammenarbeit keineswegs ausschließt. Dahin weist auch der Teil seiner Rede, der die religiöse Toleranz als eine der Grundlagen einer solchen Staatengemeinschaft anerkennt.

Eine ganz andere Frage ist die, ob das amerikanische System der Trennung von Kirche und Staat oder die allmähliche Lockerung der institutionellen Beziehungen als Norm für die religions- und kirchenpolitischen Überlegungen im heutigen Europa gelten kann. Man wird freilich immer daran denken müssen, daß gerade in Europa die Kirche mit der Unbeständigkeit der politischen Verhältnisse zu rechnen hat und daß sie sich deshalb auf Zeiten einrichten muß, in denen sie ausschließlich aus ihren eigenen Kräften leben kann. Andererseits zeigt gerade der Aufsatz von Murray, daß der Verzicht auf staatliche Garantien in Amerika auf einer Auffassung von Staat, Gesetz, staatlichem Recht und staatlicher Souveränität, sowie vom Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft beruht, von dem der europäische Liberalismus und Sozialismus auch heute noch sehr weit entfernt sind. Auch in christlichen und katholischen Kreisen ist der Ruf nach dem Vater Staat noch sehr laut, was P. Hirschmann auf der Sozialen Woche in München hervorgehoben hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 190). Man kann daraus schließen, daß auch sie noch im Bannkreis der von Murray geschilderten geschichtlich europäischen Vorstellungen leben. Solange aber der Gedanke nicht überwunden ist, daß der Staat in souveräner Rechtssetzung in alles und jedes hineinregieren kann, und solange der Wille der politischen Kräfte nicht überwunden wird, an die Macht zu kommen, um das dann auch wirklich zu tun, solange muß auch die Kirche im Konzert der Politik mitspielen und auf institutionellen Einfluß im Staate bedacht sein. Der Aufsatz von Murray erscheint uns besonders geeignet, durch diese Klärung dazu beizutragen, daß die Verworrenheit der Meinungen über das Verhältnis von Staat und Kirche behoben wird und nüchterne Einsichten an die Stelle von Kampfparolen treten.

Verkündigung und Liturgie

Der Regens des Mainzer Priesterseminars, der Pastoraltheologe Josef Maria Reuß, hat soeben in einem Aufsatz über „Priesterliche Ausbildung heute“ (Wort und Wahrheit, 9. Jhg., Februar 1954) mehrmals nachdrücklich von der „Misere der Wortverkündigung“ gesprochen. Sie sei so offenkundig, daß sie nicht bestritten werden, sondern zu ernster Gewissenserforschung Anlaß geben sollte. Wenn die Wortverkündigung in Katechese und Predigt heute ihr Ziel nicht genügend erreiche, so könne die Schuld daran nicht einfach den Hörern aufgebürdet werden. Die eigenen Ausführungen des Verfassers bringen, da ihr Schwerpunkt in andern Bereichen liegt, keine thematische Entfaltung dieses Gedankens. Sie wäre jedoch in mehr als einer Hinsicht ein überaus dringliches Anliegen. Vor allem um die hier vorliegende Problematik aus dem Zustand der latenten Krisis, der nicht nur nichts Gutes, sondern nur immer Schlimmeres ergeben kann, herauszuführen. Die „schweigende Übereinkunft“ weiter Laienkreise, daß eine „Messe ohne Predigt“ dem Gottesdienst mit Verkündigung vorzuziehen sei, ist so wenig eine Lösung, wie auf der andern Seite auch die gelegentlichen heftigen Diskussionen über das, „was wir von der Predigt erwarten“, nur eine Art Alarmsignal bedeuten.

Fragen und Ansätze

Eben um der Dringlichkeit des Problems willen sollen hier ein paar Ansätze zur Besinnung aufgezeigt werden, wie sie hier und dort zu erkennen sind und vielleicht zu weiteren Fragen Anlaß bieten können. Diese Ansätze sind nur sehr fragmentarisch. Das Problem als solches ist ja so vielschichtig, daß schon der bloße Aufweis dieser Vielschichtigkeit hier zu weit führen würde. Es werden sich ganz verschiedene Antworten und Lösungsversuche ergeben, je nachdem man die Frage der Katechese oder der Predigt in den Mittelpunkt stellt; je nachdem ob man die theologische Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche als Ausgangspunkt nimmt oder konkret auf den Sinn des neutestamentlichen Kerygmas wie der neutestamentlichen Paraklese zurückgeht oder von vornherein auf die aktuelle Verkündigung im Gottesdienst der Kirche abzielt. Von all diesen möglichen Fragen — und es gibt deren noch viel mehr — sei nur die letzte hier ins Auge gefaßt. Sie scheint uns freilich in der Tat — so wenig sie von den andern Fragestellungen absehen kann und darf — mit am fruchtbarsten zu sein. Durch die Liturgische Bewegung und das, was sie erreicht und nicht erreicht hat, werden wir zudem gewissermaßen auf sie gestoßen. Ja im Hintergrund mag so etwas wie die Frage stehen, ob die Liturgische Bewegung vielleicht deshalb zu einer Art Stillstand gekommen ist, weil sie nicht zur Erneuerung der Predigt vordrang.

Von den beiden Veröffentlichungen der jüngsten Zeit, die einen Beitrag zur Lösung unserer Frage darstellen, liegt die eine als Sonderheft von „Liturgie und Mönchtum“ vor: unter dem Titel „Der Mensch vor dem Worte Gottes“ sind darin die Referate zusammengefaßt, die auf der Jahrestagung des Abt-Herwegen-Instituts 1952 gehalten worden sind (Ars-Liturgica-Verlag, Maria Laach 1953). Die Titelgebung ist nicht ganz zutreffend: die lockere Einheitlichkeit des Ganzen ist weniger durch das in diesem Titel Ausgedrückte gewährleistet als vielmehr durch die Frage nach der Zuordnung von Wort und Sakrament, von Heiliger Schrift und Liturgie. Ausdrücklich oder unausdrücklich wird diese Frage zunächst formal dahin beantwortet, daß als der eigentliche „Ort“ des Wortes Gottes, von dem her sich Sinn und Aufgabe dieses Wortes bestimmt, stets das Kultmysterium, die Feier der sakramentalen Mysterien gemeint sei. In dieser Hinsicht werden darum die einzelnen Beiträge hier vereinfachend als ein Ganzes genommen, so bemerkenswerte Unterschiede sie auch untereinander zeigen. Eine Ausnahme bildet nur der Beitrag von Viktor Warnach, auf den wir noch zurückkommen.

Das Wort als Heilsmysterium

Als Ausgangspunkt aller weiteren Besinnung ergibt sich daraus: das Wort hat teil am Mysteriencharakter. „Wir gewahren zu unserm Erstaunen, in welcher Nähe die Heilige Schrift zu den Mysterien der heiligen Messe und der Sakramente steht, wieviel Gemeinsames in ihnen ist“ (S. 59, W. Kahles). Und deutlicher noch: „Wort und Sakrament gehören zusammen und bilden die eine Wirklichkeit der Mysterien Gottes“ (S. 106, B. Ebel). Wort und Sakrament stellen zusammen „das eine und ganze Heilsmysterium“ dar (S. 35, F. Berbuir). Nur wenn man versteht, warum die Kirche die Wortverkündigung in der hl. Messe zum feierlichen Akt einer theophorischen Prozession gemacht hat, und nur wenn man sich darüber klar ist, daß der Höhepunkt des Evangeliums (im feierlichen Hochamt) nur noch in der Wandlung eine Entsprechung hat, nur dann wird das *Mysterium Dei* wirklich verstanden. Man erhebt also hier zugleich den Anspruch, daß man von „einer etwas ablehnenden gegenreformatorischen Haltung auf katholischer Seite“ (S. 106, B. Ebel) wieder zur rechten Wertung zurückkehrt.

Es ist deutlich, daß die Elemente dieses Verständnisses von der Mysterientheologie gestellt sind. Es ist diese Mysterientheologie, die zur Entdeckung des „Mysteriencharakters“ des Wortes geführt hat. Sieht man genauer zu, so bleibt freilich das sakramentale Mysterium nicht nur das primäre, sondern auch das maßgebende. „Die Kirche Jesu Christi ist wesentlich Kirche der Sakramente. Die Gegenwart des im ‚Worte‘ Verkündigten wird von der sakramentalen Wirklichkeit umfangen“ (S. 106, B. Ebel). „Das Wort der Heilsverkündigung bestimmt sich von dem im sakramentalen Zeichen gegenwärtigen und wirkenden Heilswert her ... Wir müssen das Sakrament besprechen, um vom Wort der Heilsverkündigung sprechen zu können“ (S. 36 f., E. Berbuir). Nur der Beitrag von Warnach zeigt, wie gesagt, einen andern Ansatz: wenn er, im Anschluß an Röm. 10, 13—17, die Wortverkündigung einen „grundlegenden Faktor in der Heilsverwirklichung“ nennt, „eben deshalb ‚Frohe Botschaft‘, weil sie wirksamer Zuspruch des Heils ist“, in der „der Herr selbst in pneumatisch-wirklicher Weise gegenwärtig ist, indem er sich den gläubig Hörenden im innersten Herzen bezeugt und an ihnen das Heil wirkt“ (S. 28), so wird hier keineswegs zunächst auf das Kultmysterium und vom Kultmysterium her auf das Wort geblickt, vielmehr das Wort als solches in seiner besonderen, nur ihm eigentümlichen Mächtigkeit gesehen. Von diesem eigentlichen und grundlegenden Wortcharakter ist in den andern Beiträgen nicht die Rede.

Wie aber wird dann hier Wesen und Funktion der Verkündigung näher charakterisiert? Entscheidend ist auf

jeden Fall, daß die „Verkündigung" als Predigt vom Schriftwort her bestimmt wird. So präzisiert sich unsere Frage dahin, in welchem Verhältnis diese Verkündigung zur Schrift steht. Wenn Basilius Ebel die „pneumatische Exegese" oder, wie er lieber sagen will, die symbolische Deutung der Schrift für die Predigt empfiehlt, so darum, weil nur durch den geistigen Sinn der Schrift erfüllt werden kann, was für ihn Aufgabe der Glaubensverkündigung ist: „Vermittlung der Glaubenswahrheiten in einer bildhaften Form" (S. 109). Alle Geheimnisse der Heiligen Schrift sollen nach dem Wort des heiligen Hieronymus vom geistlichen Menschen „durchschaut" und im besonderen das Alte Testament als Hinführung zu Christus verstanden werden. Ähnlich akzentuiert Wilhelm Kahles seine Forderung nach „Neubesinnung auf das Wesen der Heiligen Schrift": Was wir brauchen, ist eine Verkündigung, „die tiefer in den Glauben an das Mysterium des Schriftwortes hineinführt, die das Geschehen aufleuchten läßt, das Christus in der Schrift und in der Liturgiefeier trägt und wirkt" (S. 67); die davon ausgeht, daß Altes und Neues Testament „uns das eine Ganze des großen Heilsgeschehens, des Mysteriums der Geschichte", zeigen (S. 65); entsprechend eine „geschichtstheologische Auslegung der Heiligen Schrift in volkstümlicher Form" als „Voraussetzung für ein wirkliches Verständnis des Kultmysteriums und für eine lebendige Teilnahme an der liturgischen Feier" (S. 67). Eucharius Berbuir sucht das Verhältnis von Schrift und Verkündigung in der Weise zu unterbauen, daß er auf das große Ur-Sakrament der Incarnatio Verbi (im Sinn des Epheserbriefs) zurückgreift: „Es kann im Wort der Verkündigung von Jesus Christus nicht anders gesprochen werden als im Hergang von jener Offenbarung, in welcher der Herr das eine Mysterium seines Seins und Wirkens erklärt hat. Diese Offenbarung, aus der eine Verkündigung, die bezeugend und zeugend von dem in der Ekklesia gegenwärtigen und in den Sakramenten wirkenden Kyrios sprechen will, schöpfen muß, ist uns als Gabe der Pentekoste gegeben in der ganzen Heiligen Schrift" (S. 48). Aus diesen theologisch weit ausholenden Darlegungen ergibt sich für die Antwort auf unsere Frage mit aller Deutlichkeit der doppelte Aspekt: einmal, daß die *ganze* Heilige Schrift in der Wortverkündigung als die Bezeugung des Heilswerks zu Wort kommen muß („so wie die heiligen Väter unseres Glaubens, herkommend von der in der apostolischen Verkündigung ansetzenden mündlichen Überlieferung, die ganze Heilige Schrift verstanden und ausgelegt haben", S. 49); zweitens aber: weil „das Mysterium, das in der heiligen Eucharistie unter uns gegenwärtig und wirksam wird, die verborgene Erfüllung der ganzen Heiligen Schrift ist" (S. 49), zielt die Wiederaufnahme dieses Schriftwortes auf den Aufweis eben dieses Mysteriums. Der Verfasser unterläßt es freilich, aus diesen Erkenntnissen konkrete Folgerungen für die Verkündigung als Predigt zu ziehen. Aber der Sinn seiner Ausführungen ist eindeutig: eine Predigt, die in der eben genannten Weise die Schrift ausschöpft. Das heißt, die Predigt hat immer und einzig den Aufweis des Mysteriums Christi, des Ur-Sakraments (im Vollsinn der Anakephalaiosis) zum Gegenstand: „Der Kyrios, die Ekklesia, das Kultmysterium und die Heilige Schrift bilden eine lebendige, unlösbare Einheit, in der je und je eines auf das andere bezogen ist und alles sich gegenseitig durchdringt" (S. 48).

Bedenken gegenüber der „Mysterienpredigt"

Diesen Forderungen gegenüber wird man mancherlei Bedenken und Zweifel anmelden. So wichtig eine heilsgeschichtliche Neuorientierung der Katechese ist, so wäre die ständige und ausschließliche heilsgeschichtliche Predigt gewiß nicht der Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der Verkündigung. Sie wäre nicht das Brot, von dem der Mensch leben kann. Man wird vielmehr fragen, wo in all dieser Repristination der geistigen Welt der Väter die unersetzliche und spezifische Lebendigkeit des Wortes bleibt, sein Anrede- und Forderungscharakter: daß es — eben als Wort — an den Menschen gerichtet ist, ihn als je diesen meint und in sein, des Wortes, Licht stellt. Gewiß mag all dies in den angeführten Äußerungen immer irgendwie mitgemeint sein. Aber das genügt nicht. Die „Mysterienpredigt" führt nicht zur grundsätzlichen Besinnung auf das „Wort Gottes" in seinem ursprünglichen Sinn, der auch für unsere heutige Situation entscheidend ist. Wenn man die Worte der Schrift zu einer objektiven „Schau" benutzt, bleibt es nur allzuleicht bei einem Sprechen „über" etwas; der Prediger ist dann der „Eingeweihte", der aus seinem Wissen mitteilt, nicht der mit der Gemeinde zuvor gemeinsam auf das von Gott her ergehende Wort *Hörende*. Man wird den Eindruck nicht los, daß die Heilige Schrift dann ähnlich „unter Glas" liegt (um Kirchgässners eindringliche Betrachtungsweise aufzunehmen), wie die Liturgie sich in den Abteikirchen in der Abgeschlossenheit des Altarraums vollzieht. Eine Verkündigung in diesem „Mysteriensinn" mag dem in der Väterlesung lebenden Mönch geistliche Nahrung bieten, nicht aber den Gemeinden, denen die geistigen Voraussetzungen für eine solche Schau völlig fehlen.

Der Ausgangspunkt der zweiten Schrift, auf die wir im Zusammenhang unserer Frage hinweisen wollen, ist ein ganz anderer. Der Verfasser dieser Schrift ist Heinrich Schlier. Er legt in einem schmalen Bändchen („Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche", Verlag I. P. Bachem, Köln) drei Meditationen vor, die „das verschiedenartige und je eigentümliche Geschehen der Verkündigung (im Gottesdienst) von neuem ins Bewußtsein der Christen rücken" wollen, und zwar erfolgt diese Besinnung an Hand der Heiligen Schrift, als Auslegung dreier Texte aus den Briefen des Apostels Paulus. Da den Verfasser, wie er selbst an anderer Stelle betont hat, im ganzen gesehen, gerade die Erkenntnisse, die sich ihm aus der Exegese ergaben, in die katholische Kirche geführt haben, hat seine Erkenntnis auch in bezug auf diesen Gegenstand der Verkündigung ein besonderes Recht darauf, von uns beachtet zu werden. Der katholische Leser, der weithin in anderen als bibeltheologischen Kategorien denkt, wird sich also, wenn er sich nicht von vornherein um den Gewinn einer fruchtbaren Konfrontation bringen will, hüten müssen, sich die unbefangene Sicht und Wertung dieser Schrift durch die ihm geläufigen Denkschemata zu verstellen. Er darf sie nicht mit einem Maßstab messen, der den Kern ihrer Aussage gerade verdecken würde. Man muß auch wissen, daß diese Ausführungen ursprünglich an einer Evangelischen Akademie vorgetragen wurden, in der Hauptsache also auf evangelische Hörer hin gesprochen wurden.

Diesen Hörern nun zeigt die erste Auslegung, die den paulinischen Abendmahlsbericht zum Gegenstand hat, daß die grundlegende Verkündigung in der Gemeinde und in der Kirche nicht das Wort, sondern der Vollzug der

Eucharistie als des Gedächtnisses des Herrn ist. Sie wendet ihr Gesicht also gegen eine kirchliche Praxis, die dem Herrenmahl nicht mehr jene zentrale Stellung zuerkennt, und macht durch die von Paulus verwendeten Begriffe des kultischen Handelns, des Gedächtnisses und des Verkündigens den Vollzug des Herrenmahls als der Repräsentation des Todes des Herrn und damit des Herrn selbst deutlich. Dabei liegt der Nachdruck des ganzen Aufweises auf dem Wie des Vollzugs. Das heißt aber: das „Mysterium", die reale Gegenwärtigsetzung Christi, kommt hier vor allem als lebendiger Vorgang, als „Ereignis" zur Sprache. Daß dies zugleich die Hervorhebung des ekklesiologischen Charakters der Eucharistie bedeutet, so sehr auf der andern Seite der „vereinzelnde" Anspruch des Herrn an jedes Glied der Gemeinde betont wird, kann im Rahmen dieses Hinweises nur angedeutet werden. So sehr also auch von Schlier — und das ist für unser Thema wichtig — die Zuordnung von Sakrament und Wort in dem Sinn gesehen wird, daß die kultische Feier der zentrale, umfassende Vorgang ist, so ist doch die Art der Zuordnung von vornherein eine ganz andere. Wir übergehen, der Übersichtlichkeit halber, die zweite Meditation, die an Hand der Perikope Eph. 5, 15—21 die besondere Art der Verkündigung durch Gebet und Lied behandelt, und weisen nur auf den letzten Abschnitt hin, in dem von 1 Kor. 14, 23—25 her von der „prophetischen Rede" der korinthischen Versammlung die Rede ist. Es wird gezeigt, daß diese prophetische Rede „dem, was wir Predigt nennen, nahesteht" (S. 54). Auch hier wird man, um Mißverständnisse zu verhüten, betonen müssen, daß nicht etwa eine theologische Abhandlung über „Wort Gottes" oder gar über das „Amt" der Verkündigung gegeben werden soll und gegeben werden kann. Gemäß dem besonderen Charakter der Perikope wird zunächst vom Charisma der prophetischen Rede des einzelnen gesprochen („der nicht einmal immer der für die Gemeinde im ganzen Verantwortliche zu sein braucht, der freilich immer, wie wir hörten, ‚nach Maßgabe des Glaubens' zu reden hat", S. 62).

Das Wort als Aufdeckung des Herzens

Die wichtigste Erkenntnis dieser Auslegung ergibt sich aus dem hier wie so oft im Neuen Testament verwandten Wort „aufdecken". „So verstanden ist das prophetische Reden und also das eigentümliche und innerste Wesen der Predigt: Einbruch in den unzugänglichen Bereich des sich ständig Verhüllenden, der Unwahrheit des Lebens, und Überwindung des Sich-Verschließenden durch das Offenbarende. So verstanden hat das prophetische Reden und also die Predigt Anteil an dem Vorgang der Wahrheit, der die Unwahrheit erschließt und ins Offene stellt. Sie hat Anteil an der unermüdlichen Gegenbewegung der Offenbarung des Lichtes Gottes gegen die sich vor dem Offenbaren in die Finsternis flüchtende Welt" (S. 60f.). Sie ist als dieser Vorgang eine „Nachwirkung der Erscheinung Jesu" (59), und zwar eine Nachwirkung, die sich „im Wort vollzieht" (S. 60), in dem Wort, das „grundsätzlich das Wort der Heiligen Schrift und der Kirche auslegt" (S. 62). Die Auslegung Schliers gipfelt darin, daß diese Wortverkündigung zur Anbetung des in der Gemeinde gegenwärtigen Gottes führt. Doch in welcher Weise ist Gott im Zusammenhang unserer Stelle als anwesend gedacht? Offenbar so, daß Gott seine Macht in der Aufdeckung des Herzens erweist, die im prophetischen Wort geschieht. „Wo die Wahrheit sich ereignet, da ist Gott anwesend ... Gott, der da als der Heilige richtet und sich erbarmt im Offenbaren der Wahrheit. In seiner Nähe fällt der Mensch auf sein Angesicht" (S. 64). Auch hier also ist es eine Anwesenheit Gottes — und Christi — in der Kirche, die durch das Wort geschieht: aber nicht verstanden als Vermittlung objektiver Einsichten, als Einblick in den Gesamtzusammenhang des Heils, sondern als Aufdeckung des menschlichen Herzens, als Überwältigung durch die Wahrheit, die den Menschen wieder in den Stand des Geschöpfes führt, das von Gott und zu Gott lebt.

Schlier hat selber den Vorwurf abgewehrt, als bedeute diese Ausrichtung der Predigt auf den Menschen, „daß der Prediger immer nur vom Menschen und seiner ‚Situation' spricht. Er kann ja vom Menschen gar nichts sagen, wenn er nicht von Gott und seinem Handeln mit uns in Jesus Christus redet." Wohl aber bedeutet es, so meint er, daß es „dem Prediger immer um Gottes willen um den Menschen geht, so daß dieser sich durch den Prediger von Gott in seiner jeweiligen Situation wesentlich angesprochen erfährt" (S. 57). Ein anderer Einwand könnte vielleicht dahin gehen, daß hier die Sprache einer Theologie der „Krise" gesprochen wird, womit gleicherweise der Prediger wie die Gemeinde überfordert würde. Aber ein solcher Einwand würde von der verkümmerten Form unserer heutigen „nichtssagenden" Predigt ausgehen und diese zum Maßstab machen. Wir kommen nicht daran vorbei, daß das Wort Gottes im neutestamentlichen Verständnis diesen Charakter der Krisis hat. Wenn die geforderte „Gewissenserforschung" tief genug ansetzt, nämlich zur Besinnung auf den logos tou theou, auf das Wesen der apostolischen Paraklese führt, müssen sich dann nicht solche und ähnliche Forderungen für die Predigt ergeben? Würde sich damit aber nicht auch das eigentliche und wahre „Mysterium" des Worts erfüllen?

Aus der Ökumene

Theologische Prinzipien evangelischer Politik

Die lutherische Lehre von den „zwei Reichen"

Seit den letzten Wahlen zum Deutschen Bundestag besteht kaum ein Zweifel, daß die politische Zusammenarbeit der Christen notwendig und daß sie möglich ist. Die großzügigen Erklärungen von Dr. Hermann Ehlers und Dr. Eugen Gerstenmaier sind ebenso unvergessen wie Asmussens 14 Punkte. Es fehlt auf beiden Seiten weder am Bedürfnis nach brüderlicher Solidarität noch am guten Willen. Soweit die öffentliche Aussprache von Politikern bestritten wurde, bleibt sie allerdings noch im Vordergründigen, sozusagen im Bereich des Moralischen. Eine der Ursachen dafür ist „die Direktionslosigkeit und Unsicherheit, wie sie sich gerade im Raum der protestantischen Ethik bemerkbar macht" (W. Künneth, „Politik zwischen Dämon und Gott", Luth. Verlagshaus Berlin, 1954, 800 S.). Sie erfüllt einen Theologen wie Helmut

Thielicke mit „beklommener Unruhe", daß „die Christenheit dort versagen könnte, wo sie in den Wirren der Zeit den langen Atem zu bewähren hätte" („Die Evangelische Kirche und die Politik", Stuttgart 1953). In Ev. Akademien mehren sich die Zusammenkünfte, um die theologischen Prinzipien evangelischer Politik zu klären; denn man spürt allenthalben in politischen Tagesfragen, sowohl bei Beratung innenpolitischer Gesetze (Ehe- und Familienrecht, Schule und Sozialpolitik) wie bei außenpolitischen Entscheidungen (Wehrgesetz, Ost-West-Konflikt, Einheit Deutschlands), daß es nicht nur an gültigen evangelischen Normen mangelt, sondern daß in einem wesentlichen Punkte ein ernster Unterschied zur Auffassung des katholischen Partners besteht. Wirklich gemeinsam ist die Überzeugung, daß die Christen vom Glauben her in höchstem Maße politische Verantwortung tragen und daß sie diese gemeinschaftlich zu üben haben.

„Gesetz und Evangelium"

Aber schon die bekannten tiefgehenden Meinungsverschiedenheiten innerhalb der EKD über das Wie dieser Verantwortung, dazu die ökumenische Aussprache über das umstrittene Naturrecht und die Grundsätze einer „verantwortlichen Gesellschaft", bieten lutherischen Theologen Anlaß genug, das Problem einer Theologischen Ethik (= Moraltheologie), und zwar einer das ganz öffentliche Leben umfassenden Ethik neu zu durchdenken. Das beachtliche Werk von Thielicke, über das wir seinerzeit ausführlich berichteten (Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 416—419), mit einer gewissen Revision der lutherischen Lehre von der verlorenen Gottebenbildlichkeit und der Kritik an der Lehre von den zwei Reichen, war nur ein erster Schritt. Der mutige Vorstoß des norwegischen Bischofs Eivind Berggrav auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB) im August 1952 mit seiner Korrektur der lutherischen Obrigkeitslehre, die den Dämonien der politischen Macht nicht Rechnung trug und das Widerstandsrecht gegen einen Staat, der das Recht verletzt, nicht entwickelt hatte, brachte vollends einen Durchbruch und stellte die ängstliche Warnung des Studiendokumentes für Hannover in Frage, daß es „christliche Lösungen" politischer Fragen gebe (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 504 und 575). Aber es bleibt der lutherische Ansatz, der u. a. aus dem Gegensatz zur Theokratie der Kirche des Mittelalters erwachsen ist: die Antithese von „Gesetz und Evangelium". Luther hat darin den Schlüssel zum Verständnis der Heiligen Schrift gesehen und der römischen Kirche vorgeworfen, sie habe das Evangelium verloren, weil sie es zu einem neuen Gesetz verfälscht habe.

Danach ist das Evangelium reine Gnadenbotschaft zur Tröstung der Gewissen, die durch das Gesetz erschrocken und ihrer Sündhaftigkeit überführt worden sind. Der Glaube an die Gerechtigkeit allein aus Gnade und die Wiedergeburt durch den Heiligen Geist schafft im Christen ein neues Herz, so daß er freiwillig das Gesetz erfüllt: er lebt nicht mehr unter dem Gesetz, sondern im Gesetz, auch dann, wenn er es immer nur unvollkommen erfüllt. Die Kirche soll beides verkünden, Gesetz und Evangelium, sie darf aber nicht das Evangelium als ein neues Gesetz predigen, oder sich selbst zum Gesetz machen. Das Luthertum kennt bis heute nicht jene Einheit von Gesetz und Evangelium, wie sie teilweise der Calvinismus hat und wie sie vor allem die katholische Kirche lehrt: „Sagt jemand, Jesus Christus sei den Menschen von Gott als Erlöser gegeben, dem sie vertrauen sollen, aber nicht als Gesetzgeber, dem sie zu gehorchen haben, so sei er verdammt", lautet u. a. Can 21 zur Rechtfertigungslehre des Tridentinum (Denz. 831), der allein schon alle die angeblichen Ähnlichkeiten der tridentinischen mit der lutherischen Rechtfertigungslehre aufhebt!

Aus dem Evangelium heraus, sagen die Lutheraner, läßt sich „kein objektives Programm für das Politische gesetzlich fordern. Es darf auch keine Theokratie und Klerikalisierung des Politischen geben" (Ernst Kinder, Die polit. Verantwortung der Christen. Ev.-luth. Kzt. Nr. 3 vom 1. Febr. 1954 S. 34). Zwar soll nach Thielicke die Kirche im politischen Bereich die Gebote und Verheißungen Gottes aus ihrer falschen Beschränkung auf die persönliche und private Sphäre befreien und in ihrem öffentlichen Anspruch geltend machen (wie schon Artikel 5 der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 gegenüber dem totalen Staat forderte), aber sie könne nicht politische oder soziale Reformen erstellen. Sie hat die Königsherrschaft Gottes über alle Lebensgebiete zu proklamieren, aber sie soll keine abstrakten und leeren Gewissensappelle erlassen, keine eigenen Programme aufstellen, wohl aber nach gründlicher sachkundiger Unterrichtung über schwebende politische Fragen die Gewissen zur persönlichen Entscheidung nach politischem Ermessen stärken. So weit könnte der Katholik allenfalls zustimmen. Aber Thielicke fügt hinzu, das müsse geschehen „von der Mitte des christlichen Glaubens, also von der Rechtfertigungslehre her" (a. a. O. S. 75), d. h. im Rahmen der Anthithese von „Gesetz und Evangelium".

„Absage an den Klerikalismus"

Was das praktisch bedeuten kann, zeigt die massive „Absage an den Klerikalismus", die Landesbischof D. Hanns Lilje im „Sonntagsblatt" vom 20. Dezember 1953 proklamierte und die über den Evangelischen Pressedienst allen kirchlichen Blättern zugeleitet wurde. Um ein gemeinsames politisches Handeln der Christen zu ermöglichen, fordert er eine offene Klärung dessen, worin die Vorstellungen der Christen über Politik, Kultur, Erziehung eigentlich begründet seien. Ohne allein die katholische Kirche zu apostrophieren — es wird ausdrücklich gesagt, daß Versuchungen zum Klerikalismus „auch durch die Reihen der evangelischen Christenheit geistern" — und ohne jede ungute Polemik sieht D. Lilje den „entscheidenden Irrtum" des Klerikalismus in seinem falschen Verhältnis zur Welt:

Er geht von der Voraussetzung aus, daß „die Kirche der Welt gegenübersteht. Noch genauer ausgedrückt: die Kirche steht eigentlich über der Welt. Sie ist gegenüber der natürlichen Welt Repräsentantin der Übernatur und zugleich auch ihre von Gott geordnete Sachwalterin. Die Welt kann nicht ohne die Kirche sein, gerade auch nicht ohne ihre Leitung, Weisung und Führung. Wenn sie aber diese, ihr scheinbar von Gott selbst gesetzte Aufgabe erfüllen will, braucht sie zweierlei. Sie muß sich zuerst gegen die Welt sichern. Sie muß sich auch gegen die Weltlichkeit abschirmen. Sie braucht Institutionen, die sie vor dem einfachen Aufgehen in der Welt bewahren. Infolgedessen kann der Klerikalismus nicht ohne einen besonderen heiligen Bezirk in der Welt leben . . ." Hier nun bedürfe es eines besonderen „christlichen Instrumentarismus".

„Man braucht gleichsam eine besondere Apparatur, um den christlichen Einfluß in der Welt zur Geltung zu bringen, eine besondere christliche Philosophie, eine besondere christliche Politik, besondere christliche Kulturbemühungen und nicht zuletzt auch besondere soziologische Bildungen christlichen Gepräges, christliche (und das heißt natürlich immer: kirchliche) Vereine, Organisationen, Institute. Wenn man so von der Kirche denkt, kann es gar nicht anders vorgestellt werden als so, daß die Kirche auch die letzten Maßstäbe für das gesamte öffentliche Leben bereithält, daß sie, weil sie die letzte Instanz ist, auch das Recht und die Pflicht hat, diese Maßstäbe in allem zur Geltung zu bringen. Geht es nicht ohne Macht und Einfluß, dann hat sie das Recht und die Pflicht, sich solchen Einfluß und zur Not auch solche Macht zu verschaffen. Das ist nicht als eine Karikatur zu verstehen: sieht man die Situation der Kirche in der Welt im Sinne dieses Gegenüber, dann ist der Wille zur Macht eine logische Folge."

„Ernstnehmen der Inkarnation"?

D. Lilje, der in dieser Schilderung die hierarchische Struktur der Kirche und deren politische Anwendung oder Übertreibung durch den „Klerikalismus" nicht voneinander unterscheidet, erklärt, daß diese Konzeption geschichtlich zum Scheitern verurteilt ist. Es lohne sich also, ihr abzusagen. Dazu müsse aber der christliche Glaube und die Kirche ein anderes Verhältnis zur Welt suchen. „Ganz einfach ausgedrückt: man verstehe es nicht als Gegenüber, sondern als ein Miteinander, nicht im Sinne des Gegensatzes, sondern der Solidarität." Er will damit nicht die Offenbarung Gottes an die Welt ausliefern, sondern „mit dem Bekenntnis zur Inkarnation, zur Menschwerdung Gottes in der Geschichte, ernst machen." Der Christ solle der Welt nicht mit Institutionen dienen, „er soll von der Gnade und Treue Gottes *wissen,* die ihre Majestät gerade darin erweist, daß sie ihn inmitten einer Welt des Todes und der Schuld erhält. Daher tut ja auch der Staatsmann Gottesdienst, wenn er eben in seinem staatlichen Bereich ... als ein Christenmensch zu dienen versucht. Der Lehrer in seiner Schule, durchaus auch der Techniker in seinem Laboratorium, die Mutter in ihrem Haus — sie alle tun ihren Gottesdienst im vollen und strengen Sinne des Wortes an der Stelle, wohin sie von Gott in dieser Welt gestellt sind. Die Welt kann nicht ohne die Kirche sein, das glaubt und bekennt jeder Christ. Aber die Aufgabe der Kirche liegt nicht darin, daß sie diese Welt gleichsam überhöht, sondern daß sie ihre Glieder in die Welt weist, sie daran erinnert, daß sie in dieser Welt Gott zu dienen haben. Wenn die Kirche sich so versteht, bedarf sie auch der weltlichen Sicherung nicht." Der rechte Glaube fragt grundsätzlich nicht nach innerweltlichen Sicherungen. „Er traut Gott und muß im übrigen — nach einem der kühnsten Worte Luthers — lernen, auf dem Nichts zu stehen." (Diese Hypostasierung des Nichts zur Basis christlichen Lebens dürfte auf der Umdeutung eines Lutherwortes beruhen, daß er seine Sache „auf Nichts gestellt" habe: eine ziemlich existenzialistische und anarchische Umdeutung!)
Das ist denn in der Tat die krasse Gegenposition zur katholischen Haltung, die ihre Sache, so oder so, auf die Kirche, d. h. auf die gegenwärtigen Zeichen der Herrschaft Christi über den Kosmos und die Mächte, und auf das Lehramt der Kirche stellt.

Weltherrschaft Christi

Der lutherische Agnostizismus in Sachen politisch-theologischer Prinzipien ist nicht eine Karikatur oder eine persönliche Unzulänglichkeit der Theologen, sondern theologisches Erbe der Reformation, ein Erbe, an dem allerdings nicht alle lutherischen Theologen so leicht tragen. Die Wurzel dieses Erbes ist Luthers Lehre von den zwei Reichen, die durch das Luthertum besonders des 19. und 20. Jahrhunderts, wie Reinhold Niebuhr gesagt hat, zu einer „Ethik des Defaitismus" gemacht wurde. Es ist daher für katholische Politiker wie auch für den Seelsorgsklerus zum besseren Verständnis evangelischer Denkweise zweckvoll, sich diese Lehre Luthers ins Bewußtsein zu rufen, weil sie das Fundament der evangelischen Moraltheologie bzw. „theologischen Ethik" ist, aus der hernach die politischen Folgerungen entspringen. Dazu aber werden wir erfahren, daß ernsthaft an der Korrektur dieser Lehre gearbeitet wird, natürlich gleichsam nur privat, von einzelnen Theologen, und hier auch, ohne die Antithese von „Gesetz und Evangelium" preiszugeben!
Den neuesten Vorschlag zur Revision dieser lutherischen Lehre entnehmen wir einer Abhandlung des Kieler Neutestamentlers Heinz-Dietrich Wendland: „Die Weltherrschaft Christi und die zwei Reiche" (In: Kosmos und Ekklesia, Festschrift für W. Stählin. Joh. Stauda, Kassel 1953). Danach geht die Lehre von den zwei Reichen auf den Apostel Paulus zurück, den Gegensatz von Adam und Christus (Röm. 5), den Alten und den Neuen Äon. Da der Alte Äon nur teilweise überwunden ist — Cullmann sagt, die Entscheidungsschlacht sei auf Golgatha siegreich geschlagen, aber der Krieg sei noch nicht beendet —, gehört der Christ immer zugleich beiden Ordnungen an, der Ordnung unter dem Gesetz und dem Gnadenreich des Evangeliums; wobei jene durch den Staat, diese durch die Kirche repräsentiert wird. Der Staat ist nach Luther wider die Sünde gestiftet. Weltliches und geistliches Regiment sind aber beide göttliche Ordnungen, wenn auch mit verschiedenem Auftrag und Ziel. Durch das weltliche Regiment wirkt Gott als Schöpfer und Erhalter, durch das geistliche als Erlöser und Neuschöpfer. Auch die Heiden und Türken haben gutes Regiment, obwohl sie von Christus nichts wissen. Das weltliche Amt ist Gottes gute Kreatur, auch wenn der Mensch in diesem Amt nicht den Schöpfer ehrt, sondern die Würde aus der Macht oder aus dem Volkswillen ableitet. Beide Regimente bestehen nebeneinander, auf keinen Fall dürfe eines in das andere greifen, der Staat nicht Kirche und die Kirche nicht Gesetzgeber werden wollen; und zwar weder im politischen Bereich noch für das geistliche und kirchliche Leben. Dann werde das Evangelium von der Rechtfertigung aus Gnade verkehrt (vgl. auch E. Schlink, Theologie der luth. Bekenntnisschriften, 2. Aufl. 1947 S. 104 ff.).
Bei Luther hatte diese Lehre eine doppelte Antithese: gegen das Schwärmertum, das die bürgerliche Ordnung nach dem Liebesgebot der Bergpredigt umwandeln wollte, und gegen das Papsttum. Beide hätten das Reich Gottes mit dem Reich der Welt vermischt, indem sie aus dem Evangelium ein weltregierendes Gesetz und aus Christus einen neuen Moses machten. Wendland erklärt nun, es sei nicht erlaubt, die reformatorische Lehre und ihre neutestamentlichen Wurzeln unbesehen in eins zu setzen, besonders dort nicht, wo aus dieser Lehre von den zwei Reichen, die bei Luther auf der Voraussetzung einer christ-

lichen Gesellschaft beruhte, ein Dualismus gemacht wird, der dem Bereich des Staates und der Wirtschaft volle Eigengesetzlichkeit ohne Bindung an Gottes Gebote zuerkennt.

Zurück zur eschatologischen Dimension

Wenn das Neue Testament von „Welt" redet, so meint es die Welt der Sünde, die dem Satan unterworfen ist, die vorübergehende, gerichtete Welt. Alle Aussagen des NT stehen in einer eschatologischen Perspektive: auf der einen Seite wird die Dämonie der Weltreiche illusionslos gesehen, auf der anderen wird der Dualismus durch die Weltherrschaft Christi dreifach verklammert. Das habe das Luthertum nicht beachtet. „So fern die Botschaft von der Gottesherrschaft jeglichem Enthusiasmus und der Idee einer totalen christlichen Weltverklärung ist, so fern ist sie auch jenem Dualismus, der es nicht wagt, die Weltherrschaft Christi als gegenwärtige und kommende zu verkündigen, da er die Christologie des Kolosserbriefes und der Apokalypse preisgegeben hat." Mit der Beseitigung der eschatologischen Dimension aus der Lehre von den zwei Reichen geht nach Wendland eine Spiritualisierung der Christologie Hand in Hand, die die Realität der Herrschaft des erhöhten Kyrios verleugnet und das Christentum auf bloße Innerlichkeit reduziert.

Die zweite Verklammerung ist das Wirken Christi als Haupt und Neuschöpfer des Kosmos. Man dürfe nicht eine christliche Ethik der Ordnungen schreiben, die von der kosmischen Herrschaft Christi und seiner Wiederkunft absieht. Die dritte Klammer um den Gegensatz der beiden Reiche sei die Verkündigung von Christus als Weltrichter: der Sieg des Neuen Adam am Ende der Tage hebt den Gegensatz zwischen Menschheit und Kirche auf: die Kirche ist Welt, Völker-Welt, die Menschheit ist Kirche geworden. Dennoch werde durch diese dreifache Verkündigung der Herrschaft Christi „die furchtbare Dialektik des Welt-Reiches nicht zum Verschwinden gebracht, sondern im Gegenteil jetzt und so erst in ihrer Tiefe und Größe erkannt . . ., nämlich der Widerstreit der dämonischen Gewalten der Sünde und des Todes wider alle von Gott durch Christus geschaffene Kreatur, die von Ewigkeit her in Christus Sein und Leben hat, und der zweite, in diesen Widerstreit eingreifende Gegensatz des Gesetzes Gottes gegen die Sünde und alle bösen Geister, mit dessen Hilfe Gott seine Schöpfung wider den Satan im Leben erhält."

Wie herrscht nun Gott in diesem Santansreich? Das geschieht einmal durch das in der Schöpfung wirkende *universale Gesetz*, das überall in Ordnungen der Sitte und des Staates geschichtlich wird und von dem Röm. 2, 14 wie 13, 1 f. handelt. So ist der Staat Träger des Zornesamtes Gottes. Dieser Macht sind die Christen nicht entnommen. Sie sind aber darauf nicht beschränkt. Die christliche Liebe erfüllt das Gesetz freiwillig, sie überschreitet und durchbricht es sogar, indem sie innerhalb der Erhaltungsordnungen dieser Welt die Herrschaft Christi im Leben der Gemeinde zur Darstellung bringt, und zwar durchaus nicht nur im Sinne unserer Bürgerlichkeit. Die „Haustafeln" der neutestamentlichen Briefe sind nicht eine bloße Ordnungsethik, auch die Aufnahme naturrechtlicher Begriffe (Phil. 4, 8, Eph. 6, 1) ändert daran nichts. „Die Voraussetzung dieser Versetzung der geschichtlichen, sozialen Ordnungen in den Leib Christi ist die Freiheit von der Welt, die Tötung des alten Menschen . . . Es handelt sich hier nicht um den enthusiastischen Glauben an eine universale Weltverklärung, sondern um eine Ethik des antidämonischen Kampfes, der in jeder Relation zwischen dem Menschen und seinem Mitmenschen geführt werden muß. Diese Ethik ist auch nicht für jedermann bestimmt, sondern gültig nur für die Glieder des Leibes Christi, abhängig von den heilsgeschichtlichen Fakten der Umkehr, der Taufe, der Geistbegnadung, der Kirche. Dennoch wird diese ‚Ethik' ein Einbruch in das Reich des universalen Gesetzes, unter dem die Heiden stehen, eine Bewegung des Reiches Gottes in das Welt-Reich hinein, so daß der Dualismus der beiden Reiche nur ein relativer, vorläufiger genannt werden kann."

„Im Handeln der Kirche geschehen Siege . . ."

Wenn die doppelte Herrschaft Christi über Kosmos und Kirche so verkündet wird, könnten die Gefahren überwunden werden, die der lutherischen Lehre von den zwei Reichen drohen: die gefährliche und verderbliche Herauslösung der Rechtfertigungslehre und der Soteriologie aus der eschatologischen Gesamtsicht des Neuen Testaments, die Zerteilung des Christen in eine autonome Amts- und eine Privatethik und die Verkennung der Dämonien dieser weltlichen Ordnungen. Die Lehre müsse von der Äonen-Theologie der Synoptiker und der Eschatologie der Apokalypse Johannes' aus neu durchdacht werden. Dabei sei auch die Kirche als Leib Christi und als Anfang der neuen Schöpfung zu entwickeln, in der „schon jetzt" die Herrlichkeit Christi offenbar wird. Wendland fordert eine Ethik des Christusgehorsams, die „einen ‚sakramentalen Verwandlungs-Enthusiasmus" ebenso vermeidet wie „einen moralischen Erfüllungs-Idealismus". Das Sakrament fordere die personale Aneignung des in der Taufe geschenkten neuen Lebens. Das „Gesetz Christi" und die Bergpredigt sei für den Geistesmenschen erfüllbar, da es durch Christus erfüllt ist.

„Im Handeln der Kirche, im Kampf um die vita christiana geschehen Siege über das Fleisch, die Sünde, die Welt. Also gibt es kein ‚Nebeneinanderstehen' der beiden Reiche, sondern nur den Kampf, die Einbrüche des einen in das andere. Das Faktum ‚Kirche' bedeutet die Bestreitung der Eigenmacht und Absolutheit des Welt-Reiches; gerade in der Ethik der ‚Haustafeln' kommt dies zum Ausdruck. Die Bindung an den Kyrios ergreift die sozialen Bindungen, und zwar zunächst dort, wo sich die elementare Gewalt des Natürlichen und der Geschichte am stärksten auswirken." Die Ethik der Pastoralbriefe zeige nur eine erste Station auf diesem Wege, der die Kirche in die Welt hineinführt. Sie könne nicht bei einer der neutestamentlichen Formen der Ethik stehen bleiben, da die Urchristenheit noch keine Verantwortung an den politischen Ordnungen zu tragen hatte. Die Bergpredigt übe in dieser Ethik der Verantwortung unter der Christusherrschaft die theologische Funktion aus, daß sie die Christen hindert, sich jemals mit einer geschichtlich gegebenen Gestalt, sei es der Kirche, sei es der Ordnungen der Welt, zufrieden zu geben. „Sie ist die radikale Kritik der Gesellschaft und der Kirche von der Wirklichkeit des kommenden Reiches aus."

Das sind Gedanken eines lutherischen Neutestamentlers zur theologischen Begründung einer evangelischen Politik. Das neue Werk von Walter Künneth, Erlangen, werden wir demnächst darauf befragen, welche moraltheologischen Folgerungen die Lutheraner zu ziehen in der Lage sind, solange sie — im Widerspruch zur Exegese des

Neuen Testaments — die Kirche als reine Gnadenmittlerin ansehen und ihr die Vollmacht zu einer verbindlichen christlichen Normenlehre für die gesellschaftliche Ordnung absprechen oder, wie Ernst Kinder in dem zitierten Aufsatz, sogar „die Verteidigung des Christentums und der Kirche als direktes Motiv politischen Handelns" ablehnen, was zweifellos auf eine unmenschliche oder spiritualistische Christologie zurückzuführen ist.
Ein besonderes Kapitel ist sodann der eigene Gegensatz der lutherischen Ethik zu den Ansätzen einer christlich-demokratischen Theokratie bei den Reformierten, die aus dem Evangelium auch ein christliches Gesetz herauslesen, und zwar sowohl für die Gestalt der Kirche wie auch für die Ordnungen der Welt als einer zum Christusgehorsam verpflichteten Welt.

Der westliche Ritus der Orthodoxen Kirche

Die „Katholische Orthodoxe Kirche des Westens"

„Was suchtet ihr in der Orthodoxie und was fandet ihr? Eine fest gefügte, mächtige Organisation? Ihr hattet sie in der Römischen Kirche! Christlich-soziale Aktivität? Sie gibt es reichlich sowohl im Protestantismus als auch im Katholizismus! Eine geschliffene Metaphysik? Solche ist vielen ‚geistigen Bewegungen' eigen, die in unserer Zeit so zahlreich verbreitet sind! Ihr suchtet und fandet in der Orthodoxie das Göttliche Ungeschaffene Licht Christi, das unser ganzes Leben heiligt. Bei uns ist alles licht und hell: die Zeiten der Buße und der Festtage. Die Orthodoxie hat euch aus dem Dunkel des Zweifels und der Häresien mit dem Licht der göttlich offenbarten Wahrheit befreit... Nicht einen abstrakten fernen Gott habt ihr in der Orthodoxie gefunden, sondern den lebendigen nahen Menschenfreund, der unsere Herzen wärmt und mit uns bis ans Ende der Tage ist."
Mit diesen Worten verlieh der Leiter einer Pariser orthodoxen Gemeinde der Stimmung seiner Gläubigen Ausdruck, als man am 3. Februar 1952 das fünfzehnjährige Jubiläum der Aufnahme der ersten Gemeinde des „westlichen Ritus" in die Orthodoxe Kirche beging. Dieser Vorgang und die Tatsache, daß bis heute französische orthodoxe Gruppen des lateinischen Ritus bestehen, verdienen unsere Aufmerksamkeit.
Die Existenz dieser „Katholischen Orthodoxen Kirche des Westens" ist um so bemerkenswerter, als die Orthodoxe Kirche bekanntlich dem „östlichen Ritus" in der Katholischen Kirche mit größtem Mißtrauen gegenübersteht, ihn sozusagen als unfaires Kampfmittel Roms bei den Unionsbestrebungen betrachtet, aber keine Bedenken zeigt, als Kirche des Ostens dem anderen Ritus bei ihren Missionsversuchen im Westen einen legalen Platz einzuräumen. Dies tut sie freilich, ebenso wie die Römische Kirche, aus dem Anspruch heraus, die universale Kirche zu sein, in der die Gläubigen der ehedem von der christlichen Einheit abgefallenen Länder einen gleichberechtigten Platz einnehmen. Während aber Rom zur Bedingung dafür nur die Anerkennung des päpstlichen Primats macht und die zahlreichen Riten des Ostens ohne weiteres als gleichberechtigte Riten der Mutterkirche übernimmt, akzeptiert die Orthodoxe Kirche den westlichen Ritus nur als „orthodox", sofern er frei ist von gewissen Elementen, die von der theologischen Entwicklung des Abendlandes nach der Kirchentrennung in ihn hineingetragen worden sind. Der „westliche Ritus" in der Orthodoxen Kirche bedeutet also keineswegs eine einfache Übernahme der heutigen lateinischen Liturgie. Sein Programm ist die orthodoxe Einheit von West und Ost auf der Grundlage der vor der Kirchentrennung geltenden Glaubensformen und -inhalte.

Die Haltung der Russen zum Westen

Einen westlichen Ritus der Orthodoxen Kirche gibt es heute, soviel uns bekannt ist, nur in der russischen Kirche. Gerade sie stand aber früher allem Westlichen mit größtem Mißtrauen gegenüber. Die feindliche Haltung der Russen zum Westen bildete sich besonders unter dem Patriarchen Filaret (1619—1633), dem Vater des ersten Zaren aus dem Hause Romanow, aus. Damals begannen die Beziehungen zum Westen reger zu werden; aber sie standen gerade in religiöser Beziehung noch lange unter dem Vorzeichen des Kampfes gegen das katholische Polen, gegen dessen Übermacht sich der werdende russische Staat durchsetzen mußte. Die Begriffe polnisch, katholisch und westlich rückten eng aneinander. Für Filaret, der viele Jahre in polnischer Gefangenschaft hatte zubringen müssen, galt alles Polnisch-Lateinische als dem orthodoxen Russentum feindlich. Kein Wunder, daß man die Taufe von Angehörigen der Westkirche nicht mehr anerkennen wollte und für Übertritte zur Orthodoxie einen Ritus für die Neutaufe der Lateiner festsetzte. Als der berühmte Patriarch Nikon (1652—1667) die Neutaufe der „Polen" wieder abschaffte, war es nicht seine Absicht, sich dem Westen zu nähern. Dahinter stand eine tiefgreifende Umstellung der führenden Schicht vom altrussischen zum griechischen Brauchtum: Die griechisch-byzantinische Kirche erkannte die Taufe der Westchristen an (vgl. A. M. Ammann, Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte, S. 256, 260, 270, 275).
Die Anerkennung der westlichen Taufe, die seitdem in der russischen Kirche nicht mehr widerrufen wurde, bedeutete freilich nicht die Anerkennung des westlichen Ritus. Hier hielt man an der Linie Filarets fest! Eine gewisse Auflockerung brachte erst das 19. Jahrhundert.
1840 kam der Engländer William Palmer nach Rußland. Im Sinne seiner „Dreikirchentheorie", d. h. eines gleichberechtigten Nebeneinanderbestehens der römischen, englischen und russischen Kirche, suchte er um Zulassung zur Kommunion in der russischen Kirche nach. Diese Interkommunion kam nicht zustande, weil die russische Kirche die Annahme ihres Rituals und die Anerkennung ihrer Kanones zur Bedingung machte. Der russische Laientheologe A. Chomjakow lehnte die „Dreikirchentheorie" ebenfalls ab; immerhin kam ihm anläßlich des Falles Palmer der Gedanke einer westlichen orthodoxen Kirche, d. h. eines westlichen Ritus auf der dogmatischen Grundlage der Ostkirche (vgl. Ammann, S. 492, 501). Derartige Ideen waren jedoch verfrüht.

Beziehungen zum Altkatholizismus

Einen neuen Auftrieb für die Beziehungen zu den westlichen Christen gaben die Kongresse und Konferenzen der Altkatholiken im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, an denen schon seit 1872 russische Gäste teilnahmen. Seit 1892 studierte eine besondere Kommission von Theologen die mit dem Altkatholizismus zusammenhängenden Fragen. In manchen Punkten lernten die Russen, das bisher Trennende im Hinblick auf die durchschimmernde ge-

meinsame Basis anders einzuschätzen. Und wenn daraus auch nur ganz vereinzelt praktische Konsequenzen gezogen wurden — in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts wurden auf Grund lokal bedingter Verhältnisse kleine Gruppen der dem Altkatholizismus angeschlossenen polnisch-nationalen Kirche unter Belassung des westlichen Ritus in die orthodoxe Kirche Polens aufgenommen —, so widmet die heutige russische Kirche dem Altkatholizismus doch weiterhin ihre Aufmerksamkeit. Im September vorigen Jahres richtete der Moskauer Metropolit Nikolai als Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats im Namen des Patriarchen ein Begrüßungstelegramm an den 16. Internationalen Altkatholiken-Kongreß. Nikolai veröffentlichte außerdem einen gut orientierten Aufsatz über die „Altkatholische Bewegung".

Die Entwicklung in Frankreich und die Rolle der russischen Kirche

Greifbare Gestalt gewannen die bisher nur vereinzelt aufgetauchten Ideen einer orthodoxen Kirche des Westlichen Ritus in Frankreich. Den Anknüpfungspunkt bot der Gallikanismus. Fälle wie die Aufnahme von Wladimir Guettée, des ersten französischen orthodoxen Priesters, in die russische Kirche (1861) hatten zunächst keine weiteren Folgen. Zur Gemeindebildung kam es erst durch die Tätigkeit von Mgr. Irénée Winnaert. Dieser wurde nach Absolvierung des Theologiestudiums an der katholischen Universität Lille und nach seiner Ordination (1905) dortselbst mit der Vertretung des Lehrstuhls für Philosophie beauftragt. Im Jahre 1918 trat er aus der Römischen Kirche aus. Zunächst suchte er Kontakt mit Altkatholiken, Anglikanern und verschiedenen protestantischen Gruppen. Die Bischofsweihe erhielt er von der Église Catholique Libérale (mit altkatholischer Sukzession). Zum Ziele setzte er sich eine Reformierung der katholischen Kirche nach den Prinzipien „echter Tradition". In den Grundsätzen der von ihm gegründeten „Katholisch-Evangelischen Kirche" hieß es: „So beklagenswert es auch ist, daß die Prinzipien der Römischen Kirche sie zur Zeit von den Bestrebungen auf eine wahrhafte Katholizität hin fernhalten, steht die Katholisch-Evangelische Kirche doch in Ehrfurcht vor dem geistigen Reichtum, der von der Großen Lateinischen Kirche hervorgebracht worden ist. Sie hofft, daß einst dieser Reichtum in der Freiheit der Kinder Gottes und in der Achtung vor dem Geist des Evangeliums das Erbteil der ganzen Kirche wird."

Bald trat Winnaert in nähere Beziehungen zur russischen Patriarchatskirche, die ihn am 2. Dezember 1936 als Priester aufnahm. Wenig später, am 3. Februar 1937, wurde seine Gemeinde vom Metropoliten Eleutherios von Litauen, dem Exarchen des Statthalters des Moskauer Patriarchenthrons für Westeuropa, aufgenommen. Winnaert schrieb bei diesem Anlaß: „Es handelt sich nicht darum, eine russische Kirche mehr in Frankreich zu gründen, nicht einmal eine östliche Kirche französischer Sprache. Es geht vielmehr darum, mit Hilfe der russischen Kirche die Orthodoxe Kirche des Westens zu verwirklichen, die ihren westlichen Ritus, ihre eigene Liturgie, ihre besonderen Traditionen, ihr eigenes Leben und ihre Verwaltung hat, oder genauer, bewahrt und die eines Tages vollständige Autonomie erlangen muß." Das waren auch die Gedanken, von denen sich der Moskauer Metropolit (und spätere Patriarch) Sergius bewegen ließ. Sergius sah die große Stunde gekommen, da sich der abtrünnige Westen wieder der Orthodoxie zuwendet, und er war entschlossen, sie zu nutzen. Seiner Pflicht vor der gesamten Orthodoxen Kirche und seiner geistlichen Vollmacht bewußt, handelte er aus einer Situation heraus, die ihm vor dem Zugriff der Bolschewisten gerade noch die Rettung einiger kirchlicher Verwaltungsspitzen gestattete, die übrige Kirche aber fast völliger Zerstörung überließ. Über die Vorgänge in Frankreich ließ er sich von Emigranten, die zur Moskauer Patriarchatskirche gehörten, genauestens unterrichten.

Am 16. Juni 1936 erließ Sergius ein Dekret mit den Richtlinien für die Aufnahme der westlichen Christen. Die Beibehaltung des westlichen Ritus wurde gestattet. Der Gemeinschaft wurde aber die Ausmerzung einiger „in der Orthodoxie unzulässiger Ausdrücke und Gedanken" zur Auflage gemacht. Unter den von der orthodoxen Theologie geforderten Modifikationen verwies Sergius besonders auf die Epiklese nach den Einsetzungsworten im Eucharistischen Kanon. Charakteristisch ist die Regelung der Heiligenverehrung: Die Gruppe der westlichen Christen sollte alle östlichen Heiligen anerkennen, von den westlichen alle vor der Kirchentrennung kanonisierten. Zu solchen Zugeständnissen an den Westen konnte sich die russische Emigrantenkirche bis heute nicht entschließen. Ihre Bischöfe sind sich über die Frage der Verehrung westlicher Heiliger nicht einig, und kürzlich wurden nur einige wenige Heilige, die vor der Kirchentrennung im Westen kanonisiert wurden, der Verehrung der Gläubigen empfohlen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 167).

Das liturgische Problem

Archimandrit Winnaert, der schon im März 1937 starb, hatte in zwanzigjährigem Studium liturgische Arbeiten betrieben, deren Ergebnis mehrere Projekte der Meßliturgie waren. Der im Jahre 1937 vom Metropoliten Eleutherios gebilligte Meßtext war, abgesehen von geringfügigen Änderungen, Winnaerts Werk. Metropolit Sergius betrachtete diese Liturgie jedoch lediglich als ein Provisorium. „Wenn sich irgendeine Gruppe an uns wenden und eine vollkommenere Redaktion des westlichen Gottesdienstes vorlegen würde, würde uns nichts daran hindern, sie zu akzeptieren", schrieb er an den im Ausland lebenden russischen Theologen und Religionsphilosophen Wladimir Losskij. „Nur dürfte sozusagen diese neue Redaktion kein eigenes Fabrikat sein, sondern müßte sich klar an eine echt kirchliche Tradition halten, an die gallikanische oder, zum Beispiel für Nichtfranzosen, an irgendeine andere, die (korrigierte) römische nicht ausgeschlossen."

Metropolit Sergius regte also das Studium und die Wiederbelebung der alten westlichen liturgischen Tradition an. Reichtum und „Reinheit" der lateinischen Tradition sollten der Orthodoxie in Frankreich einen Ritus geben. Mit dieser Aufgabe wurde die zur Moskauer Patriarchatskirche gehörende Missionsbruderschaft des hl. Photius beauftragt. Ihr Vorsitzender, der Priester E. Kovalevskij, gründete 1944/45 in Paris das theologische Institut St. Dionysius, auf dessen Lehrstuhl für Patristik und Liturgik der Archimandrit Alexis van der Mensbrugghe, der schon früh als Benediktiner zur Orthodoxie übergetreten war, berufen wurde. Van der Mens-

brugghe gilt als einer der besten Kenner der alten Liturgien. Er sollte einen neuen Vorschlag einer Liturgie für die Orthodoxe Kirche des westlichen Ritus ausarbeiten. Das Ergebnis seiner Arbeiten legte er in dem Buch „La Liturgie orthodoxe de rit *(sic!)* occidental, Essai de restauration" (Paris 1948) vor. Diese Liturgie, die bereits zwei Jahre vorher in der Gemeinde St. Irenäus des Priesters E. Kovalevskij in Gebrauch genommen worden war, löste die noch auf Winnaert zurückgehende ab. (Unter Liturgie verstehen wir im folgenden nach östlich-orthodoxem Sprachgebrauch allein die eucharistische Feier, nicht nach westlichem Gebrauch, der die ursprüngliche Bedeutung dieses griechischen Wortes bewahrt hat, die Gesamtheit der Kulthandlungen als solche.)

Aus den einleitenden Bemerkungen van der Mensbrugghes entnehmen wir zunächst die leitenden Gesichtspunkte seines Projekts.

Der Autor des Liturgie-Projekts will den Geist der römischen Liturgie vor der großen Kirchentrennung wiedererstehen lassen. „Sie (die Liturgie) ist für jene Menschen des Westens geschrieben, die sich in immer steigender Zahl darüber klar werden, daß der Westen auf den verschiedenen Gebieten des kirchlichen Lebens im Mittelalter Abweichungen erfahren hat, die nicht glücklich (heureuses) waren." Zum Ausgangspunkt sei der in der römischen Liturgie enthaltene tausendjährige orthodoxe Grundstock (capital), d. h. die alte römische Tradition zu nehmen. Wenn auch „die Orthodoxie das Recht — und die Pflicht — habe, vom heutigen Menschen des Westens eine ‚Reinigung' seines Ritus zu verlangen", so sei es doch „unmöglich und überdies unnötig, von den Massen zu verlangen, daß sie sich orientalisieren". Das hiermit geforderte Prinzip, daß sich die Liturgie nach dem Patriarchat (Rom) zu richten hat, unterliegt jedoch gewissen Einschränkungen. Im Osten bildeten sich schon vor Entstehung der Patriarchate verschiedene Liturgien aus, und im Westen besaßen die Diözesen Afrika, (Nord-)Italien, Gallien, Spanien, Britannien liturgische *Zutaten* (usages liturgiques secondaires), die nicht von Rom, sondern zum Teil unmittelbar aus dem Osten stammten. Ja, sagt van der Mensbrugghe, es habe zwar anfangs einen „reinen" römischen Ritus gegeben; aber seine lebendige Geschichte habe darin bestanden, allmählich die Byzantinismen zu assimilieren, denen man in Gallien und Spanien längst Bürgerrecht gegeben hatte. Für die bereitwillige Aufnahme östlicher Elemente in der westlichen Liturgie werden zwei Gründe angegeben: Einmal hatten die in Jerusalem und Byzanz praktizierten Riten einen mehr ökumenischen Unterton, während der „reine" römische Ritus zu stark lokales Gepräge aufwies. So habe zum Beispiel der Papst Symmachus in den Kanon die Namen der Heiligen aufgenommen, die Patrone der von ihm restaurierten Kirchen und Kapellen in Rom waren (nämlich in der Bitte um Gemeinschaft mit den Heiligen „Nobis quoque"). Andererseits hielt sich der „reine" römische Gottesdienst strikt an die biblischen Texte — abgesehen von einigen Ambrosianischen Hymnen — während Gallien und Spanien die Erzeugnisse geistlicher Dichtung nach byzantinischer Art bevorzugten.

Damit rechtfertigt der orthodoxe Theologe des westlichen Ritus die Hereinnahme östlicher Elemente. Im betonten Widerspruch zu Rom werden von orthodoxer Seite die östlichen und die alten westlichen Liturgien (so etwa die gallikanische oder die mozarabische) als ökumenische Einheit betrachtet. Der deutsche orthodoxe Liturgiewissenschaftler und Priester Dr. Paulus Zacharias schreibt in diesem Sinne: „Die heutige orthodoxe Kirche glaubt ein größeres Recht als andere Kirchen zu haben, den liturgischen Reichtum der ersten christlichen Jahrhunderte als eigenen Reichtum zu beanspruchen, weil ihre Theologie sich nicht vom Inhalt dieser alten Liturgien entfernt hat." (Wesenszüge orthodoxer Liturgie, in „Universitas" 6. Jhg., S. 870.)

Es ergaben sich also für den Autor des Liturgie-Projekts zwei Grundprinzipien: 1. Rückkehr zum altrömischen Ritus durch Wiedereinführung der im Mittelalter verdrängten Elemente und im Zusammenhang damit Beseitigung jener „mittelalterlichen Entstellungen" sowohl im Ordo, d. h. in der Struktur der Meßliturgie, als auch in der Euchologie, d. h. in der Struktur der Gebete, besonders derjenigen des Offertoriums und des Kanons. 2. Entlehnung solcher gallikanischer Elemente, die geeignet sind, Wesentliches zu unterstreichen, und die von ökumenischer, nicht für die Kirche von Rom gültiger Tradition sind.

Van der Mensbrugghe nimmt für seinen Vorschlag noch einen weiteren Vorteil ökumenischen Charakters in Anspruch. Ganz richtig weist er darauf hin, daß die nach dem Westen verschlagenen orthodoxen Priester des byzantinischen Ritus bei keinem der hier angetroffenen Riten zelebrieren können. Noch am Vorabend der großen Kirchentrennung, bis ins 9. Jahrhundert, ließen die Liturgien des Ostens und des Westens, so verschieden sie schon in ihren sekundären Aspekten waren, Konzelebration und Interkommunion mit den von weither Angereisten zu. Der gemeinsame Rahmen war noch da. Das Projekt will dazu beitragen, diesen Zustand wiederherzustellen. Sein Autor denkt dabei auch an die Möglichkeit, den in den westlichen Ländern sich immer mehr von der heimatlichen Tradition entfernenden und oft einer kirchlichen Organisation entbehrenden orthodoxen Emigration einen für ihre religiösen Bedürfnisse annehmbaren Ritus zu geben. Dieser Optimismus, scheint uns, wäre jedoch nur gerechtfertigt, wenn der westliche Ritus der Orthodoxen Kirche bereits mehr als eine kleine Gruppenbildung erfaßt hätte, was noch nicht der Fall ist. Van der Mensbrugghe will jedoch der Forderung des Metropoliten Sergius entsprechen, daß russische Gläubige im Ausland niemals wegen der Verschiedenheiten im Ritus daran gehindert werden könnten, sich mit ihren religiösen Anliegen an den westlichen orthodoxen Klerus zu wenden. Sergius wußte andererseits sehr wohl, daß ein großer Teil der Westchristen, die sich der Orthodoxie zuwenden, gerade die östliche Form des Gottesdienstes wünscht, und er empfahl daher, den westlichen Ritus keinesfalls den neu Aufgenommenen aufzudrängen. In diesem Sinne schrieb er an Wladimir Losskij: „Für uns Östliche ist der westliche Ritus eine interessante Neuheit, für die Westlichen dagegen eine alltägliche Erscheinung ..." Wenn man sich heute in Paris nach den Erfolgsaussichten des westlichen Ritus erkundigt, tritt einem häufig diese Ansicht entgegen. Russen wie Franzosen wissen um die Anziehungskraft gerade des östlich-orthodoxen Gottesdienstes.

Bevor wir (in einem der nächsten Hefte der Herder-Korrespondenz) die von Archimandrit Alexis van der Mensbrugghe vorgelegte und von den französischen Orthodoxen in Gebrauch genommene Liturgie auf die

hauptsächlichsten Unterschiede zum heutigen römischen Meßritus hin analysieren, soll noch kurz auf die Frage eingegangen werden, welche Aussichten der westliche Ritus in Frankreich hat.

Aussichten des westlichen Ritus

Was die rein liturgische Frage betrifft, muß es als bedenklich erscheinen, wenn man sich von einer aus der Feder des Wissenschaftlers stammenden Kompilation ökumenische oder missionarische Wirkungen verspricht. Metropolit Sergius ermächtigte daher die St.-Irenäus-Gemeinde in Paris, die Liturgie vor ihrer offiziellen Sanktionierung zu praktizieren. Sie sollte nicht nur Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit sein. Lassen sich aber religiöse Formen, deren Gesamtbild in Jahrhunderten zur Einheit reift, in zweijähriger Ausprobierung legalisieren? Und ist somit van der Mensbrugghes optimistische Einschätzung seines sauber gearbeiteten und von seinem Standpunkt aus höchst bedeutsamen Projekts als einer wirklich lebendigen Liturgie in der Tat gerechtfertigt? Diese Frage muß noch lange Zeit offen bleiben.

Bedenklicher sind noch die Vorgänge, die in den letzten Jahren die Organisation der russischen Patriarchatskirche in Frankreich und die ihr angeschlossenen französischen Gemeinden erheblich geschwächt und damit der Sache des westlichen Ritus einen schweren Schlag versetzt haben. Das Mißtrauen gegenüber der von Moskau aus geleiteten Kirche und andererseits der Wunsch, viel schneller zu einer selbständigen westlichen orthodoxen Kirche zu gelangen, als es die Moskauer Kirchenleitung für gut befand, ließ viele eifrige Mitarbeiter andere Kirchengemeinschaften aufsuchen. Der Schöpfer der westlichen Liturgie, Archimandrit van der Mensbrugghe, gehört heute nicht mehr zur Moskauer Patriarchatskirche, sondern scheint sich an rumänische orthodoxe Kreise im Westen anzulehnen. Über den von ihm unterstützten Versuch, eine eigene westliche orthodoxe Kirche unter der Jurisdiktion des rumänischen Metropoliten Bessarion zu begründen, haben wir seinerzeit berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 250). E. Kovalevskij, der eifrigste Befürworter des westlichen Ritus und der erste nach diesem Ritus geweihte russische Priester, ehemaliger Vorsitzender der Bruderschaft des hl. Photius und Rektor des Instituts St. Dionysius, ist mit seiner Gemeinde St. Irenäus zur Jurisdiktion des Konstantinopel angeschlossenen westeuropäischen russischen (Auslands-)Exarchats übergetreten. Auch er hielt den Zeitpunkt für gekommen, eine autokephale westliche orthodoxe Kirche in Frankreich entstehen zu lassen. Die Moskauer Kirche machte ihm die eigenmächtige Organisation von Gemeinden in verschiedenen Städten Frankreichs ohne kanonische Unterstellung unter die Verwaltung des Exarchats des Moskauer Patriarchen zum Vorwurf. Offensichtlich war er in ökumenischer Weitherzigkeit zu weit gegangen, indem er Nichtorthodoxe zum Abendmahl zuließ. In seinem Bestreben, möglichst schnell die westliche orthodoxe Kirche zu verwirklichen, nahm er zu den Mitteln eines unsauberen Proselytismus Zuflucht, der von der Orthodoxen Kirche nicht zugelassen werden konnte: Eigenmächtige Verheiratung eines katholischen Priesters und die Befürwortung seiner orthodoxen Weihe, Mithilfe zur unkanonischen Weihe von Priesterkandidaten, Vollzug kirchlicher Ehen ohne Beachtung des kirchlichen Reglements, Zulassung von Gläubigen zum Abendmahl ohne vorherige Beichte.

Die liturgische Praxis und kirchliche Tradition scheint Kovalevskij je nach den Erfordernissen seiner westlichen Autokephaliebestrebungen in recht freier Weise abgeändert zu haben. Schließlich wurde er direkter Zersetzungsarbeit im Interesse seiner geplanten unabhängigen französisch-orthodoxen Kirche beschuldigt. Sein Fall wurde am 27. März 1953 vom Heiligen Synod der russischen Kirche in Moskau verhandelt. Sehr vorsichtig wandte man gegen ihn nicht die vorgesehenen Kirchenstrafen an, sondern hielt es mit Rücksicht auf die Wichtigkeit der mit dem westlichen Ritus zusammenhängenden Fragen für ratsam, ihn bis zur Ablegung einer Reueerklärung lediglich aus den Listen des russischen Klerus zu streichen.

Der größte Verlust war aber das allmähliche Eingehen des Institus St. Dionysius, dessen Vorlesungen im ersten Jahre seines Bestehens von über 30 Studenten besucht worden waren. Der Mangel an Professoren und Studenten hat die Ausbildung zum orthodoxen Priester des westlichen Ritus heute praktisch zum Erliegen gebracht.

Ein Grund für den Niedergang des Moskauer Exarchats in Westeuropa, das unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg, besonders anläßlich der Pariser Besuche des russischen Metropoliten Nikolai, einen erheblichen Aufschwung genommen hatte, liegt zweifellos darin, daß die russische Hierarchie in der Folgezeit keinen unmittelbaren Einfluß mehr auf die Dinge nehmen konnte. Infolge der Weigerung der französischen Behörden, dem von Moskau bestimmten Exarchen für Westeuropa die Einreise zu gestatten, gab es lange Zeit in Paris keinen Bischof, und das Exarchat mußte von dem in Ost-Berlin residierenden Erzbischof Boris verwaltet werden. Erst kürzlich wurde der bisherige Vorsitzende des Exarchatsrats Archimandrit Nikolai (Jeremin) zum Bischof geweiht, so daß die Moskauer Jurisdiktion in Paris wieder einen Hierarchen hat. Mit dieser ehrwürdigen und auch bei den Emigranten der anderen Jurisdiktion geschätzten Persönlichkeit an der Spitze scheint das Moskauer Exarchat wieder besseren Zeiten entgegenzugehen. Ob damit auch für den westlichen Ritus neue Chancen entstehen, bleibt allerdings fraglich.

Abgesehen von kaum ins Gewicht fallenden Splittergruppen verfügen die französischen Orthodoxen jetzt nur noch über die Himmelfahrt-Gemeinde, deren Vorsteher Archimandrit Dionysius Chambauld während 15 Jahren der engste Mitarbeiter Winnaerts war. Diese Gemeinde bildete schon seit 1937 den Kern der orthodoxen Franzosen des westlichen Ritus. Einige ehemalige Benediktiner haben sich zu einer der Gemeinde angeschlossenen mönchischen Gemeinschaft „St. Dionysius — St. Seraphim" zusammengeschlossen (mit der Benediktiner-Regel).

Über die Zahl der den westlichen Ritus praktizierenden orthodoxen Gläubigen sind schwerlich genauere Angaben zu erlangen. Kovalevskij bezifferte die Mitglieder von St. Irenäus auf mehrere Hundert, während es ordentlich eingeschriebene Mitglieder anscheinend nur einige Dutzend gab. Die französische Gemeinde zur Himmelfahrt zählt annähernd 200 feste Mitglieder und nimmt jährlich etwa 20 neue auf. Weit stärker ist die in Zahlen schwer zu fassende Ausstrahlung auf Gelegenheitsbesucher der Veranstaltungen und Gottesdienste. Hierdurch werden jährlich — mehr oder weniger intensiv — etwa 500 erfaßt.

Alles in allem besteht keine baldige Aussicht auf die Verwirklichung der großen Hoffnungen, die man bei der Aufnahme der westlichen Gläubigen in die Orthodoxe

Kirche ausgesprochen hatte. Noch 1946 schrieb Oberpriester E. Kovalevskij überschwenglich, das Dekret des Metropoliten Sergius über die Aufnahme der westlichen Christen unter Belassung ihrer Gebräuche und Traditionen habe der Orthodoxie im Westen „ungeahnte Möglichkeiten" eröffnet und der russischen Emigration ihren wahren Sinn gewiesen, „nicht einen politischen, sondern einen religiösen Sinn: der Welt die Orthodoxie zu bringen und sie im ökumenischen Geiste zu verkünden". Diese Interpretation des Sinnes der Emigration wurde schon vom Metropoliten Sergius ausgesprochen und kehrt häufig in Äußerungen russischer Kirchenführer wieder. Aber die russische Kirche verbindet damit weniger das Programm des westlichen Ritus wie sein eifriger Propagandist Kovalevskij, sondern rechnet vielmehr damit, dem Durst des Westens nach neuen sakramentalen Formen mystischer Religiosität mit ihrem östlichen Gottesdienst entgegenzukommen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BREEN, Sidney F. *Spiritual Direction.* In: The Life of the Spirit Jhg. 8 Nr. 91 (Januar 1954) S. 324—328.

In Verbindung mit Rezension der beiden wichtigen Bücher von Fr. Gabriel OCD „The spiritual director" und „Direction spirituelle et Psychologie" untersucht Breen die Notwendigkeit und Möglichkeiten geistlicher Führung mit der Absicht, daß sich die Priester mehr dafür interessieren sollen.

BULLOUGH, Sebastian, OP. *The spiritual sense of Scripture.* In: The Life of the Spirit Bd. 8 Nr. 92/93 (Februar/März 1954) S. 343—353.

Anhand der päpstlichen Dokumente werden die Grenzen zwischen dem „geistlichen" und „akkommodierten" Sinn der Heiligen Schrift für die Praxis aufgewiesen. Eine wichtige Aufgabe, da die Hinneigung vom Wortsinn zum geistlichen Sinn wächst. Übrigens ist das ganze Heft dem Thema „Die Schriften und der Heilige Geist" gewidmet.

FRIEDRICH, Gerhard. *Die Bedeutung der Bibel in der Katholischen Kirche Deutschlands.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 43 Heft 1 (Januar 1954) S. 25—44.

Ein guter und gründlicher (prot.) Bericht über die katholische Bibelexegese seit ihrer Hinwendung zum Urtext mit einer Würdigung der einschlägigen wissenschaftlichen Werke, auch der kath. Bibelausgaben, und einer abschließenden Gegenüberstellung der evangelischen und der katholischen Stellung zur Bibel, die gegenüber der protestantischen Exegese kritisch ist und auch die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* von 1942 heranzieht.

FRUSCIONE, S., SJ. *Ortodossia e bizzarrie sull'Inferno.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Bd. 1 Nr. 2486 (16. Januar 1954) S. 150—166.

Der Aufsatz setzt sich mit Papinis Buch „Il diavolo" auseinander und widerlegt die theologischen und philosophischen Hypothesen des Dichters, ohne zu verkennen, daß das Buch auch wertvolle satirische Gedankengänge gegen den Fortschrittsglauben unserer Zeit enthält.

G. R. *Zur Frage Christentum und Welt.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 2 (31. 1. 1954) S. 15—18.

Verfasser kennzeichnet die grundsätzliche Einstellung des Christen zur Welt und warnt vor falschen Haltungen, vor Privatisierung des Religiösen, vor einer falschen eschatologischen Haltung, vor Simplifizierung der Weltdinge und übertriebenem Distinktionismus. Das Ideal ist eine Synthese zwischen der Entfaltung der Weltwirklichkeit und der Entwicklung des kirchlich-religiösen Lebens, die der subjektiven Haltung des einzelnen Christen entspricht.

PEREZ CASTRO, Federico. *Orientalismo y Antiguo Testamento.* In: Arbor T. 27 Nr. 97 (Januar 1954) S. 1—42.

Der Madrider Ordinarius behandelt hier ausführlich den gegenwärtigen Stand der Orientalistik und deren Bedeutung für das Alte Testament. Das Aufarbeiten des seit Ende des vergangenen Jahrhunderts aufgefundenen Materials, die Kenntnis der Tafeln von El-Amarna, der Papyri von Elephantine, der hettitischen Funde von Borghasköy, der kananäischen und sumerischen Literatur bringen es mit sich, daß nahezu alle Zeitgeschichten und Textkritiken des AT, die vor dem 1. Weltkrieg erschienen sind, entweder unbrauchbar oder revisionsbedürftig sind.

PIAULT, B. *De la médiation de la Vierge Marie.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 10 (Dezember 1953) S. 1020 bis 1038.

Nach einem kurzen Überblick über die neueren Erörterungen zur Auffassung von der Mittlerschaft Mariens wird eine sehr abgewogene und überzeugende theologische Analyse durchgeführt, ausgehend von dem einzigen und einmaligen Kreuzesopfer Christi, das allein erlöst und in das wir durch das Sakrament der Eucharistie einbezogen werden: auch Marias Mittlerschaft und „Miterlöserschaft" (das „Mit" ist zu verstehen wie in Mit-leiden, d. h. Teilnahme am Erlösungswerk) hat zwei Momente, 1) das historische in ihrem Fiat und in ihrer beispielhaften Erlöstheit und Gnadenerfülltheit, die aus dem Werk ihres Sohnes stammt, und 2) in bezug auf uns, wobei das Problem der Fürbitte der Heiligen überhaupt herangeholt werden muß: die an ihr vollkommen vollzogene Erlösung wendet sie den Sündern als das vollkommen gnadenvolle Glied im Leibe Christi zu.

REUSS, Josef Maria. *Priesterliche Ausbildung heute.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 85—105.

Der Regens des Mainzer Priesterseminars gibt in diesem Beitrag nach einer grundsätzlichen Besinnung auf die heutige religiöse Zeitlage Richtlinien für die charakterliche und wissenschaftliche Ausbildung der Priester. Auf priesterliche Heiligkeit, die Zeugnis gibt und andere zum Zeugnisgeben befähigt, muß die Priesterausbildung heute im charakterlich-asketischen wie im wissenschaftlichen Bereich ausgerichtet sein. Ihre Eckpfeiler seien die Erziehung zur Eigenständigkeit und Eigenverantwortung.

SCHMEMANN, Alexander. *La Théocratie byzantine et l'Église orthodoxe.* In: Dieu Vivant Nr. 25 (4. Trimester 1953) S. 33 bis 54.

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der orthodoxen Welt ist schwer belastet durch seine Herkunft aus dem Eintritt des Christentums in die theokratische Staatsauffassung der Antike, als es an Stelle des Heidentums unter Konstantin Staatsreligion wurde. Denn die Staatsauffassung ändert sich damit nicht. Der Staat assimilierte sich die Kirche, allerdings nur in ihrer administrativen Gestalt. Ihr Wesen blieb „nicht von dieser Welt", wie gerade um die gleiche Zeit das gewaltige Wachsen des Mönchstums beweist. Zum Konflikt zwischen Kirche und christlichem Staat mußte es in den großen Glaubenskrisen vom 4. bis 8. Jhdt. kommen, als die Kaiser glaubten, über die Rechtgläubigkeit befinden zu können. Mit dem Sieg der Kirche im Bilderstreit wurde endlich die Staatsauffassung so weit wirklich christianisiert, daß nun erst recht Staat und Kirche verschmolzen, da der Staat sich als Verteidiger der Kirche und der Orthodoxie betrachtete. Dies erschien so sehr als Idealzustand, daß man fortan keine Verbesserung mehr für möglich hielt bis zum Ende der Zeit. Dabei wurde es bald durch den Zerfall des Reichs pure „Theorie", während sich in Wahrheit Nationalkirchen mit nationalem Sendungsbewußtsein bildeten und das Problem Kirche und Staat in der Orthodoxie zum Problem Kirche und Nation wurde.

„Enseignez toutes les nations". Sammelnummer von Lumen Vitae Bd. 8 Nr. 4 (1953).

Das reichhaltige Heft ist der Missionskatechese gewidmet. Im ersten Teil (Verkündigung in den Missionsländern) berichten J. Hofinger über Grundsätzliches, J. LaFarge über Neger in USA., G. Caron über die islamische Welt, R. Antoine über die hinduistische, J. Spae über Japan, J. Seffer über China, J. Colomb über Frankreich. Der zweite Teil handelt von der Erweckung des Missionsgedankens in den christlichen Ländern. R. Haustrate schreibt über die Volksschule, A. Willot über die höhere Schule. Ferner Aufsätze von Babin und Oger über Priester- bzw. Ordensnachwuchswerbung.

Philosophie

CAPOGRASSI, Giuseppe. *Die Konfliktsituation des heutigen Juristen und das Problem des ungerechten Gesetzes.* In: Universitas Jhg. 9 Heft 1 (Januar 1954) S. 25—28.

Der in unserer Zeit aufgebrochene Konflikt zwischen positivem Recht und Naturrecht ist für den gewissenhaften Juristen nur zu lösen, wenn er sich vom ungerechten Gesetz nicht einfangen läßt, sondern es mit der echten Ordnung überwältigt.

CORETH, Emerich. *Auf der Spur der entflohenen Götter?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 107—125.

Dem Heideggerschen Argument, daß es in unserer „dürftigen Zeit" nur darum gehen könnte, das Sein als Dasein zu „lichten", damit sich neue Dimensionen der Seinsverfassungen, nämlich das Göttliche, offenbaren könne, setzt der Verfasser seine Kritik entgegen: es fehlt bei Heidegger der metaphysische Begriff des Geistes. Seinserschließung, die nicht vordringt zum absoluten Sein, geht fehl.

LACROIX, Jean. *Sens et valeur de l'athéisme actuel.* In: Esprit Jhg. 22 Heft 2 (Februar 1954) S. 167—191.

Eine Analyse der Einflüsse des Marxismus und Existentialismus auf den im Grunde atheistischen modernen Zeitgeist, der als Ergebnis einer rein immanenten Phänomenbetrachtung der modernen Wissenschaft, ihrer Auswirkung im politischen und wirtschaftlichen Denken, von Lacroix in der Aufgabe des Himmels der Ideen zugunsten der Erde und des Menschen gesehen wird. Der Christ muß daher, wenn er die moderne Welt ernst nehmen will, nicht nur seine Vorstellungen von Gott, sondern auch die vom Menschen überprüfen. Eine rein abstrakte Wahrheit, ohne Bezug zu den konkret menschlichen Dingen, sei nicht wahr.

Kultur

BECHER, Hubert, SJ. *Priestergestalten in der Romanliteratur der Gegenwart.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 5 (Februar 1954) S. 345—355.

Ein Überblick über die modernen Priesterromane. Nachdem die Dichter den gefallenen Priester gezeichnet haben (Andres, Bernanos, Morel) sowie den vom Bösen verfolgten (Bernanos, Le Fort, Schaper), scheinen sie sich jetzt mehr dem einfachen, schlichten Gottesdiener zuzuwenden (Jammes, Marshall u. a.).

BLUMENBERG, Hans. *Eschatologische Ironie, Über die Romane Evelyn Waughs.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 2 (Februar 1954) S. 241—251.

Waughs Gesellschaftsroman geht über die klassische „Society-Saga" hinaus. Ohne theologische Romane zu schreiben, konfrontiert er seine Personen mit der „Hinterhältigkeit" der göttlichen Parusie. Sein Darstellungsmittel ist die Ironie, die auf der Überzeugung beruht, daß die Gleichgültigkeit des modernen Menschen gegenüber seinen Grundfragen nur durch eine schockmäßige Entblößung der Wahrheit gebrochen werden kann.

HEER, Friedrich. *Tausendjähriger europäischer Nonkonformismus.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 92—100.

Verfasser sieht die politischen, gesellschaftlichen und geistigen Wurzeln der neueuropäischen Demokratie in den alteuropäischen Ständen und Gruppen (Kirche, Adel, Städte, Bürger) des 8. bis 18. Jahrhunderts: ein handgreiflicher Freiheitsbegriff, begründet in Naturrecht, Volkssouveränität, Gesellschaftsvertrag, Widerstandsrecht und Menschenrechten. Die moderne Demokratie hat die konkrete Freiheitsvorstellung der Berufs- und Standesgruppen durch einen abstrakten Begriff ersetzt. Das Widerstandsrecht wurde ausgemerzt. Damit trat an die Stelle des alteuropäischen Nonkonformismus der moderne Konformismus, der der neueuropäischen Demokratie ihre Fundamente entzogen hat.

HOFFMANN, Jean. *Eine Einführung in die geistige Lage der französischen Jugend.* In: Die Sammlung Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 57—66.

Ein Versuch, deutschen Studenten die Mentalität ihrer französischen Kommilitonen zu verdeutlichen. Das geistige Erbe, das diese Jugend übernommen hat, charakterisiert der Verfasser durch einen geschichtlichen Überblick über die Entchristlichung Frankreichs bis zur christlichen Renaissance zwischen den beiden Weltkriegen, von der die französische Jugend heute weitgehend ergriffen ist. Sie verschanzt sich oft hinter Zurückhaltung und Oberflächlichkeit, aus Angst, von neuem verraten zu werden, so wie sie glaubt, von der vorangehenden Generation verraten worden zu sein.

KRINGS, Hermann. *Abbild und Verwandlung.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 2 (Februar 1954) S. 222—234.

In dieser gekürzten Fassung einer demnächst erscheinenden Broschüre stellt Krings die Frage nach dem Selbstverständnis unserer Epoche und versucht, das Wesen der modernen Kunst von der klassischen Kunst der Griechen und der Kunst der christlichen Epochen abzuheben. Das Wesen der griechischen Kunst drückt sich aus in dem platonischen Begriff der Nachahmung des Seienden; das Wesen der christlichen Kunst ist die Verwandlung der alten Schöpfung in der Kraft des Heiligen Geistes. Das Kriterium dafür, ob ein Kunstwerk sein Wesen erfüllt, liegt in der Verwandlung zur „Klarheit" hin, sei es im Geiste der griechischen Idea (wie bei Kandinski) oder in der Offenbarung des christlichen Pneuma.

THIEME, Karl. *Die tödliche Gefährdung des Menschen. Triumph und Tragödie der Kybernetik.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 3 (Februar 1954) S. 209—221.

Die Auseinandersetzung mit dem Manifest des Kybernetikers Norbert Wiener „Mensch und Menschenmaschine" ist getragen von der Überzeugung des Verfassers: ein großartiges Werkzeug, doch eben nur ein Werkzeug. Thieme sieht in dieser maschinisierten Gesellschaft des Westens eine raffinierte Form des totalitären Antibolschewismus und ruft alle einsichtigen Christen zu „klarer Frontstellung" auf.

VIERECK, Peter. *Der Dichter im Zeitalter der Maschine.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 127—132.

Verfasser versucht mit diesen Überlegungen eine Lücke in der vergleichenden Literaturwissenschaft zu schließen. Anhand einer Reihe von Zeugnissen — vornehmlich aus dem Bereich der anglo-amerikanischen Dichtung des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts — kommt er zu der Unterscheidung einer „antimechanistischen" und einer „promechanistischen" Gruppe von Schriftstellern, die er wieder unterteilt in Ästheten, Materialisten usw. Er selbst sieht im Atomzeitalter die Möglichkeit, beide Welten miteinander zu versöhnen. Gelingt das nicht, so wird nur „ein Weg zur Hölle übrigbleiben, der mit guten Erfindungen gepflastert ist".

Politisches und soziales Leben

BOZZOLA, G. B. *La posizione delle ACLI nel movimento operaio italiano.* In: Vita e Pensiero Jhg. 36 (Dezember 1953) S. 642—647.

Wenn die Azione Cattolica Lavoratori Italiani in die Arbeiter-„Bewegung" eingehen will, muß sie nach Bozzola aus der Sphäre der Prinzipien zu bestimmten Positionen und Haltungen übergehen, und das heißt, den Klassenkampf als Mittel, wenn auch nicht als Ziel akzeptieren.

FRASCA, William R. *Confusion in the Supreme Court.* In: Thought (Fordham University Quarterly) Bd. 28 Nr. 111 (Winter 1953/54) S. 547—570.

Der Aufsatz analysiert die Urteile des Obersten Gerichtshofes in den bekannten jüngsten Prozessen, in denen es um die Deutung des Grundsatzes der Trennung von Kirche und Staat ging. Es zeigt sich, daß sich die Obersten Richter über die Grundsätze, die anzuwenden sind, sowohl uneinig wie unklar sind. Es wird also eine Überprüfung des Grundbestandes an Überzeugungen und Werten gefordert, auf denen die Verfassung aufbaut.

GOENAGA, J., SJ. *El fin y los Medios.* In: Ecclesia Jhg. 14 Nr. 652 (9. Januar 1954) S. 11—12.

Die Besetzung der Florentiner Fabrik „Pignone" im vergangenen November, das Verhalten La Piras dazu, die nachfolgende Eingabe zweier christlicher Abgeordneter beim Parlament „um Enteignung nicht voll ausgenutzter Industrieunternehmen (d. h. schlechtgeleiteter Fabriken), die Streiks der italienischen Staatsangestellten vom 11. und der italienischen Industriearbeiter vom 15. 12. veranlassen P. Goenaga, Professor an der Gregoriana, an diesen Beispielen den Unterschied zwischen Ziel und Mittel katholischer Sozialaktionen darzulegen. Bei allen vier Akten dieses sozialen Dramas seien trotz bester Absicht Ziel und Mittel verwechselt worden. Wenn auch der Streik ein legitimes Kampfmittel der Arbeiter unter bestimmten Voraussetzungen sei, so dürfe er nicht zur restlosen Entzweiung der Wirtschaftspartner führen.

JOSTOCK, Paul. *Wandlungen im soziologischen Bild der deutschen Familie.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 5 (Februar 1954) S. 334—345.

Verfasser kennzeichnet die Bedrohungen, denen die Familie ausgesetzt ist: von innen durch den individualistischen, materialistischen und atheistischen Geist der Zeit, von außen durch Technisierung der Wirtschaft und die Kollektivierung der sozialen Verhältnisse. Eine wirkliche Wandlung sei nur zu erwarten, wenn es gelingt, den Staatstotalismus zu brechen und die gesellschaftlichen Kräfte neu zu beleben.

LUKACS, John A. *The totalitarian temptation.* In: The Commonweal Bd. 59 Nr. 16 (22. Januar 1954) S. 394—398.

Eigentlich müßten der Überschrift noch die Worte hinzugefügt werden: „. . . for Catholics"; denn Lukacs untersucht die Anziehungskraft des totalitären sozialen Gedankens für die Katholiken unserer Zeit, von Deutschland und Italien bis nach Argentinien und dem anti-kommunistischen Amerika. Dabei sieht er im nationalsozialistischen Denken den gemeinsamen Nenner sämtlicher Totalitarismen und in der Tatsache, daß der Katholik nicht in Mehrheitsentscheidungen denkt, die Versuchung. Autoritär und totalitär sind nicht dasselbe, aber sie sind leicht zu verwechseln.

MENCK, Clara. *Neue Burschenherrlichkeit?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1954) S. 117—125.

Von der Kriegsgeneration, die 1945 die Universität bezog und „nach einem metaphysischen Halt im Leben" suchte, unterscheidet die Verfasserin die heutige Studentenschaft. Seelische Ausfallserscheinungen (man übernimmt das Gelernte, ohne es zu durchdringen), anspruchsvolle Lebensform (man arbeitet in den Ferien, um sich etwas leisten zu können) und Rückkehr der Korporationen (man liebt die romantische Farbigkeit und braucht die Verbindungen, um Karriere zu machen) kennzeichnen diesen jüngsten Studententyp in Deutschland.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Wettbewerbsordnung.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 2 (Februar 1954) S. 65—69.

Eine Kritik an der neoliberalen Konzeption der Wettbewerbsordnung, die die Wirtschaft mit dem Unternehmen gleichsetzt. Verf. weist dieser Ordnung Inkonsequenzen nach: Preisbindungen, die stillschweigend ausgeklammert werden (tarifliche Bindung der Arbeitslöhne, Marktregelung für Agrarprodukte, Preisbindung der Mieten, der öffentlichen Verkehrsmittel und Versorgungsbetriebe, monopolitische Organisation der Geldschöpfung), und fordert Revision.

PITIGLIANI, F. *Pianificazione economica e democrazia.* In: Rivista internazionale di scienze sociali Jhg. 61 Bd. 24 Nr. 6 (November/Dezember 1953) S. 536—556.

Der Aufsatz untersucht die Frage, inwieweit sich gemäß naturrechtlichen Grundsätzen Planwirtschaft und Demokratie vereinbaren lassen, in einer dem Charakter dieser sozialökonomischen Zeitschrift entsprechenden sachverständigen Weise.

SCHMID, Hans. *Gleichberechtigung in katholischer Sicht.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 1 (Januar 1954) S. 23—27.

Schmid sucht nachzuweisen, daß der Grundsatz des Vorrechtes des Mannes exegetisch durch Genesis nicht begründet wird, sondern allenfalls durch Paulus, und dann bezieht er sich nur auf die sakramentale, nicht auf die naturrechtliche Ehe, mit der allein der Gesetzgeber es zu tun hat. Verf. ist überzeugt, daß es auch hier zur „Schleifung einer Bastion" kommen wird.

SCHMID, Richard. *Zum politischen Streik.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 1 (Januar 1954) S. 1—8.

Der kurz vor dem Abtritt Reinhold Maiers noch neuernannte Präsident des Oberlandesgerichts Stuttgart verteidigt den politischen Streik als Waffe der Arbeiter gegen die politischen Geld- und Presseeinflüsse der Unternehmer. Der Aufsatz führt geschichtliche, rechtliche und staatsphilosophische Argumente an und fordert die kath. Sozialphilosophen zur Auseinandersetzung auf, die hoffentlich nicht ausbleiben wird.

Chronik des katholischen Lebens

CAMARA, G. J. *Le Brésil, terre de mission?* In: Église Vivante Jhg. 5 Nr. 4 (4. Trimester 1953) S. 452—461.

Das Interessante dieser Analyse der Situation eines südamerikanischen Landes liegt darin, daß hier dargelegt wird, Brasilien (und entsprechend die anderen lateinamerikanischen Länder) hätte zwei völlig getrennte Kulturen: die der Städte und die der Bauern (der „Caboclo"), die erstere etwa 15 Millionen, die andere 35 Millionen von den 52 Millionen der Bevölkerung umfassend. Die Caboclo, gemischt aus Weißen, Schwarzen und Mestizen, haben keinerlei Beziehung zur Städtekultur, in die die katholische Kirche eingebaut ist. Sie sind aber auch nicht Abfall von dieser, sondern haben eine eigene einfache Kultur, ein eigenes Lebens- und Wertbewußtsein entwickelt. Hier muß die Kirche wie in Missionsland vorgehen: sich anpassen, die heimischen Werte aufnehmen, einfache Priester entsenden, die nicht in die lateinische Kultur gehören; nur dann kann dieses Volk das Christentum begreifen, das es jetzt als magische Religion umdeutet.

VERONESE, Vittorino. *Mundo de hoy y problemas de apostolado.* In: Criterio Jhg. 15 Nr. 1201/2 (24. Dezember 1953) S. 1007—1011.

Eine Ansprache des Präsidenten der Katholischen Aktion an die Katholiken Südamerikas. Zur Stärkung der Katholischen Aktion in diesen Ländern wird empfohlen: Koordination aller katholischen Kräfte durch Vereinigung aller katholischen Organisationen; Auffangen der Einheitsbestrebungen der Arbeiter und Landarbeiter durch katholische Führer zur Verwirklichung positiver Aufgaben; Zusammenschluß aller katholischen Zeitungen und Zeitschriften auf übernationaler Basis. — Methodisch muß das Ziel sein, Christen zu bilden, die nicht verwechseln: das Gefühl für Religion mit einer Religion des Gefühls; den unbedingten Gehorsam gegenüber dem Priester mit der Abdankung der eigenen persönlichen Verantwortung; Katholische Aktion mit intellektuellen Spekulationen.

Priests or factory workers? In: The Tablet Bd. 203 Nr. 5934 (13. Februar 1954) S. 147—148.

Unter den Gründen für die Entscheidung der Bischöfe gegen die Arbeiterpriester birgt sich nach Ansicht des Tablet die Erkenntnis, daß diese Form notwendig zur Identifikation mit dem Geist, und das heißt mit der Ideologie der französischen Arbeiterklasse führt, was die Priester betrifft, und bei den Arbeitern zur Unterscheidung zwischen der wahren Kirche — der Arbeiterpriester — und der übrigen verbürgerlichten Kirche. So verfehlt dieses Apostolat seinen Zweck von zwei Seiten her.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Lehrrecht oder Lehrzucht?* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 2 (25. Januar 1954) S. 17—21.

Verf. versucht, offensichtlich im Hinblick auf den verunglückten Lehrprozeß gegen Richard Baumann, den grundsätzlichen Unterschied eines notwendigen Irrlehreprozesses auf Grund echter Lehrformeln (als Frucht der Fleischwerdung des Wortes Gottes) von einem sogen. Lehrzuchtverfahren klarzulegen, in welchem A. eine schlechte kalvinistische oder pietistische Seelsorge sieht. Der Aufsatz dürfte noch viel von sich reden machen, zumal da er an dieser nicht zu erwartenden Stelle abgedruckt ist.

BARTZ, Wilhelm. *Katholische Konfessionskunde heute.* In: Trierer Theol. Zeitschr. Jhg. 63 Heft 1 (1954) S. 18—32.

Ein bahnbrechender Aufsatz mit gutem geschichtlichem Rückblick über die Entwicklung der Konfessionskunde im kath. und evang. Raum aus der Symbolik, ihre Abgrenzung von anderen theologischen Disziplinen und ihre neue ökumenische Aufgabe, die in ihrer Weltweite wie in den besonderen Forderungen der deutschen Innenpolitik gesehen wird; dazu ein Überblick über die Quellen und der Vorschlag, endlich ein katholisches Institut für Konfessionskunde (evtl. in Verbindung mit der Herder-Korrespondenz) zu schaffen. Verf. ist Beauftragter des Bischofs von Trier für ökumenische Fragen.

DEJAIFVE, G., SJ. *Oecuménisme et Catholica I. und II.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 85 Nr. 10 (Dezember 1953) S. 1039—1052 und Jhg. 86 Nr. 1 (Januar 1954) S. 24—43.

Nach einer sorgfältigen, weitgehend auf „The Ecumenical Review" beschränkten Analyse der ökumenischen Ekklesiologie entwickelt Verf. im 2. Teil den katholischen Standort zur Ökumenischen Bewegung. Vorsichtiger als andere katholische Ökumeniker erörtert er die Frage der Zugehörigkeit der Christen zur sichtbaren Kirche auf Grund der Taufe und betont stark die Bedeutung der sichtbaren und soziologischen Einheit der Kirche; worin ihm etwa das neue Buch von Lesslie Newbigin recht gibt (vgl. die Meldung auf S. 275 dieses Heftes).

DUMONT, Ch.-J., OP. *L'Espérance Chrétienne.* In: L'Actualité religieuse dans le monde Nr. 21 (1. Februar 1954) S. 2—5.

Eine Darstellung der Vorarbeiten für die Weltkirchenkonferenz von Evanston über „Christus, die Hoffnung der Welt" mit apologetischen Bemerkungen über die Unteilbarkeit der Kirche und der Forderung, die ökumenische Entwicklung mit Geduld zu begleiten. Es werde in Evanston schwerlich zu einer Spaltung der „evangelischen" von den „katholischen" Gemeinschaften kommen. Dies sei auch nicht wünschenswert, weil die große Arbeit der theologischen Gärung und Reifung in den einzelnen Konfessionen nicht abgeschlossen sei.

FENDT, Leonardt. *Der neue katholische Katechismus.* In: Materialdienst des Konfessionskundl. Instituts Jhg. 4 Nr. 6 (Nov./Dez. 1953) S. 81—84.

Eine sehr positive Beurteilung des bei Herder veröffentlichten Katechismus-Entwurfs des Dt. Katechetenvereins: er sei unbeschadet der „päpstlichen Integration" in der Darbietung der fides quae untadelig. Die Katechismen der christl. Kirchen zeigten nach Ansicht des Verf. ihr Wesen besser als die Theologie. Eine „Symbolik" von den Katechismen her wäre ein Treffer.

HERMELINK, Heinrich. *Die deutsche Botschaft am Vatikan.* In: Zeitwende Jhg. 25 Heft 1 (Januar 1954) S. 43—46.

Ein massiver Angriff gegen die Besetzung dieser Botschaft mit einem Katholiken, weil ein solcher Vertreter der Bundesregierung die Wiedervereinigung der Deutschen erheblich erschweren, wenn nicht unmöglich machen werde. Als Ausgleich für die katholischen Interessen wird eine bayerische Gesandtschaft beim Vatikan empfohlen.

LILJE, Hanns. *Evangelische Gedanken zur Familienpolitik.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 3 (9. Febr. 1954) S. 33—35.

Anknüpfend an die Gründung einer „Ev. Aktionsgemeinschaft für Familienfragen" (10. 12. 53), mit der man der Katholischen Kirche bezeugt habe, daß sie den Lauf der Dinge frühzeitig und genau verstanden hat, entfaltet Verf. angesichts der modernen Arbeitsverfassung die vielen ernsten Probleme des Familienlebens und untersucht, was es mit der Behauptung von der „Urzelle des Staates" noch auf sich habe. Er lehnt die thomistische Rede vom „Elternrecht" ab und gründet analoge evangelische Gedanken auf die „Elternverantwortung" gemäß dem 4. Gebot.

SARTORY, Thomas, OSB. *Wege und Umwege zur Einheit der Kirche.* In: Münchner Theol. Zeitschr. Jhg. 4 Heft 4 (1953) S. 309—323.

Ein verdienstvoller Versuch, die Una-Sancta-Bewegung in Deutschland aus der Beschränkung auf das Gespräch mit den Lutheranern herauszuführen und den Blick für die dramatische Wirklichkeit der Ökumenischen Bewegung zu weiten. Es ist vielleicht noch nicht deutlich, daß beide Bewegungen einander ausschließen, wenn diese die Einigung mit Rom erstrebt, jene aber fortfährt, eine Art Gegenkirche zu planen.

Mitteilungen der Schriftleitung

Die Schriftleitung der „Kölnischen Rundschau" legt Wert darauf, festzustellen, daß die in unserem Bericht „Weihnachten im Straßenbild" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 154) gerügte Unterschrift unter dem Bild in einer ihrer in der Vorweihnachtszeit erschienenen Ausgaben: „Und hier die Mittelstraße, ein ganz neues Adventsstraßen-Dessin", ironisch gemeint war und daß dies im Zusammenhang mit ihren in der Vorweihnachtszeit veröffentlichten Stellungnahmen durchaus erkennbar gewesen sei. Wir müssen bestätigen, daß diese anderen Stellungnahmen der „Kölnischen Rundschau" durchaus in der Tendenz auch unseres Artikels lagen.

In unserer Wiedergabe des Lehrschreibens der deutschen Bischöfe im Januarheft der Herder-Korrespondenz (S. 176 ff.) sind leider einige Druckfehler stehengeblieben. Wir bitten unsere Leser, sie zu berichtigen:

Seite 177, *linke Spalte, 8. Zeile von unten:*
statt: „ein hoher sittlicher Zweck" — „sein hoher sittlicher Zweck"

Seite 177, *rechte Spalte, Zeile 34 von oben:*
statt: „Anwalt und Gerechtigkeit" — „Anwalt der Gerechtigkeit"

Seite 178, *Zeile 16 von oben:*
statt: „Jedwede Gesellschaftsfähigkeit" — „Jedwede Gesellschaftstätigkeit"

Seite 179, *Zeile 16 von unten:*
statt: „Betreuungsrecht" — „Besteuerungsrecht"

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft - 8. Jahrgang - April 1954

Alle Gläubigen ohne Ausnahme sind Glieder am mystischen Leibe Jesu Christi. Daraus folgt, daß das Naturgesetz und mehr noch das Gesetz Jesu Christi es ihnen zur Pflicht macht, das gute Beispiel eines wahrhaft christlichen Lebens zu geben: »Wir sind vor Gott Christi Wohlgeruch unter denen, die gerettet werden, wie unter denen, die verlorengehen«. Alle sind ferner, und heute mehr denn je, dazu verpflichtet, beim Gebet und Opfer nicht nur an ihre privaten Bedürfnisse zu denken, sondern auch an die großen Ziele des Gottesreiches in der Welt gemäß dem Geist des Vaterunsers.

Pius XII.

Für die Pfarrgeistlichkeit. Allgemeine Gebetsintention für April 1954

Man versteht die Gebetsintention des Heiligen Vaters für diesen Monat kaum falsch, wenn man annimmt, daß sie in erster Linie an die Laien gerichtet ist, um ihr Gebet für den Pfarrklerus anzuregen. Die meisten von ihnen wissen, wie sehr unser Pfarrklerus unter der ungeheuer angewachsenen Last der Seelsorgsaufgaben seufzt, wovon erst kürzlich Josef Höfer unter dem Titel „Sorge für den Weltklerus" im Klerus-Kalender (Würzburg 1954) sehr herzlich und bewegend handelte. Was können wir erbitten, daß diese Lasten erleichtert werden oder daß die Kräfte zu ihrer Bewältigung wachsen?

1. Laßt uns zuerst beten, daß unseren Priestern mehr verständnisvolle und lebendige Glieder der Gemeinde zuwachsen, die eine Mitverantwortung zu tragen wissen und zu den mannigfachen Diensten ihres allgemeinen Priestertums an jedermann bereit sind, besonders an den Menschen, die sich nicht mehr zur Kirche halten und für den Pfarrer unerreichbar geworden sind. Laßt uns nicht minder dafür beten, daß unsere Priester nach solchen Mitarbeitern im Apostolat von Herzen verlangen, sie suchen und mit rechtem Verständnis für die besonderen Gnaden der Laien in ihre Dienste einweisen oder darin bestätigen, damit alle zur vollen Mannesreife in der Fülle Christi heranwachsen (Eph. 4, 13), vor allem die Männer in ihrer Berufskameradschaft. Auch Christus tat sein Werk nicht allein, sondern suchte und sammelte viele Mitarbeiter.

2. Beten wir sodann darum, daß unseren Priestern die väterliche Hirtensorge und Freundschaft ihrer Bischöfe immer reichlicher zugute kommt, die an den Sorgen des Pfarrklerus mittragen und Abhilfe schaffen, wo immer es möglich ist, Bischöfe, die nicht nur viel guten Willen zu diesem unentbehrlichen Dienst, sondern auch die Zeit dafür haben. Diese Bitte scheint nach menschlichem Ermessen überschaubare, das heißt kleinere Diözesen vorauszusetzen. Über das Wie nachzusinnen, ist nicht unsere Sache. Von uns ist nur gefordert, daß wir für den Pfarrklerus gute Gedanken vor Gott tragen.

3. Dahin gehört dann auch die Bitte, das hohe Maß liturgischer Pflichten möchte den vermehrten Aufgaben der Seelsorge angepaßt werden. Ein Klerus, der seine Gebetspflichten herunterhetzen muß, damit seine Kranken und Irrenden keine Not leiden, kommt mit Gott und mit den Kranken zugleich in Konflikt. Die geistliche Hilfe, soweit sie nicht auf die reine Sakramentenspendung beschränkt bleibt, besonders aber die so nötige Austeilung des lebendigen Wortes Gottes, hängt von der Tiefe der Betrachtung und Gebetssammlung des Priesters ab. Wir beten also darum, daß unseren Priestern die Zeit zum rechten Beten und zur Vorbereitung auf die Verkündigung der Gnadenbotschaft bleibt. Ein Beträchtliches können wir selber dazu beisteuern: indem wir auf manches verzichten, was wir unseren Priestern allwöchentlich zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse und Gewohnheiten abfordern, und uns statt dessen mehr sammeln auf das zentrale Leben der Kirche, die Feier des heiligen Opfers und der Mahlgemeinschaft.

4. Der tiefste Wunsch des Papstes geht dahin, die Priester möchten heiliger und christusförmiger werden, mehr nach der Gnade verlangen und mehr auf die Kraft der Gnade vertrauen. Dafür zu beten ist uns ein Herzensanliegen. Dazu gehört vor allem, daß unsere Priester jene Freudigkeit in den mannigfachen Mühsalen und Bitterkeiten ihres Dienstes erfahren, deren sich der Apostel Paulus im 1. Korintherbriefe (Kap. 4, 8—16) rühmt. Das Ausstrahlen österlicher Auferstehungsgnade mag dann die große Sorge um den Priesternachwuchs wenden und ein Feuer anzünden, das neue Berufungen weckt: mehr Priester im Sinne Christi und der Apostel, Gute Hirten! Darin gipfelt unser Gebet für den Pfarrklerus.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Fastenhirtenbriefe der deutschen Bischöfe 1954

Die Fastenhirtenbriefe der Mehrzahl der deutschen Bischöfe stehen im Zeichen des Marianischen Jahres. Einige davon breiten rein marianische Themen aus, freilich auch hier, wie es der Charakter der Fastenhirtenbriefe mit sich bringt, unter starker Hervorhebung der moralisch-aszeti-

schen Seiten dieser Themen: so der Kardinal von *München*, der eine Deutung des Ave Maria gibt; der Bischof von *Würzburg*, der den Gedanken der Gottesmutter als Königin des Frankenlandes darlegt; der Erzbischof von *Bamberg* und die Bischöfe von *Trier*, *Rottenburg*, *Osnabrück*, *Passau*, *Eichstätt*, *Regensburg*, die alle unter einem bestimmten Aspekt von der Rolle Mariens in der Heilsgeschichte und in der christlichen Frömmigkeit und Lebensgestaltung handeln. Andere wieder knüpfen nur an marianische Gedanken an, um besondere Anliegen unter ihr Licht zu stellen: so der Erzbischof von *Paderborn*, der von den Aufgaben des Laienapostolats spricht, der Bischof von *Limburg*, der das Menschenbild im Lichte des Glaubens darstellt, der Bischof von *Aachen*, der von der Veräußerlichung des Christentums handelt. Eine Anzahl freilich verzichtet auch auf solche Anknüpfung: der Kardinal von *Köln* und der Bischof von *Mainz* sprechen zu ihren Diözesanen von ihrer immer akuter werdenden Sorge um den Priestermangel und den Mangel an religiösen Berufungen überhaupt; der Bischof von *Speyer* und, anstelle des erkrankten Oberhirten, der Generalvikar der Erzdiözese *Freiburg* von der Sonntagsheiligung, der Bischof von *Augsburg* über „Der Katholik und die Presse", der Bischof von *Münster* über die Gefahren des Interkonfessionalismus und der Bischof von *Berlin* redet in einem herzlichen und familiären wirklichen „Brief" mit seinen Gläubigen von „unserem Bistum". Der Bischof von *Fulda* hat in diesem Jahre keinen Fastenhirtenbrief veröffentlicht.

Einordnung der marianischen Frömmigkeit

Die Verehrung der Jungfrau und Gottesmutter, das kindliche Vertrauen auf sie als unsere Fürbitterin und Beschützerin, die Hervorhebung ihrer Rolle im Heilsplan und im Erlösungswerke — Herzensanliegen katholischer Frömmigkeit und Theologie —, all das ist nicht unangefochten in deutschen Landen. Die evangelischen Christen zweifeln, ob der reine Christusglaube hier nicht überwuchert wird, ob die Alleinwirksamkeit des göttlichen Gnadenwerkes hier nicht verdunkelt wird. Die Fastenhirtenbriefe, die den Glauben und die Frömmigkeit des Volkes zugleich aneifern und lenken wollen, geben eine gute Gelegenheit, den wahren Charakter dieses Glaubens und dieser Frömmigkeit zu erkunden und diese Zweifel nachzuprüfen, denn hier spricht die Kirche, Hirten und Volk, gleichsam unter sich und mit sich selbst.

Es fällt dabei zunächst einmal auf, wie die Hirten bemüht sind, ihr Lob der Mutter Gottes und die Aneiferung ihrer Verehrung und Nachfolge theologisch einzuordnen. Der Erzbischof von *Bamberg* und der Bischof von *Trier* breiten in ihren Hirtenbriefen den Satz: „Durch Maria zu Jesus" aus, der vielen Nichtkatholiken fremd und vielleicht anstößig klingt; aber gleich zu Beginn dieser Darlegungen lesen wir: „Jesus Christus ist der Gottmensch, der ‚König der Könige, der Herr der Herrscher', dem die höchste Ehre gebührt, der Mittler zwischen Gott und den Menschen. Nur durch ihn kann ein Mensch das Heil erlangen. Das gilt ebenfalls von seiner Mutter Maria. Wenn also jemand sagt, die katholische Kirche setze die Mutter Gottes an die Stelle Christi, so ist das eine Behauptung, die der klaren Lehre der Kirche eindeutig widerspricht. Nein, Maria hat eine andere Stellung und eine andere Aufgabe: Sie kann und soll Christus nicht verdrängen oder ersetzen, sondern die hilfsbedürftigen Menschen zu Christus hinführen. Durch Maria zu Jesus und durch Jesus zum Vater" *(Trier)*. Und: „Auf die Frage, ob die katholische Marienverehrung das Maß der einem Geschöpf zustehenden Huldigung überschreite, ist die beste Antwort die, daß die Marienverehrung stets auf Christus bezogen ist und daß sie sich in allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte als ein starker Pfeiler für den Glauben an die Gottheit Christi erwiesen hat" *(Bamberg)*. Und wenn der Erzbischof von Bamberg eine kühne Umkehrung des Satzes wagt, nämlich „Durch Jesus zu Maria", so ist das eine der Sprache der Frömmigkeit durchaus geläufige, wenn auch dem logischen Denken befremdend klingende, paradoxale Erhöhung des einfachen Gedankens, daß die Größe und Erhabenheit Mariens nur von Jesus aus zu sehen und zu verstehen ist: „Die wahre Marienverehrung geht nämlich von Christus aus, trägt sein Bild und seine Züge, entspricht ganz seinem Willen und wird von ihm emporgeführt zur höchsten Glorie, deren ein Geschöpf fähig ist. Wenn die Heilige Schrift von Gott kündet, daß ‚der Himmel und die Himmel der Himmel ihn nicht fassen', dann mag der Ehrentempel Mariens einer Kuppel gleichen, die in ihrer Höhe begrenzt ist, wenn sie auch bis zu den Sternen sich emporwölbt."

Im übrigen aber gehen die meisten der Hirtenbriefe von der Magdlichkeit, der dienenden Rolle Mariens im Erlösungswerk aus: von ihrem Gehorsam gegen den Willen Gottes *(Aachen)*, von ihr als Mutter und Vorbild des Glaubens *(Limburg)*, als Hörerin und Täterin des Wortes *(Passau)*, als Pforte des Heiles *(Rottenburg)*, als der, die uns mahnt: „Alles, was Er euch sagt, das tut (Joh. 2, 5)" *(Eichstätt)*, oder sie schließen an die Deutung an, die der Heilige Vater dem Anliegen des Marienjahres gegeben hat: „Rückkehr zu Christus und seinen Geboten" *(Paderborn, Eichstätt)*. Einen eigenen Weg geht der Bischof von *Regensburg*, der von der Armut und den Leiden Marias ausgeht, die sie mit dem Herrn teilte, und so die marianische Frömmigkeit auch mit dem Opfer unserer eigenen Leiden und der Caritas verbindet.

Das Klima dieser ganzen reichen und reichgegliederten Landschaft der Marienfrömmigkeit und -verehrung, die die Hirtenbriefe entfalten, wird durch diese Ausgangspunkte der Betrachtung bestimmt — und man muß dazu bedenken, daß in ihnen ja nicht die Sprache der Theologie gesprochen wird, sondern der Frömmigkeit und der Aszese, die viel mehr zu starken Hervorhebungen und Überhöhungen neigt. Sie zeigen, daß katholische Frömmigkeit, wie der Bischof von *Passau* sagt, immer auch wesentlich marianische Frömmigkeit bedeutet, aber daß die Hirten der Kirche deren Einordnung in das Gesamt des Glaubens von selbst und selbstverständlich vornehmen.

Das Zeichen des Drachens und das Zeichen der Frau

Mancher wird vielleicht sogar bedauern, daß das Moralisch-Aszetische in den meisten Hirtenbriefen die Hauptbetonung hat; der eine, weil er mehr Theologie oder Glaubensbelehrung, der andere, weil er mehr Meditation von ihnen erwünscht oder erhofft hatte. Aber wir sagten schon, daß es sich eben um Worte zur Fastenzeit handelt, die von der Aszese in starkem Maße geprägt ist. Daß auch solche Aszese, über ihren Charakter als privates Bußwerk hinaus, in der Perspektive des großen Dramas

der Heilsgeschichte steht, zeigt sehr schön der Bischof von *Eichstätt*. Er knüpft an ein Wort des Heiligen Vaters an, nach dem in dieser unserer Zeit mehr als einer der bösen Geister wütet — „der Mächte und Gewalten, der Weltbeherrscher dieser Finsternis, der bösen Geister in den Höhen" (Eph. 6, 12) —, die nur durch Gebet und Fasten ausgetrieben werden können. „Die Austreibung dieser Geister der Besessenheit, der Verführung und Gewalt, der ewigen Unruhestiftung und nicht endenwollenden Friedensbedrohung, wird nur denen gelingen, die beten und ihr Gebet unterstützen durch die Buße. Nach solchen Exorzisten ruft die gequälte Zeit." Und in diesen Zusammenhang, der ja recht eigentlich ein eschatologischer Zusammenhang ist, stellt er, wie Papst Pius XII. es ja auch gestellt haben will, das Marianische Jahr: „Ein unheimliches Zeichen steht am dunklen Himmel unserer Zeit. Der feuerrote Drache der Geheimen Offenbarung ist aufgezogen und bedroht den Menschen und die Welt. In dieser geschichtlichen Stunde weist der Vertreter Gottes auf Erden hin auf jenes andere große Zeichen, das dem des Satans entgegen ist, auf die Frau, die im Lichte Gottes steht, umkleidet von der Sonne, mit dem reinen Mond zu ihren Füßen und der Klarheit der Sterne um ihr Haupt." Kürzer erwähnt diesen Gedanken auch der Bischof von *Trier*.

Anknüpfung an die Tatsachen unserer Zeit

Im übrigen ist gerade der Hirtenbrief des Bischofs von *Eichstätt* auch ein gutes Beispiel, wie das Hinweisen auf solche große Sichten des Heilsgeschehens, die dem Christenleben seine lebendigste Spannung und größte Tiefe geben, sich verbinden kann mit guten, sehr handfesten Weisungen, in denen die Gläubigen die Wirklichkeit ihres Lebens, so wie sie ist, beim Namen genannt finden und sich in ihrer tatsächlichen Existenz angesprochen fühlen. Er berichtet von der Sorge, die der Papst ihm gegenüber geäußert hat, ob nicht der sonst zweifellos erfreuliche wirtschaftliche Aufschwung und sich wiedereinstellende Wohlstand unseres Volkes doch auch ein Wachstum der materialistischen Lebensauffassung mit sich bringe und nennt die Zeichen, die diese Sorge des Papstes nur allzu berechtigt erscheinen lassen: die Widerstandslosigkeit gegenüber der „Reizüberflutung", die von überall auf uns eindringt; der Zwang der Reklame einer übermächtig werdenden Vergnügungsindustrie, die immer neue Triebbedürfnisse weckt; das Fehlen der Opferkraft in der Ehe, die sich in der Erschütterung der ehelichen Treue, den vermehrten Ehescheidungen, dem schwindenden Willen zum Kinde äußert; die Zuchtlosigkeit gegenüber den Genußgiften Nikotin und Alkohol schon bei der Jugend; die Zuchtlosigkeit unbeherrschter und verantwortungsloser Autofahrer, die ein neues „Schlachtfeld Straße" geschaffen haben; die vierzehnjährigen Mörder, die durch die Aufpeitschung ihrer Triebwelt durch Film und Lektüre auf diese grauenhafte Bahn gekommen sind; die Kioske, die das Straßenbild der westlichen Welt verunstalten und verunehren. Er erwähnt das Ergebnis der Caritassammlungen, die 74 Pfennige pro Seele erbracht haben (20 Pfennige mehr als im Vorjahre) — und diesen 74 Pfennigen steht die Summe von 96 DM gegenüber, die jeder Deutsche des Bundesgebietes für das Rauchen ausgibt.

Wie sollen wir fasten?

Man möchte sich wünschen, daß alle unsere Hirtenbriefe, soweit sie zur Aszese mahnen, solche konkreten — oder sogar noch konkretere — Beispiele aus dem heutigen Leben gäben und nicht so sehr im Allgemeinen blieben. Denn Aszese ist ja kein Selbstzweck, sondern sie soll uns von der Verfallenheit an die „Welt" freimachen, an die zerstörerischen Mächte, die sie durchwirken und den Menschen unfrei machen, indem sie seine Lebensform prägen, ohne daß er es selber eigentlich merkt. Sie treten zu den verschiedenen Zeiten in verschiedenen Gestalten auf (wenn es auch immer die gleichen Mächte der „Weltlichkeit" sein mögen: Augenlust, Fleischeslust, Hoffahrt des Lebens) und gerade das Eingefangensein des Menschen in die Lebensform seines „Milieus", in den Zeitstil macht es ihm schwierig, den Grad dieser Verfallenheit zu durchschauen. Eben deshalb muß man ihm Hilfen geben, sich selber und seine Gefangenschaft in der Zeit zu erkennen, und je konkreter diese sind, umso besser.

Denn zweifellos ist die Prägung der Lebensform durch „kollektive" Zeitmächte, die Überwältigung des Menschen heute besonders stark und die Notwendigkeit einer Aszese, einer Loslösung von dem ihm unbewußten „Trend" der Zeit, ihren das Gewissen übertäubenden Lockungen, Reizungen, Verführungen mehr denn je Voraussetzung einer freien eigenständigen Persönlichkeitsbildung. Das wird nicht nur von der Kirche gewußt — es ist kein Zufall, daß etwa die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (vom 4. und 13. März) auf ihrer zweiten Seite die Fastenpraxis der Kirche, ihre Lockerung sowohl wie einen neuen Vorschlag, mit großer Anteilnahme diskutiert. Man spürt, daß es hier um etwas für den Menschen Wichtiges überhaupt geht.

Nun ist aber die Fastenpraxis problematisch geworden. Die klassischen Fastengebote sind noch immer erst in sehr aufgelockerter Form in Geltung — viele wissen nicht recht, woran sie eigentlich sind, und dieser Verlust an Eindeutigkeit bedeutet schon auch einen Verlust an Lebenswirksamkeit. Es wird wohl weiter mit Recht bezweifelt, ob nicht durch die Änderung der Eßsitten in vielen Schichten, den in tausenden von Schaufenstern verkündeten Kult der Diät einerseits, die Beanspruchung durch das Arbeitsleben andererseits das Fasten in seiner bisherigen Form weithin seinen Sinn verloren hat. Die Aszese aber sollte dort geübt werden, wo die eigentümlichen Verführungen der Zeit den Menschen sich und seinem Heil entfremden.

Die meisten Bischöfe geben — entweder in den Hirtenbriefen oder aber auch gesondert davon — eine Reihe von Fastenratschlägen, die einheitlich ausgearbeitet sind, gelegentlich aber auch noch einen besonderen Vorschlag hinzufügen. Unter dem Titel „Freitagsopfer" wird aufgefordert, dem Verzicht von Fleischgenuß am Freitag noch den auf Nikotin und Alkohol hinzuzufügen (was besonders denen empfohlen wird, die vom Fasten und der Abstinenz dispensiert sind). Als „Familienopfer" wird vorgeschlagen, daß an jedem Freitag und in der Fasten- und Abstinenzzeit auch noch an einem weiteren Wochentag wenigstens ein Familienmitglied die heilige Messe besucht. Der Bischof von *Berlin* fügt den Vorschlag einer abendlichen kurzen Familienandacht hinzu, in deren Mittelpunkt Lesung und Evangelium der Tagesmesse stehen. Die Eheleute, besonders die durch die jetzigen Zeitverhältnisse getrennt voneinander lebenden, werden aufgefordert, in Gebet und Opfer ihr Ehe- und Familienleben und ihre Treue zueinander zu bekräftigen und zu bestärken. Als „Jugendopfer" wird von der Jugend verlangt, in der Fastenzeit den Kinobesuch und die Teil-

nahme an Tanzvergnügungen wie den Nikotin- und Alkoholgenuß aufzugeben — ganz allgemein wird ihnen gesagt, daß der Verzicht auf Tabak und Alkohol überhaupt für die katholische Jugend, mindestens bis zum Alter von 17 Jahren, selbstverständlich sein sollte. Schließlich wird auch ein „Kinderopfer" erwartet: die Kinder sollen an Fasttagen auf Süßigkeiten und den Kinobesuch verzichten, die kleinen, dadurch ersparten Beträge für ein gutes Werk verwenden und an Werktagen fleißig die heilige Messe besuchen.

Wer die Praxis des heutigen Lebens kennt, wird finden, daß die Befolgung dieser Ratschläge die Fastenzeit schon zu einem tiefen Einschnitt im Jahre machen würde und die Erneuerung einer wirklichen Opfergesinnung grundlegen könnte. Es wäre trotzdem zu überlegen, ob man nicht einmal an die Ausarbeitung einer Reihe von noch zeitspezifischeren Vorschlägen gehen sollte. Der Erzbischof von Philadelphia hat z. B. — aus den amerikanischen Verhältnissen heraus (aber sind die so anders als unsere?) — seinen Gläubigen vorgeschlagen, während der Fastenzeit auch auf Radio und Fernsehen zu verzichten. Wo liegen andere Süchtigkeiten der Zeit, bei denen eine gewisse Zeit der Abstinenz überhaupt den Blick für die richtige Einschätzung der zu ihrer Befriedigung mißbrauchten Dinge freimachen, die unbewußte Verfallenheit an sie lösen könnte? Es ist z. B. — gegen den Geschwindigkeitsrausch — vorgeschlagen worden, Auto- und Motorradfahrer sollten in der Fastenzeit ihre Fahrzeuge nicht voll ausfahren und sich mit einer Höchstgeschwindigkeit von etwa 50—60 Stundenkilometern begnügen. Da auch der Genuß der Geschwindigkeit z. T. rauschhaft ist, ist dieser Vorschlag gar nicht so abwegig. Ein ernsthaftes Bemühen könnte wahrscheinlich eine ganze Liste solcher Ratschläge entwerfen, von denen sich die Menschen der Zeit angesprochen fühlen.

Verlust der katholischen Lebensform

Das, worum es letzten Endes bei der Aszese von den Tendenzen der Zeit, bei der Abstinenz gegenüber den Tendenzen und Verführungen des „Zeitgeistes" geht, ist die Prägekraft des Religiösen, des katholischen Glaubens für das Leben, für die Haltungen des Menschen im Alltag und gegenüber dem Alltag — die ebenso der ständigen lebendigen Vertiefung und Verinnerlichung des Glaubens und der Frömmigkeit bedürfen wie auch der äußeren Einübung und der Stütze durch feste Gebote und Sitten. Der Erzbischof von *Paderborn*, der das Laienapostolat auf ein vorbildliches Leben begründen will, ohne das alle seine Organisationen wirkungslos bleiben müssen, — und der eine sehr durchdachte und reiche Pastoral über die Quellen und Mittel zu einem solchen christlichen Leben gibt —, stellt gleichsam in die Mitte dieser Pastoral eine Betrachtung eben über diesen Verlust solcher prägenden und geprägten katholischen Lebensform. Es heißt dort: „Wir machen uns die Wertmaßstäbe und Urteile der Welt zu eigen und verfallen dem Zeitgeist genau so wie die Menschen, die keinen Glauben haben ... Hebt sich denn heute der gläubige katholische Mensch wirklich deutlich ab in seinem Reden und Tun, in seinem ganzen Lebensstil von der säkularisierten Welt unserer Tage? Könnt Ihr nicht monatelang nebeneinander zur Arbeit gehen, im gleichen Büro miteinander arbeiten, ohne zu merken, ob der andere katholisch ist? Findet Ihr heute nicht seichte Illustrierte genau so in den Händen derer, die noch zur Kirche gehen, wie in den Händen der anderen? Was wird heute nicht alles als ‚katholische' Romanliteratur angeboten! Wie instinktlos feiern auch katholische Literaturkritiker solche Machwerke einer dekadenten Zeit als wertvollste katholische Dichtung! Schaut zu, wer heute alles zu Filmvorführungen geht, die deutlich als minderwertig eingestuft sind! Unterhaltet Euch heute über Fragen der Ehemoral, des Familienlebens, der Kindererziehung, der Konfessionsschule, über Priester- und Ordensberuf, und Ihr werdet bestätigen müssen, daß der formende Einfluß des Glaubens in erschreckendem Maße zurückgeht und im Denken, Reden und Tun der Einfluß der Welt dominiert ...

Es ist leider so, daß der katholische Mensch unserer Tage vielfach genau so haltlos ist gegenüber den Lockungen der Sinne, genau so eine Beute ist moderner Schlagworte, ebenso hilflos ausgeliefert ist an die öffentliche Meinung und an den Zeitgeist wie der völlig säkularisierte Mensch."

Sonntagsheiligung

Eine der Erscheinungen einer solchen Säkularisierung der christlichen Lebensform ist der Verfall des Sonntags. In jedem Jahre taucht dieses Thema in den Fastenhirtenbriefen wieder auf, denn die Feier des Herrentages, jenes Einschnittes in das bürgerliche Leben, der den Gott vorbehaltenen und geweihten Raum in ihm darstellt, der Erinnerung an Ostern, die große Wendung der Geschichte zum Reich Gottes hin, ist mehr als alles andere, mehr als jedes kirchliche Gebot und jede noch so lebenerfüllte Sitte zentral für die Formung des christlichen Lebens, weil sie von Gott eingesetzt ist. Der Verfall des Sinnes für den Sonntag ist also das stärkste Alarmzeichen für den Fortschritt der Säkularisierung des Lebens. Das kann nicht oft und laut genug gesagt werden. Dieses Jahr haben der Generalvikar von *Freiburg* und der Bischof von *Speyer* dem Sonntag ihren ganzen Hirtenbrief gewidmet, wobei der Freiburger Hirtenbrief vor allem das Grundsätzliche behandelt, während der Speyrer sich bemüht, seine Weisung und Mahnung an konkretes Material aus dem Leben der einfachen Gläubigen anzuknüpfen. Dabei stößt er freilich auch wieder auf das Dilemma aller Predigt und Verkündigung: daß die, die es am meisten angeht, nicht erreicht werden — nämlich gerade die, die Sonntags nicht mehr in die Kirche kommen.

Wallfahrten

Zweifellos werden gerade im Marianischen Jahr die Wallfahrten, eine der ältesten und liebsten Sitten des katholischen Volkes, eine besondere Rolle spielen, sind doch die meisten und ansprechendsten Wallfahrtsorte Marienheiligtümer. Die Bischöfe, vor allem die von *Trier, Rottenburg* und *Passau*, eifern mit dem Heiligen Vater ihre Gläubigen an, solche Wallfahrten zu unternehmen, und sie ermahnen die, die sich keine größeren, organisierten Wallfahrten leisten können, in kleinen Gruppen, besonders auch als Familien die nahen heimischen Gnadenorte zu besuchen. Aber diese alte fromme Sitte — die, wie aus mannigfachen Klagen vieler Jahrhunderte bekannt ist, immer auch der Gefahr des Mißbrauchs und der Veräußerlichung ausgesetzt war — ist es auch heute wieder, in zeitspezifischer Form. Davor warnt der Bischof von *Passau* besonders: „Ich sehe mich veranlaßt, zu warnen vor einer drohenden, eigentlich schon längst im Gang befindlichen Entartung des Wallfahrtswesens. Es gibt findige Geschäftsleute, die

mit der Neigung des katholischen Volkes zu wallfahren Mißbrauch treiben, indem sie weitausgreifende Gesellschafts- und Vergnügungsfahrten veranstalten, sie aber religiös verbrämen dadurch, daß sie einen Wallfahrtsort gewissermaßen nur streifen, eine Kurzmesse mitnehmen, im übrigen aber den ganzen Tag dem Vergnügen widmen. Nicht als ob man sich auf einer Wallfahrt nicht auch der Schönheit der von Gott geschaffenen Natur freuen dürfte, aber der Aufenthalt an der Gnadenstätte muß das Ziel sein, muß im Mittelpunkt stehen, muß so viel Zeit in Anspruch nehmen, daß man sich ausgiebig religiös erholen kann durch Gebet, Empfang der Sakramente usw. Und noch eines gehört zu einer Wallfahrt, nämlich daß unterwegs, wenigstens teilweise, gebetet wird. So haben unsere Väter und Großväter die Gnadenstätten aufgesucht auf stunden-, zuweilen tagelangen Märschen, und auch die Wallfahrten mittels der Eisenbahn waren und sind heute zumeist noch als Bittprozessionen organisiert. Das Gebet ist das äußere Merkmal der Wallfahrt und Ausdruck der Innerlichkeit. Dieser Charakter darf nicht verloren gehen."

Priestermangel

Eine Krankheitserscheinung, eine Störung im Kreislauf der Kräfte, die aus dem Sinken des Glaubensgeistes und dem Vordringen des Weltgeistes kommt, nennt der Bischof von *Mainz* auch jene Erscheinung, die seit Jahren immer wieder in den Fastenhirtenbriefen erörtert wird, und der er und der Kardinal von *Köln* dieses Jahr ihren ganzen Fastenhirtenbrief widmen: den Priestermangel, an dem die meisten deutschen Diözesen in immer akuterer Form leiden. Beide nennen konkrete Zahlen zur Illustration dieses Mangels. Während Köln 1934 und 1935 Abiturienten, die sich zum Theologiestudium meldeten, zurückwies, weil man keine Verwendung für sie hatte, 1938 nicht wußte, wie es die 72 zu Priestern geweihten Diakone unterbringen sollte und in diesen Jahren mehr als 100 Priester in andere Diözesen abgab, blieb die Zahl der Neugeweihten in den letzten 12 Jahren um 523 hinter dem Bedarf zurück. 1938 hatte Köln etwa 1000 Kapläne, heute wenig mehr als die Hälfte. Der Kardinal sieht sich gezwungen, holländische Klöster um Priester zu bitten. Im Gebiet der Bundesrepublik fehlen heute im ganzen 3670 Priester.

Natürlich sind die Ausfälle durch den Krieg Mitursache dieses Mangels — nicht nur durch die Gefallenen und Vermißten, sondern auch, wie der Bischof von *Mainz* berichtet, dadurch, daß fast 1000 junge Priesterkandidaten ihren Berufsweg gewechselt haben. Aber es ist inzwischen auch ein großes Schwinden der Berufungen festzustellen, der Neuzugang an Priesterkandidaten erreicht nirgends den Jahresdurchschnitt von früher und ersetzt kaum die natürlichen Abgänge durch Tod. Beide Bischöfe versuchen die Gründe für dieses Schwinden der Berufungen zu erforschen; das Ergebnis läuft im ganzen wie eingangs schon gesagt, darauf hinaus, daß eine zeitspezifische Krankheit, die auch das katholische Volk mitergriffen hat, der letzte Grund ist. Die Heilung kann also letzten Endes nur aus einer Erneuerung des religiösen Lebens kommen. Die Sorge um die Priesterberufungen und auch um die Behebung der zweifellos vorhandenen sekundären Gründe muß deshalb ein Anliegen des ganzen christlichen Volkes werden, das — wie ja die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters in diesem Monat es will — immer wieder dazu aufgefordert werden muß, an ihr teilzunehmen.

Die moderne Bewertung der Jungfräulichkeit

Der Bischof von *Mainz* zieht auch den Mangel an männlichen sowohl wie an weiblichen Ordensberufungen in seine Betrachtung ein und berichtet, gerade in Bezug auf diese letzteren, erschreckende Tatsachen. Unter den Gründen für dieses Schwinden an weiblichen Ordensberufungen spielt sicher die bekannte Abneigung der Zeit gegenüber den in den Intimbereichen dienenden Berufen eine große Rolle, ebenso wie gewisse andere Schwierigkeiten, wie die eben durch diesen Mangel bedingte Überlastung der Schwestern und „so manche Eigenart der Ordenstracht", wie der Hirtenbrief sagt. Aber der Bischof von *Passau* (wie auch der Bischof von *Würzburg* und *Trier)* macht noch auf etwas anderes aufmerksam, nämlich die mit der sicherlich gesunden religiösen Aufwertung der Ehe und des Familienlebens Hand in Hand gehende gleichzeitige Abwertung des Standes der Jungfräulichkeit. Auch hier liegt also eine Störung im Wertempfinden der Zeit vor, die einen normalen Wert anscheinend immer durch Abwertung des Außergewöhnlichen gewinnen muß. Der Bischof mahnt, die richtige Wertordnung nicht zu vergessen, die gerade durch das Marianische Jahr so deutlich vor Augen gestellt wird: „Ein Christentum, das auf dieses Ideal der Jungfräulichkeit verzichtet, es nicht mehr hochschätzt und pflegt, ist ein verstümmeltes Christentum. Es fehlt ihm ein Wesentliches. Unser heutiges Christentum ist in ernster Gefahr, das Verständnis für die Größe dieses Ideals zu verlieren. Unsere Jugend, auch die betont katholische Jugend, sieht vielfach nur mehr das Ideal der christlichen Familie. Das Jungfräulichkeitsideal, das freilich die Ausnahme bildet, aber vom Christentum immer höher bewertet worden ist, sehen und verstehen die jungen Christen von heute nicht mehr, auch dann nicht, wenn die Gründung einer Familie überhaupt nicht möglich oder aus irgendeinem Grunde nicht beabsichtigt ist. Und die Zahl dieser letzteren ist doch gerade heute ungewöhnlich groß. Diese Feststellung bedeutet ein bedauerliches Absinken unseres Christentums von seiner ursprünglichen Höhe. Man vermag das Wort des Herrn von der freiwilligen Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen nicht mehr zu fassen. Wohl handelt es sich um eine besondere Gabe, um eine Berufung, eine Auserwählung, aber es ist anzunehmen, daß nicht Gott versagt, sondern der Mensch. Möchte doch der Blick auf Maria, die Jungfrau, und die Größe dieses Standes unsere Jugend wieder begeistern für ein Ideal, das in den vergangenen Jahrzehnten viele Tausende von katholischen Mädchen in den Dienst der christlichen Liebe gerufen hat, in den Missionen und in den verschiedensten Anstalten der Heimat, die heute vielfach aus Mangel an Schwestern nicht mehr gehalten werden können!"

Interkonfessionalismus

Zuletzt müssen wir noch den Hirtenbrief des Bischofs von *Münster* erwähnen, der sich unter dem konkreten Eindruck der Kämpfe um die „Gemeinschaftsschule" wie auch der Auseinandersetzung um den Bildungsanspruch des Deutschen Bauernverbandes (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 146 u. 8. Jhg., S. 99) mit der Gefahr des Interkonfessionalismus auseinandersetzt. Dies in der allgemeinverständlichen Form eines Hirtenbriefes zu tun, ist einigermaßen schwierig, da der ganze Komplex dessen,

was dies Wort bedeuten könnte, einerseits sehr differenziert ist, andererseits aber auch etwas verschwommen erscheint. Er betrifft einmal den liberalen Indifferentismus, der die Wahrheitsfrage des Bekenntnisses zu Gunsten eines „allgemeinen", meist nur noch rein ethisch verstandenen Christentums abbauen möchte und klar antikirchlich ist. Er betrifft zum anderen einen etwas schwärmerischen Irenismus, der das Gemeinsame der „Bekenntnisse" über ihrem Trennenden betont und von der Einheit in dem höheren Dritten einer kommenden Kirche träumt. Er betrifft drittens ungeklärte Vorstellungen über den Begriff der Toleranz und viertens auch noch Meinungsverschiedenheiten über die Frage, wie weit der christliche Glaube, der die Erziehung unserer Kinder in der Schule trägt, ein bekenntnisbedingter Glaube sein muß, wie die katholische Kirche und viele Führer der evangelischen Christen es eindeutig verlangen. Es ist ferner notwendig, die von allen anerkannte Notwendigkeit gemeinsamen Wirkens aller Christen im Bereiche der Politik, des Sozialen und auch vielfach der Caritas gebührend zu betonen und den Stand des ökumenischen Gesprächs, in dem der Primat der Wahrheitsfrage durchaus anerkannt ist, zu berücksichtigen. Und schließlich ist es gerade in einer innerkatholischen Mahnung zur Überwindung der Tendenzen des Interkonfessionalismus wichtig, das Selbstverständnis der Katholiken zu stärken, daß sie keine „Konfession" unter Konfessionen sind, sondern Glieder der Einen, Heiligen, Katholischen Kirche — ebenso aber den Geist und die Pflicht der Liebe. Daß der Hirtenbrief alles dies unterscheidet, wenn auch manchmal in volkstümlichen Vereinfachungen, macht ihn zu einem beachtlichen Dokument für die kirchliche Bewußtseinslage unserer Zeit.

Die Ernennung des Vatikanbotschafters

Drei Jahre hat es gebraucht, bis es möglich wurde, die Botschaft der Bundesrepublik beim Vatikan zu besetzen, kein gutes Zeichen für die politische Zusammenarbeit der Christen in Westdeutschland. Die Wahl fiel schließlich auf den bisherigen Botschafter in Pakistan, Dr. Wolfgang Jaenicke, der Protestant ist und im 72. Jahre steht. Er war von 1919—1930 Regierungspräsident von Breslau und bis 1933 Regierungspräsident von Potsdam. Nachdem er aus politischen Gründen in den Ruhestand versetzt wurde, ging er für zweieinhalb Jahre als Berater für Verwaltungsreformen nach China. Von 1947 bis 1952 war er Staatssekretär für das Flüchtlingswesen in Bayern. Er ist also kein Kenner des Vatikans, wohl aber eines katholischen Erzbistums und eines katholischen Landes. Als Botschaftsrat begleitet ihn der bisherige Kulturreferent des Auswärtigen Amtes, Legationsrat Dr. Rudolf Salat, der durch einen Protestanten abgelöst wird. Zum geistlichen Botschaftsrat wurde Prof. Dr. Joseph Höfer berufen, bisher Direktor des Erzbischöflichen Leokonvikts in Paderborn, 1930—1935 Vizerektor der Anima in Rom.

Sosehr es zu begrüßen ist, daß in dieser leidigen Frage endlich eine Entscheidung gefallen ist, sosehr muß betont werden, daß diese Entscheidung einer ganz klaren Interpretation bedarf. Denn seit drei Jahren wurde von verschiedenen führenden Persönlichkeiten der EKD mit verschiedener Betonung und Schärfe gefordert, der Botschafter der Bundesrepublik beim Heiligen Stuhl müsse Protestant sein. Zur Begründung wurden Sachverhalte angeführt, die wiederholt von maßgebender katholischer Seite, zuletzt durch den „Politischen Arbeitskreis katholischer Verbände Deutschlands" zurückgewiesen wurden. Es waren vor allem zwei Thesen:

1. Die bestehende „deutsche Tradition" müsse gewahrt werden, die nur einen evangelischen Botschafter beim Vatikan kenne. Hier wurde aber die Tradition des Königs von Preußen, der als evangelischer Monarch einen evangelischen Gesandten beim Vatikan unterhielt, mit der „Tradition" der Deutschen Republik zusammengeworfen, die seit 1919 nur zwei Botschafter beim Heiligen Stuhl besaß, im wesentlichen Diego von Bergen, den evangelischen Sohn einer katholischen Mutter, und ganz kurze Zeit den Freiherrn von Weizsäcker. Von einer Tradition kann also wirklich nicht gesprochen werden, und es ist höchste Zeit, daß diese Vorstellung getilgt wird. Denn nach dem Grundgesetz darf die Vergebung von Staatsämtern an keine konfessionellen Bedingungen geknüpft sein. Nur die sachliche Eignung soll entscheiden. Das Argument mit der deutschen Tradition ist ebenso falsch wie verfassungswidrig. Die Ernennung von Dr. Jaenicke darf also in keinem Fall so gedeutet werden, daß sie das Traditionsprinzip bestätigt. Leider besteht ein großer Teil der deutschen Öffentlichkeit und Presse darauf, dies so aufzufassen. In Vorbesprechungen der CDU wurde ausdrücklich vereinbart, daß abwechselnd ein Protestant und ein Katholik Botschafter beim Vatikan sein soll.

2. Wir müssen um so mehr, und zwar ohne weitere Bedingung, daran festhalten, daß der nächste Botschafter Katholik ist, weil das andere protestantische Argument lautete: ein Katholik sei durch Glaubensrücksichten gegenüber dem Papst zur Unterwerfung genötigt und könne nicht zuverlässig die Interessen der Bundesrepublik, geschweige denn die 18 Millionen Deutschen jenseits des Eisernen Vorhanges vertreten. Diese diffamierende und vergiftende Argumentation wird dadurch nicht überzeugender, daß sie immer lauter und rücksichtsloser wiederholt wird. Sie muß nun endlich zum Schweigen gebracht werden, wenn die politische Zusammenarbeit der Christen in Deutschland nicht unerträglich belastet werden soll. Zumal da alle Erfahrungen, etwa die des laizistischen Frankreich, das sich stets durch einen prominenten Katholiken in Rom vertreten läßt, dieses geflissentliche Mißtrauen deutscher Protestanten widerlegen.

Übrigens ist der Vorwurf, die Katholiken seien staatsgefährlich und politisch unzuverlässig, schon vor langer Zeit überzeugend ad absurdum geführt worden, nämlich von J. Henry Newman in seinem Offenen Brief an den Herzog von Norfolk gegen die Anwürfe des Premierministers Gladstone in seiner Anklageschrift „Die Vatikanischen Dekrete in ihrer Bedeutung für die Untertanentreue" (deutsch: Freiburg i. Br. 1875).

Der Schulkampf in Niedersachsen

Das Land Niedersachsen, das aus der ehemaligen preußischen Provinz Hannover und den ehemaligen Ländern Braunschweig, Oldenburg und Schaumburg-Lippe hervorgegangen ist, entbehrt auf dem Gebiete des Schulwesens der Rechtseinheit. Die vorläufige Niedersächsische Verfassung vom 13. April 1951 regelt nur Fragen der gesetzgebenden und vollziehenden Gewalt sowie der Rechtsprechung. Der zweifellos notwendigen Vereinheitlichung sollte das Schulverwaltungsgesetz dienen. In ihm ist u. a. die Übernahme

aller personellen Schullasten durch das Land vorgesehen, ebenso die Übernahme aller Lehrer in das Beamtenverhältnis des Landes. Die ersten Entwürfe standen ganz im Zeichen der „Einheitsschule" und erregten den scharfen Widerspruch der katholischen Kirche. Man entschloß sich daher, das Gesetz auf eine reine Verwaltungsordnung zu beschränken. Der Widerstand der Städte und kommunalen Spitzenverbände konnte allerdings bislang nicht behoben werden. Sie befürchten, daß das neue Gesetz weniger Rechte und keine finanzielle Entlastung, sondern Mehrkosten für die Kommunen bringen würde. Die Bedenken der katholischen Kirche setzen am § 5 des „entpolitisierten" Gesetzes an.

Er lautet: „Die Schulträger haben Schulen nach Maßgabe des Bedürfnisses zu errichten, zu erweitern, einzuschränken oder aufzuheben. Sie bedürfen hierzu der Genehmigung durch die Schulaufsichtsbehörde." Der Begriff des „Bedürfnisses" blieb ungeklärt. Daher erblickte die Kirche hier Gefahren für die konfessionelle Schule. Zwar versicherte Ministerpräsident Kopf im Herbst 1953, daß die einschlägigen Bestimmungen, die die konfessionelle Schule angehen, in Kraft blieben, das Gesetz berühre nicht die konfessionellen Verhältnisse der niedersächsischen Schulen. Trotzdem konnte sich die aus SPD und BHE bestehende Mehrheit des Landtages nicht entschließen, einen von der Opposition (DP und CDU) geforderten Zusatz aufzunehmen, der die Erläuterungen der Regierung dem Gesetz einverleibte. Ein Absatz 2 des umstrittenen § 5 mit dem Wortlaut: „Ein Bedürfnis im Sinne dieser Vorschrift ist auch dann gegeben, wenn nach den geltenden gesetzlichen Bestimmungen die Errichtung einer konfessionellen Schule oder einer Gemeinschaftsschule vorgeschrieben ist" wurde mit der Begründung abgelehnt, daß die Regierung nicht die Absicht habe, bestehende gesetzliche Vorschriften zu umgehen.

Die Beratungen über das Schulverwaltungsgesetz waren im Landtag noch nicht abgeschlossen, als die Landesregierung mit überraschender Eile den Entwurf eines Schulgesetzes verabschiedete und ihn dem Landtag zuleitete.

Hauptakt: Schulgesetz

Das „Gesetz über das öffentliche Schulwesen" will zwar das einheitliche Schulrecht für Niedersachsen schaffen, muß aber Oldenburg ausdrücklich ausnehmen, da für diesen Landesteil in der vorläufigen Niedersächsischen Verfassung Sonderrechte festgelegt sind, die nur mit einer Zweidrittelmehrheit des Landtages beseitigt werden können. Eine solche qualifizierte Mehrheit ist bei der gegenwärtigen Zusammensetzung des Landtages nicht zu erreichen.

Die „Allgemeinen Bestimmungen" regeln im Abschnitt I die Schulpflicht und erklären gemäß dem Wortlaut des § 3 die Gemeinschaftsschule zur Regelschule. Nach § 2 haben die Schulen die Aufgabe, „die ihnen anvertrauten jungen Menschen für Leben und Beruf vorzubereiten und sie auf der Grundlage des christlich-abendländischen Kulturgutes und des deutschen Bildungserbes zu selbständig denkenden und verantwortungsbewußt handelnden Bürgern eines demokratischen und sozialen Rechtsstaates zu erziehen".

Im Abschnit II erläutern die „Besonderen Bestimmungen für die Volksschulen", unter welchen Voraussetzungen die Errichtung „öffentlicher Volksschulen für Schüler des gleichen Bekenntnisses" möglich sein soll. Diese Bestimmungen erweisen, daß Bekenntnisschulen nur in Ausnahmefällen bestehen bleiben oder neu errichtet werden können:

§ 6: „1. Auf Antrag der Erziehungsberechtigten sind öffentliche Volksschulen für Schüler des gleichen Bekenntnisses zu errichten, wenn a) der Bestand einer ausreichenden Anzahl von Volksschulen für Schüler aller Bekenntnisse im Bereich des Schulträgers nicht in Frage gestellt ist ... 3. Absatz 1 Buchstabe a ist nicht erfüllt, solange im Bereich des Schulträgers nicht mindestens ein voll ausgebautes Volksschulsystem für Schüler aller Bekenntnisse vorhanden ist."

§ 7: „Den Antrag müssen mindestens 120, im Bereich eines Schulträgers mit über 5000 Einwohnern mindestens 240 gesetzliche Vertreter von Schülern stellen, die dem gleichen Bekenntnis angehören und im Bereich des Schulträgers eine Volksschule für Schüler aller Bekenntnisse besuchen ...

§ 8: „Die zu errichtende Schule darf in ihrem Aufbau nicht wesentlich hinter einem voll ausgebauten Schulsystem zurücktreten.

Die Errichtung der Schule setzt voraus, daß ... eine ausreichende Anzahl von Kindern ... für 5 Jahre gewährleistet erscheint.

§ 9: „... Können die für die neue Schule erforderlichen Räume zu ... Termin nicht gesichert werden, so kann die Errichtung der Schule ... hinausgeschoben werden."

§ 10: „Ein erfolglos gebliebener Antrag kann erst nach Ablauf von drei Jahren wiederholt werden."

§ 11: „Tritt eine solche Schule in ihrem Aufbau wesentlich hinter ein voll ausgebautes Schulsystem zurück, so ist sie als Schule für Schüler des gleichen Bekenntnisses aufzuheben ..."

§ 12: „Wo nur eine öffentliche Volksschule im Bereich eines Schulträgers besteht, wird sie mit dem Inkrafttreten des Gesetzes eine Schule für Schüler aller Bekenntnisse ..."

Protest der niedersächsischen Bischöfe

In einem Schreiben vom 7. Februar 1954 an den Ministerpräsidenten stellen die Bischöfe fest, daß der Entwurf das Recht verletzt und den Frieden im Volke aufs höchste gefährdet. Sie sehen darin den Versuch der gewaltsamen Einführung der Gemeinschaftsschule und bitten, auch im Namen der katholischen Eltern, den Entwurf zu überprüfen und zurückzuziehen. Ein vertragliches Recht, mit dieser Bitte Gehör zu finden, ergebe sich aus Art. 33 Abs. 2 des Reichskonkordates, dessen Bestimmungen die niedersächsische Staatsregierung zu erfüllen behauptet („Die Welt" vom 6. Februar 1954). Das Elternrecht sehen die Bischöfe vor allem darin veletzt, daß nach § 6 Abs. 3 an allen Orten mit nur einer Volksschule eine Gemeinschaftsschule bestehen soll; den Eltern werde nur in seltenen Ausnahmefällen das „Erziehungsrecht" zugebilligt, und auch in diesen seltenen Fällen versuche man mit allen Mitteln, die Verwirklichung des Elternwillens zu erschweren. Besonders ausführlich setzen sich die Bischöfe mit dem Begriff des „voll ausgebauten Schulsystems" auseinander, der willkürlich mit dem im Konkordat festgelegten Begriff des „geordneten Schulbetriebes" gleichgesetzt werde. Die beim Abschluß des Konkordates geltenden Meßzahlen seien gegen Treu und Glauben auf fast das Dreifache heraufgesetzt worden. Zum Schluß weisen die Bischöfe dem Entwurf Verstöße gegen Sinn und Bestimmungen des Grundgesetzes nach und bemängeln, daß fast

jede Entscheidung vom Ermessen der Schulaufsichtsbehörde abhängig gemacht wird.
Weitere Einzelheiten, in welcher Weise „dem größten Teil der katholischen Schulen im Lande der Todesstoß versetzt werden" soll, enthält der eindringliche und ausführliche gemeinsame Hirtenbrief der Oberhirten Niedersachsens, der am Sonntag Sexagesima in allen Kirchen und Kapellen der beteiligten Diözesen verlesen worden ist. Da die Gemeinschaftsschule stets den Vortritt haben und voll ausgebaut sein soll, muß sie acht Klassen haben, d. h. rund 320 Kinder müssen zum wenigsten die Einheitsschule besuchen, einerlei, ob die Eltern wollen oder nicht. Was bedeutet es aber, daß wenigstens 120 Erziehungsberechtigte ihre Unterschrift unter einen Antrag auf Errichtung einer Bekenntnisschule setzen müssen? Väter, die zwei und mehr Kinder haben, können nur *einen* Antrag stellen. Es müssen also nicht bloß 120 katholische Kinder, sondern 120 katholische Familien am Ort sein; dazu gehören aber im Durchschnitt 200 schulpflichtige Kinder. Bei Orten mit über 5000 Einwohnern müssen 240 Erziehungsberechtigte unterzeichnen, d. h. es müssen gegen 400 katholische Kinder vorhanden sein. Diese Meßzahl ist dreimal höher als die bisher in Hannover geforderte.
Das Hirtenwort schließt mit der Mahnung: „Betet, protestiert und handelt!"

Die Stellungnahme der evangelischen Kirche

Die Beurteilung des Schulgesetzes durch die evangelische Kirche ist naturgemäß nicht einheitlich. Landesbischof Lilje stellte drei Forderungen an den Gesetzgeber: Religion als ordentliches Lehrfach, wobei jedoch kein Lehrer und kein Schüler zum Religionsunterricht gezwungen werden dürfe; evangelische oder katholische Schulen, falls genügend Eltern, Kinder und Lehrer vorhanden sind; endlich die gesetzlich geregelte Mitwirkung der Eltern in den Dingen der Schule, wobei der Akzent nicht auf dem naturrechtlich abgeleiteten Elternrecht, sondern der biblisch begründeten Elternverantwortung gemäß dem 4. Gebot liegen müsse. Eine Schule ohne christliche Mitte könne keine rechte Schule sein. In einer Entschließung der 15. Landessynode der Hannoverschen Landeskirche vom 11. 12. 1953 war gefordert worden, „das öffentliche Schulwesen so zu gestalten, daß der Glaube des evangelischen Kindes in Unterricht und Erziehung zu vollem Recht kommt". Das Elternrecht sei in der Weise zu wahren, „daß eine Mitbestimmung der Elternschaft über den Charakter der Schule und bei Verwaltungsmaßnahmen im Gesetz verankert wird". Diese Forderungen kommen — nach der Ansicht der Landessynode — in dem Regierungsentwurf nicht hinreichend zur Geltung.
Aus dem gleichen Grunde unterzog der Bruderrat der Bekenntnisgemeinschaft in der Hannoverschen Landeskirche den umstrittenen Entwurf einer strengen Kritik.

Die Parteien

Im Niedersächsischen Landtag hat sich die Niederdeutsche Union, die sich aus der DP und der CDU zusammensetzt, eindeutig für das Elternrecht entschieden. Die führenden Männer der Partei (Pastor Schönfelder, Dr. Hofmeister) sind evangelische Christen und führen den parlamentarischen Kampf gegen den Regierungsentwurf mit aller Schärfe und Klarheit. Obwohl die FDP als Oppositionspartei zu betrachten ist, unterstützt sie die kulturpolitische Tendenz der Schulgesetzgebung; sie findet sich mit der SPD auf der Ebene der grundsätzlichen Gegnerschaft gegen die konfessionelle Schule, obwohl sie als liberale Partei das freie Entscheidungsrecht der Eltern bejahen müßte. Unklar ist die Haltung des BHE, der als Regierungspartei mit der SPD für die Gemeinschaftsschule eintritt, aber 1952 durch seinen derzeitigen ersten Vorsitzenden in Vechta feierlich erklären ließ, daß der BHE das Elternrecht bejahe. Die Krise des BHE, die schon bei den Bundestagswahlen vom 6. September 1953 in Niedersachsen in Erscheinung trat, wird durch die Mißachtung der Rechte der katholischen Heimatvertriebenen noch deutlicher werden.

Elternräte und Verbände

Der Gesamtverband der Elternräte der höheren Schulen in Niedersachsen verlangt eine Schulgesetzgebung, die von parlamentarischen Zufallsmehrheiten unabhängig ist und in der die Mitwirkung der Eltern festgelegt wird. Die Elternräte bekennen sich zum Elternrecht. Der Niedersächsische Philologen-Verband glaubte „nach dem ersten Eindruck", daß es sich bei dem Schulgesetz „um ein fein abgewogenes Gesetz" handele, „das den verschiedenartigen Wünschen und den tatsächlichen Gegebenheiten in durchaus befriedigender Weise Rechnung trägt, so daß die Befürchtung, der Entwurf könnte einen Kulturkampf hervorrufen und der Verabschiedung des Schulverwaltungsgesetzes abträglich sein, weitgehend zerstreut ist". Diese Erwartung des Philologen-Verbandes hat sich als irrige und voreilige Zustimmung erwiesen.

Die Welle der Proteste

Durch ganz Niedersachsen geht eine Welle von Protestversammlungen der Eltern beider Bekenntnisse, die beweisen, daß die Absichten der Landesregierung den begründeten Wünschen weiter Bevölkerungsteile diametral entgegengesetzt sind. Es handelt sich also nicht um die Minderheit der 18 % Katholiken, die — wie Sozialminister Albertz es ausdrückte — „der Mehrheit ihren Willen aufzwingen wollen". Wenn auch die Initiative von den katholischen Eltern ausgeht, die den Ruf ihrer Oberhirten verstanden und aufgenommen haben, so muß doch als Grundzug der Widerstandsbewegung die Gemeinsamkeit evangelischer und katholischer Christen hervorgehoben werden. Das beweist auch die Protestversammlung von etwa 1000 Kommunalvertretern aus dem Regierungsbezirk Osnabrück. Die Bürgermeister und Gemeindeverordneten berichteten dem Regierungspräsidenten über die Unruhe in der Bevölkerung, die das von der niedersächsischen Landesregierung eingebrachte Gesetz hervorgerufen habe. Sie sehen darin eine Vergewaltigung ihrer Rechte als Eltern und Staatsbürger und betonen, daß keine Regierung zur Ruhe kommen werde, „die gegen den Willen der Bevölkerung zu regieren versucht".
Die eindrucksvollste Protestkundgebung fand am Sonntag, den 7. März 1954, in Hannover statt. Sonderzüge und Autobusse hatten über 60 000 Teilnehmer aus ganz Niedersachsen in die Landeshauptstadt gebracht, wo Staatsminister a. D. Dr. Süsterhenn Grundzüge und Wesen der Bekenntnisschule darlegte. Karl Fürst zu Löwenstein, der Präsident des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, überbrachte den Versammelten folgende Botschaft:
„Das Präsidium des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken grüßt die Katholiken Niedersachsens, die heute in Hannover versammelt sind. In ihrem Kampf um die Gewissensfreiheit, das Recht der Eltern und die Geltung

des Konkordats mit dem Heiligen Stuhl stehen die deutschen Katholiken einmütig auf ihrer Seite. Es geht darum, ob geltendes Grundrecht und geltende Verträge praktische Wirksamkeit gewinnen. Es geht darum, ob die Schule unserer Kinder wirklich Idealschule werden soll, in der die prägende Kraft ihres Glaubens wirken kann. Elternhaus, Kirche und Schule sind für die Jugend die stärksten Kräfte der Beheimatung. Man darf sie nicht auseinanderreißen wollen. Für die vielen heimatvertriebenen Katholiken, die in Niedersachsen neue Heimat finden sollen, ist diese Einheit ein wesentliches Element der Verwurzelung. Auch in ihrem Interesse muß dieser Kampf ausgetragen werden. Das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken wird alles tun, um sie darin zu unterstützen."

Zum Abschluß der Protestversammlung beschlossen die niedersächsischen Katholiken, der Landesregierung und dem Landtag folgende Entschließung zuzuleiten:

„Das Schulgesetz ist geeignet, ein großes Land der Bundesrepublik, nämlich Niedersachsen, dem Verdacht auszusetzen, daß es die im Dritten Reich gegen das Elternrecht erlassenen Gewaltmaßnahmen nicht nur nachträglich gutheißen, sondern sogar noch verschärfen und vollenden will.

Wir Katholiken Niedersachsens erklären, daß wir dem Untergang des Elternrechtes in Niedersachsen nicht tatenlos zusehen werden. Wir stehen zum Elternrecht nicht nur als Glieder der Kirche, sondern auch als demokratische Staatsbürger.

Wir lehnen daher die vom Staat diktierte Einheitsschule ab und fordern eine Schule nach dem Willen der Eltern. Wir lehnen die alleinige Lernschule ab. Wir fordern, daß unsere Kinder nach den Grundsätzen, die wir in ihr Herz senkten, auch in der Schule weitererzogen werden. Wir fordern daher auch Lehrer, die selbst nach diesen Grundsätzen leben und eine Ausbildung in Anstalten erhalten, die voll diese Grundsätze vermitteln.

Wir lehnen es ab, daß politische Parteien oder eine Staatsbürokratie die Entscheidung darüber haben, ob Bedürfnis für die Schule nach unserem Willen vorhanden ist, sondern fordern hier das freie Mitbestimmungsrecht der Eltern.

Keine Landtagsmehrheit darf sich für autorisiert halten, Gesetze zu beschließen, die die Glaubens- und Gewissensfreiheit antasten und außerdem das deutliche Ziel verraten, christliche Kinder dem christlichen Elternhaus zu entfremden und im Zeichen angeblicher Toleranz das Kind zum wirklichen und größten Opfer des Schulkampfes zu machen.

Die Eltern Niedersachsens haben sich erhoben. Sie wissen, daß sie nicht allein stehen. Sie werden nicht nur die religiöse, sondern auch die demokratische Freiheit zu verteidigen wissen. Wir fordern daher Regierung und Landtag auf, diese Schulgesetze zurückzuziehen."

Nicht unbedenklich erscheint die Tatsache, daß die in Oldenburg schon rege tätige „Los von Hannover"-Bewegung im westlichen Niedersachsen und in Ostfriesland, wo wirtschaftliche Gründe maßgebend sind, Bundesgenossen erhält. So offenbaren die zahlreichen Protestversammlungen die innere Brüchigkeit des niedersächsischen Staatsverbandes.

Wird die Regierung einlenken?

Ministerpräsident Kopf hat in einem ausführlichen Schreiben auf den Brief der niedersächsischen Bischöfe vom 7. Februar 1954 geantwortet. Er erklärt, der Protest der katholischen Kirche beruhe offensichtlich auf einer mißverständlichen Interpretation. Er beruft sich darauf, daß nach der letzten Statistik von den 130 891 katholischen Volksschülern Niedersachsens (ohne Oldenburg) 46,8 % Schulen besuchen, in denen überwiegend Kinder des evangelischen Glaubens unterrichtet werden, während 28,8 % von der genannten Gesamtzahl Schulen besuchen, in denen vorwiegend katholische Kinder unterrichtet werden. „Lediglich 120 Schulen im Land Niedersachsen (ohne Oldenburg) wurden ausschließlich, und zwar der Zahl nach von 31 950 Kindern (24,4 %), von katholischen Kindern besucht." Im übrigen sei der „christliche Charakter der Schulen" nach der Vorschrift des Gesetzentwurfes „auf der Grundlage des christlich-abendländischen Kulturgutes" gesichert. Zum Schluß seines Schreibens erinnert der Ministerpräsident die Bischöfe daran, daß die Rechtsgültigkeit der das Schulwesen betreffenden Bestimmungen des Reichskonkordates umstritten sei.

Bei seinen Zahlenangaben übersieht der Ministerpräsident geflissentlich den Umstand, daß in zahlreichen Orten der Elternwunsch nach Errichtung von Bekenntnisschulen nicht berücksichtigt worden ist. Die letzte amtliche Erklärung läßt wenig Hoffnung dafür bestehen, daß die Landesregierung von dem Schulgesetz Abstand nehmen wird. Es ist damit zu rechnen, daß der niedersächsische Schulkampf weitergeführt werden muß.

Gewissensfreiheit und Zivilehe

Die Deutsche Bundesregierung hat am 22. Februar 1954 dem Gesetzgeber einen Entwurf zur Änderung des geltenden Personenstandsgesetzes zugeleitet, in dem unter anderem die Streichung des § 67 dieses Gesetzes beantragt wird. In der Begründung des Entwurfs heißt es: „§ 67 des Gesetzes in der geltenden Fassung bedroht mit Strafe denjenigen, der die religiöse Feierlichkeit einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist. Diese Strafbestimmung ist Gegenstand heftiger Kritik geworden, insbesondere seitens der Kirchen. Die Vorschrift erscheint auch entbehrlich. Der Entwurf schlägt ihre Streichung vor. Da die bürgerlichen Wirkungen der Ehe erst mit der Eheschließung vor dem Standesbeamten eintreten, ist zu erwarten, daß die Verlobten im eigenen Interesse und im Interesse der zu erwartenden Kinder die standesamtliche Eheschließung nicht unterlassen werden. Allerdings werden bei Wegfall der Strafvorschrift einige Fälle übrig bleiben, in denen lediglich eine kirchliche Trauung vorgenommen wird, die ‚Ehegatten' also nur nach kirchlichem, nicht nach bürgerlichem Recht verheiratet sind. Dies muß hingenommen werden. Es entspricht der heutigen Auffassung über Gewissensfreiheit und ungestörte Religionsausübung (vgl. Art. 3 Abs. 3 und Art. 4 Abs. 2, 3 Grundgesetz) nicht, die Vornahme einer kirchlichen Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung unter Strafe zu stellen."

Die Zivilehe im Konkordat

Die Bundesregierung hätte sich außer auf das Grundgesetz auch auf das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 beziehen können, dessen Artikel 26 folgenden Wortlaut hat: „Unter Vorbehalt einer umfassenderen späteren Regelung der eherechtlichen Fragen besteht Einverständnis darüber, daß außer im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines Verlobten,

auch im Falle schweren sittlichen Notstandes, dessen Vorhandensein durch die zuständige bischöfliche Behörde bestätigt sein muß, die kirchliche Einsegnung der Ehe vor der Ziviltrauung vorgenommen werden darf. Der Pfarrer ist in solchen Fällen verpflichtet, dem Standesamt unverzüglich Anzeige zu erstatten."

Da das Reichskonkordat geltendes Recht darstellt, handelt es sich also nicht nur darum, der Verfassung einen sinngemäßen Ausdruck im Personenstandsgesetz zu geben, sondern auch die Rechtsunsicherheit zu beseitigen, die sich aus dem Widerspruch des § 67 dieses Gesetzes zum Artikel 26 des Konkordates ergibt.

Beide Gründe sind, jeder für sich, durchschlagend. Die Bundesregierung kann es aus internationaler Vertragstreue nicht dabei bewenden lassen, daß das Personenstandsgesetz von 1938 das Konkordat von 1933 in einseitiger Weise in dieser Sache als nicht existierend behandelt. Sie nimmt aber auch mit Recht den Standpunkt ein, daß der Grundsatz der Gewissensfreiheit und der ungestörten Religionsausübung verletzt ist, wenn eine religiöse Handlung unter bestimmten Umständen bestraft wird.

Liberaler Widerspruch

Es ist schwer zu verstehen, wie man dieser Beweisführung widersprechen kann. So hat denn auch die FDP und ihr Fraktionsvorsitzender Dehler dem Antrag der Regierung ursprünglich zugestimmt. Dennoch rief der Antrag nach seiner Veröffentlichung auffallend schnell und so lebhaften Widerspruch hervor, daß man sich angesichts seiner Selbstverständlichkeit darüber wundern muß. Die Opposition gegen den Vorschlag wird damit begründet, daß der Wegfall der Strafe für die zeitliche Vorwegnahme der kirchlichen Trauung den Bestand der obligatorischen Zivilehe überhaupt gefährde und dazu führen könne, daß in Zukunft einmal deren Abschaffung verlangt wird, wenn die Zahl der nur kirchlich getrauten Ehen erheblich wächst. Von diesen Einwänden beeinflußt, erklärte nun Dehler, wie wir der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 11. 3. 1954 entnehmen, „man habe früher der Streichung dieser Strafbestimmung nicht widersprochen, weil man damals erwartet habe, der *Vorrang* der standesamtlichen vor der kirchlichen Eheschließung sei schon feste Tradition geworden. Jetzt jedoch sei der Eindruck entstanden, als ob diese Tradition bei einem Wegfall der Strafbestimmung möglicherweise nicht mehr beachtet werde." Das klingt so, als solle das, was man zunächst im Sinne der Verfassung als rechtens erkannt hat, jetzt nicht mehr zum Gesetzesrecht erhoben werden können, weil es einer bestimmten „Tradition" widerspricht. Es scheint also, daß sich wieder einmal der paradoxe Fall ankündigt, daß der Führer einer Partei, die ihrem Namen nach die größtmögliche Freiheit für den persönlichen Raum des Menschen erstrebt, vor dieser Freiheit erbebt, wenn sie auch nur von fern eine Staatseinrichtung bedroht, von der man nicht gerade sagen kann, sie sei sehr freiheitlich, die aber dafür den Vorzug hat, in eine andere Tradition des Liberalismus hineinzupassen, nämlich in die Tradition der Angst vor dem Einfluß der religiösen Überzeugung auf das bürgerliche Verhalten des freien Menschen.

Wir sind übrigens der Meinung, die Dehler „früher" hatte. Solange die Zivilehe nun einmal obligatorisch ist, wird kein vernünftiger Mensch sich dieser Formalität entziehen; es sei denn, daß der Staat ihm die Eingehung einer Ehe verweigert, zu der er sich nach seinem Gewissen für befugt oder für verpflichtet hält. Was die illegalen Verhältnisse der Kriegsrentnerinnen betrifft, die keine neue Ehe eingehen wollen, um ihre Rente nicht zu verlieren, wird man ja wohl etwas tun müssen, auch wenn der umstrittene § 67 bestehen bleiben sollte. Jedenfalls ist es ein wenig inkonsequent, wenn man jetzt gegen diese Verhältnisse nichts einzuwenden hat, aber furchtbare Dinge befürchtet, sofern sie wenigstens vor dem Gewissen der Beteiligten in Ordnung kommen. Inwiefern dadurch die Familie gefährdet wird, wie manche behaupten, das ist uns nicht klar geworden.

Wenn man aber nun wirklich unterstellt, daß in Zukunft viele Menschen auf die Zivilehe verzichten würden, weil sie ja nach Wegfall der Strafbestimmung nicht mehr erzwungen werden kann? Wir glauben nicht daran; die Bundesregierung hat sicherlich mit ihrer Vermutung recht, daß niemand seine Familie der bürgerlichen Vorrechte der gesetzlichen Eheschließung leichtsinnig berauben wird. Aber andernfalls würde dann tatsächlich aus der obligatorischen eine fakultative Zivilehe werden, also aus der erzwungenen eine freiwillige. Es würde wirklich der „Vorrang" dieses Institutes in einen „Gleichrang" verwandelt werden, das heißt, auf diesem Gebiete wäre die Staatsallmacht auf die Subsidiarität des Staates hin zurückgedrängt oder, wie wir lieber sagen möchten, fortschrittlich entwickelt worden.

Es würde uns nicht wundern, wenn die Sozialistische Partei einen solchen „Einbruch" in die von ihr erstrebte vollkommene (geistige) Versorgung des Menschen durch den Staat bekämpfte. Aber es gibt gewaltig nachzudenken, wie es kommt, daß man liberale Geister in dieser Gesellschaft sieht. Allerdings ist es nicht der erste Fall in der jüngsten Geschichte und nur einer von zahllosen früheren Fällen aus der Geschichte der Neuzeit überhaupt, daß in einer ganz bestimmten Beziehung die Sozialisten die Anwälte einer besonderen Freiheit, nämlich der Freiheit von der Kirche, und die Liberalen die Rufer nach dem Staat sind. Das ist in dieser Frage durch eine geschichtliche Rückbesinnung leicht zu bestätigen.

Eine Tradition aus dem Kulturkampf

Die Zivilehe, ein Kind der französischen Revolution, ist in Deutschland unter Wortführung der Liberalen Partei im Kulturkampf erzwungen worden. Wenn also hier von einer Tradition gesprochen werden soll, dann ist es die Kulturkampftradition, eine Tradition, die man abbauen sollte. Was hat denn aber die Zivilehe an und für sich mit dem Kulturkampf zu tun? Dazu erklärte der Abgeordnete Graf von Limburg-Stirum am 17. 12. 1873 im Preußischen Abgeordnetenhaus: „Wir dürfen nicht mehr gestatten, daß die vom Staate der katholischen Geistlichkeit delegierte Gewalt, Ehen zu schließen und an die Eheschließungen die bürgerlichen Formen zu knüpfen, gemißbraucht werde, um die Mitglieder der katholischen Kirche weiter fortzureißen im Kampfe gegen den Staat." Bei der weiteren Beratung sagte der Abgeordnete Dr. von Gerlach am 20. 1. 1874, daß „das ganze Gesetz die Tendenz hat, das Christentum und die Sakramente möglichst aus der Ehe und aus der Familie hinauszuweisen". Und in den Motiven der Gesetzesvorlage wird als wichtigstes Moment hervorgehoben, daß die neuen Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche (Unfehlbarkeitsdogma und Abspaltung der Altkatholiken) und

die ablehnende Haltung der katholischen Bischöfe gegenüber dem Staat und seinen Gesetzen das Gesetz erforderlich mache. Das ist also der geschichtliche Ursprung der „Tradition", die jetzt beschworen wird. Als die Zivilehe dann auf das ganze Deutsche Reich ausgedehnt werden sollte, kehrten die gleichen Argumente wieder. In den Motiven zum Entwurf wurde ausgeführt, daß die Selbständigkeit des Staates gegen die Übergriffe der einzelnen Kirchen geschützt werden müsse.

In diesem Gedanken ist wohl am deutlichsten ausgedrückt, von welchem Gefühl die heutige liberale Tradition getragen wird, nachdem ja nun wohl niemand mehr von einem fortreißenden Kampf der Geistlichkeit gegen den Staat spricht. Der Liberalismus ist außerstande, sich von der Furcht zu befreien, daß die Kirche, insbesondere natürlich die katholische, nach Macht über den Staat strebt. Deshalb wittert er in jedem Oberkirchenrat einen Calvin und auch im gemütlichsten Prälaten einen re-inkarnierten Innozenz. Die Herder-Korrespondenz hat schon mehrfach versucht, zu zeigen, daß sich die Auffassungen des Verhältnisses zum Staate auch in der katholischen Kirche gewandelt haben. Diesem Ziel dient vor allem die theologische Arbeit von J. Courtney Murray, über die deswegen in dieser Zeitschrift eingehend berichtet wurde (vgl. zuletzt 8. Jhg., S. 278). Kein Geringerer als der Papst hat in seiner Rede über die Toleranz (8. Jhg., S. 173) den Auffassungen der Kirche einen authentischen Ausdruck verliehen, der derartige Befürchtungen zerstreuen sollte, wie sie nun wieder auftauchen. Niemand denkt mehr daran, solchen Menschen und Staatsbürgern, die sich dem Gesetz der Kirche nicht beugen wollen, dieses Gesetz mit Hilfe des Staates aufzuzwingen. Die Kirche fordert weder eine Zwangskonfessionsschule noch eine Zwangskonfessionsehe. Sie steht uneingeschränkt zum Grundsatz der religiösen Freiheit. Sie würde das auch in Spanien tun, wenn nicht die Spanier selbst ihren katholischen Glauben als integrierenden Bestandteil ihres nationalen Charakters empfänden. Aber auch dort gibt es eine fakultative Zivilehe.

So könnte die Kirche nun wahrhaftig auch von den Liberalen, die unter dem Banner der Freiheit marschieren, erhoffen, daß sie auch dem katholisch-christlichen Gewissen die Freiheit geben, seine Auffassung von der Ehe zu haben und zu leben, und man möchte nun von der Kirche aus die Bitte aussprechen: Sir Thomas, gebt Gedankenfreiheit!

Zur Seelsorge an ungültig verheirateten Katholiken

Eine Meldung der Herder-Korrespondenz im vorigen Heft (8. Jhg., S. 264) über Pflicht und Möglichkeiten des Seelsorgers gegenüber ungültig verheirateten Katholiken hat so lebhafte Resonanz gefunden, daß man erkennt: hier besteht eine seelische Not und andererseits ein seelsorglicher Notstand, um dessen Bewältigung vielerorts gerungen wird. In dieser Sache veröffentlichen wir heute den Entwurf zu einem Brief des Pfarrers „an meine Pfarrkinder, die vielleicht meinen, es nicht mehr zu sein". (Der Brief kann von der „Freien Vereinigung für Seelsorgshilfe", Freiburg i. Br., bezogen werden.) Der Entwurf reflektiert die Auffassung des modernen Großstadtpfarrers von der Weisung, die der Herr dem Hirten für sein Verhalten gegen die Sünder gegeben hat. Er hat folgenden Wortlaut:

„Schon lange suche ich nach einem Weg, um Ihnen zu sagen, was mir gerade im Hinblick auf Sie das Herz bewegt. In einer Predigt kann ich es nicht; einmal, weil es sich nicht für alle Zuhörer eignet, zum andern, weil Sie wahrscheinlich nicht unter den Zuhörern wären. Darum habe ich mich jetzt zu dieser Form eines Briefes entschlossen. Sie können dann alles in Ruhe lesen und überdenken, und ich hoffe, daß Sie etwas Gutes darin finden werden.

Vielleicht möchte eine Stimme in Ihnen zuerst verbittert fragen: „Was wollen Sie denn von mir? Die Kirche hat mich ja ausgeschlossen! Ich bin nicht gottlos; aber wenn die Kirche kein Verständnis für meine Lage hat, dann bleibe ich eben fern! . . ."

Ich weiß, Sie könnten noch fortfahren mit solchen Sätzen der Anklage, in denen die Not um die verlorene Heimat des Herzens laut wird. Auch in solchen Klagen oder Anklagen kommt zum Ausdruck, daß Sie mit der Kirche nicht fertig sind, selbst, wenn Sie es manchmal gern wollten. Und die Kirche ist auch mit Ihnen nicht fertig. Nie wird sie es sein! Es ist ganz und gar nicht so, als hätten Sie nichts mehr mit der Kirche und die Kirche nichts mehr mit Ihnen zu tun.

„Ja, bin ich denn nicht ausgeschlossen?" fragen Sie. Hier bitte ich Sie nun, gut zuzuhören. Wenn Sie Ihre Ehe vor einem nichtkatholischen Geistlichen geschlossen haben, und wenn Sie Ihre Kinder nichtkatholisch taufen ließen, dann sind Sie nach dem kirchlichen Recht „exkommuniziert". Das heißt: Solange dieser Zustand währt, kann Ihnen die Kirche die heilige Kommunion (oder andere Sakramente) nicht spenden. Denn mit diesem Zustand haben Sie sich außerhalb der göttlichen Ordnung gestellt, welche die Kirche mit ihren Sakramenten zu verantworten hat.

Vom Empfang der Sakramente hätten Sie sich praktisch auch ausgeschlossen, wenn Sie mit einem geschiedenen Partner (oder als selbst geschiedener) eine bloße Zivilehe eingegangen sind. Denn solange die erste Ehe besteht, ist die zweite gegen Gottes Ordnung. Daran kann auch der beste Wille der Kirche nichts ändern. Sie kann nicht lösen, wo sie selber gebunden ist an den göttlichen Willen: Was Gott gebunden hat, soll der Mensch nicht trennen.

„Dann ist eben nichts zu machen", wollen Sie mir schon antworten. Ich möchte Sie darauf aber bitten: Sagen Sie das nicht zu rasch. Immer ist etwas zu machen. Es könnte sogar sein, daß bei Ihnen die Möglichkeiten einer Behebung des Konfliktes noch gar nicht geprüft sind. Ich weiß nicht, ob Sie sich genügend informiert haben, um nichts unversucht zu lassen. Das ließe sich freilich nur in einem persönlichen Gespräch klären: Gern stehe ich Ihnen dafür zur Verfügung. Sie dürfen gewiß sein, daß Sie bei mir nicht Anklage und Vorwürfe, sondern nur den Willen zu helfen antreffen werden.

In diesem Brief aber will ich Ihnen einige Dinge mitteilen, die selbst im schlimmsten Fall zu tun bleiben und den Weg zu einer endgültig guten Lösung so oder so ebnen.

1. Als erstes möchte ich Ihnen sagen, daß Sie auch jetzt noch Glied der Kirche sind.

Wer durch die Taufe ihr eingegliedert wurde, hat das unauslöschliche Siegel der Christuszugehörigkeit empfangen. Er bleibt Christ für immer und insofern auch mit der Kirche verbunden für immer. Diese Verbundenheit kann beeinträchtigt, kann in ihrer vollen Auswirkung gehemmt, aber sie kann durch nichts mehr aufgehoben werden. Und darüber sollen auch Sie froh sein.

2. Wer Glied der Kirche ist, hat auch teil an ihren Gnadenschätzen.
Die Kirche ist ja nicht wie ein Verein oder Verband, aus dem man austreten oder auch ausgeschlossen werden kann, oder von dessen Mitgliedschaft man unter Umständen nichts mehr hat. Sie ist ein Organismus. Sie ist der geheimnisvoll fortlebende Christus. In allem, was sie lehrt, spendet, verwaltet, feiert, geht es darum, daß das Christusleben in uns grundgelegt, genährt, erneuert und schließlich einmal zur Vollendung geführt wird. Da wo manche zu Unrecht meinen, es ginge der Kirche nur um das Rechthaben, geht es in der Wirklichkeit nur darum, dieses göttliche Leben, das ihr anvertraut ist, in uns zu pflanzen und zu hüten.
3. Dabei kommt es freilich auch auf Sie an, nämlich darauf, daß Sie bewußt an der Zugehörigkeit zur Kirche festhalten. Sonst besteht die Gefahr, daß das Band, das Sie mit der Kirche verbindet, der Faden, an dem Ihr Heil hängt, immer dünner wird. Wenn jetzt auch kein Mensch Ihnen einen Weg zur Lösung zeigen könnte, Gott hat Wege, die wir nicht kennen. Und Gott weist keinen ab, der beharrlich bittet. Selbst wenn Sie sich sagen müßten, daß Sie durch eigene Schuld den Zugang zu den Heilsquellen der Sakramente sich verschlossen (oder Ihren Kindern vorenthalten) haben, darf Sie das nicht entmutigen. Im Gegenteil: Indem Sie das einsehen, indem Sie vor Gott sich selbst die Schuld an dem Konflikt geben und nicht der Kirche, sind Sie schon ein gutes Stück vorangekommen auf dem Weg zum Frieden. Dann können Sie mit der Kirche beten: „Gerechtigkeit nur war Dein Tun, o Herr, in allem, was Du uns angetan. Wir haben ja gesündigt wider Dich und Deinen Geboten nicht gehorcht. Verherrliche aber nun Deinen Namen und handle an uns nach der Fülle Deiner Barmherzigkeit." „Wenn Du die Sünden nicht vergessen könntest, Herr, — Herr, wer noch könnte dann bestehen? Aus den Tiefen schrei' ich, Herr, zu Dir. Herr, erhöre mein Rufen".
Beten also ist das Wichtigste, was ich Ihnen ans Herz legen darf.
4. Aus dem Beten nährt sich die Hoffnung.
Damit meine ich jetzt nicht eine allgemeine menschliche Hoffnung, sondern die göttliche Hoffnung, die nicht zuschanden werden kann, weil sie von Gott selber stammt. Die Hoffnung gehört, wie Sie wissen, mit Glaube und Liebe zusammen zu jenen drei göttlichen Tugenden, in denen unsere Verbundenheit mit Gott sich auswirkt. Wenn Sie treu sind im täglichen Gebet, wird der glimmende Docht Ihres Glaubens nicht ersticken, sondern die Flamme der Hoffnung immer lebendiger und leuchtender emportragen, und aus der Hoffnung wird auch einmal wieder — und wäre es erst in der letzten Stunde — die volle Liebe erblühen.
5. Außerdem aber kann ich Ihnen noch einen geheimnisvollen Zugang zu den Sakramenten zeigen, der Ihnen nicht verwehrt ist.
Im Kommunionunterricht haben Sie einmal gehört vom „geistigen Empfang der Eucharistie". Man versteht darunter das innige Verlangen nach diesem Sakrament, wenn man am sichtbaren Empfang verhindert ist. Die Kirche lehrt, daß diesem Verlangen eine zwar unsichtbare, aber nicht unwirksame Erfüllung gewährt wird. Die Kirche hat immer gewußt: Wer im Verlangen nach der Taufe stirbt, empfängt auch eine Taufe — die Begierdetaufe. So gibt es auch ein wirksames Verlangen nach dem Bußsakrament. Das wird für Sie besonders wichtig sein. Sicher haben Sie davon auch schon einmal gehört unter dem Namen „vollkommene Reue". Die Reue aus Liebe zu Gott hat die Kraft, alle Sünden zu tilgen, wenn der Mensch ehrlich alles tun will, was in seinen Kräften steht, um das begangene Unrecht wieder gutzumachen. In solcher Reue und in solchem Verlangen nach dem Sakrament wird seine Kraft im voraus wirksam.
6. Es ist darum nicht zwecklos, wenn ich Sie vorher bat und nun noch einmal bitte: geben Sie die Verbindung mit der Kirche, mit dem Seelsorger, mit dem Gottesdienst, nicht auf.
Ich weiß, Sie werden dann an ihrem jetzigen Zustand mehr leiden, weil Sie öfter an das erinnert werden, was Ihnen fehlt. Aber gesegnet dieses Leiden! An diesem Leiden können Sie selig werden. Und ohne dieses Leiden können Sie es nicht. Dieses Leiden kann das Heim-Weh sein, das Sie wirklich heim-bringt zu Gott. Wenn Sie sich abkehren von dem, was ich ihnen da schreibe, wird nur Verbitterung und Verhärtung daraus. Darin ist kein Heil und kein Friede. In dem aber, was ich Ihnen zeigen durfte, ist ein Trost, ist ein Licht, ist ein Weg.
Nun ist wohl für diesmal mein Brief lang genug. Gern werde ich ihn fortsetzen, wenn Sie mich wissen lassen, daß er eine gute Aufnahme bei Ihnen gefunden hat. Ich kann mir eigentlich nicht denken, daß Sie sich an ihm kränken. Sie müssen doch spüren, wie sehr ich mit Ihnen fühle, mich um Sie sorge, und in mir die Kirche. Und das sollen Sie vor allem und zuletzt noch einmal wissen: Sie gehören zu den mir von Gott Anvertrauten. Und wenn Sie mein Wort nicht an sich heranlassen würden, so stehe ich dennoch auch für Sie vor Gott am Opferaltar Christi.

Von daher grüße ich Sie als Ihr Seelsorger"

Nochmals Rentenkonkubinate

Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym hat namens des österreichischen Episkopates Ende Februar einen neuen Appell an die Nationalräte, Bundesräte und die Bundesregierung gerichtet, man möge in der Frage der sogenannten Rentenkonkubinate doch endlich eine neue und gerechte Lösung finden, da der gegenwärtige Zustand, demzufolge eine Witwe im Fall der Wiederverheiratung ihre Rente (Pension) verliert, sehr viele Menschen in ernste Gewissenskonflikte bringt (vgl. „Die österreichische Furche" vom 27. 2. 54). Koadjutor Jachym erinnert an seinen vor fünf Monaten erfolgten ersten Schritt in dieser Sache (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 53), welchem, wie Koadjutor Jachym in seinem ersten Schreiben erklärte, bereits ein Schreiben Kardinal Innitzers vom 14. 1. 1952 vorausgegangen war — und stellt nicht ohne Bitterkeit fest, daß seitdem nichts geschehen ist. Man müsse zweifeln, ob der gute Wille, sich um diesen Notstand zu kümmern, überhaupt vorhanden sei; denn von den 218 „hohen und höchsten Herren", an die man geschrieben habe, haben bloß 42, darunter 5 Männer der SPÖ geantwortet. Nicht einmal alle Mitglieder der Bundesregierung und auch nicht der für Rentenangelegenheiten zuständige Bundesminister haben geantwortet. Wenn eine Initiative der Bischöfe so wenig berücksichtigt wird, müsse man fragen, wie es dann einem gewöhnlichen Staatsbürger ergehen werde, wenn er sich mit einem ähnlichen Anliegen an die berufenen Volksvertreter wendet.
Erzbischof-Koadjutor Jachym weist auf den seltsamen

Sachverhalt hin, daß in der Diskussion, die auf das Schreiben vom Herbst folgte, nicht wie sonst den grundsätzlichen Erwägungen die sogenannte „Wirklichkeit" entgegengestellt wurde, sondern umgekehrt, daß man die unbestreitbaren Tatsachen, welche die Bischöfe aufgewiesen hatten, durch den Rückzug auf unumstößliche Prinzipien beantwortete. Man erklärte einfach, daß der Witwe die Rente grundsätzlich nur so lange gebührt, als sie unversorgt ist; daß aber mit der Heirat der Ehegatte die Unterhaltungspflicht übernimmt. Die nachweisbare Tatsache, daß der Ehegatte in sehr vielen Fällen dieser Pflicht eben nicht nachkommen kann, wird nicht zur Kenntnis genommen. Erzbischof-Koadjutor Jachym macht auf den merkwürdigen Widerspruch aufmerksam, daß man zwar voll Entrüstung gegen den praktischen Zölibatzwang bei Lehrerinnen zu Felde zieht und sich für die Gleichberechtigung der Frau ereifert, es aber durchaus in Ordnung findet, daß die Wiederverheiratung der Frau ein Recht nimmt. „Und tun die Leute gerade damit ein Unrecht, daß sie heiraten wollen und nicht bloß ‚zusammenziehen', wie ihnen bis in höchste Stellen geraten wird? Soll die Lebensgefährtin noch einmal besser gestellt bleiben als die Ehefrau?"

Der von manchen geäußerten Befürchtung, es könnten, falls die Rente im Fall der Wiederverheiratung bestehen bleibt, dem Staat eine große Belastung erwachsen, stellt Erzbischof-Koadjutor Jachym wie in seinem ersten Brief die einfache Tatsache entgegen, daß nicht einmal ein Prozent der Rentenbezugsberechtigten durch Eingehen einer neuen Ehe auf ihre Rente verzichten. Die anderen umgehen die gesetzliche Bestimmung, indem sie eben bloß ein Konkubinat eingehen. „So ist der Preis, um den Tausende von Konkubinaten und viele Fälle von höchst achtbarer Gewissensnot zu sanieren sind und die Achtung vor Ehe und Familie zu fördern wäre, wahrhaftig gering!"

Koadjutor Jachym führt weiter aus, daß es drei Lösungsmöglichkeiten gibt:

„1. Erhöhung der Renten so weit, daß auch ein Rentner seiner Frau, die er heiraten will, einen ‚anständigen Unterhalt' bieten kann, wie unser Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch sagt (§ 91). Dies ist aber der kostspieligste Weg, und wenn auch eine Erhöhung der Renten geplant ist, wird bis zur Erreichung eines solchen Zieles noch sehr viel Zeit vergehen.

2. Volle oder doch wenigstens eingeschränkte Aufhebung der Renteneinstellung bei Wiederverheiratung. Die Einschränkung könnte des näheren geschehen: nur auf die Rentner, während die Bischöfe zuerst auch an manche Pensionistengruppen dachten. Nicht jeder kann ja als Sektionschef in Pension gehen, und es gibt vorzeitige Pensionierungen wegen Krankheit usw.

Oder: Einschränkung auf Witwen erst von einem bestimmten Alter angefangen. Oder: Einschränkung nur auf die Fälle, wo nachweisbar der Heiratende, auf seinen Bezug oder sein Vermögen allein angewiesen, der gesetzlichen Unterhaltungspflicht gegenüber der Frau nicht genügen kann.

Wer soll das aber nachprüfen? Nun, die öffentliche Hand muß in diesem Zusammenhang auch sonst immer wieder Überprüfungen vornehmen, z. B. über den Grad der Invalidität bzw. der Arbeits- und Erwerbsfähigkeit, die sich auch ändern können, oder über die tatsächliche Arbeitslosigkeit, über die Bedürftigkeit usw.

3. Ein dritter Weg wäre eben die Ermöglichung wenigstens einer rein kirchlichen Trauung für die, deren Wunsch dahin geht. Das hieße aber Reform des nationalsozialistischen Ehegesetzes, das heute noch den Seelsorger mit Strafe bedroht, wenn er eine kirchliche Trauung vor der staatlichen vorzunehmen wagt."

Wird aber keine dieser Lösungen bald angegangen, so müßten die Bischöfe daran denken, die Bitten um die rein kirchliche Trauung zu überprüfen und dem zuständigen Seelsorger den Auftrag zur Vornahme der Trauung zu geben, „im offenen Widerspruch zum Gesetz". Die Katholiken machen sich dabei selbst den Einwand, daß sie die Autorität des Staates zu achten haben. „Und doch müssen wir dagegen fragen: Steht das ursprüngliche Lebensrecht, das Grundrecht des Menschen, ungestraft und unbehindert und ohne Verlust wohlerworbener Rechte eine Heirat einzugehen, nicht höher?" Die Kirche verpflichtet die Gläubigen, sich im Regelfall um die staatliche Anerkennung ihrer Ehe zu bemühen. Die Kirche weiß aber, daß manchmal die Ansichten von Kirche und Staat über das Recht auf eine Ehe auseinandergehen können und muß sich daher die Freiheit des Handelns sichern. Und wenn der Staat dies hindern wollte, gebe es noch ein Notrecht, wonach Katholiken auch ohne Anwesenheit des zuständigen Seelsorgers eine richtige sakramentale Ehe schließen können.

Da aber die Nachteile dieses Verfahrens, das Fehlen jeder Kontrolle so groß wäre, seien die Bischöfe entschlossen, die Verantwortung auf sich zu nehmen und den Befehl zur ordentlichen Trauung zu geben. Erzbischof-Koadjutor Jachym schließt mit den Worten: „Zwingen wir die Bischöfe nicht zu Entscheidungen, zu denen sie sich, wie die Öffentlichkeit bezeugen muß, wahrhaftig nur zögernd und zuletzt entschließen wollen — gerade auch wieder im Interesse unseres Staates und Volkes. Seine Amtsträger beschwören sonst durch ihre Uneinsichtigkeit ernste Folgen herauf, die sich bei etwas gutem Willen vermeiden lassen."

Aus Süd- und Westeuropa

Kapillarmission in Spanien

Anfang 1952, unmittelbar vor dem berühmt gewordenen „Alarmruf" Papst Pius' XII. vom 10. Februar an Klerus und Volk von Rom zur Wiedergewinnung der vom rechten Weg abgeirrten Welt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267), hatte der Generalrat der Katholischen Aktion Italiens eine neue Apostolatsform ins Leben gerufen, die dazu dienen soll, die von Kirche und Religion Abständigen wieder für die christlichen Ideale zu gewinnen. Diese Wiedergewinnung sollte in der Weise erfolgen, daß einzelne oder mehrere Mitglieder der Katholischen Aktion oder der ihr angeschlossenen Verbände um jeden einzelnen der Abständigen, in dessen Milieu, sich unauffällig und freundschaftlich sowohl materiell wie geistlich bemühen. Dieser Mission des Einzelnen durch Einzelne liegt die Vorstellung von den Kapillargefäßen des menschlichen Körpers zugrunde, die das Blut vom Herzen bis in die letzten Verästelungen des Körpers tragen und so diesem das Leben vermitteln. Aus diesem Grunde ist dieses Apostolat von seinen Begründern „Kapillarmission" genannt worden.

Für die Verantwortlichen der Katholischen Aktion Italiens bestand jedoch von vornherein kein Zweifel darüber, daß die Kapillarmission, vor allem die nichtorganisierte, nicht frei von Gefahren ist. Wie immer wieder

betont wurde, könne auch eine Missionsarbeit, die der persönlichen Initiative einzelner entspringt, bewundernswerte Erfolge nach sich ziehen. Es gebe auch sicher genügend Situationen und Umstände, wo kein anderes Apostolat als das spontane, persönliche wirksam sei. Um jedoch zu einer geschlossenen, einheitlichen Aktion zu kommen, muß nach Ansicht der Führung der Katholischen Aktion Italiens alles getan werden, damit die Kapillarmission sich nicht durch falsch eingeschlagene Wege oder grundsätzliche Irrtümer festläuft.

Aus diesem Grunde wurde nach einer wirksamen Formel gesucht, die diese Gefahren unterbindet, und in der „Stützpunktmission" gefunden. Die Durchführung der Kapillarmission nach der Formel der Stützpunktmission bedeutet: Das Prinzip der Kapillarmission wird auf den Raum der Pfarrei, ihre Straßen, Plätze, ihre besonderen Örtlichkeiten entsprechend ihrer wirtschaftlichen und moralischen Struktur unter der verantwortlichen Leitung des Vorstandes jeder Pfarrei, des Pfarrers (und der ihm im Rat der Pfarrei beigegebenen Laienkräfte) angewendet. Handelt es sich also bei der Kapillarmission um ein bestimmtes Prinzip von Apostolat entsprechend jener belebenden und erhaltenden Funktion der Kapillargefäße des menschlichen Körpers, so bezeichnet die Stützpunktmission das der Kapillarmission entsprechende Ordnungselement, das die Einheit der katholischen Kräfte stärkt.

Der Heilige Vater hat diese neue Apostolatsform und ihre Methode in seiner Ansprache vom 12. 10. 1952 approbiert (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 113). In seiner Radiobotschaft an die Katholische Aktion Italiens vom 8. Dezember 1953 hat er erneut zur Kapillarmission aufgefordert, indem er erklärte: „Was die Frage der Taktik betrifft, denkt daran, daß die individuellen Bemühungen die besten Ergebnisse zeitigen. Mit der Stützpunktmission hat die Katholische Aktion ein Werk begonnen, durch das die Wahrheit zu den Abständigen gebracht wird. Diese Methode wird jedoch nur dann zu guten Ergebnissen führen, wenn die Katholische Aktion für ihre Durchführung sorgt und gemeinsame Arbeit mit den anderen katholischen Organisationen geleistet wird."

Ein spanischer Versuch

Auf Grund dieser erneuten Aufforderung des Heiligen Vaters und der Erfahrungen, die die italienischen Katholiken mit dieser Apostolatsform gemacht haben, hat jetzt der geistliche Generalberater der spanischen Katholischen Aktion, Msgr. Zacarias de Vizcarra, einen Entwurf zu einer Regel für die Durchführung der Kapillarmission in Spanien vorgelegt. Diese vorläufige Regel soll den Pfarreien und Gruppen der Katholischen Aktion bei ihren ersten Versuchen mit dieser neuen Apostolatsform als Richtschnur dienen. Das Dokument ist in „Ecclesia" (Nr. 654 vom 23. 1. 1954) veröffentlicht. Wir fassen seine Punkte kurz zusammen:

1. Unter Kapillarmission ist jenes Apostolat zu verstehen, das sich um die Eroberung des Einzelnen durch den Einzelnen bemüht, und zwar in unauffälliger Weise, innerhalb des gleichen Milieus, in dem jene zu erobernden Seelen leben.

2. Dieses Apostolat soll im Sinne der Kapillargefäße wirksam werden, d. h. nach Art der feinen, zahlreichen Kanäle, die das Blut aus dem Herzen in die letzten Verästelungen des menschlichen Körpers tragen und auf diese Weise das Leben erhalten. — Nun ist der Mittelpunkt jeder Pfarrgemeinschaft der Pfarrer. Er vermittelt das geistliche Leben jedoch nur an die Gläubigen, die sich um ihn scharen und regelmäßig die Gottesdienste besuchen. Es ist aber auch notwendig, daß der Geist und die Kraft des Evangeliums zu denen gelangt, die niemals mit dem Priester und der Kirche Berührung haben. Um diese zu erreichen, müssen die Kapillargefäße der Pfarrei vermehrt werden, die unauffällig, diskret und persönlich das Leben der Pfarrei an Pfarrbewohner heranbringen, die am Leben der Pfarrei kaum noch Anteil nehmen. Diese kleinen und wirksamen Kapillargefäße sind die Mitglieder und Träger der Kapillarmission.

3. Die Methode der Kapillarmission wurde vom Heiligen Vater approbiert und empfohlen in den beiden Ansprachen vom 12. 10. 1952 und vom 8. 12. 1953.

4. Die Entscheidung in allen Fragen der Kapillarmission liegt beim Pfarrer.

5. Spanischen Verhältnissen entsprechend ist der „Rat der Pfarrei", in dem alle Gliederungen der Katholischen Aktion, die angeschlossenen Vereinigungen apostolischen Charakters und kooperativen Verbände religiösen Charakters ohne apostolische Regel vertreten sind, das geeignete Instrument einer Pfarrei,
um die soziologischen, wirtschaftlichen und moralischen Gegebenheiten jedes Stadtviertels und Milieus einer Pfarrei durch unauffällige Umfragen zu untersuchen,
um die verschiedenen Arbeitsfelder abzugrenzen und vorzuschlagen,
um die Missionsgruppen aus den Mitgliedern der Katholischen Aktion und sonstigen religiösen Gemeinschaften für die Kapillarmission zusammenzustellen,
um den Missionsgruppen die notwendigen materiellen, sozialen, kulturellen und religiösen Hilfen für ihre Arbeit zu vermitteln.

6. Auf Grund der Vorarbeiten des Rates der Pfarrei oder auf Vorschlag einer Gruppe von Pfarrkindern aus einem bestimmten Viertel der Pfarrei legt der Pfarrer die Arbeitsfelder der Kapillarmission und die Personen, die in den jeweiligen Bezirken arbeiten sollen, fest.
Missionsfelder können sein: Stadtviertel, die besondere Aufmerksamkeit verdienen, ebenso eine Straße, eine Fabrik, ein Büro, eine Bank, ein Kino, ein Sportklub, eine Bücherstube, Buchhandlung, Schule usf.

7. Im allgemeinen soll die Missionsgruppe nicht mehr als fünf Leute umfassen, damit sie um so unauffälliger und leichter arbeiten kann. Die Gruppen können entsprechend der Zusammensetzung der Pfarrei aus männlichen und weiblichen Mitgliedern bestehen.

8. Der organisatorische Aufbau jeder Missionsgruppe ist möglichst einfach zu halten. Ein „Gruppenführer" genügt, der mit dem Pfarrer und dem Rat der Pfarrei Verbindung hält.
Der 9. Artikel regelt die Missionstätigkeit der Mitglieder zwischenpfarrlicher Organisationen entsprechend der besonderen spanischen Pfarrordnungen und den Konstitutionen der spanischen Katholischen Aktion.

10. Um die Beziehungen zwischen den einzelnen Missionsgruppen, dem Pfarrer und dem Rat der Pfarrei zu vereinfachen, wird ein „Pfarrbeauftragter für die Kapillarmission" ernannt, der die Verbindung zwischen den einzelnen Gruppenführern untereinander wie auch zwischen Pfarrer, Rat der Pfarrei und Gruppen hält.

11. Die Missionsgruppen sollen keine Zusammenkünfte innerhalb ihres Missionsgebietes abhalten, um nicht als

Organisation zu erscheinen. Der gegebene Ort für Arbeitskonferenzen der Gruppen ist das Lokal des Rats der Pfarrei.
Der 12. Artikel regelt die feierliche Einsetzung der Missionsgruppe durch Pfarrer und Rat der Pfarrei entsprechend den spanischen Verhältnissen.
13. Häufig kann der Kontakt mit den religiös Abständigen durch Liebesdienste materieller Art erreicht werden. Die Missionare müssen sich gleichsam wie gute Nachbarn um Lösungen und Erleichterungen in wirtschaftlichen und gesundheitlichen Nöten wie auch in Wohnungsfragen bemühen. Dadurch gewinnen sie das Vertrauen der zu Missionierenden, zerstreuen ihre Vorurteile und geben Zeugnis von einem christlichen Leben.
14. Ein anderes Mittel, Kapillarmission zu betreiben, besteht darin, kulturelle Güter, die von den Abständigen geschätzt werden, an diese heranzutragen. Z. B. daß man Kindern armer Eltern die notwendigen Schulbücher verschafft, daß man Leute, die eine fremde Sprache lernen möchten, dabei unterstützt, ebenso Hausfrauen mit Rat und Tat zur Seite steht; Bücher und Zeitschriften, die man gelesen hat, weitergibt, sie jedoch nicht verschenkt, weil erworbenes Eigentum mehr geschätzt wird.
15. Handelt es sich um Fälle, wo die Abständigkeit allein eine Folge von Unwissenheit, Nachlässigkeit und Mangel an Gewohnheit ist, so sollte man sich an die Kinder wenden, um sie in der Religion zu unterweisen; sie für die Erstkommunion vorbereiten; Familien besuchen, in denen jemand gestorben ist, und für seine Seele gemeinsam mit den Familienangehörigen den Rosenkranz beten usw.
20. Um Pfarrer und Rat der Pfarrei über die Entwicklung der Kapillarmission innerhalb eines Jahres zu unterrichten, stellt der Pfarrbeauftragte für Kapillarmission einen Jahresbericht zusammen, der die Arbeit der Einzelgruppen, ihre Schwierigkeiten, Hilfeleistungen und Erfolge darlegt.

Die Offenbarungen der heiligen Brigitte Die Herder-Korrespondenz berichtete in ihrem letzten Heft (S. 257) über drei Bücherverbote, unter denen auch die sogenannten Offenbarungen der hl. Brigitte von Schweden genannt wurden. Wie uns von befreundeter Seite mitgeteilt wird, ist diese Formulierung mißverständlich. Die Offenbarungen selber sind von der Kirche empfohlen, nur die sog. „Versprechungen" sind verboten. Bei dem erwähnten Büchlein handelt es sich um eine in Nizza erschienene Broschüre, die diese „Versprechungen" mitenthält.

Eine Statistik über Ordensnachwuchs Eine aufschlußreiche Statistik über den Nachwuchs der Orden, Kongregationen und religiösen Institute hat unlängst die Schweizer Zeitschrift „Orientierung" veröffentlicht (Nr. 1, 15. Jan. 1954). Die Statistik umfaßt alle Orden, Kongregationen und religiösen Institute päpstlichen Rechts, die über 1000 Mitglieder aufweisen. Die Zahlen, die aus dem Jahre 1952 stammen, sind aus dem „Annuario Pontificio 1953" zusammengestellt. Zum Vergleich wurden Zahlen aus dem Jahre 1940 herangezogen, die aus der „Statistica degli Ordini e delle Congregazioni religione di Diritto Pontificio 1942" stammen. Trotz möglicher Fehlerquellen, die nicht ganz auszuschalten waren, dürfte — wie „Orientierung" betont — das Gesamtbild keine wesentlichen Veränderungen erfahren.

Aus dem Zahlenmaterial wird ersichtlich, daß die immer wieder erhobenen Klagen über den Rückgang der Ordensberufungen zumindest für den männlichen Nachwuchs nicht allgemein zutreffen. In den vom Krieg betroffenen Ländern muß man berücksichtigen, daß die für den Nachwuchs in Frage kommende Generation zahlenmäßig sehr schwach ist, so daß die absoluten Zahlen ein falsches Bild geben.

Orden

				Mitgl. 1940 ohne Noviz.	Mitgl. 1952 ohne Noviz.	Zuw. in % vom Stand 1940
1. Jesuiten	SJ	gegr.	1540	24198	30014	24,7
2. Franziskaner	OFM	gegr.	1209	22788	24993	9,6
3. Kapuziner	OFM Cap	gegr.	1525	12828	14185	10,1
4. Benediktiner	OSB	gegr.	529	9249	10500	13,6
5. Dominikaner	OP	gegr.	1215	6074	8543	40,5
6. Minoriten	OFM Conv	gegr.	1209	2422	3650	51,2
7. Augustiner Eremiten	OESA	vereinigt	1256	2826	3565	26,4
8. Unbeschuhte Karmeliten	OCD	gegr.	1562	2748	3433	25,4
9. Trappisten	OCR	gegr.	1098	2877	3420	18,7
10. Piaristen	SP	gegr.	1617	1973	2300	16,3
11. Karmeliten	OCarm	approb.	1226	1710	2134	24,9
12. Barmherzige Brüder	OSJdD	gegr.	1537	1950	2065	6,5
13. Zisterzienser	SOCist	gegr.	1098	1311	1594	21,1
14. Prämonstratenser	OPraem	gegr.	1120	1487	1551	4,3
15. Serviten	OSM	gegr.	1233	903	1511	67,5
16. Kamillianer	MI	gegr.	1582	777	1050	39,0
			Summe:	96121	114508	

Durchschnitt: 19,13%

Kongregationen

				Mitgl. 1940 ohne Noviz.	Mitgl. 1952 ohne Noviz	Zuw. in % vom Stand 1940
1. Salesianer	SS	gegr.	1841	10656	16910	58,7
2. Redemptorist.	CSSR	gegr.	1732	6277	7580	19,2
3. Oblaten der Unbefl. J. Maria	OMI	gegr.	1816	4868	6042	24,1
4. Lazaristen	CM	gegr.	1625	4743	5004	5,5
5. Ges. v. Hlg. Geist	CSSp	gegr.	1703	3396	4500	32,5
6. Steyler Miss.	SVD	gegr.	1875	4371	4261	—
7. Passionisten	CP	gegr.	1720	3150	3400	7,8
8. Weiße Väter	PA	gegr.	1868	2097	2930	41,6
9. Missionare v. Hl. H. Jesu	MSC	gegr.	1854	2185	2916	33,3
10. Claretiner	CMF	gegr.	1849	3550	2800	—
11. Marianisten	SM	gegr.	1817	2185	2535	16,0
12. Herz-Jesu-Priester	SCJ	gegr.	1877	1557	2530	62,4
13. Kongr. v. hlg. Kreuz	CSC	gegr.	1837	1237	2198	77,6
14. Maristen	SM	gegr.	1822	1722	1848	7,3
15. Piccola Opera d. Provvidenza		gegr.	1903	—	1766	—
16. Assumptionist.	AA	gegr.	1845	1207	1680	39,2
17. Brüder d. hlg. Viator	CSV	gegr.	1831	1084	1650	52,2
18. Picpusgesellschaft	SSCC	gegr.	1800	1183	1634	38,1
19. Pallottiner	SAC	gegr.	1835	1385	1612	16,4
20. Scheutvelder Missionare	CICM	gegr.	1862	1300	1594	22,6
21. Salvatorianer	SDS	gegr.	1881	981	1550	58,0
22. Grignionisten	SMM	gegr.	1705	1010	1427	41,3
23. Ges. d. Afrikamission.	SMA	gegr.	1856	1094	1396	30,2
24. Eucharistiner	SSS	gegr.	1856	737	1250	69,6
			Summe:	61975	81013	

Durchschnitt: 33,54%

Religiöse Institute

				Mitgl. 1940	Mitgl. 1952	Zuw. in % vom Stand 1940
1. Schulbrüder	FSC	gegr.	1860	14353	14747	2,7
2. Kl. Maristen Schulbrüder	PFM	gegr.	1817	6551	8000	22,1
3. Christian Brothers		gegr.	1802	2130	2226	4,5
4. Schulbrüder v. Ploermel	FICP	gegr.	1817	1730	2200	27,2
5. Presentation Brothers		gegr.	1802	213	1915	799,1
6. Die Brüder der Liebe (Gent)		gegr.	1807	1489	1548	40,0
7. Die Brüder v. hl. Gabriel	FSG	gegr.	1705	1173	1350	15,1
			Summe:	27639	31986	
			Durchschnitt:			15,73%

Ein Vergleich der Zahlenreihen führt zu folgenden Ergebnissen:

I. Die 12 zahlenmäßig stärksten männlichen Orden, Kongregationen und Institute sind:

1. Jesuiten (O)	30 014
2. Franziskaner (O)	24 993
3. Salesianer (C)	16 910
4. Schulbrüder (I)	14 747
5. Kapuziner (O)	14 185
6. Benediktiner (O)	10 500
7. Dominikaner (O)	8 543
8. Kl. Maristen Schulbrüder (I)	8 000
9. Redemptoristen (C)	7 580
10. Oblaten d. Unbefl. J. M. (C)	6 042
11. Lazaristen (C)	4 500
12. Steyler Mission. (C)	4 261

II. Die 12 Orden, Kongregationen und Institute mit dem stärksten Nachwuchs seit 1940 in absoluten Zahlen sind:

1. Salesianer (C)	6252
2. Jesuiten (O)	5816
3. Dominikaner (O)	2469
4. Franziskaner (O)	2205
5. Presentation Brothers (I)	1702
6. Kleine Maristen Schulbrüder (I)	1449
7. Kapuziner (O)	1357
8. Redemptoristen (C)	1303
9. Benediktiner (O)	1251
10. Minoriten (O)	1228
11. Oblaten d. Unbefl. J. M. (C)	1174
12. Gesellschaft v. Heiligen Geist (C)	1104

III. Die 12 Orden, Kongregationen und Institute mit prozentual stärkstem Nachwuchs seit 1940 sind:

	%
1. Presentation Brothers (I)	799,1
2. Kongregation v. heiligen Kreuz (C)	77,6
3. Eucharistiner (C)	69,6
4. Serviten (O)	67,5
5. Herz-Jesu-Priester (C)	62,4
6. Salesianer (C)	58,7
7. Salvatorianer (C)	58,0
8. Brüder d. hl. Viator (C)	52,2
9. Minoriten (O)	51,2
10. Weiße Väter (C)	41,6
11. Grignionisten (C)	41,3
12. Dominikaner (O)	40,5

Notre Foyer Immer wieder ist von verantwortlichen christlichen Kreisen darauf hingewiesen worden, daß uneheliches Kind und ledige Mutter zusammengehören. Wenn es auch für das uneheliche Kind von Vorteil sein mag, an Kindes Statt angenommen zu werden, so müssen dennoch Pflegestellen wie Kinderheime als Notlösung angesehen werden. Aus diesem Grunde verdienen alle Versuche, die sich darum bemühen, daß Mutter und Kind zusammenbleiben, besondere Beachtung. Die Zeitschrift „Caritas" (Jhg. 54/1953, S. 205) berichtete vor einiger Zeit über die ersten Erfahrungen der neuen französischen Heimstatt „Notre Foyer", der Gründung Fräulein Amiots und Abbé Sauniers, die verdient, auch in Deutschland bekannt zu werden.

Überlegungen

Frl. Amiot, die zur Zeit „Notre Foyer" leitet, lernte nach dem Krieg eine Reihe unehelicher Mütter kennen, die mit großer Liebe an ihren Kindern hingen und sich erst nach schweren Kämpfen unter dem Druck der wirtschaftlichen Verhältnisse von ihnen getrennt hatten. Obgleich es in Paris mehrere Heime gibt, die alleinstehende Mütter sowohl unmittelbar vor wie nach der Geburt unentgeltlich und anonym aufnehmen, zwingen die Umstände die jungen Frauen meistenteils dazu, sich von ihren Kindern zu trennen, sobald sie die Entbindungsunterkunft wieder verlassen haben, da niemand da ist, der ihnen hilft. Diesem Mißstande sucht nun „Notre Foyer" abzuhelfen.

Gründung

Trotz zahlreicher finanzieller Schwierigkeiten konnte 1949 das erste Heim dieser Art in Paris eingeweiht werden. Es bietet 30 Frauen und Kindern eine Unterkunft. Der Name des neuen Hilfswerkes lautet offiziell „L'Accueil de la Mère et de l'Enfant" (AME).

Um seine Ziele verwirklichen zu können, hat die AME neben „Notre Foyer" ein Sekretariat eingerichtet, wo sich jede junge Mutter in erzieherischen, moralischen, sozialen und juristischen Fragen beraten lassen kann.

Innere Organisation

„Notre Foyer" darf nach den Bestimmungen der öffentlichen Fürsorge nur Kinder aufnehmen, die unter einem Jahr alt sind. Voraussetzung für die Aufnahme sind allein ein ärztliches Zeugnis und ein Beschäftigungsnachweis.

Jede Mutter hat ihr eigenes Zimmer. Neben ihrem Bett steht das Bett des Kindes. Sie kann das Zimmer nach ihrem Geschmack einrichten und ausschmücken. Ihr Kind besorgt sie in ihrer arbeitsfreien Zeit; wenn sie zur Arbeit geht, nimmt ihre Stelle eine Kinderpflegerin ein. Um die Mütter zu entlasten, wird das Essen vorbereitet und werden die Windeln vom Hauspersonal gewaschen. Die Mutter kann nach Wahl in ganzer oder halber Pension leben. Es steht ihr frei, das Wochenende mit ihrem Kinde außer Haus zu verbringen. Die Kinder werden einmal wöchentlich kostenlos vom Hausarzt untersucht. Das Personal des Hauses setzt sich aus einer geprüften Krankenpflegerin, zwei geprüften Säuglingspflegerinnen, einer Köchin, einer Putzfrau und einer Waschfrau zusammen.

Normalerweise zahlen die Mütter die Unterhaltungskosten für sich und ihr Kind. Da mit den Pensionsgeldern das Heim nicht finanziert werden kann, wird es durch die öffentliche Hand und eine Anzahl katholischer caritativer Verbände unterstützt.

In dieser Gemeinschaft gegenseitigen Vertrauens erhalten die Frauen die notwendigen Ratschläge und Hilfestellungen für ihre Aufgaben als Mütter und Hausfrauen. Der erzieherische und soziale Charakter des Unternehmens wurde 1950 und 1951 durch die Académie Française offiziell anerkannt.

Zwei Jahre nach seiner Gründung, Juli 1951, nahm „Notre Foyer" die 100. Mutter mit dem 100. Baby auf. 27 Mütter waren damals anwesend, 73 Mütter hatten das

Heim bereits wieder verlassen. Das Alter dieser Mütter reichte vom 17. bis zum 39. Lebensjahr. Am zahlreichsten waren die zweiundzwanzigjährigen. Am häufigsten waren unter den Müttern Sekretärinnen (46), Büro- und Kassenangestellte (15) und Hausangestellte (10). 93 waren ledig, 2 geschieden und 5 verheiratet (getrennt lebend). Von den 73 Müttern, die das Heim verlassen haben, sind in der Zwischenzeit 17 verheiratet, 21 wurden wieder in ihre Familien aufgenommen, eine ist zu ihrem Mann zurückgekehrt, eine wurde in die Familie des Mannes aufgenommen, eine durch die Polizei repatriiert, und 31 stehen allein mit ihrem Kind (davon sind 8 verlobt). Auch die alleinstehenden Frauen haben sich in der Mehrzahl von ihrem Kinde nicht getrennt.

Auxilia — praktischer Krankendienst in Belgien

Die Herder-Korrespondenz hat schon öfter ihre Leser über moderne Apostolatsformen unterrichtet (vgl. auch in diesem Heft S. 312). In die Reihe solcher Bemühungen gehört auch die Arbeit der „Équipes sociales des malades", über die die belgische Zeitschrift „Construire" in ihrem Januarheft (Nr. 1, 1954) berichtet.

Die „Équipes sociales des malades", die unter dem Namen „Auxilia" in Belgien bekanntgeworden sind, wurden 1935 von Fabienne van Roy in Liège gegründet. Wie ihr Vorbild, die „Équipes sociales de France", die Gründung Robert Garrics, bemühen sie sich um die berufliche Ausbildung und den Unterricht von Dauerkranken, wie Knochen- und Lungentuberkulosen, Blinden und Gebrechlichen. Es handelt sich also um Kranke, die besonders den Gefahren der Langeweile und Hoffnungslosigkeit ausgesetzt sind, die aber trotz der Länge ihrer Krankheit häufig in der Lage sind, sich geistig zu beschäftigen und selbständig für ihren Lebensunterhalt zu sorgen.

Der Unterricht

Je nach Alter und Vorbildung wird den Kranken Volksschul-, Mittelschul-, Berufsschulunterricht oder eine Ausbildung in kaufmännischen, technischen, sprachlichen Fächern gewährt. Jeder dieser Unterrichtsgruppen steht ein Leiter vor, der die Verbindung zwischen Lehrer und Schüler regelt. Der Lehrer kann bis zu fünf Schüler unterrichten (jedoch auch nur einen). Alle 14 Tage erhält der Schüler von seinem Lehrer Aufgaben, Korrekturen und Hinweise mit einem persönlich gehaltenen Brief zugeschickt. Der Unterricht, der nach den vorgeschriebenen Lehrplänen durchgeführt wird, gestattet den Kranken, auch staatlich anerkannte Examina abzulegen. 1952 wurden an 81 Kranke, die von „Auxilia" betreut wurden, Diplome verliehen. Mit besonderen Schwierigkeiten ist der Blindenunterricht verbunden. Hier arbeitet „Auxilia" mit der „Ligue Braille" zusammen, die sämtliche Briefe, Aufgaben usw. in Blindenschrift übersetzt und die Arbeiten der Blinden wiederum für die Lehrer von „Auxilia" zurückübersetzt. Der Schriftwechsel für eine gewöhnliche Hausarbeit wird dadurch mit einer zusätzlichen Übersetzungszeit von 2 bis 2½ Stunden belastet, der zudem Spezialisten verlangt, wenn es sich um schwierige Aufgaben (Latein, Philosophie usw.) handelt. Die Arbeit der Lehrer wird durch die sogenannten „Propagandisten" unterstützt. Diese wohnen in der Nähe der Krankenhäuser und Sanatorien und besuchen regelmäßig die Kranken, wiederholen mit ihnen den Unterrichtsstoff, ergänzen ihn (z. B. durch Schallplatten) und berichten dem „Centre" über die wissenschaftlichen Fortschritte der Kranken. Da der Unterricht unentgeltlich ist, hat „Auxilia" eine Reihe wohlhabender Leute für ihre Arbeit interessiert, die die Ausgaben für Korrespondenz und Verwaltung, aber auch für Bücher, Radioapparate und Schallplatten bestreiten. Eine weitere Gruppe von Förderern sind zahlreiche Beter im Laien- und Ordensstande.

An Hilfsmitteln stehen den Kranken Bibliotheken in den Krankenhäusern und Sanatorien zur Verfügung, die das notwendige Unterrichtsmaterial enthalten. Gegenwärtig werden auch für einzelne Unterrichtsfächer eigene Kurse von „Auxilia" herausgegeben.

Verbreitung und Organisation

Um die praktische Arbeit durchführen zu können, wurden für die verschiedenen Gegenden regionale Zentren eingerichtet (z. B. Mons, Huy, Liège, Tournai, Namur usw.; das Generalsekretariat der Équipes befindet sich in Brüssel). An ihrer Spitze steht ein „Regionalchef", der örtliche Zusammenkünfte veranstaltet, durch die die Lehrer der verschiedenen Gruppen miteinander bekannt werden. Er bemüht sich auch um neue Lehrer und teilt deren Namen dem Generalsekretariat mit, mit dem er ständig Verbindung hält. Wegen der sprachlichen Schwierigkeiten in Belgien wurden die Équipes in zwei größere Gruppen aufgeteilt, die jedoch zusammenarbeiten: in eine französisch-wallonische und eine flämische (mit dem Sitz in Löwen). In der flämischen Gruppe unterrichten zur Zeit ungefähr 200 Lehrer 288 Schüler, in der französisch-wallonischen 800 Lehrer fast 1200 Schüler. In 40 verschiedenen Unterrichtsfächern werden regelmäßig 1500 Kurse abgehalten. 61 % der wallonischen Schüler sind Klinik- oder Krankenhausinsassen; 39 % arbeiten zu Hause.

Neben einem vierzehntägig erscheinenden Informationsblatt für die Lehrer von „Auxilia" erscheint alle zwei Monate für alle Schüler die Zeitschrift „Espoir", die von den Kranken selbst redigiert wird und das Gemeinschaftsgefühl unter den Kranken stärken soll.

Apostolat und Zeugnis

Jeder Kranke, der um Unterricht bittet, erhält diesen. Ein Unterschied zwischen den Konfessionen wird nicht gemacht. Jedoch müssen alle Lehrer katholisch sein. In der Korrespondenz mit den Kranken vermeiden die Lehrer jedes religiöse und politische Gespräch. Sie üben ihr Apostolat allein dadurch aus, daß sie ihren Glauben durch die Tat bezeugen.

Aus Amerika

Eine kirchliche Stellungnahme zum Protestantismus in Brasilien

Das Generalsekretariat der Nationalkonferenz der brasilianischen Bischöfe hat einen Bericht über die Ausbreitung des Protestantismus in Brasilien an alle Bischöfe des Landes geschickt. Verfasser des Berichtes ist Msgr. Agnello Rossi, Dekan der Fakultät für Wirtschaftswissenschaften in Campesina (São Paulo). Der Bericht versucht — über genaue statistische Angaben hinaus —, den Ursachen für die Ausbreitung des Protestantismus nachzugehen. Wir geben die Folgerungen, die Msgr. Rossi auf Grund seiner Untersuchungen gezogen hat, in vollem Wortlaut wieder.

1. Das Anwachsen des Protestantismus in Brasilien ist weder normal noch entspricht es der Bevölkerungsentwicklung. Es ist vielmehr außergewöhnlich. Im Jahre 1930 betrug der protestantische Anteil in Brasilien 1,31 %; 1940 waren es 2,61 %; 1950 3,33 %.

2. Brasilien ist heute das lateinische Land, in dem der Protestantismus die größten Fortschritte macht. Er zählt hier mehr Mitglieder als in Portugal, Spanien, Italien und Frankreich, wo die Protestanten seit den Tagen der Reformation klug und wirksam arbeiten. Die protestantische Mission besteht in Brasilien noch keine 100 Jahre. Das wird erst 1959 der Fall sein.

3. Brasilien ist im Augenblick eines der Länder der Erde, wo die protestantische Aktion die größten Erfolge aufzuweisen hat. Das war eines der Ergebnisse der evangelischen panamerikanischen Konferenz, die, veranstaltet von der Vereinigung lateinamerikanischer christlicher Kirchen, Juni 1951 in São Paulo stattgefunden hat.

Viele nordamerikanische Missionare, die bisher in Japan und China arbeiteten, sind auf dem Weg nach Brasilien. Allein in Campesina besuchen 60—70 nordamerikanische Missionare portugiesische Sprachkurse und erhalten zweckmäßige Anweisungen, bevor sie zur Mission ausgeschickt werden. Eine große Anzahl von ihnen ist mit Autos, Radiolautsprechern, Filmapparaten, Bibeln, Publikationen in portugiesischer Sprache, Medikamenten und Saatgut für die Landwirtschaft ausgerüstet. Eine ähnliche Einrichtung gibt es auch in Belem do Para und vielleicht noch in anderen Städten.

4. Brasilien bedeutet die größte Hoffnung für die Zukunft des Protestantismus, wie verschiedene wohlunterrichtete protestantische Missionare behaupten. Der Gedanke von Prof. Émile Léonard, dem Direktor der „École des hautes études protestantes" an der Pariser Sorbonne, der auch während mehrerer Jahre an der Universität São Paulo Zeitgeschichte gelehrt hat, kann wie folgt zusammengefaßt werden:

Der Protestantismus in Europa befindet sich in einer Periode des Verfalls — eine Folge theologischer und nationalistischer Streitereien. In den USA weist er Zeichen von Altersschwäche auf. Im Gegensatz dazu ist er in Brasilien in voller Jugendkraft, mit allen Idealen und dem ganzen Enthusiasmus eines reinen Herzens, dem Christus das Himmelreich versprochen hat. Die Hoffnung des Protestantismus liegt nach Léonard in Brasilien.

Dr. D. M. Chirgwin, Sekretär der vereinigten Bibelgesellschaften in Genf, hat erklärt, daß „Brasilien die Avantgarde des evangelischen Fortschritts ist". „Das verblüffendste Beispiel ist Brasilien, wo das Evangelium schneller an Boden gewinnt als in allen anderen Ländern der Erde."

5. Fast einmütig brandmarkt vernünftigerweise der Klerus den Spiritismus als den ärgsten Feind der Kirche in Brasilien; indessen darf nicht außer acht gelassen werden, daß die Fortschritte des Protestantismus sehr ernst sind

— weil der Protestantismus sehr gut organisiert ist (ebensogut bei den Sekten wie in gewissen Organisationen allgemeinen Charakters, wie z. B. die Bibelgesellschaft von Brasilien und die Evangelische Konföderation von Brasilien, die eine große Anzahl von Untergruppen umfaßt);

— weil die Protestanten in Brasilien ein sehr bedeutendes System von Sonntagsschulen aufgebaut haben, mit Spezialzeitschriften und anderen Mitteln religiöser Unterweisung, wobei man die Evangelisation der Kinder nicht außer acht gelassen hat;

— weil bei uns der Protestantismus sich der Fortschritte moderner Propaganda bedient, die Eindruck auf das Volk machen;

— weil der Protestantismus durch seine Ideen Einfluß auf die Mentalität des Volkes hat und schließlich zur religiösen Gleichgültigkeit und zum Unglauben führt;

— weil der Protestantismus einheitlich auf südamerikanischer Basis aufgebaut und mit den nordamerikanischen Zentren eng verbunden ist. Er veranstaltet Reden, Zusammenkünfte, Kongresse, Austausch persönlicher Erfahrungen wie literarischer Publikationen;

— weil der Protestantismus in Brasilien mehr und mehr nachhaltig von ausländischen, besonders nordamerikanischen protestantischen Gesellschaften unterstützt wird;

— weil praktisch alle Schlüsselpositionen des Protestantismus in den Händen von Brasilianern sind. Man kann nicht mehr die These aufrechterhalten, der Protestantismus sei ein ausländisches Phänomen in Brasilien. 80 % aller Pfarrer sind Brasilianer;

— weil viele leitende Protestanten Mitglieder der Logen sind, während andere dem Rotary-Club angehören, um ihre gesellschaftliche Stellung zu verbessern;

— weil die protestantischen Abgeordneten monatlich am Sitze der „Evangelischen Konferenz von Brasilien" zusammenkommen, um ihre politischen protestantischen Unternehmen gemeinsam zu besprechen;

— weil der Protestantismus sein Netz an Schulen, und zwar Schulen aller Grade: Elementar-, Mittel- und höhere Schulen, immer dichter knüpft;

— weil — vor allem in São Paulo, wo zahlreiche Colleges und staatliche Schulen bestehen — viele Pfarrer auch als Lehrer an diesen Schulen unterrichten und eine große Aktivität im Sekretariat für Erziehung entfalten;

— weil das Institut für religiöse Kultur (eine protestantische Einrichtung von R. Miguel Rizzo jr., der etwas Ähnliches wie die Katholische Aktion schaffen wollte) in die gehobenen liberalen Milieus vordringt. Es bestehen z. Z. in verschiedenen Städten 30 Filialen und 10 Unterfilialen mit 4000 zahlenden Mitgliedern und 6000 Abonnenten der kulturellen Zeitschrift „Unitas". Diese Zeitschrift soll nur als Beispiel dienen für die publizistische Aktivität der Protestanten, deren Revuen sehr gut redigiert sind;

— weil der Protestantismus weiß, daß für seine Arbeit in Brasilien das Feld frei ist, wo die Katholische Aktion nicht wirksam organisiert ist. Auch die protestantischen Sekten sind dabei, gleichsam als Vorbereitung auf die Jahrhundertfeier der Presbyterianischen Kirche (1959) religiöse Erweckungskampagnen zu organisieren, wobei sie auf die Mitarbeit hervorragender Spezialisten auf diesem Gebiete, wie der nordamerikanischen Pfarrer Billy Grahan, Edwin Orr und William Dunlop, zählen können;

— weil die protestantischen Führer der Überzeugung sind, daß „der zahlenmäßige Mangel an Geistlichen, das Fehlen einer einheitlichen Organisation unter den Katholiken" es den Katholiken nicht gestattet, den religiösen Bedürfnissen des Landes zu genügen, und daß daher die Arbeit der Protestanten in Brasilien absolut notwendig sei, nicht nur um „die römischen Irrlehren auszurotten", sondern um Front zu machen gegen den

ständig zunehmenden Spiritismus, den Aberglauben und die Unmoral;
— weil ein großer Teil der Protestanten einer Übernahme der Ehescheidung günstig gesinnt ist — im Namen des Evangeliums. Sie sehen darin eine Möglichkeit, die Katholische Kirche in Brasilien auseinanderzureißen, und bereiten den Übertritt Geschiedener zum Protestantismus vor;
— weil der Klerus keine Ahnung von der Ausdehnung und Bedeutung der protestantischen Expansion in unserem Vaterland und von den daraus erwachsenden Folgen für die Zukunft hat. Im übrigen fehlt dem Widerstand gegen diese Ausbreitung die Organisation; denn dieser Widerstand bedient sich zuweilen einer Sprache und Mittel, die falsch angesetzt sind, daher verwirren und den tatsächlichen Gegebenheiten in Brasilien nicht entsprechen;
— weil unsere Priester von den Seminaren her wohl gut den klassischen Protestantismus des 16. Jahrhunderts kennen, nicht aber für gewöhnlich den, der uns heute begegnet;
— schließlich weil die religiöse Unwissenheit unseres Volkes, die Verlassenheit, in der die Landbevölkerung dahinlebt, die abgesonderten Wohnungen der Priester wie das Verlangen vor allem der Jugend nach Freiheit machtvolle Bundesgenossen des Protestantismus bilden.

Aus den Missionen

Daß die Mohammedaner zur Erkenntnis der Unendlichkeit der Liebe Gottes kommen mögen. Missionsgebetsintention für Mai 1954

Um dieser Gebetsintention den rechten Rahmen zu geben, mag an die Gedanken erinnert werden, die vor zwei Jahren Msgr. Fulton J. Sheen in einer vielbeachteten Konferenz in der St.-Patricks-Kathedrale zu New York über den Islam im geistigen Kräftespiel der Welt entwickelte. „Die Hoffnung der Welt", so begann Msgr. Sheen, „ist die Wiederherstellung eines praktischen Glaubens an Gott in den internationalen Beziehungen. Das allgemeine Weltbild, wie es die Politiker zeichnen, will uns davon überzeugen, daß die Welt zwischen Demokratie und Kommunismus, zwischen Rußland und Amerika wählen muß. Wir möchten hier zeigen, daß es noch eine andere Einflußsphäre gibt, nämlich den Islam, und die an Gott und Christus glaubenden Völker der Welt sollten für sie ein sympathisches Interesse zeigen ... Wir irren sehr, wenn wir glauben, der Kampf gehe um Demokratie oder Kommunismus, denn wenn wir den Konflikt so betrachten, nehmen wir an, daß Asien das eine oder das andere wählen muß. Asien könnte beides zurückweisen. Es besteht nämlich noch die islamische Einflußsphäre, und sie könnte vielleicht der Schlüssel für die Lösung des Weltproblems sein. Statt der Wahl von zwei Möglichkeiten gibt es drei: den Gott anerkennenden Koran der Moslims, den antigöttlichen Bolschewismus der Kommunisten und den gottfreien (non-God) Säkularismus der Vereinigten Staaten." Die Mohammedaner, so führte der Redner weiter aus, würden in der zukünftigen Welt noch eine wahrhaft providentielle Rolle zu spielen haben, und das ganze Geheimnis ihrer Existenz auf Erden sei noch nicht gelüftet. Seine These faßte der New-Yorker Weihbischof am Schluß der Konferenz noch einmal zusammen: „Die Wahl für die östlichen Völker besteht nicht zwischen dem antigöttlichen Rußland und der Gottlosigkeit Amerikas. Der Osten ist bereits unbefriedigt von beiden, von Rußland wegen seiner Tyrannei, von Amerika wegen seines Materialismus. In die Bresche mag der Islam treten wie ein Gigant, der sich vom Schlafe erhebt." Dieses Bild bedarf noch einer gewissen Ergänzung durch den Blick auf Afrika, wo bei der bisher vom Islam gezeigten Ausbreitungskraft der Tag nicht mehr ferne erscheint, wo halb Afrika mohammedanisch ist. Die Feststellungen der Agentia Fides vom Januar 1953, daß von 200 Millionen Afrikanern schon 80 Millionen Mohammedaner sind (1931 nur 44 Millionen) und daß die Zahl der Bekehrungen zum Islam doppelt so stark ist als jene der Konversionen zum Katholizismus, sprechen hier eine deutliche Sprache.
In der westlichen Welt schenkt man nun dem Islam, vor allem seiner inneren Welt, sehr wenig Beachtung. Das Hauptinteresse konzentriert sich darauf, ob er zum Trabanten der westlichen oder östlichen Weltmacht von heute gemacht werden kann. Die Nichtkenntnis des Arabischen vermauert der großen Mehrzahl der Christen einen direkten Einblick in das geistige Leben des Islam. Sehr wenige wissen etwas von den Unterscheidungslehren des Koran und des Neuen Testamentes, von den mohammedanischen Entlehnungen aus dem Christentum, von der Umformung christlicher Lehren durch Mohammed und von den Einflüssen des Christentums auf die religiöse Entwicklung des Islam. Der Kolonialismus hat die alte Gegensatzhaltung zwischen Islam und der europäischen Kultur verstärkt. Die Zahl der Islamspezialisten ist nicht nur im katholischen Missionssektor sehr gering. Daß aber ein Interesse besteht, im Lichte der großen Umgestaltung der Kultureinflußgebiete von heute etwas über die Seele des Islam zu erfahren, zeigte im Oktober 1953 die Ankündigung eines Vortrags des Franziskanerpaters Dr. Johannes Abd-El-Jalil, eines Konvertiten aus dem Islam, der seit vielen Jahren Professor des Arabischen und der Geschichte am Institut Catholique ist. Der Andrang zu diesem Vortrag im Schöneberger Rathaus zu Berlin war so groß, daß sich Präsident Dr. Suhr veranlaßt sah, im letzten Augenblick für diesen Vortrag den Plenarsaal des Abgeordnetenhauses zur Verfügung zu stellen, der aber auch bald wegen Überfüllung polizeilich geschlossen werden mußte. Der Eindruck des Vortrages war tief, da P. Abd-El-Jalil die katholische wie die mohammedanische Welt gleich gründlich kennt.

Positive Haltung gegenüber echten Werten

In den islamischen Ländern beschränkt sich die christliche Mission weitgehend auf die Betreuung der dort lebenden Christen und auf das Zeugnis der Caritas. Tiefer gehende Arbeit, die die kulturelle Beeinflussung zum Ziele hat, wird im Nahen Orient und in Französisch-Nordafrika geleistet. Aber selbst dort hat die Generalleitung der Weißen Väter sich jüngst entschlossen, ihren Einsatzstab zu schwächen, um die christliche Barriere in Französisch-Mittelafrika zu verstärken, wo es gilt, im Wettlauf mit dem von Norden vorrückenden Islam die noch heidnischen Stämme zu gewinnen. Wenn auch die geringen Erfolge bei den 375 Millionen Mohammedanern auf den Elan der katholischen Weltmission drücken, so müssen wir uns doch darüber klar sein, daß der Islam in der Front der Gottesgläubigen gegen den gottlosen Materialismus neben dem Christentum die stärkste Kraft ist. Bei der historischen Gegensatzhaltung der beiden Religionen handelt es sich

hier um eine Bundesgenossenschaft „wider Willen", die einen sehr hohen Wert zur Stärkung der Front des Gottesglaubens in der Welt von heute haben könnte, wenn beide Teile die Notwendigkeit des Zusammengehens in der Verteidigung des Ein-Gott-Glaubens erkennten. Die Dinge liegen nun so, daß die Christen die Gottesidee des Islam als überaus mangelhaft und in sich widerspruchsvoll ansehen, während der Islam, der die Dreifaltigkeit und die Menschwerdung der zweiten Person in der Dreifaltigkeit leugnet, im Christentum eine minderwertige polytheistische Religion sieht, die das Verbrechen begeht, den unfaßbaren und unerreichbaren Gott anthropomorphisch zu begreifen.

Wir Christen müssen also in einer Zeit, die zwangsweise die Kulturen einander näherbringt, immer wieder versuchen, dem Islam zu zeigen, daß auch wir uns zum Einen, unteilbaren, überweltlichen Gott bekennen, daß wir also Gemeinsames gegen den gottlosen Materialismus verteidigen. Wir dürfen sogar folgende Erwägung anstellen: Da das Christentum im Augenblick doch nicht imstande ist, alle Völker zu bekehren, denen der Islam seine Werbung zuwendet, muß es uns lieber sein, daß diese den Islam annehmen, als wenn sie dem gottlosen Materialismus verfallen. Es gilt hier die gleiche Überlegung, die P. Humbertclaude SM in einem Artikel (Rythmes du Monde I, 1953) zum Ausdruck brachte, der sich unter anderem mit der Frage der Stellung der Kirche zu den Bewegungen befaßt, die heute den japanischen Shinto zu einer Art von Religion entwickeln wollen. Gewiß wird die Kirche heute wie einst nie mit einem Shinto, der sich als Religion ausgibt, paktieren können. Aber anderseits „werden wir auf lange Zeit noch nicht imstande sein, diese japanische Masse geistig unter Kontrolle zu bringen, eine Masse, die jährlich um eine neue Million wächst. Wir haben weder die Menschen noch die für diese Zwecke erstrebten Zugänge zur Masse, und dennoch müssen diese Seelen inzwischen von irgend etwas leben... Da, natürlicherweise gesprochen, der Katholizismus sich noch außerhalb der geistigen Reichweite der Masse befindet, ist alles, was mehr als vulgärer und roher Materialismus ist, tatsächlich ein kleineres Übel. Hat uns nicht der Heilige Vater selbst vor einiger Zeit in einer seiner Enzykliken aufgefordert, wir sollten uns mit allen jenen, die an Gott glauben, gegen die gemeinsame Gefahr des gottlosen Materialismus zusammenfinden? ..." In derselben Linie liegt, was Pater Abd-El-Jalil in seinem Buche „Aspects intérieurs de l'Islam" (Paris 1949) sagt, daß wir eine geistige Erneuerung des Islam begrüßen müssen, selbst wenn diese die von anderen Religionen gewonnenen Stellungen bedroht und sich scheinbar gegen das Christentum richtet. Vom Kampf gegen den gottlosen Materialismus her gesehen sei jede Verbindung einer Religion mit dem Göttlichen eine Konvergenz-Erscheinung zum Christentum hin.

Der islamische Gottesbegriff

Damit sind wir bis zum Sinn dieser Gebetsintention vorgedrungen. Der islamische Gottesbegriff ist trotz aller ihm anhaftenden Widersprüche und Ungereimtheiten insofern ein hoher Wert, als er mit Vehemenz die Einzigkeit, Allmacht, Übernatürlichkeit, Geistigkeit und Ewigkeit Gottes betont. Was an diesem Gottesbegriff unrichtig ist, dürfen wir nicht anerkennen, aber wir sollten an seiner Reinigung und Entwicklung zur Fülle hin mitarbeiten, in der Überzeugung, daß viele Unmöglichkeiten dieses Gottesbegriffs fallen würden, wenn der Islam bis zum Vollgehalt des offenbarten christlichen Gottesbegriffs geführt werden könnte, der in dem Johanneswort aufleuchtet: „Gott ist die Liebe" (1 Joh. 4, 5). Mohammed war ein religiöser Mensch, und er wollte die Völker Arabiens sowie die ganze Welt aus der Vielgötterei herausreißen. Wenn er heute wiedererstände, so würde er mit gleicher Kraft gegen die Vergötzung der Materie kämpfen. Die Härten seines Gottesbegriffs, der die meisten Anleihen beim Alten Testament macht, aber dem menschennahen christlichen Gott der Liebe aus dem Wege geht, sind psychologisch aus der Überzeugung zu begreifen, daß nur die Furcht vor einer Allmacht, die unerreichbar für den Menschen in ihrer Majestät dasteht, die Anhänger des Götzendienstes zur Aufgabe ihrer Haltung zwingen könnte. Die orthodoxe Theologie hat dann diese Richtung einseitig ausgebaut. Es gibt hier kein Vaterschaft-Kind-Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf, wie es die Offenbarung des Neuen Bundes enthüllt. Man kann im Islam nicht einmal mit der Lehre der Seinsanalogie, die das Kernstück der christlichen natürlichen Gotteslehre bildet, zu Gottes Wesen schlußfolgernd hinaufsteigen. Zwischen Gott und Kreatur besteht nicht die geringste Vergleichsmöglichkeit. Es bleiben dann schließlich nur negative Begriffe über Gott übrig (Negative Theologie).

So ist es auch begreiflich, daß der orthodoxe Islam es geistig nicht fertigbringt, die Allmacht Gottes mit dessen wesenhafter Wahrheit und Heiligkeit in Einklang zu bringen. Moralische Unveränderlichkeit wäre für ihn eine Beschränkung der Allmacht. Gott ist sogar der Schöpfer des Bösen. Der als barmherzig in allen Suren (bis auf eine) gepriesene Gott kann nach Laune erwählen und verwerfen. Darum ist der Mohammedaner nie seiner Sache sicher und kann höchstens durch Werkgerechtigkeit, d. h. durch peinlich genaue Erfüllung der Gesetzesvorschriften, versuchen, Gott gnädig zu stimmen. Die Überspitzung des Begriffes der Allmacht hat dann auch dazu geführt, daß man die Allwirksamkeit Gottes proklamierte. Die Kausalität der Zweitursachen (der geschaffenen Ursachen) fällt weg. Es gibt keine menschliche Freiheit. Das menschliche Handeln ist nur Gelegenheit (Okkasionalismus) für das Handeln Gottes. Deshalb hat der Islam auch kein Geschichtsbild. Die Lehre von der Allwirksamkeit Gottes führte im Staatsleben zur Theokratie und zu einer Überbetonung der Autorität als des „Schattens Gottes" in Staat, Gesellschaft und Familie. Und da Gott nicht als durch seine innere Wahrheit und Heiligkeit gebunden erscheint, artet die Herrschaft des Schattens Gottes leicht zur Tyrannei aus, während die Beherrschten sich dem Fatalismus ergeben.

Dennoch Gottesliebe im Islam

Dem islamischen Gottesbegriff, wie ihn die zünftige Theologie entwickelte, fehlt das Attribut der Liebe. Dennoch war es vielleicht falsch, daß der Islam im Abendland zu einseitig nach seiner spekulativen Theologie dargestellt wurde. Schon im Koran ist hie und da auch von Gottesliebe die Rede, die aber mehr als Zufriedenheit Gottes mit der Haltung jener aufzufassen ist, die die ritualistischen und legalistischen Anordnungen des Koran befolgen. In den ersten Jahrhunderten strömte auch platonisches und christliches Ideengut in den Islam ein und nahm dem Gottesdienst der Mohammedaner manches von der Starre, die

das Abendland immer befremdete. Erst die orthodoxe Theologie hat seit dem 10. Jahrhundert den dogmatischen Rigorismus durchgesetzt, was dann zur Reaktion der Liebesfrömmigkeit des Sufismus führte.

Unabhängig von aller Theologie hat es zu allen Zeiten im Islam Unzählige gegeben, die aus dem natürlichen Verlangen des Menschenherzens nach Gottesliebe den menschennahen Gott suchten, und hier fand dann auch christliches Denken starke Einflußmöglichkeiten. Es ist unmöglich, abzuschätzen, wie stark in den verschiedenen Zeiten legalistisch-äußerliche und mystisch-innerliche Frömmigkeit im Islam waren. Sicherlich hat aber das Abendland den Umfang der Liebesfrömmigkeit, die man nicht nur nach der Gefolgschaft der Schulen des Sufismus abschätzen kann, stark unterschätzt. Den Eindruck gewinnt jeder, der die Kapitel über die Liebesfrömmigkeit des Islam in dem 1950 erschienenen Werk von Professor Thomas Ohm OSB: „Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen", bedachtsam liest. Es ist eine Streitfrage, ob der Koran an sich alle mystisch-sufistischen Elemente enthält. Im Gegensatz zu den meisten abendländischen Sachkennern bejaht dies P. Abd-El-Jalil, der von diesen Elementen sagt: „Meditiert, ausgegraben, bewußt geworden, haben sie bei den bisher durch den Buchstaben, die Aussprache und den Rhythmus absorbierten Lesern die Hinwendung zu Gott, die Reinheit des Herzens, die Aufrichtigkeit der Gesinnung und die Furcht und Liebe Dessen geweckt, der sie auf Seine Wege führen und in die Wissenschaft des Unsichtbaren einführen kann" (Aspects intérieurs . . ., a. a. O. S. 33). Es gibt wundervolle, ganz christlich anmutende Zeugnisse islamischer Gottesliebe. Gott hat sich eben auch im Islam nicht unbezeugt gelassen. Aus der ältesten Zeit wird gerne der Ausspruch des im Jahre 801 verstorbenen Mystikers Rabi'a zitiert: „Herr, wenn ich Dir diene aus Furcht vor der Hölle, so lasse mich in der Hölle brennen, wenn ich Dir diene wegen der Hoffnung auf den Himmel, so magst Du mich davon ausschließen, wenn ich Dir aber diene wegen Deiner selbst, so versage mir nicht Deine ewige Schönheit." Ähnliche Zeugnisse hat der Islam in allen Jahrhunderten bis heute aufzuweisen. In unseren Tagen erklärte stark übertreibend Kamalud-Din, der Koran mache die Liebe zu Gott zur wirklichen Basis des Islam. Diese Liebe solle im Islam stärker sein als jede andere Liebe und Freundschaft. Dunkelheit herrsche nur hinsichtlich der Art und Weise, die Liebe zu Gott auszudrücken. Die Mohammedaner seien eben keine Anthropomorphisten, und Gott habe keine menschlichen Passionen. Ist es im übrigen nicht bemerkenswert, daß die indische mohammedanische Missionsbewegung Ahmediya in Nairobi (Kenya) ein Monatsblatt in Kisuaheli herausgibt, das den Titel „Die Liebe Gottes" trägt, und daß augenblicklich ein blindgewordener Professor der El-Azhar-Universität in Kairo die „Nachfolge Christi" von Thomas a Kempis ins Arabische übersetzt? Da der Islam die Menschwerdung Gottes in Christus und den Erlösertod des Heilandes nicht anerkennt, vielmehr in Christus nur einen der größten Propheten sieht, der, wunderbarerweise aus der Jungfrau geboren, ein heiliges Leben führte und dann vor den ihn verfolgenden Juden in den Himmel entrückt wurde, ist es auch der Richtung der Liebesfrömmigkeit im Islam sehr schwer, bis zur wahren Christusminne und zur trinitarischen Frömmigkeit vorzudringen. Erst in der Anerkennung des christlichen Dogmas würde sich diesen Frommen die Unendlichkeit der Liebe Gottes ganz erschließen, und sie würden das Wesen der christlichen Caritas begreifen, wie sie im ersten Brief des hl. Johannes dargestellt ist: „Die Liebe stammt aus Gott. Jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. Wer nicht liebt, erkennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe. Die Liebe Gottes zu uns hat sich darin geoffenbart, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben. Darin besteht die Liebe: Nicht, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt und seinen Sohn gesandt hat als Sühnopfer für unsere Sünden" (1 Joh. 4, 7 bis 10). Die Stellen im Koran, die von der Liebe Gottes reden, können nicht im entferntesten an diese erhabene und tiefe Auffassung der Gottesliebe heranreichen.

Einflüsse des Okzidents auf den islamischen Gottesbegriff

Hatte die islamische Orthodoxie lange die Liebesfrömmigkeit im Islam niedergehalten und ihre Anhänger verfolgt, so macht sich heute unter dem Einfluß der Berührung mit dem Abendlande doch eine Auflockerung der starren Gesetzesfrömmigkeit einer Religion der Furcht bemerkbar. Wir müssen dies auch sehen, nicht nur die Gefahren, die auch dem Islam aus der westlichen gottfreien Zivilisation drohen; nicht nur die Tatsache, daß es auch schon im Islam eine weitverbreitete religiöse Indifferenz namentlich bei Gebildeten gibt. Viele Mohammedaner haben seit mehreren Generationen unter dem Einfluß anderer Philosophien und Ideenströmungen gestanden, die sämtlich eine innere Entfremdung von einer Religion der Allwirksamkeit Gottes und des entsprechenden Fatalismus ihrer Bekenner herbeiführen mußten. Das moderne naturwissenschaftliche Weltbild ist seiner Natur nach islamfeindlich, desgleichen das Freiheitsdenken der modernen Demokratie. Die Auffassungen des Westens vom Recht der Persönlichkeit haben sich mit dem natürlichen Verlangen nach Liebe vor allem in der Ehe verbündet. Die christlichen Auffassungen von Gott sind, je mehr der Islam und der Westen durch die Annäherung der Kulturen wieder in enge Berührung kamen, auch im Islam eingesickert. Man betont bei Allah mehr die Barmherzigkeit, legt in der Frömmigkeit mehr Wert auf die Gesinnung, will Verantwortlichkeit und persönliche Lebensgestaltung. Man darf hier auch die Tatsache erwähnen, daß im letzten Jahrhundert Hunderttausende mohammedanischer Mädchen durch die christlichen Schulen gegangen sind, in denen ein Moralunterricht erteilt wurde, der bei aller von den Behörden vorgeschriebenen religiösen Neutralität notwendig in schroffem Gegensatz zur islamischen Auffassung von der Allwirksamkeit Gottes stand. Es ist bezeichnend, daß auch heute noch vom Nahen Orient bis nach Pakistan und Indonesien hin mohammedanische Eltern sehr gerne ihre Kinder in die christlichen Schulen schicken, weil sie deren Erziehung zur Selbstverantwortung im sittlichen Leben schätzen. Wenn auch direkte Bekehrungsarbeit noch immer schwierig bleibt, weil die Umwelt einen Zwang ausübt, der zwar gelockert, aber noch immer äußerst wirksam ist, so bleibt doch als verheißungsvolle Möglichkeit das Einströmenlassen christlichen Ideengutes über Sittlichkeit und Menschenwürde, vor allem durch die modernen Mittel des Buches, des Films, des Rundfunks usw. Dadurch werden die Grundlagen der rigoristischen orthodoxen Theologie unterminiert, und es wird der Weg geöffnet für eine Korrektur des islamischen Gottesbegriffes bis zu den Toren

der christlichen Auffassung vom Gott der Liebe. Diese Tore öffnen sich freilich erst zur vollen Erfassung des christlichen Gottesbegriffs, wenn christliche Laien (nicht nur Priester und Ordensleute) vorleben, was aus Gott geborene christliche Liebe wirklich ist. Daran fehlt es aber meist überall in den Gebieten, wo Islam und Christentum sich berühren. Hier liegt auch die stärkste Gegenwirkung gegen alle christliche Missionsarbeit, also nicht beim Islam, sondern bei den Namenschristen.

Ökumenische Nachrichten

„Lutherische Kirche und Rom"

Über dieses Thema sprach der lutherische Dogmatiker Prof. Ernst Sommerlath, Leipzig, in einer von der Landeskirche Schleswig-Holstein veranstalteten Vortragsreihe in Hamburg; man weiß nicht, ob als Gegenwirkung gegen den Rundbrief der Asmussen-Gruppe, über den wir im vorigen Heft (S. 274) berichtet haben, oder aus allgemeineren Gesichtspunkten der Wahrheitsfindung. Jedenfalls zeichnen sich die Thesen Sommerlaths, der zu den ernstesten Kritikern des heutigen Luthertums gehört, durch eine starke Befangenheit, um nicht zu sagen Verschlossenheit, gegenüber der katholischen Wirklichkeit aus. Trotz seiner nahezu katholischen Sakramentsauffassung mit ihrer Erkenntnis des biblischen Ineinanders von personaler und dinglicher Gnade im Abendmahl (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 69 f.) findet er von seiner Erkenntnis der „schwachen Punkte" des lutherischen Kirchentums keinen Zugang zur katholischen Überlieferung in ihrer Fülle. Seine scharfe Kritik an den lutherischen Kirchen faßt er in folgenden fünf Punkten zusammen:

Die „schwachen Punkte" des Luthertums

1. „Der Individualismus in unserer Kirche muß uns mit Sorge erfüllen." Die Bibel werde willkürlich behandelt und ausgelegt. Mit der Heiligen Schrift hantiere man, um mit Luther zu sprechen, wie der Schuster mit einem Stück Leder.
2. Die Lehre von der Rechtfertigung durch die Gnade Gottes werde heute von den Lutheranern nicht mehr begriffen.
3. Dem klaren und konsequenten Objektivismus des Glaubens in der katholischen Kirche stehe ein zu starker Subjektivismus im lutherischen Lager gegenüber.
4. Die katholische Kirche sei „Sakramentskirche". Eine „beunruhigende Sakramentslosigkeit" sei in der lutherischen Kirche festzustellen. Das Allerschlimmste sei zwar überwunden, aber riesige Versäumnisse seien noch wiedergutzumachen.
5. Die katholische Kirche habe ein ausgeprägtes Kirchenbewußtsein und vertrete es in aller Klarheit. Sie habe zu allen modernen Fragen energisch und klar Stellung genommen. „Wir sollten auch mehr Kirchenbewußtsein entwickeln. Die evangelische Kirche sollte sich dem Zeitgeist nicht so stark anpassen."

Das sind ernste Worte. Man spürt ihnen ohne weiteres an, daß dieser Theologe in einer massiven Lutherpropaganda mit filmischem Aufwand sicher nicht die Lösung der Krise sieht. Unsere kritische Berichterstattung über lutherische Erneuerungsbemühungen im ökumenischen Rahmen werden jedenfalls durch Sommerlath vollauf bestätigt. Aber seine Bedenken gegen die katholische Kirche sind erschütternd und möglicherweise daraus zu erklären, daß er seit über einem Jahrzehnt von dem neuen theologischen Schrifttum abgeschnitten zu sein scheint, obwohl er an dem Leipziger Oratorium ganz gewiß ein Beispiel finden könnte, das mit nachstehenden fünf Punkten gegen Rom nicht übereinstimmen dürfte:

Klage über Rom

1. Die Gnade werde von der katholischen Kirche weitgehend verkannt. Der Werkgerechtigkeit werde ein zu weites Feld eingeräumt. „Warum wird verdunkelt, daß die Barmherzigkeit Gottes unsere einzige Hoffnung ist?" (Eine Betrachtung etwa der Orationen des Missale, z. B. am Samstag vor dem 2. Fastensonntag oder am 1., 12. und 18. Sonntag nach Pfingsten oder am 5. Einschaltsonntag nach Pfingsten würde eine solche Frage kaum zulassen!)
2. Rom habe seinen apostolischen Charakter nicht bewahrt. Es vertrete zwar den Gedanken der Apostolischen Sukzession, aber die Dogmen seit 1854 seien eine Abkehr vom apostolischen Charakter. (Hier fehlt dem Kritiker offensichtlich die Vertrautheit mit der theologischen Literatur der letzten Jahre über das Wesen der Tradition.)
3. In der katholischen Liturgie herrsche nach wie vor der Opfergedanke. Die Häufung der Gebete und der Gebrauch des Lateins seien „unangemessen". (Der erste Teil dieser These klingt so, als habe Sommerlath nie etwas davon gehört, daß nach der Lehre der Kirche und der herrschenden Theologie die Messe das Opfer Christi darstellt und unser Mitopfern nur, insofern es in und mit Christus geschieht.)
4. Der Machtgedanke spiele in der katholischen Kirche eine zu große Rolle. Es gebe zwar viele demütige Katholiken und Priester. Aber es sei doch eine nie verstummende Klage, daß in katholischen Gegenden die Kirche mit großer Energie darauf sehe, die Posten im öffentlichen Leben in ihre Gewalt zu bringen, wodurch manche Ungerechtigkeit entstehe. „Mit den Mitteln ihrer Einflußnahme können wir nicht einverstanden sein."
5. Die absolute Regierungsgewalt des Papstes sei zu einer Bedingung der Seligkeit gemacht worden. Eine Heilsnotwendigkeit der absoluten Gewalt des Papstes könne nicht anerkannt werden. Die katholische Kirche sei zwar straff und einheitlich durch die Gewalt des Papstes organisiert, aber durch dieses Kirchenverständnis werde der Weg des Heils verdunkelt.

Würde Professor Sommerlath überall da, wo er Machtstreben vermutet, von der Verantwortung des Guten Hirten her denken, auch da, wo menschlicher Eifer diese Verantwortung entstellen könnte, und würde er vor allem die Heilsnotwendigkeit des Papstes eben in dieser — übrigens durch das Kirchenrecht doch auch weitgehend eingeschränkten — Verantwortung für das Ganze der Kirche in Zeit, Raum und Ewigkeit gegen alle Tendenzen frommer Eigenwilligkeit sehen, so wie sie eben erst wieder in der Entscheidung über die Arbeiterpriester in Frankreich deutlich wurde, so könnte sein Fragen nicht so fremdartig lauten. Dahinter steht die bejammernswerte Entfremdung des Luthertums von starken, wachsamen und unbeirrbaren guten Hirten, von denen jeder seinem Vorgänger für die Herde und die Bewahrung des Evangeliums, der ganzen Wahrheit haftet.

Lutherische Politik für Evanston

Wie erinnerlich hatte der Zentralausschuß des „Weltrates der Kirchen" beschlossen, auf der 2. Vollversammlung in Evanston (Ill.) die umstrittene Frage der sogenannten „christologischen Basis" seiner Verfassung von 1948 zur Diskussion zu stellen, weil drei kleinere Gemeinschaften eine Abänderung der Formel „unser Herr Jesus Christus als Gott und Heiland" beantragt hatten, und zwar um die Bezeichnung für die Gottheit Christi abzuschwächen, die in Amsterdam auf Ersuchen der Orthodoxen gewählt werden mußte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 453 f.). Inzwischen hat nun auch der Bischofsrat der lutherischen Staatskirche von Norwegen einen Antrag für die norwegische Delegation in Evanston beschlossen. Danach soll in die Formel der Hinweis auf die Heilige Schrift aufgenommen werden. Sie würde demnach lauten: der Weltrat ist „eine Gemeinschaft von Kirchen, die nach der Heiligen Schrift Jesus Christus als Gott und Heiland bekennen". Der Unterschied zu der jetzigen Formel würde wohl darin zu suchen sein, daß die theologische Tradition der ökumenischen Konzilien, also z. B. die Christologie des Nizänums, eingeschränkt würde. Bekanntlich wird das nizänische Credo in der Liturgie der Kirche von Norwegen nicht gebetet. Da Altlandesbischof Eivind Berggrav zur Zeit einer der sechs Präsidenten des Weltrates ist, bekommt der Antrag, der wohl als Kompromißformel gedacht ist, ein besonderes Gewicht. Merkwürdig bleibt, daß die norwegischen Lutheraner nicht auf die von Douglas Horton, dem Präsidenten der Kongregationalisten, vorgeschlagene trinitarische Formel nach dem Apostolicum eingegangen sind. Es besteht eine unerklärliche Scheu vor dieser trinitarischen Festlegung!

Die lutherische Initiative wird sich in Evanston auch auf andere Fragen erstrecken. Die von uns vermutete Linie, die wir aus einem Aufsatz des Landesbischofs D. Hanns Lilje, des Präsidenten des Lutherischen Weltbundes (LWB), entnahmen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 349 f., auch S. 508 f.), wird nunmehr durch den offiziellen Bericht bestätigt, den D. Lilje über die vorjährige Tagung des Exekutivkomitees des LWB in Trondheim vorlegt. Er handelt von der Bedeutung der Konfessionskirchen (als ob eine theologische Eindeutigkeit über das Luthertum bestünde) und besagt u. a.:

„An dieser Stelle begegnet sich eine unausweichliche Fragestellung der ökumenischen Bewegung mit einem entscheidenden Anliegen der Lutherischen Kirche. Sie weiß — wie alle anderen großen Konfessionskirchen auch —, daß es die Wahrheit des Evangeliums nie nur ‚in abstracto' gibt, sondern nur in der konkreten Vermittlung durch eine der großen Konfessionskirchen. Wie es aber möglich sein kann, daß ich auf der einen Seite nur in der Konkretion einer Bekenntniskirche die christliche Wahrheit ergreifen kann und doch zugleich Gemeinschaft habe mit allen anderen, die sich auch auf ihre Weise und in ihrer Bekenntniskirche zur christlichen Wahrheit bekennen, das ist gegenwärtig eine der entscheidenden theologischen Fragen der ökumenischen Diskussion. Hier hat die Lutherische Kirche in der Tat einen entscheidenden Beitrag zu leisten. Denn für ihren Kirchenbegriff ist es auf Grund ihrer Bekenntnisschriften charakteristisch, daß es kein anderes wesentliches Kennzeichen der Kirche gibt als die Gegenwart Christi in Wort und Sakrament (Art. VII der Conf. Augustana). Von diesem — wie ich mit vielen Lehrern der Kirche meine: einzigartigen — Kirchenbegriff aus muß es einen wesentlichen und entscheidenden Beitrag lutherischer Theologie zur ökumenischen Diskussion geben" („Evangelische Welt", Jhg. 8 1954, Nr. 3, S. 118 f.).

Nach D. Lilje, der von der „Lutherischen Kirche" spricht, obwohl der Lutherische Weltbund sich verfassungsmäßig nur als „Bund von Kirchen" bezeichnet, bekennen sich die Lutheraner zu einer ökumenischen Verpflichtung, fügen aber nachdrücklich hinzu, daß sie diese nur von ihrem Bekenntnis her wahrnehmen könnten, was nach Lage der Dinge mehr eine kirchenpolitische als eine dogmatische Position bedeutet. Praktisch heißt das die Ablehnung der Apostolischen Sukzession oder des geschichtlichen Episkopats in einem Augenblick, wo die aus der Anglikanischen Kirche hervorgegangenen Freikirchen sich anschicken, den Episkopat wenigstens de facto als zweckmäßiges Prinzip für den Aufbau einer ökumenischen Kirche anzuerkennen. D. Lilje begrüßt in seinem Bericht das für Evanston vorgeschlagene Gesamtthema „Christus — die Hoffnung der Welt", weil es dazu zwinge, alle theologischen Prämissen des ökumenischen Gesprächs aufzudecken.

Martin Luther made in USA

Es ist eine schwere und schmerzliche Pflicht, in diese ökumenische Berichterstattung auch den für die deutsche Öffentlichkeit gekürzten Spielfilm der Lutheran Church Production „Martin Luther" aufzunehmen. Wäre er eine Sache der amerikanischen Christen, ein Propagandastück des in sich gespaltenen amerikanischen Luthertums geblieben, das sich innerhalb des „Nationalrates der Kirchen Christi in USA" mehr Gewicht verschaffen möchte, als ihm mit seinen 1,7 Millionen Seelen — das sind 5,3 % der eingeschriebenen Anhänger des Nationalrates und 1,2 % der Bevölkerung der USA oder 10 % des deutschen Luthertums — zukommen würde, so hätte man darüber geschwiegen.

Aber nun ist etwas geschehen, was wir nicht für möglich gehalten hätten. Führende Männer der lutherischen Landeskirchen haben es nicht nur zugelassen, sondern auch noch gelobt, daß im Heimatlande der Reformation, im Lande der sogenannten Lutherrenaissance und nicht zuletzt des heilsamen theologischen Erschreckens über die weitgehende Preisgabe vieler guter Gedanken Luthers an das Saeculum ein solch „nobles" Klischee Luthers und seiner Tat verbreitet wird. Was für das Publikum amerikanischer Sekten und Denominationen angesichts des Tiefstandes an kirchengeschichtlicher und theologischer Bildung fast den Charakter einer Offenbarung, jedenfalls einer Sensation, annehmen konnte, das wirkt hierzulande nach so vielen evangelischen und katholischen Bemühungen um ein rechtes Verständnis der Persönlichkeit Luthers und der Reformation wie eine überaus peinliche Einmischung fremden Geistes und Geldes sowie eines schon totgeglaubten Liberalismus. Diesen Film hätten sich aber Männer wie Harnack oder Martin Rade gewiß verbeten. Das Glaubensniveau des Films hat die seichten Untiefen des 19. Jahrhunderts nicht überwunden.

Als katholisches Organ mit ökumenischer Verantwortung fragen wir uns, wie weit der Film das Gespräch mit einem Luthertum modifiziert, das ihn gutheißt. Das wird sich allerdings erst zeigen, wenn wir die innere Auseinandersetzung der Lutheraner über den Film kennenlernen, der

bisher nur in ganz wenigen Städten gezeigt wurde und den wir in Karlsruhe zur Kenntnis nahmen. Einstweilen sind wir dem Bundestagspräsidenten Dr. Ehlers dankbar für seine Erklärung, daß der Film nicht von der EKD hergestellt wurde und auch nicht von ihr verliehen wird.

Eine Glaubensfrage?

Wie soll man es aber verstehen, daß Landesbischof D. Lilje, zugleich Präsident des „Lutherischen Weltbundes", die Uraufführung in Hannover mit der Beteuerung eröffnete, die amerikanischen Produzenten hätten „mit großer Unbefangenheit eine entscheidende Epoche der deutschen Geschichte gestaltet und den historischen Stoff im Rahmen einer gedrängten Spielhandlung gemeistert"? Der Film spiegele die geistige Auseinandersetzung der Reformationszeit ehrlich wider, ohne verletzend und aggressiv zu sein. Das Wesentliche sei, daß es ihm gelungen ist, eine echte Glaubensentscheidung darzustellen. Dadurch werde er zu einer Frage an jeden einzelnen. An der Aufnahme dieses Films in Deutschland werde sich erweisen, ob eine echte geistige Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen heute noch möglich sei, sagte D. Lilje.

Dem muß nun deutlich widersprochen werden. Was die behauptete historische Echtheit angeht, ist zu hoffen, daß rasch ein kleines Team evangelischer und katholischer Fachleute diesen Irrtum an Hand einzelner Punkte richtigstellt, ehe es zu spät ist. An der „geistigen Auseinandersetzung" werden Katholiken schwerlich teilnehmen, es sei denn durch Schweigen. Denn was viel guter Wille und persönlicher Mut katholischer Forscher zum Verständnis Luthers in jahrzehntelanger Arbeit an den gebildeten Katholiken aufgebaut hat, meint der Film, über dessen technisch-handwerkliches Können hier nicht gestritten werden soll, in 95 Minuten vernichten zu können. Ein wahres Trauerspiel! Insofern hat Minister Dr. Tillmanns recht: der Film sei sehr ernst zu nehmen, weil er zweifellos Spannungen zwischen den beiden Konfessionen verstärken könnte. Aber wir möchten hinzufügen: er wird nicht minder Christen beider Konfessionen in der Klage über diese Untat amerikanischer Naivität an dem Frieden in unserem Lande enger zusammenführen, um an der Überwindung der Glaubensspaltung noch energischer zu arbeiten.

Daß dieser Film vollends gar eine Glaubensfrage werden könnte, das halten wir für ziemlich ausgeschlossen und wundern uns nur, daß man ihm das zutraut. Wir Katholiken bedauern nach wie vor Gestalten wie einen Leo X. in der Geschichte der Kirche, der mit allen seinen Mängeln dieser Filmkarikatur sicher hoch überlegen war. Aber was der Film zeigt, war keineswegs die ganze katholische Wirklichkeit von damals und ist erst recht nicht die katholische Wirklichkeit von heute. Das müßte jemand schon unterstellen, der von diesem Film erwartet, daß er zur Glaubensfrage werden soll. Wir halten es für unmöglich, daß dergleichen von einem ernsthaften Manne wirklich gemeint sein könnte. So viel ist sicher: Katholiken spüren instinktiv, im Unterschied von den guten und schlechten Heiligenfilmen, über die man verschiedener Meinung sein kann: hier wird ein so fataler und schon nicht mehr naiver Menschenkult getrieben, daß man sich nur davon abwenden kann. Niemandem wäre er verhaßter gewesen als Luther selbst. Darum gibt es für Katholiken hier keine Glaubensfrage, sondern höchstens eine politische Frage!

Ein amerikanisches Bilderbuch

Es hat in der Öffentlichkeit bereits manche Kritik an diesem Film gegeben. Die wertvollste und konfessionell sicher unbefangenste lasen wir in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (3. März 1954). Dort heißt es unter anderem: der Mönch Luther verteidige hier gegenüber seinem Prior den in seiner Substanz individualistischen und aufklärerischen Satz: „Es gibt nicht zweierlei Wahrheit", eine für das Volk und eine andere für die Gebildeten. Die Anwendung dieses Satzes hätte es verhindern können, das Leben des Reformators zum volkstümlichen Bilderbuchstoff zu verarbeiten. „Was an geschichtlichem Wissen in vier Jahrhunderten zusammengetragen worden ist, läßt nicht zu, die Reformation als heroisch-spontanen Akt eines einzelnen und einzigen zu sehen, dem schließlich aus purer Glaubensergriffenheit ein milder, weiser Fürst im rechten Augenblick zur Seite stand. Schon bei einem — gegen die Tendenz des Filmes gerichteten — Versuch, aus seinem Material heraus die Hintergründe zu rekonstruieren, die er nicht ausführt, ergibt sich, daß die Reformation ein vielschichtiger Komplex ist, ein Ereignis, das eine ganz bestimmte politische und geistesgeschichtliche Konstellation zur Voraussetzung hatte und nicht etwa nur den Ablaßunfug. Hausmachtinteressen der deutschen Fürsten, erwachendes Nationalbewußtsein als Konsequenz — und Kurzschluß — humanistischen Denkens, die politische Bedrohung des Reiches hatten ebensoviel damit zu tun wie die aus den Schulbüchern sattsam bekannten Tatsachen der Verweltlichung der Kirche, der ja das Abendland einige unwiederholbare Leistungen verdankt... Der Versuch, dieses Gewebe der Kräfte wenigstens anzudeuten, hätte die Größe Luthers nicht gemindert, im Gegenteil, sie hätte sich aus der geschichtlichen Logik heraus überzeugender darstellen lassen als vor dem faden Fresko, mit dem dieser Film die Epoche wiederzugeben versucht... Nach diesem Bilderbuchrezept mußte Luther entsprechend unkompliziert geraten... Dieser Film ist nicht ehrfürchtig. Er ist ein ziemlich mißlungener Versuch, mit der propagandistischen Wirkung gewisser Heiligen- und Mirakelfilme in Konkurrenz zu treten und damit ein reichlich unevangelisches Unternehmen."

Ähnlich urteilt der „Katholische Filmdienst", und wir haben dem nur wenig hinzuzufügen. Das tun wir unseren lutherischen Freunden zuliebe und fragen: Wie konnte man die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben und die tiefe theologische Dialektik des Kommentars zum Römerbrief auf diese billigen Schlagworte und Dialogfragmente heruntersetzen? Das ist weniger als ein Katechismus. Wie konnte man so schamlos Luthers Primiz mit seinem Erschaudern spielen und konterfeien? Wie konnte man in wiederholtem Abbilden des betenden Luther das Publikum glauben machen, Luther habe so — obenhin gebetet, natürlich ohne zu knien, um ja keine protestantischen Instinkte zu verletzen? Wie konnte man eine im Sinne Goethes dämonische Gestalt in die Maske eines so unprophetisch wirkenden Biedermannes und Deklamateurs stecken? Und was die lyrischen Bilder mit Frau Käthe anlangt, so hat auch der Filmbeauftragte der EKD, Pfarrer Werner Hess, in seiner illustrierten Filmeinführung empfunden, daß man diese Bilder deutschen Beschauern nicht schwarz auf weiß nach Hause mitgeben kann (Evang. Verlagswerk

Stuttgart, 68 S.). Sonst aber hält auch er den Film für gelungen.

In allen diesen und vielen anderen Stücken — von den Verzerrungen des Katholischen zu schweigen — hatten wir gehofft und hoffen weiter, ein tapferes, vor Dollarthronen furchtloses lutherisches „Nein" zu hören gegen so viel noble Peinlichkeiten und gegen die Störung des Friedens der Christen in unserem Vaterland. Was Martin Niemöller bisher zur „Rettung des Protestantismus" mit und ohne Beteiligung Genfs für nötig gehalten hatte, scheint uns harmlos gegenüber diesem lutherischen Anschlag.

Es ist nicht der Film der Lutheran Church Production, der uns erschüttert, es ist seine Aufnahme, die er — nun jedenfalls in Hannover und seinem Strahlungsbereich gefunden hat, z. B. bei der „Evangelischen Filmgilde", die zu ihrem Lob auch noch folgende Aussprachethemen vorschlägt: „1. Geistliche Tradition und evangelisches Gewissen; 2. Die Freiheit eines Christenmenschen bei Luther und im Film; 3. Christlicher Glaube und existenzielle Entscheidung." So wird dieser Film nun, zur Schulung lutherischer Gemeinden ausgebeutet, zu einem Feldzug. Und gegen wen? Gegen den Bestand einer bewährten katholisch-evangelischen Zusammenarbeit? Das ist wirklich fast mehr, als man ertragen kann.

Erste Moskauer Stimmen zu Evanston

Die Führung der russischen Patriarchatskirche scheint sich in letzter Zeit verstärkt mit dem Westen zu beschäftigen.

Zunächst einmal zeigt sich das im Rahmen ihrer Teilnahme an der von den Ländern des Ostblocks betriebenen internationalen Friedensbewegung, wo der Metropolit Nikolai, Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats, weiterhin — und mit nicht geringem Erfolg — versucht, die westlichen Christen für die Ideen und Leitsätze dieser Bewegung zu gewinnen. Auf die starken Wirkungen, die von der russischen Kirche und im besonderen von dem sich allgemeiner Wertschätzung erfreuenden Metropoliten Nikolai im „Kampf für den Frieden" auszugehen vermögen, haben wir gelegentlich hingewiesen. Im Juni hielt Nikolai im Rahmen der Budapester Friedenstagung Rundfunkansprachen für Griechenland, Frankreich und Italien. Ende August verbreitete der Rundfunk eine Rede Nikolais in deutscher Sprache für die Gläubigen Westdeutschlands, die für die sowjetische Konzeption der Deutschland-Frage gewonnen werden sollten. Das September-Heft des Moskauer Patriarchatsblattes brachte ein offizielles Begrüßungstelegramm an den Altkatholiken-Kongreß und einen Aufsatz über die Entwicklung des Altkatholizismus. (Dieser Aufsatz stammt nicht vom Metropoliten Nikolai, wie wir im vorigen Heft S. 291 versehentlich angaben, sondern vom Erzbischof Hermogenes, der als Fachmann des Moskauer Patriarchats für den Katholizismus gilt.) Das nächste Heft enthielt eine überaus freundliche Reaktion Nikolais auf ein „Krieg oder Frieden" betiteltes Sendschreiben des Erzbischofs von York. Auf der Wiener Friedenstagung im November konnte Metropolit Nikolai wiederum ein außerordentliches Interesse für das Leben der russischen Kirche feststellen. In verschiedenen westlichen Zeitungen erschienen Artikel aus seiner Feder. Wien war anscheinend ganz besonders auf eine Wirkung auf die westlichen Christen abgestellt. Nikolai mußte Rundfunkansprachen für Frankreich, Italien, England und die Vereinigten Staaten halten.

Das Bild verstärkter Einflußnahme auf den Westen wird vervollständigt durch die intensivierte Polemik gegen die Schismatiker im Ausland und durch erneutes Aufgreifen der Probleme Finnland und Athos, die zur Zeit der Schwerpunkt der Bemühungen sind, den Einfluß Konstantinopels zurückzudrängen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 196 ff.). Eine Reise Nikolais nach Finnland im August scheint den Boden dafür vorbereitet zu haben, daß die Dinge in Finnland bald den von Moskau gewünschten Lauf nehmen.

Im Hinblick auf Evanston tritt das Journal des Moskauer Patriarchats jetzt auch aus seiner üblichen Reserve in der Behandlung des ökumenischen Problems heraus. „Wenn die russische orthodoxe Kirche auch nicht an der Ökumenischen Bewegung teilnimmt", heißt es in einem kurzen Überblick über die Vorbereitungen für Evanston, „so verfolgt sie doch mit großer Aufmerksamkeit ihre Entwicklung, getrieben durch ein ernstes Interesse an den Versuchen der westlichen Christen, den Weg zur kirchlichen Einheit zu finden." Das Blatt erinnert daran, daß ein großer Teil der orthodoxen Kirchen auf dem Moskauer Konzil von 1948 die Einladung nach Amsterdam nicht annahm und daß andererseits unter den orthodoxen Mitgliedern der Ökumenischen Bewegung keine Übereinstimmung über den Grad aktiver Teilnahme besteht. Auch unter den protestantischen Gruppierungen, die den Kern der Ökumenischen Bewegung bilden, herrsche Uneinigkeit, was bei ihrer großen Zahl kein Wunder sei.

Die starken theologischen und sozial-politischen Differenzen hätten sich bereits in den Vorbereitungen zur zweiten Vollversammlung des Weltrats der Kirchen in Evanston gezeigt. Die Konferenz von Lund, die das Thema der 1. Sektion der zweiten Vollversammlung „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen" unter den drei Aspekten „Das Wesen der Kirche", „Gottesdienst" und „Interkommunion" behandelte, offenbarte die prinzipiellen Divergenzen ihrer Teilnehmer in der Frage nach Begriff und Wesen der Kirche. Die orthodoxen Delegierten erzielten in der Frage der Sakramente nicht einmal untereinander Übereinstimmung. Unüberwindliche Schwierigkeiten bot die Behandlung des Verhältnisses von Christologie und Ekklesiologie, die Definition der Einheit der Kirche, die Auffassung der Eucharistie als Opfers usw. Wenn die Unzulänglichkeit des Versuches, die Einheit auf einem dogmatischen Minimum zu begründen, schon in Lund erwiesen worden sei, so könne man auch von Evanston schwerlich ein positives Resultat bei der Behandlung des Themas der 1. Sektion erwarten.

Der Autor dieses Artikels geht dann zum offenen Angriff über: Die Themen der übrigen Sektionen von Evanston verfolgen seiner Ansicht nach einen „abstrakten Unionismus" auf sozialökonomischer und politischer Ebene, der die Teilnehmer der Ökumenischen Bewegung unter dem „Weltrat der Kirchen" zusammenhalten soll. „Das setzt den Weltrat instand, auf der weltpolitischen Arena als einflußreiche internationale Kraft aufzutreten, was die Hauptetappen der Vorbereitung zur Vollversammlung in Evanston beweisen." Schon auf der Sitzung des Zentralausschusses in Chichester im Jahre 1949 sei die sozialökonomische und politische Struktur in den Ländern der

Volksdemokratie offen oder verdeckt verurteilt worden. 1950 habe man in Toronto den Stockholmer Aufruf abgelehnt und die Politik des angloamerikanischen Blocks in der Korea-Frage gebilligt. 1951 habe der Zentralausschuß faktisch die Tätigkeit des Weltfriedensrates verurteilt. Schließlich hätte man 1952/53 in Lucknow der angloamerikanischen Korea-Politik die Zustimmung des Zentralkomitees zum Ausdruck gebracht. Der Exekutivausschuß, die Abteilung für zwischenkirchliche Hilfe und Flüchtlingsdienst, die „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten" (CCIA) und andere Organe des Weltkirchenrates nähmen eine völlig eindeutige Stellung ein. Sehr bezeichnend sei Visser 't Hoofts Bemerkung in Lucknow gewesen, die CCIA nähme einen ständig steigenden Einfluß auf jene Kreise, in denen politische Entscheidungen getroffen werden. Über das politische Gesicht dieser Kreise kann für die Männer des Moskauer Patriarchats freilich kein Zweifel bestehen.

Wie bei der Behandlung so vieler „ökumenischer" Probleme, zeige der Weltkirchenrat auch in seinem Interesse für Afrika und besonders für Asien seine wahren politischen Absichten. Die Tatsache, daß bisher kein Kontakt zu der Weltfriedensbewegung hergestellt werden konnte, gebe zu den ernsthaftesten Befürchtungen für die eigentlichen Ziele der Ökumenischen Bewegung Anlaß, „obwohl sie ihren Ursprüngen nach doch auf die Suche nach den Wegen zur Kirche Christi ausgerichtet ist".

Der hier wiedergegebene Bericht soll, wie es heißt, nur die Hauptlinien der Tätigkeit des Weltkirchenrates aufzeigen; aber eine genauere Analyse seiner Theorie und Praxis wird angesichts der Vorbereitungen für Evanston, in denen sich die Tendenzen der Ökumenischen Bewegung abzeichnen, in Aussicht gestellt.

Die Krise in der orthodoxen Kirche in Israel

Die seit langer Zeit bestehenden Spannungen in der orthodoxen Kirche in Palästina haben in den letzten Monaten einen neuen Höhepunkt erreicht. Während die überwiegende Mehrheit der Gläubigen aus Arabern besteht, setzt sich die höhere Hierarchie allein aus Griechen zusammen. Der heilige Synod achtet peinlich genau darauf, daß dieser Zustand nicht geändert wird. Nur in den schlecht gebildeten und noch schlechter bezahlten niederen Klerus werden Araber aufgenommen. Die arabischen Laien fordern bereits seit vielen Jahren, daß dieser unhaltbare Zustand geändert wird.

Durch die Teilung des Landes ist ein wesentlicher Teil der orthodoxen Gemeinden in Palästina, die der Jurisdiktion des im arabisch besetzten Teil Jerusalems residierenden Patriarchen von Jerusalem unterstehen, de facto abgeschnitten. Die finanzielle Lage der Gemeinden, die auch durch den Krieg erhebliche Schäden erlitten haben, hat sich dadurch sehr verschlechtert, daß die Einkünfte aus dem Besitz des Patriarchats im Gebiet des Staates Israel von der israelischen Regierung beschlagnahmt werden, da der Patriarch im „feindlichen Ausland" residiert. Andererseits ist es wohl schlecht möglich, Gelder aus dem arabischen Teil des Landes nach Israel zu transferieren.

Nachdem die Situation in mancher Hinsicht fast untragbar wurde, sahen sich die arabischen Gemeinden gezwungen, dem Patriarchen ihre Forderungen erneut vorzulegen. Eine Gruppe von Vertretern dieser Gemeinden, die anläßlich des Weihnachtsfestes die arabischen Linien passieren durfte, begab sich zum Patriarchen Timotheus in die Jerusalemer Altstadt und legte ihm folgende Forderungen in ultimativer Form vor:

1. Ernennung eines möglichst unabhängigen Erzbischofs für die Kirche in Israel
2. Abberufung des Archimandriten von Nazareth, der wegen seines Alters seinem Amte nicht mehr gewachsen sei
3. Hebung des geistigen und materiellen Standards des niederen Klerus
4. Verwendung des Geldes und der Einnahmen des Patriarchats, die von der israelischen Regierung blockiert werden, für soziale Zwecke der Gemeinden in Israel.

Falls der Patriarch diesen Forderungen nicht nachkommen würde, müßte er damit rechnen, daß die Gemeinden in Israel ihr Schicksal selbst in die Hand nähmen, d. h. daß sie ihn in Zukunft allein in „geistlicher" Hinsicht anerkennen und die administrativen Angelegenheiten der Kirche in Israel selber regeln würden. Eine ähnliche Forderung wurde dem Patriarchen bereits vor zwei Jahren übermittelt. Bisher wurde nur der Archimandrit von Nazareth ersetzt und ein Visitator entsandt.

Die oben erwähnten Zustände hatten zur Folge, daß eine wesentliche Anzahl der Gläubigen aus der griechisch-orthodoxen Kirche austrat und sich der unierten griechischen Kirche anschloß. Gleichzeitig aber erstarkte die Position der Kommunisten in der griechisch-orthodoxen Kirche in Israel, aus der sich die meisten arabischen Mitglieder der Kommunistischen Partei rekrutieren, die bei den letzten Kommunalwahlen in Galiläa 35% der Stimmen erhielt. Diese nahmen nun den Kontakt zur Mission des Patriarchen von Moskau auf, die seit mehreren Jahren im Lande weilt und einen Teil der orthodoxen Kirchengüter in Israel verwaltet (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 259). Es scheint, daß die Kommunisten im Verein mit der Moskauer Mission darauf hinarbeiten, die Beziehungen zum Patriarchen von Jerusalem abzubrechen und die Gemeinden in Israel der Jurisdiktion des Patriarchen von Antiochien (Damaskus), der Araber ist und unter dem Einfluß der Moskauer Patriarchen steht (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 20), zu unterstellen.

Wie weit allerdings das Moskauer Patriarchat die gegen das Patriarchat von Jerusalem gerichteten arabischen Tendenzen zu den eigenen macht, ist schwer zu sagen, hat es sich doch unlängst der Unterstützung des von ihm viel umworbenen Jerusalemer Patriarchen gegen die Auslandsrussen versichern können (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 310; 455; vgl. auch 6. Jhg., S. 292). Sicher ist, daß das Moskauer Patriarchat mit allen Mitteln versucht, in ganz Palästina wieder die Rolle der russischen Kirche vor dem ersten Weltkrieg zu spielen, um im geeigneten Moment als Beschützer der „Rechtgläubigen" auftreten zu können.

Es versteht sich von selbst, daß die israelische Regierung, die zwar keine großen Sympathien für den Jerusalemer Patriarchen hat, dafür aber noch weniger für den von Antiochien, die Gefahr eines solchen Tausches nicht verkennen kann. Andererseits will sie es natürlich vermeiden, sich direkt in die Angelegenheiten der Kirchen im Lande hineinzumischen. Da auch Griechenland die von den Kommunisten angestrebten Änderungen nicht wünscht, hat man die „Einmischung" vorerst dem Vertreter Griechenlands in Israel überlassen.

Die Stimme des Papstes

Über das Laienapostolat

Papst Pius XII., der in jedem Jahre die römischen Pfarrer und Fastenprediger empfing, richtete dieses Mal, da er durch seine Krankheit gehindert war, ihnen die gewohnte Audienz zu erteilen, eine schriftliche Botschaft an sie. Da dieses Schreiben ein denkwürdiges Dokument der persönlichen Verbundenheit des Heiligen Vaters mit seiner Diözese Rom ist und von der seelsorglichen Erneuerung spricht, die dem Heiligen Vater als Ziel des Marianischen Jahres vorschwebt, geben wir die Botschaft im Wortlaut wieder:

Es wäre Uns eine unvergleichliche Freude gewesen, euch heute — wie schon so oft in der Vergangenheit — persönlich zu empfangen, die ihr sicherlich zu den Söhnen gehört, die Uns ganz nahe und Unserem Herzen besonders teuer sind: Wir hätten euch, geliebte Pfarrer von Rom, gern mündlich willkommen geheißen mit der Liebe, die ihr kennt, und hätten auch mit Unserem Segen die Priester begrüßen wollen, die in den Kirchen der Ewigen Stadt während der Fastenzeit als Prediger den Samen des göttlichen Wortes ausstreuen werden.

Da aber jetzt die traute jährliche Begegnung des Bischofs mit seinen unermüdeten und unermüdlichen Helfern nicht möglich ist, möchten Wir wenigstens in einem Schreiben Unser Wort zu euch gelangen lassen, das in erster Linie ein Wort väterlichen Dankes ist für all das, was ihr tut, damit Unser Rom immer mehr erstrahle wie ein Leuchtturm christlichen Lichtes. Wir wissen es wohl, mit welch erleuchtetem Eifer, mit welcher Zähigkeit und mit welchem Geist der Selbstverleugnung ihr achthabt auf die Erhaltung des Glaubens und der Sitten bei den Gläubigen, auf die Vervollkommnung ihrer Seelen, aber auch auf die Zurückgewinnung jener verlorenen Söhne, die das Vaterhaus verließen und jetzt ein Leben des Elends und des Hungers führen. Es ist Uns auch bekannt, daß viele Pfarreien zu einem neuen Leben erwachen, und einige leben schon durch Gottes Gnade in der Stimmung eines wahren und allgemeinen Aufbruchs.

Das Beispiel einer Pfarrei

Weil Beispiele den Zagenden Mut einflößen und die Zweifelnden mitreißen, möchten Wir heute — wie Wir es schon bei anderen Gelegenheiten taten — auf eine Pfarrei im besonderen hinweisen; diese scheint Uns entschieden auf dem Weg zu sein, sich in eine wirkliche und tätige christliche Gemeinschaft umzuformen; sie wird wie eine große Familie, in der die Menschen als Kinder Gottes wie Brüder untereinander leben. Ist in ihr nicht tatsächlich das Problem des Elends so in Angriff genommen und gelöst worden, daß allen Armen in ihrer Not brüderliche Hilfe wird? Wir haben erfahren, daß in dieser Pfarrei kein Armer in seiner Krankheit ohne den Besuch des Arztes bleibt und daß auch ausgezeichnete Ärzte hierin mitwirken, froh, Jesus in der Person der kranken Brüder Hilfe zu leisten. Der Schmerz, der in all seinen Formen an jede Türe klopft, ohne Rücksicht auf Alter und Vermögen, findet Seelen, die bereit sind, zu helfen, damit es keinem an Trost oder notwendiger Hilfe fehle.

Inzwischen ist auch die Frage der religiösen Unterweisung der Kinder geordnet; von 1800 entziehen sich ihr nur 200, von denen man hofft, daß auch sie bald kommen werden; im Oratorium der männlichen Jugend gibt es allein an eingetragenen Mitgliedern etwa 600.

Das Leben der Gnade ist in vollem Aufblühen. Die Werbung für das allabendliche Rosenkranzgebet in allen Familien ist im Gange, und über tausend haben sich dem Gebetsapostolat angeschlossen. Es fehlt noch die Kirche, aber in den drei Kapellen werden täglich mehrere Hundert Kommunionen ausgeteilt, während sich an den Festtagen über zweitausend Gläubige dem Tisch des Herrn nahen.

Solch eine eifrige Wirksamkeit hat sich in verhältnismäßig kurzer Zeit entwickelt, und die Pfarrei der hl. Franziska Cabrini verdankt diese ihre christliche Wiedergeburt dem Eifer, mit dem sich Priester und Gläubige ans Werk machten und auf den Rat der „Christlichen Bruderhilfe" eine praktische und organische Arbeitsweise anwandten. Aber gute Nachrichten kommen auch von anderen Pfarreien der Stadt, die Wir ebenfalls in heiligem Wettstreit untereinander sehen.

Inzwischen möchten Wir euch für alles, was ihr tut und was ihr, ermutigt und unterstützt von Unseren unmittelbaren Vertretern in der Verwaltung der Diözese Rom, tun werdet, für den Trost und die Freude, die ihr Unserem Herzen bereitet und bereiten werdet, Unseren wärmsten Dank wiederholen und euch Unser väterliches Wohlgefallen zum Ausdruck bringen.

Doch nun erwartet ihr vor der Erteilung Unseres Segens von Uns ein Wort der Anspornung, und Wir könnten euch auch nicht zu Euren Gläubigen senden, ohne dieses Wort in aller Einfachheit, wie es Uns aus dem Herzen kam, an Euch gerichtet zu haben. Ihr wißt es und predigt es dem Volke, daß das Marianische Jahr neue und größere Anstrengungen zum Guten bezweckt. Die Jungfrau-Mutter, welche die Pfarreien Roms abwechselnd in ihrem größten Heiligtum mit solcher Erbauung verehren, erwartet, daß weitere Schritte getan werden auf dem Wege der gänzlichen christlichen Erneuerung, zu der Wir zuerst gerade euch, geliebte Pfarrer von Rom, riefen und die heute durch den Eifer der geistlichen Hirten im Begriff ist, sich über ganz Italien auszubreiten.

Wir hatten verschiedentlich Gelegenheit, auszuführen, wie nach Unserem sehnlichen Wunsch die Pfarrei in diesem Geist erneuerten Eifers beschaffen sein soll. Wir möchten hier auch nicht Anregungen und Richtlinien wiederholen, die stufenweise und mit beharrlicher Ausdauer durchzuführen sind. Es handelt sich vielmehr um eine Frage, an deren Lösung ihr sicher schon denkt, weil sie mehr als je dringend ist und niemanden gleichgültig und untätig lassen kann, der auch nur irgendwie Anteil an der Verantwortung für den Weinberg des Herrn hat.

Christus als lebendige Wirklichkeit

1. Es besteht kein Zweifel, geliebte Söhne, daß Wort und Wirken der Kirche — die ja gleichbedeutend sind mit dem Wort und Wirken Jesu Christi — wirklich überall eindringen müssen, um alles und alle zu beleben. Da Gott, der absolute Herr der Welt, es will, ist dem Evangelium Jesu die Aufgabe zuzuerkennen, ganz und gar das Denken des Menschen wie auch seine ganze Tatkraft in Überlegung und Ausführung zu bestimmen. Es ist kein anderer Ausweg für die Menschheit zu sehen, als die Welt wieder

aufzubauen im Geiste Jesu Christi. Er allein ist in Wirklichkeit der Retter des Einzelnen, der Familie, der ganzen Gesellschaft. Die verantwortlichen Menschen sollen sich von dieser unbedingten Notwendigkeit überzeugen; denn wenn sie Gott nicht Rechnung tragen oder ihn leugnen, dann werden sie neue Bauten entstehen lassen, die noch hinfälliger sind als die gegenwärtigen.

2. Mit dieser Gewißheit im Herzen achtet jetzt einmal nicht mehr auf die Welt im ganzen, sondern auf die Verhältnisse einiger großer Städte, unser Rom nicht ausgeschlossen, tut es ohne Schwarzseherei, aber auch mit klarem Blick für die Wirklichkeit. Überlegt mit Uns und fragt euch: für wie viele eurer Pfarrkinder, für wie viele Familien, die im Gebiet eures Kirchspiels wohnen, bedeutet Jesus eine lebendige Wirklichkeit? Wie viele beten zu ihm? Wie viele holen ihre Lebenskraft von ihm? Wie viele leben von ihm und für ihn?

Alle, das ist wahr, glauben mehr oder weniger an irgend etwas; sehr viele sind getauft und sind auch zur Ersten hl. Kommunion gegangen; sie haben ihre Ehe in der Kirche geschlossen, und sie wünschen, so Gott will, die Sterbesakramente zu empfangen und kirchlich begraben zu werden.

Aber rings um eine mehr oder weniger große Gruppe von eifrigen Katholiken gibt es einfache Mitläufer, Gleichgültige und sogar Feindselige. Weil Wir selbst aus diesem Grunde in steter Sorge sind, können Wir Uns leicht eure innere Qual vorstellen: wie es anzustellen sei, alle in eurem apostolischen Wirken zu erreichen, um alle in den Stand zu setzen, aus den Quellen des Lebens zu schöpfen. Da ihr eure Unzulänglichkeit gegenüber den Anforderungen eines immer ausgedehnteren und immer verwickelteren Apostolats seht, macht vielleicht auch ihr euch traurigen Herzens die Klage des göttlichen Meisters zu eigen: „Die Ernte ist zwar groß, aber der Arbeiter sind wenige" (Matth. 9, 37). Es gibt Priester unter uns, die keine Pause kennen und sich keine Ruhe gönnen: aber was können wir tun? Wie ist es möglich, Mittler zu sein zwischen Gott und vielen Tausenden uns anvertrauter Seelen? Und wie sollen wir in gewisse „Zonen" gelangen, die geistig in großem Notstand sind, wenn schon unsere Gegenwart — wir wollen nicht sagen Feindseligkeit, aber doch Verwunderung gerade bei denen erregt, die wir suchen?

Und doch, selbst unter diesen Verhältnissen hört ihr nicht auf, die Hirten aller Seelen zu sein, die in eurer Pfarrei leben. Ihr vermögt abends nicht zufrieden zur Ruhe zu gehen, wenn ihr nicht in Demut und aufrichtigen Herzens sagen könnt: „Herr, ich habe heute alles, soweit es von mir abhing, getan, um die Seelen zu retten."

Gebet und Verkündigung

3. Oh, Wir wissen es, geliebte Söhne, ihr könnt jede Seele erreichen, auch die fernste, die abständigste, die widerspenstigste, wenn ihr für sie betet und euch für sie opfert. Ihr könnt im besonderen eure Kinder und eure Kranken aufbieten, daß sie auf die euch anvertrauten Seelen einen Gnadenregen herabziehen. Ihr könnt vor allem jeden Morgen für alle das hl. Meßopfer darbringen. Wir schätzen vollauf — wie könnte es anders sein — den äußerst wirksamen Beitrag dieser geistigen Waffen. Aber in der gegenwärtigen Heilsordnung bleibt die beängstigende Frage: „Wie sollen sie an ihn glauben, wenn sie nicht von ihm gehört haben? Wie von ihm hören, wenn niemand predigt?" (Röm 10, 14.)

Notwendigkeit und Einsatz der Laienapostel

4. Die natürliche Folgerung daraus, geliebte Söhne, ist die Notwendigkeit, euch helfen zu lassen, Mitarbeiter zu finden, die imstande sind, eure Kräfte und eure Möglichkeiten zu vervielfachen, und die bereit sind, euch dort zu vertreten, wohin ihr nicht kommen könnt. Daher die große Bedeutung des Laienapostolats, das, wie ihr selbst aus eigener Erfahrung wißt, eine mächtige Kraft für das Gute werden kann.

Der Herr kommt auch heute den Nöten seiner Kirche entgegen. Und da hier und dort wahre Missionsgebiete um unsere Kirchtürme herum entstehen, so muß man Gott dafür danken, daß sich unter den Laien die Berufungen zur Heiligkeit und zum Apostolat mehren. So ist es gegenwärtig auch nicht schwer, hochherzige Seelen zu finden, die — seien sie nun eingeschriebene Mitglieder der katholischen Verbände oder außerhalb derselben — in gleicher Weise bereit sind, dem Priester in der Seelsorge zu helfen.

5. Es wird also notwendig sein, diese Seelen zu finden und sich ihrer nach einer gründlichen Schulung zu bedienen.

a) Man muß wissen, wie viele es sind, wo sie sind, was sie leisten können und welcher Art ihre tatsächliche Verwendungsmöglichkeit ist. Zählt die Mitglieder der Katholischen Aktion, deren vier Zweige — das ist Unser lebhafter Wunsch — in keiner Pfarrei fehlen dürfen. Reiht ihnen an die anderen Verbände, ohne jene Menschen zu übergehen, die sich nicht gern organisieren lassen, aber dem Pfarrer doch wertvolle Dienste leisten können, wenn er es versteht, sie für Einzelaktionen oder für Unternehmungen der Flankendeckung einzusetzen.

b) Sind die Hilfskräfte entdeckt und bekannt, so müssen sie geschult werden. Dabei ist vor Augen zu halten, daß die Vorbereitung und Schulung der eigenen Mitarbeiter keine verlorene Zeit ist. Jene, die euch im Apostolat unterstützen werden, sind nicht als „Last" anzusehen, wenn man sie auch nicht dem Gewicht der Flügel vergleichen möchte, welche die Bewegungen nicht hindern, sondern sie erleichtern. Natürlich darf auch die menschliche Bildung nicht vernachlässigt werden, um so weniger, als eine vollständige Entwicklung der natürlichen Anlagen, weit davon entfernt, zum Heldenmut der Tugend im Gegensatz zu stehen, die apostolische Tätigkeit leichter und wirksamer macht.

Besondere Sorge werdet ihr der intellektuellen Ausbildung eurer Mitarbeiter widmen, indem ihr eigens darauf achtet, daß sie dank einer wahrhaft tiefen Kenntnis der Religion klare Ideen haben. Ihr wißt gut, wie notwendig es heute ist, daß einer zu reden versteht, auch in der Öffentlichkeit, um den Geist vieler Menschen zu erleuchten und um die Kirche gegen die Angriffe zu verteidigen, die man heute überall so häufig hören kann, auf dem Markte, in den Büros, in den Fabriken, auf den Straßen.

Aber vor allem sorgt für ihre geistige Bildung. Laßt sie Christus anziehen, gebt ihn ihnen zur Nahrung. Gebt ihnen in seinem göttlichen Herzen ein Vorbild, an dem sie sich in ihren Gedanken, Gesinnungen, Bestrebungen, Worten und Handlungen orientieren können. Macht, daß ihr Herz sich auf Jesus verlasse und sich den Armen seiner himmlischen Mutter anvertraue!

c) Dann muß man sie aber auch zum Einsatz bringen. Die einen werden euch auf besondere materielle und geistige Bedürfnisse hinweisen, andere werden euch die Tore einer Seele öffnen, die sich jedem priesterlichen Eingreifen verschloß. Wieder ein anderer trägt in eurem Namen die Gabe zu den Armen, ein anderer besucht die Kranken oder nimmt an einem Schmerz oder einer Freude teil. Ihr braucht Hilfe beim Unterricht des Katechismus für die Kinder. Dann ist es weiter nötig, daß jemand in den Fabriken, den Schulen, den Mietshäusern das Apostolat ausübe, nicht nur durch seine Gegenwart, sondern auch durch die Tat; daß jemand ein Fähnlein missionarischer Laien unter eurer Führung und mit eurem Segen zusammenführe und zum Arbeiten bringe. Seid anspruchsvoll in der Aufstellung der Ziele und bleibt beharrlich in der Hinführung dazu! Diese Mitarbeiter sollen selbstverständlich keine Befehle geben, aber sie dürfen auch nicht auf die Stufe bloß ausführender Werkzeuge herabgedrückt werden. Laßt ihnen also genügend Raum für die Entwicklung ihres glühenden und segensvollen Unternehmungsgeistes! Das macht sie dann auch froher, eifriger und bereitwilliger, mit euch zusammenzuarbeiten.

Das also, geliebte Söhne, haben Wir euch sagen wollen über eure apostolische Arbeit in der gegenwärtigen Stunde, die so schwierig und hart ist. Auf sie rufen Wir die Überfülle der göttlichen Gnade herab, deren Unterpfand der Apostolische Segen sei, den Wir euch von ganzem Herzen spenden.

Die Kirche in den Ländern

Die Auseinandersetzung um das Schicksal der Arbeiterpriester hält an

Der erste März war von den französischen Bischöfen als der Termin genannt worden, bis zu dem die Arbeiterpriester ihre Stellen in den Fabriken und ihre „zeitlichen Verpflichtungen" aufgeben sollten. Es scheint, daß die überwiegende Mehrzahl die Weisung befolgt oder, wo das noch nicht möglich war, ihre Bereitschaft dazu ausgedrückt hat. Die Zahl derer, die bisher nicht gehorcht haben, scheint nicht groß zu sein.

Keine sofortigen Sanktionen

„La Croix" (vom 1. März) schrieb, es sei nicht zu erwarten, daß diejenigen, die ihren Gehorsam noch nicht erklärt hätten, sofort mit Sanktionen belegt würden. „Die Kirche kann sich nicht entschließen, das geringste ihrer Kinder aufzugeben. Und wenn es sich um Priester von unbestreitbarer Großmut handelt, so zeigt sie sich noch langmütiger; sie schöpft alle Hilfsmittel aus. Erst bei beharrlichem, verstocktem Ungehorsam greift sie mit Sanktionen ein." Kardinal Gerlier hat das in einer Erklärung vom 18. März bestätigt. Sie ermahnt gleichzeitig dazu, angesichts des schweren Gewissenskonfliktes der Betroffenen diskret zu sein und keine Statistiken über die, die sich unterworfen oder nicht unterworfen hätten, zu führen.

Bitterer Gehorsam

Die 26 (von 31) Arbeiterpriester der Mission de Paris, die dem Kardinal Feltin ihre Bereitschaft zum Gehorsam erklärt haben, haben doch gleichzeitig vor der Presse ausgesprochen, daß sie das nicht ohne Bitterkeit täten. Diese Bitterkeit haben sie schon vorher in einem längeren gemeinsamen Schreiben (vom 26. Februar, veröffentlicht in „L'Actualité religieuse dans le Monde", Nr. 23, vom 1. März 1954) zum Ausdruck gebracht, das ihre Antwort auf den Brief der Bischöfe an sie war (vgl. das letzte Heft der Herder-Korrespondenz, S. 260 f.).

Sie beklagen sich darin, daß man „im Namen des Glaubens und des Gehorsams" von ihnen verlange, daß sie die Verdächtigung ihrer Ehre als Priester und ihrer menschlichen Würde auf sich nehmen sollten. „Wir leiden daran für uns selber, wir leiden daran für unsere Kameraden, denen gegenüber sich die Kirche wieder einmal als unfähig erweist, ihr wesentliches Streben in sich aufzunehmen." Ihr Auftrag, der ihnen von ihrem Bischof, Kardinal Suhard, verbürgt worden war, war nicht: „zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden" (1 Kor 1, 17) — „und zwar in einer Welt, die wohl kein anderes Priestertum brauchte als das Priestertum unserer Kirche, aber ein Priestertum, das anders war als jenes, das sie kannte: so wurde von allen Seiten unser Beginn ermutigt". Nun müssen sie „wie Job vor seinen Freunden" die Stimme erheben und beteuern, daß sie ihren Auftrag nicht verraten hätten. Niemand habe bei der Entwicklung, die er genommen habe, jemals festgestellt, er wäre mit ihrem Priestertum nicht vereinbar — nicht einmal in Rom. „Und jetzt auf einmal verlangt man von uns brutal etwas wie eine Abschwörung — wie sollten wir also nicht das Gefühl haben, verraten, getäuscht zu sein ... Aus Gründen, die man uns nicht alle gegeben hat — wie Sie selber kürzlich gesagt haben —, von denen viele uns buchstäblich fremd sind, fühlen wir uns den unmenschlichen Forderungen eines Verteidigungsplanes geopfert, der wieder einmal die Kirche unbeweglich macht, sie auf sich selber zurückwirft und ihr die Zukunft bereitet, die sie vermeiden wollte." Dieser Vorwurf, die Kirche wolle sich wieder aus der Geschichte zurückziehen, wird dann noch einmal stärker wiederholt: „Das, was zu verteidigen erstrangig wichtig erscheint, ist ein kirchlicher Rahmen (cadre), außerhalb dessen man weder Glauben noch Priestertum für möglich hält und in den sich der Ungläubige entweder einpassen oder verderben muß. Unsere Mission war es aber gerade, der unvermeidbaren Enge dieses Rahmens abzuhelfen, in den man uns jetzt zurückführen will, weil die religiöse Autorität heute seine Stärkung für nützlicher hält als die Präsenz der Kirche im Herzen der brennendsten Probleme unserer Zeit." Sie machen „gewissen christlichen Milieus" den Vorwurf, sie hätten nur solange Mitleid mit dem Elend, wie dieses ohne Kampfmittel sei, aber sobald es durch seine Organisation Macht bekomme, hielten sie „diese Organisationen für eine gefährlichere Bedrohung der Kirche als die Not des Glaubens, über die man sich damals [als Godins Buch „France, pays de mission" erschien] im Namen der missionarischen Forderungen beunruhigte". Der Brief schließt damit, daß zwar jeder den Entscheidungen des Kardinals frei und loyal

entgegensehe, daß sie aber als Gesamtheit dem Kardinal doch sagen müßten: „Sie stellen uns vor eine unmögliche Wahl."

Die Bischöfe haben einen schweren Stand

Die Überzeugung, daß die Zurückziehung der Arbeiterpriester einen Wendepunkt in der Geschichte der Kirche in Frankreich bedeutet, eine Rückwendung vom Geist der Eroberung zu dem der Defensive, ist tatsächlich der Grundton der noch immer zahllosen Äußerungen zu dem Ereignis und klingt auch dort, wo man es nicht wie Albert Béguin (in „Esprit", März 1954, S. 321 ff.) als einen Sieg der konzentrierten „Offensive des Integralismus" gegen die „französischen Neuerungen" ansieht, sondern es zu erklären und zu rechtfertigen sucht, zum mindesten als Befürchtung mit. Die Bischöfe haben angesichts der tiefgehenden Erregung und Bestürzung, die ja in der ganzen Welt widerhallt, einen schweren Stand. Es gibt keinen, der nicht einen Hirtenbrief zu der Frage erlassen hätte, in dem versucht wird, die Erregung zu beschwichtigen, die Maßnahmen der Hierarchie zu erklären und zu begründen und die Befürchtungen, daß sie eine Abwendung der Kirche vom missionarischen Geiste oder gar von der Arbeiterwelt bedeute, zu zerstreuen und zu widerlegen. Die Nummer der „Documentation Catholique" vom 7. März 1954 ist fast ganz von ihnen ausgefüllt, und die Presse, die katholische wie die nichtkatholische, war voll davon. Nie ist das Gespräch zwischen Bischöfen und Gläubigen intensiver gewesen. Auch Béguin, der im übrigen die Terminologie der bischöflichen Verlautbarungen „für die Ohren eines freien Geschöpfes des lieben Gottes verdrießlich findet", muß sagen, daß „darin doch etwas sehr Ergreifendes durchschien ... Es gab einen Augenblick, wo sich das väterliche Band zwischen Bischof und Gläubigen so wiederangeknüpft fand, wie man es vielleicht seit langem nicht mehr gefühlt hatte."

Das, was diese Hirtenbriefe sagen, findet sich zusammengefaßt in einer Erklärung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, die Mitte März zu einer Sitzung zusammengetreten war. Sie wendet sich gegen Angriffe und Entstellungen des Sachverhaltes in der Presse, namentlich in „La Quinzaine", und präzisiert insbesondere folgende Punkte:

1. Es ist nicht wahr, daß die Kirche sich von der Arbeiterwelt abwende. Sie sorgt sich seit langem um die religiöse Not der Massen und hat dabei immer die sozialen Ungerechtigkeiten verurteilt, die ihr Elend verursacht haben. Sie hat seit mehr als 50 Jahren die Christen zur sozialen Aktion aufgerufen, seit 30 Jahren der JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) und dann der ACO (Action Chrétienne Ouvrière) einen Auftrag des Apostolates erteilt und ihnen besonders ausgebildete Priester beigegeben. Der Episkopat, und er allein, hat vor 10 Jahren die Arbeiterpriester in die Fabriken geschickt und sucht heute die neue Form einer Priestermission in der Arbeiterwelt, wobei er sich von allen denen beraten läßt, die ein Recht haben, im Namen der Arbeiter zu sprechen.
2. Es ist nicht wahr, daß die Maßnahmen des Episkopates politische Hintergründe haben und auf Druck von außen erfolgt sind. Sie sind allein doktrinär, geistlich, religiös begründet. Es kommt nur den Bischöfen zu, die Bedingungen festzulegen, unter denen das priesterliche Leben möglich, apostolisch und übernatürlich fruchtbar ist.
3. Es ist nicht wahr, daß die Meinungen des heutigen Episkopates zu denen des Kardinals Suhard im Widerspruch stünden. Seine ausdrücklichen Erklärungen gegenüber seinen bischöflichen Mitbrüdern, die jahrelang mit ihm bei der Ausarbeitung der Missionspläne zusammengearbeitet haben, wie auch seine Schriften enthielten immer die Bedingung der Treue gegenüber den „kirchlichen Verpflichtungen" und der Kirche als unerläßlicher Voraussetzung für die Richtigkeit und Wirksamkeit des missionarischen Apostolats der Priester.
4. Es ist nicht wahr, daß der Episkopat keinen Kontakt mit seinen Priestern gehabt habe und sie nicht rechtzeitig benachrichtigt habe. Es haben immer wieder lange Besprechungen sowohl auf höchster nationaler Ebene wie in den Diözesen stattgefunden. Er hat immer wieder Weisungen gegen alle Mißstände gegeben. Als 1951 die Beunruhigung wegen gewisser Priester wuchs, hat er ein Direktorium für die Arbeiterpriester zusammengestellt, das ihnen die wesentlichen Punkte ihres priesterlichen Lebens einschärfte (Messe, Breviergebet, keine Übernahme weltlicher Verantwortlichkeiten in den Arbeiterorganisationen).

Keine Unvereinbarkeit von Priesterleben und Handarbeit

Von den bischöflichen Verlautbarungen sind von besonderem Interesse die Antworten auf einige von der ACO gestellte Fragen, die der Erzbischof von Aix, Msgr. de Provenchères, gab. Bei ihrer Veröffentlichung bemerkt „La Croix" ausdrücklich, daß der Erzbischof mit besonderer Fürsorge die „Kleinen Brüder Jesu" (vgl. Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 155) umgebe und „daß es ihm wohl bekannt sei, daß diese in der Fabrik arbeiteten".

Es handelt sich dabei vor allem um die Frage der Unvereinbarkeit der Lebensform des Priesters und des Arbeiters, die soviel Staub aufgewirbelt und eine so heftige Diskussion hervorgerufen hat. Sie geht bekanntlich auf eine Erklärung des Kardinals Liénart zurück (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 216), die von der „Semaine religieuse de Lille" nicht nach dem Text des Kardinals, sondern nach einem Stenogramm wiedergegeben worden war und in die sich auch noch ein sinnentstellender Druckfehler eingeschlichen hatte. Der richtige Text lautete: „*Priester* und *Arbeiter* sind zwei verschiedene Funktionen, zwei Lebensstände", und nicht: „*Priester* und *Arbeiterpriester* sind zwei verschiedene Funktionen ..." (wie auch die Herder-Korrespondenz nach dem vorliegenden Text in ihrer Meldung übersetzt, allerdings im nächsten Heft — ds. Jhg., S. 259 f. — stillschweigend richtiggestellt hatte).

Dieser Satz will nun nach der Interpretation des Erzbischofs nicht die Unvereinbarkeit der Handarbeit, nicht einmal der Ganztagsbeschäftigung, mit der priesterlichen Existenz aussagen, und diese Unvereinbarkeit sei auch vom Episkopat nicht behauptet worden. Zum Beweis dafür führt er an: 1. Die „Kleinen Brüder" des P. de Foucauld, von denen ja auch die Priester in der Fabrik arbeiten, sind von den Maßnahmen nicht betroffen. 2. Der Episkopat hat sich in seinem Brief an die Arbeiterpriester vom 19. Februar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 260 f.) die Argumentation des Kardinals Liénart, so wie man sie nach dem veröffentlichten Text verstehen zu müssen glaubte, nicht zu eigen gemacht.

Was also war gemeint? Der Erzbischof erklärt die Intentionen des Episkopates sehr klar folgendermaßen:

So wie das Experiment am Anfang konzipiert war, soll-

ten die Priester als Priester, d. h. mit dem Auftrage der Verkündigung und der Sakramentenverwaltung, in die Arbeiterwelt gehen. Sie waren dabei autorisiert, als Arbeiter zu arbeiten in dem Maße, wie das für die Verwirklichung ihrer priesterlichen Mission nützlich und notwendig war. Die Handarbeit war also als eine Art „Einbürgerungsausweis" gedacht. Auch der Kardinal Suhard hatte die Intention, daß die Priester sich allmählich von dieser „weltlichen" Aufgabe wieder lösen sollten.

Die Dinge verliefen aber in Wirklichkeit anders — nicht so, wie sie begonnen hatten. Die Bischöfe hatten den Eindruck, daß viele Arbeiterpriester ihre priesterliche Aufgabe für im Augenblick nicht durchführbar hielten, sondern auf später verschieben wollten. Später, das hieß: nach der Befreiung des Proletariats, so wie es die irrige These des P. Montuclard wollte (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 260 f. u. ds. Jhg., S. 132 ff.).

Nun verurteilt die Kirche diese Aufgabe der Befreiung des Proletariats keineswegs, aber sie ist die Aufgabe der Laien, nicht des Priesters. Die Kirche wollte Priester, die im Arbeitermilieu ihr priesterliches Amt ausübten, „Priester der Arbeitermission", wie der neue Name ja lauten wird. Deswegen stellte sie die Forderungen des Verzichtes auf die weltlichen Engagements und der Beschränkung der Arbeitszeit.

Der Kernpunkt waren die zeitlichen Bindungen

Weshalb aber dieser zweite Punkt, die Beschränkung der Arbeitszeit auf drei Stunden? Der Erzbischof gibt dazu folgende, ganz außerordentlich aufschlußreiche Darstellung, die wir im Wortlaut wiedergeben wollen:

„a) Es handelte sich dabei um eine Anweisung des Papstes im November 1953. Aber es war vorgesehen, daß man die möglichen Anwendungsweisen studieren sollte, denn diese Bedingung drohte den Priester in der großen Masse der Fabrikarbeiter zu isolieren.

„b) Nach der Rückkehr der Kardinäle faßte der Episkopat für die Arbeiterpriester eine Wiederaufnahme des Priesterlebens ins Auge.

„1. Deswegen verlangten die Bischöfe in erster Linie von ihren Arbeiterpriestern das Aufgeben aller weltlichen Bindungen.

Dieses absolute Verbot brachte Schwierigkeiten und Gefahren mit sich, aber es wurde unter den gegebenen Umständen für notwendig gehalten: es sollte als ganz klarer Test für die Treue der Arbeiterpriester hinsichtlich der ihnen durch die Kirche anvertrauten geistlichen Mission in der Arbeiterwelt dienen.

„2. Dann sollten mit denen, die diese Bedingung angenommen hatten, die Modalitäten der Beschränkung der Arbeitszeit mit dem Heiligen Stuhl gründlich geprüft werden.

„c) Leider stießen aber die Bischöfe hinsichtlich der zeitlichen Bindungen auf die Weigerung einer großen Zahl der Arbeiterpriester. Das war die Ablehnung der Aussprache, von der die Zeitung ‚Témoignage Chrétien' vom 29. Januar 1954 spricht."

Diese Darlegung klärt nun allerdings vieles, was an den Vorgängen bisher zwielichtig war. Sie erklärt das lange Zögern der Bischöfe, sie erklärt, warum aus allen ihren Verlautbarungen bis zu der Erklärung vom 19. Januar die Hoffnung herausgelesen werden konnte, die Institution der Arbeiterpriester sei als solche doch noch zu retten; sie macht auch die Behauptung von der „brutalen" Plötzlichkeit der Forderungen hinfällig. Sie klärt und reduziert auch das grundlegende Problem auf das der Übereinstimmung der priesterlichen Existenz mit der Übernahme von Funktionen in Organisationen der Arbeiterschaft, die — wie man ja nun wirklich schwer leugnen kann — von der Ideologie des Klassenkampfes geprägt sind; was ein Problem bleibt, auch wenn man deren Methoden rein technisch versteht und ihre weltanschaulichen Grundlagen nicht teilt. Es wird auch verständlich, warum die Arbeiterpriester selber mit so großem Nachdruck in allen ihren Erklärungen diesen Punkt — die aktive Solidarität mit dem Kampfe und den Hoffnungen der Arbeiterklasse — herausstellen und warum die Behauptung, es handle sich um eine wesentlich politische Maßnahme, so hartnäckig wiederholt wird. Mit allem Respekt darf vielleicht auch gesagt werden, daß die Darstellung des Erzbischofs klärender und überzeugender ist als die meisten der bischöflichen Hirtenbriefe und Erklärungen. Man kann in ihrer Zurückhaltung hinsichtlich der Fakten wohl das Bemühen einer möglichsten Schonung der Arbeiterpriester in ihren Gewissensnöten erblicken, besonders auch, wenn man eine Warnung des Erzbischofs von Aix aus seinem Hirtenbrief beachtet: „Man muß auch wissen, daß es eine ganze Reihe von arbeiterpriesterlichen Versuchen gibt, die oft ganz verschieden voneinander sind, so daß, was von dem einen wahr ist, es von dem anderen nicht ist".

Für ausländische Beobachter, denen die französische Neigung zu Engagements in kommunistisch geprägten Organisationen völlig unverständlich ist, sei noch einmal auf die Verschiedenheit der Situation dort und bei uns hingewiesen (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 261): es gibt dort eine schmerzlichere, brennendere Erfahrung der Kluft zwischen den sozialen Schichten und dem Elend der Massen, aber keine oder wenigstens keine unmittelbare Erfahrung mit der Wirklichkeit eines kommunistischen Regimes.

Die Dinge sind schlecht gelaufen

Jedenfalls aber ist das eine sicher, daß die Dinge in der Öffentlichkeit sehr schlecht gelaufen sind und der Schaden nun groß ist. In dem oben erwähnten und in Teilen zitierten oder wiedergegebenen Brief der Pariser Arbeiterpriester vom 26. Februar an den Kardinal Feltin werden zwei Punkte besonders erwähnt. Man dürfe, so heißt es da, sich nicht der Illusion hingeben, daß die Arbeiter es der Kirche verzeihen würden, daß sie ihre Priester aus den zeitlichen Bindungen weggerufen hat, da sie gar nicht verstehen könnten, warum deren Übernahme zuerst erlaubt und dann verurteilt wurde. Auch dürfe man sich nicht der weiteren Illusion hingeben, daß die Arbeiterpriester durch Laien, also etwa Mitglieder der Katholischen Aktion der Arbeiter, ersetzt werden könnten; im Gegenteil sei auch deren Lage religiös um sehr viel schwieriger, ja bei vielen unhaltbar geworden.

Man hört jetzt (aus „Le Monde", vom 11. März 1954), daß die ACO der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe eine Denkschrift über die Folgen der Rückberufung der Arbeiterpriester überreicht hat, wie sie in ihren Reihen erfahren werden. Man muß dabei wissen, daß zwischen ACO und Arbeiterpriestern nicht durchaus immer volle Harmonie geherrscht hat — wie ja auch aus der Erklärung der Herbstversammlung 1953 der Kardinäle und Erzbischöfe unschwer herauszulesen war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 89 und 109 f.). Vor allem wurde

von der ACO die Verschiedenheit der Aufgaben von Laien und Priestern betont.
Nun stellt auch die ACO in dieser Denkschrift (wenn man „Le Monde", die im allgemeinen sehr gut informiert ist, folgen darf) fest: 1. daß die Arbeiter sehr feindlich auf die Zurückziehung der Arbeiterpriester reagiert hätten, weil sie darin eine Desavouierung ihrer Ziele erblickten, und 2. daß ihre Apostolatsaufgabe dadurch ungeheuer erschwert worden sei. Sie beklagen sich ferner, daß sie in der Frage nicht konsultiert worden seien. Einige Mitglieder seien dadurch so entmutigt, daß sie von ihrer Aufgabe zurückzutreten wünschten.
Einige Mitglieder stellen auch die Frage, ob sich nun der Episkopat wohl auch direkt oder indirekt über die Zugehörigkeit von Mitgliedern der ACO zur CGT, der weitgehend kommunistisch beherrschten Gewerkschaft, äußern würde. Denn auch für sie besteht ja hier ein Problem: die Gefahr einer marxistischen Ansteckung und eines Bruches mit der Gemeinschaft der Christen einerseits; des Fortfalles der menschlichen Kontakte zwischen den christlichen und nichtchristlichen Arbeitern im Falle ihres Austrittes andererseits.
Es ist klar, daß diese Schwierigkeiten die neue Form der Mission, über die nun beraten werden soll, von vornherein schwer belasten. Béguin sagt voraus, daß es gar nicht möglich sein werde, diesem neuen Projekt eine konkrete Form zu geben, ohne notwendigerweise wieder zu den wesentlichen Charakteristiken der Mission zurückzukommen, die man gerade abgeschafft habe. Die Pariser Arbeiterpriester drücken bei ihrer Gehorsamserklärung gegenüber Kardinal Feltin ebenfalls die Hoffnung aus, daß die französischen Bischöfe den Heiligen Stuhl doch noch zu einer Änderung der jetzigen Entscheidung veranlassen könnten. Wenn der kritische Punkt dabei die Übernahme der zeitlichen Bindungen ist, auf den die Auseinandersetzung ja wirklich zugespitzt scheint, dürfte das wohl kaum möglich sein.

Die Abberufung der Dominikaner

Die Erregung und Verwirrung im französischen Katholizismus, das Gefühl, daß zukunftsentscheidende Dinge vor sich gehen, wurde zu guter Letzt durch die — tatsächlich überraschende — Abberufung der führenden Dominikaner, von der im letzten Heft der Herder-Korrespondenz (S. 263) berichtet wurde, noch auf ein Höchstmaß gesteigert.
Dieser Verwirrung und Erregung hat François Mauriac, wie er sagt, auf Drängen von allen Seiten hin, in einem aufsehenerregenden Leitartikel in „Le Figaro" (vom 16. Februar) Ausdruck gegeben. Er stößt einen Alarmruf aus: „Der ganze im Vormarsch begriffene Flügel der Kirche in Frankreich ist schrecklich getroffen: das müssen die Römischen Kongregationen wissen!" So wie die Arbeiterpriester integrierender Bestandteil des Proletariats sind, so ist „das junge Laikat in Frankreich zum großen Teil durch den Orden des heiligen Dominikus herangebildet worden". Sicher gab es Kühnheiten, ja Unklugheiten in der Stellung einiger Dominikaner. „Aber heute, wo sie in ihren hervorragendsten Theologen angegriffen sind, sehen wir besser, was der Orden unter uns verkörpert: der dominikanische Geist ist der Geist der Freiheit im Schoße der Kirche selber — in enger Einheit mit dem Stuhle Petri ... Die Söhne des P. Lacordaire in Frankreich anrühren, sie tödlich angreifen, das ist so gut wie eine unserer Kathedralen in die Luft sprengen. Hier grenzen sich die unveräußerlichen Rechte der Kirche und die ebenso unveräußerlichen Rechte der Nation schlecht gegeneinander ab."
Es verbindet sich also die Befürchtung, daß der lebendige vorstoßende Geist in der Kirche totgeschlagen werden soll, deutlich mit einem verletzten Stolz des französischen Katholizismus — sollen wir sagen mit einem nationalen Ressentiment? Diese Verbindung ist bei Mauriac ebenso da wie bei den Leuten des „Esprit". Albert Béguin sagt es schroffer, unduldsamer, zugespitzter, aber er sagt dasselbe: „Mehr und mehr zentralisiert, oft den Qualen wie den Hoffnungen der Menschen dieser Zeit fremd, alles unter Bezugnahme auf eine unbewegliche Theologie beurteilend und sich in einer anachronistischen Sprache ausdrückend, erläßt die kirchliche Institution ihre Dekrete in einer gefährlichen Atmosphäre der Abstraktion ... Wenn man die Bemühungen der französischen Christen, Priester oder Laien, unter Anklage stellt, so genau deshalb, weil der französische Genius, in der Kirche wie anderswo, diese Gabe hat, jedes Prinzip in Beziehung zur konkreten Menschlichkeit der Geschichte zu setzen. Wo sieht man denn außerhalb Frankreichs etwas, was vergleichbar wäre dieser Präsenz von Christen in einer Welt, so wie sie ist, die unsere Theologen wie unsere Arbeiterpriester kennzeichnet?"
Der Stolz der Nation ist in den Dominikanern beleidigt — das geht nicht nur die Katholiken an. Der gaullistische Senator Michelet fragt im Parlament den Außenminister, „ob es nicht seine Pflicht sei, die Aufmerksamkeit des Heiligen Stuhles auf die bedauerlichen Folgen zu lenken, die durch die französische Kirche das Ansehen und die Ausstrahlung unseres Landes infolge der Umstände zu mindern drohen, die mit den Entscheidungen gegen französische Priester und Religiose zusammenhängen". Der sozialistische Abgeordnete Deixonne richtet eine schriftliche Anfrage an den Außenminister, ob es mit dem diplomatischen Status eines Nuntius und der französischen Tradition, „die unter den verschiedensten Regimen bestätigt worden ist", vereinbar sei, daß der Apostolische Nuntius in Frankreich französische Kardinäle, Bischöfe und Ordensobere zu Besprechungen einberufe. Dieselbe Frage war übrigens schon im Dezemberheft des „Esprit" (S. 786) gestellt worden. (Die Anrufung einer laizistischen oder kulturkämpferischen Tradition des Staates gegen kirchliche Wünsche und Maßnahmen ist ja auch uns nicht unbekannt, vgl. S. 302 und S. 305 dieses Heftes.)
Der Staat soll also zum Schutze der freiheitlichen Entwicklung der französischen Kirche angerufen werden? Auch Mauriac macht sich ähnliche Gedankengänge zu eigen. Die Dinge hätten nicht geschehen können, so meint er in dem erwähnten Leitartikel des „Figaro", wenn es in Frankreich ein Konkordat gegeben hätte. „Wenn der Apostolische Nuntius in Paris kein diplomatischer Agent ist wie die andern (Botschafter), wenn er auf französischem Boden eine weitergehende reale Macht ausübt als irgendein Mitglied der Regierung", so ist das die Schuld der laizistischen Trennung von Kirche und Staat. Er stellt also die Frage, ob es nicht ratsam ist, an den Abschluß eines zeitgemäßen Konkordates zu denken.
Was verspricht er sich davon? Das bleibt sehr vage — es wird nur gesagt, daß die französischen Katholiken das Bedürfnis nach einem Rückhalt (recours) hätten. „Ihre Priester, ihre Religiosen können nicht länger Denunzia-

tionen ausgeliefert bleiben, die leider meist aus Frankreich selber kommen ... Wenn die im Gang befindliche Offensive weitergeht ohne Rücksicht auf das, was man dieser sehr heiligen Kirche von Frankreich schuldet, der Lehrerin und dem Vorbild aller anderen in der Philosophie, in der Theologie wie im missionarischen Apostolat, dann wird sich die ganze Nation in ihren besten Söhnen angegriffen fühlen. Es läge im Interesse der Kirche selber, sich bei einer Auseinandersetzung dieser Ordnung eines Tages einem Sprecher gegenüber zu sehen, der ein anderes Recht ausübt, als zu schweigen."

Man sieht freilich nicht ein, was gerade in „einer Auseinandersetzung dieser Ordnung" ein Konkordat helfen könnte. Denn hier — wenn Bischöfe Weisungen über die priesterliche Lebensform geben und Ordensobere über die Tätigkeit ihrer Untergebenen verfügen — befindet sich die Kirche doch wohl auf ihrem allereigensten Gebiet, dessen Freiheit vertraglich zu sichern die erste Sorge eines Konkordats ist. Das haben die Bischöfe und das hat auch die katholische französische Presse zu Mauriacs Vorstoß deutlich gesagt.

Wiedererwachen des Gallikanismus?

Man hat aus Anlaß dieser Intervention so seltsamer Bundesgenossen, wie der „Esprit", ein gaullistischer, ein sozialistischer Politiker und François Mauriac es sind, von einem Wiederaufleben gallikanischer Erinnerungen gesprochen — der gallikanischen Freiheiten, die der Kirche in Frankreich unter staatlichem Schutz ein Eigenleben sicherten, das sie praktisch weithin von Rom unabhängig machte. Sicher spielen solche Reminiszenzen eine Rolle. Aber man sollte vorsichtig sein, sie überzubewerten. Diese Dinge haben heute, in diesem Zustand des kirchlichen Bewußtseins, nach dem Vatikanum, ein anderes Gesicht und ein anderes Gewicht. Mauriac hat wohl Recht, wenn er das ausdrücklich sagt, — es gibt eine unerschütterliche Verbundenheit im Glauben und in der Liebe mit dem Stuhle Petri, die Gefahr eines Schismas ist einfach nicht mehr vorstellbar. In der Kirche nach dem Vatikanum ist kein Gallikanismus mehr möglich. Es handelt sich vielmehr um die Frage, ob der Zentralismus in der Kirche heute nicht aufgelockert werden kann. Diese Frage stellt sich auch von der neuerwachten Ekklesiologie her, sie ist auch theologisch gestellt. Man vergleiche dazu den Bericht über Congars neuen Beitrag zu den ekklesiologischen Fragen (in diesem Heft, vor allem S. 332). Da ist mit konkordatären Auswegen nun allerdings nichts zu machen; die Frage so zu stellen verwirrt nur und stört und mißleitet die Besinnung. Mauriac hat ihr mit seinem Vorstoß einen schlechten Dienst geleistet. Es ist dringend zu hoffen, daß die theologische Arbeit dadurch keinen Rückschlag erleidet. Man hört, daß die Abberufung der Dominikaner keine Zensur oder Beeinträchtigung ihrer wissenschaftlichen Arbeit bedeuten soll.

Ein tiefer Einschnitt in der Geschichte des französischen Katholizismus

Die Auseinandersetzung hat, wie man sieht, einen ganzen Komplex von Fragen in Bewegung gebracht, bzw. bedeutet sie einen tiefen Einschnitt in der Entwicklung der in Bewegung befindlichen Fragen. Man ist versucht, sie mit dem Modernismusstreit oder auch mit dem Ereignis der Verurteilung des Sillon zu vergleichen. Es ist sicher, daß viele Katholiken der Generationen dieser beiden Ereignisse ein tiefes Trauma davongetragen haben, eine Störung, wenn auch nicht ihrer Kirchentreue, so doch ihres kirchlichen Bewußtseins. Ebenso sicher haben diese Ereignisse auch eine heilsame Reinigung des Geistes und Denkens herbeigeführt, und die großen Bewegungen unserer Zeit von der liturgischen bis zur sozialen Bewegung haben erst nach dieser Reinigung ihre Fruchtbarkeit in Freiheit entfalten können. Eine Erklärung einer Anzahl katholischer französischer Intellektueller ruft mit Recht ins Gedächtnis, „daß alle Aufgaben des Geistes Leiden mit sich bringen", daß aber „die Ehre des Christen darin besteht, daß er es ablehnt, mittelmäßig in geistiger Behaglichkeit zu versacken".

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Christliche Verkündigung im Marianischen Jahr

Unter den „Handreichungen zur Seelsorge" des Bistums Berlin hat Dr. Johannes *Pinsk* im Heft 3 „Grundsätzliche und praktische Erwägungen zur christlichen Verkündigung im Marianischen Jahr" veröffentlicht. Sie wurden im Dezember 1953 auf einer Priesterkonferenz der Diözese Berlin vorgetragen. In ihnen erhebt sich die Stimme eines Theologen, dem es um die Einordnung der Mariologie in das christologische Dogma zu tun ist, ohne die der Gottesmutter in der Liturgie zukommende Hyperdoulia zu berühren. Pinsk stützt sich dabei u. a. auf das neue Werk von P. Gaechter SJ, Innsbruck, „Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien" (Innsbruck 1953).

Der Vortrag gliedert sich in drei Teile. Der erste handelt von der „Mariologie im Lichte der Soteriologie", von der Gottesmutterschaft Mariens, die an Hand der einschlägigen Stellen der Bibel erläutert wird. Dabei wird sogleich bemerkt, es sei falsch zu sagen, daß Maria durch ihr „fiat" die Inkarnation als solche bewirkt habe. Diese war vielmehr Gottes Sache. Das „fiat" Mariens ist kein schöpferisches Wort, sondern eine Bereitschaft, an sich das unbegreifliche Wunder geschehen zu lassen. Die wesentliche Irrung in manchen beliebten Marienpredigten sei nun, daß das allgemein-menschliche Verhältnis von Mutter und Sohn ohne Einschränkung auf das Verhältnis Mariens zu Jesus übertragen werde. Die grundlegende Einschränkung sei aber, daß Maria als Mutter Gottes zugleich auch Geschöpf Gottes ist, die von Ihm Erlöste. Wenn man dies übersieht, läuft man Gefahr, Maria eine mütterliche Autorität über den Sohn zuzusprechen und das Mysterium der Inkarnation zu verzeichnen. Die Berufung Mariens zur Gottesmutterschaft war eine reine Gnadentat. Nirgendwo sei in der katholischen Dogmatik das „sola gratia" so ernsthaft und deutlich bekundet worden wie im Dogma von der Unbefleckten Empfängnis, die eine antizipierte Zuwendung des Erlösungswerkes Christi ist.

Als nächste Klarstellung fällt die Aussage: keines der Gnadenprivilegien Mariens, weder ihre Gottesmutterschaft, noch ihre Unbefleckte Empfängnis, noch ihre Aufnahme in den Himmel, gewährt ihr Gott und Christus gegenüber eine Selbständigkeit, die über die Grenzen der allgemein geschöpflichen Ordnung hinausgeht. „Maria ist und bleibt auch als Gottesmutter erlöstes Geschöpf." Für alle Marienverehrung sollte die Aussage des Magnificat Norm sein: „Gott hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd, Er hat Großes in ihr getan ... Die drei Gebetsformen der Marianischen Präfation, das Ave Maria und das Magnificat, denen die vier Marianischen Antiphonen anzufügen wären (vorausgesetzt, daß ihre Struktur im Zusammenhang mit dem Versikel und der eigentlichen Oration, die stets durch Jesus Christus an Gott gerichtet ist, klar erkannt und gedeutet wird), diese drei Gebetsformen zeigen, wie die Stellung der Mariologie im dogmatischen System auch das Gebet formen und vertiefen kann." Pinsk empfiehlt, die Marienpredigten unter das Wort des hl. Augustinus zu stellen: „Vivere Deo de Deo."

Corpus Christi, nicht Corpus Marianum

Der zweite Teil zeigt die Mariologie im Lichte der Ekklesiologie und geht von der Feststellung aus, daß Christus in den Sätzen, die Er im Neuen Testament unmittelbar an Maria richtet, sie niemals Mutter nennt. Das sei zu beachten und erkläre sich u. a. daraus, daß Jesu messianisches Amt das natürlich-konventionelle Verhalten außer Kraft setzt. Die von Jesus im Johannesevangelium gebrauchte Anrede „Frau" habe einen direkten Bezug auf die Frau der Apokalypse, d. h. auf die Kirche. Maria werde durch diese Anrede „aus dem Bereich physiologischer Mutterschaft herausgehoben und in die pneumatische Gemeinschaft eingewiesen", die Christus auf dem Fundament der Apostel und Propheten (Eph. 2, 19 f.) baut. „Mit diesem Jesuswort gewinnt Maria eine offizielle, von Christus begründete Zuordnung zur apostolischen Kirche." Hier könnte man freilich fragen, ob nicht Jesus durch die Anrede „Frau" eine Stellung bestätigt, die Maria mit dem „fiat" bereits gnadenhaft empfangen hatte. Pinsk kommt es darauf an, zu zeigen: „Jeder Versuch, Maria aus der Gemeinde herauszuheben, so daß sie nicht mehr in ihr, sondern ihr gegenüber steht, würde dem Befund der neutestamentlichen Mariologie nicht mehr entsprechen." Freilich stünde Maria an der Spitze der Kirche als erlösungsbedürftiger Menschheit. Ihre Aufgabe in der Kirche als die Auserwählte, die in einzigartiger Weise empfangen und geboren hat, läßt sich von daher bestimmen. Aber diese „Funktion wird von der Gesamtheit der Erlösten, der Gemeinde Jesu Christi, weitergetragen. Denn das Pneuma, das den Schoß Mariens fruchtbar werden ließ, wirkt sich auch im Taufbrunnen aus, der der mütterliche Schoß der Ekklesia ist, aus dem sie die Söhne Gottes gebiert." Hier hätte wohl eine analogische Einschränkung Sinn, die die Einmaligkeit der Inkarnation des Sohnes Gottes heraushebt.

Die These von Pinsk lautet: „Die geheimnisvolle Gegenwärtigkeit Christi in der Kirche ist wesentlich anders als das Fortleben und Fortwirken Mariens in der Kirche. Es ist das Corpus Christi, in dem Christus uns mit Maria vereint, nicht etwa ein Corpus Marianum, in dem uns Maria mit Christus vereint. Das das menschliche Geschlecht in Christus untereinander und mit Gott einende Prinzip ist einzig und allein das Pneuma des auferstandenen Herrn." Zwar sind wir als Christen in Maria präformiert, so daß ihr Schicksal und ihre Berufung auch unser Schicksal und unsere Berufung werden, aber bei alledem „bleibt die Menschheit Christi die Urform der Kirche. In ihr ist die Kirche, das heißt Maria und die Auserwählten, mit der Zeugung des Logos konstituiert."

Maria nicht isolieren!

In einem dritten Teil über „Maria und die Kirche" zieht Pinsk weitere Folgerungen: „Was die Gnadenprivilegien Mariens angeht, muß betont werden, daß Maria durch sie von uns nicht getrennt ist, sondern daß unsere Begnadigung der ihren dem Wesen und der Sache nach entspricht." Das lasse sich am deutlichsten für die Assumptio feststellen, die sachlich nicht über das allgemeine Heilsziel der gesamten in Christus erhöhten Menschheit hinausgeht. „Das festzustellen, sind wir den Verheißungen Christi schuldig, ist aber auch deswegen wichtig, damit der Lobpreis Mariens nicht eine Kluft zwischen ihr und uns aufreißt." Auch die Christen, die überwunden haben, werden gekrönt, sagt die Offenbarung Johannes; und die Makellosigkeit ist ein Prädikat, das der ganzen Kirche zukommt.

Im weiteren geht Pinsk dagegen an, die fürbittende Kraft Mariens zu übersteigern. Hier werde eine „theologische Konklusion" gegen eindeutige Worte Jesu gesetzt, in denen den Jüngern verheißen wird, daß ihre Gebete, die sie im Namen Jesu sprechen, Erhörung finden sollen (Joh. 16, 24 f.). Pinsk will nicht sagen, daß der Christ sich nicht um Fürbitte an Maria wenden soll. „Ihre einzigartige Stellung bei der Durchführung des Erlösungswerkes rechtfertigt das ohne Zweifel. Es fragt sich indessen, ob die Zuflucht zu Maria eine conditio sine qua non für die Erhörung jeglicher christlichen Bitte ist." Wenn nach Joh. 16, 26 f. die Wirksamkeit der Gebete der Jünger nicht noch eine besondere Intercessio Jesu erfordere, so müßte das vielleicht mit Nachdruck auch für Maria betont werden. Offenbar aus rücksichtsloser Sorge um das Christusdogma sagt Pinsk: Wenn man vom Psychologischen her darauf hinweise, daß Maria als „die liebe Mutter" in ihrer Güte und Mütterlichkeit uns in manchen Anliegen näher und vertrauter sei als Christus oder der Vater, so sei das rein objektiv betrachtet eine Formulierung, die mangelnden Glauben an Christus und den Vater verrate und jene Worte des Hebräerbriefes vergesse, die von der Bruderschaft und Solidarität Christi mit uns Zeugnis geben (2, 17 f.; 4, 15; 5, 7—9). In diesem Zusammenhang sei auch der Satz: „Christus kann oder wird Seiner Mutter keine Bitte abschlagen", oder wie der vielzitierte Satz: „Servus Mariae non peribit", zu überprüfen. In jedem Falle sei es falsch und der Offenbarung widersprechend, Maria in solcher Macht und Herrlichkeit zu isolieren.

Christus allein

Es gehe letztlich um die Frage: „Kann das Menschengeschlecht vor Gott in allem durch den menschgewordenen Gottessohn vertreten werden, oder bedarf es neben Christus noch einer ergänzenden Repräsentation unseres Geschlechtes durch Maria?" Dazu bemerkt Pinsk folgendes: „Der Logos verbindet sich nicht mit Maria, sondern mit einer menschlichen Natur, die aus Maria gebildet ist: diese macht Er zu Seiner menschlichen Natur. Wenn die Kirche an Epiphanie betet: ‚Heute ist dem himmlischen Bräutigam die Kirche vermählt, denn im Jordan wusch Christus

ihre Sünden ab', so kommt damit deutlich zum Ausdruck, daß Maria nicht in ihrer persönlichen Existenz die Braut des Logos ist, sondern nur insofern sie als Tochter Adams Glied des Menschengeschlechts ist, das insgesamt Braut des Logos wird — repräsentiert aber nicht in Maria, sondern repräsentiert in der von Christus angenommenen menschlichen Natur, in die auch Maria mit einbegriffen ist." Diese These klingt in der Tat recht hart und ist schon überspitzt, was z. B. der Begriff „persönliche Existenz" zeigt, der hier als private Existenz gemeint ist und daher den wesentlichen Sachverhalt verdunkeln könnte, daß Mariens „fiat" eine personale Tat war, die den Einsatz der ganzen — persönlichen Existenz erforderte, wie auch die Glaubenstat Abrahams.

Das Problem, das die Theologie immer wieder beschäftigt, bezeichnet Pinsk mit dem Satz: „Die Tatsache, daß die menschliche Natur in Christus nicht in einer menschlichen Person, sondern im Logos subsistiert, darf nicht so gedeutet werden, daß Er mit dieser menschlichen Natur kein vollkommener Vertreter der Menschheit sein kann. Christus ist gerade deswegen der einzig wahrhaft vollkommene Mensch, weil die menschliche Natur in Ihm nicht der Beschränkung durch eine menschliche Person unterworfen ist... In Seiner Menschheit repräsentiert Er auch Maria vor dem Vater, denn sie ist in Ihm erlöst worden." Es scheint, daß hier Pinsk in Gefahr kommt, Christus zu isolieren, der als Erlöser und als unser Bruder das personale Ja jedes Menschen erweckt, fordert und vor Gott trägt. Das gehört zu seiner Fülle. „Totus Christus ille et nos" sagt der hl. Augustinus.

Dennoch bleibt es wahr, wenn Pinsk unterstreicht, daß der Satz des 1. Timotheusbriefes von dem Menschen Christus Jesus als dem einen Mittler zwischen Gott und den Menschen jeden Versuch zum Scheitern bringt, „Christus als für bestimmte Aufgaben nicht ausreichenden Vertreter des Menschengeschlechtes im Heilsgeschehen hinzustellen und Maria darum als notwendige Ergänzung dieser Repräsentation anzusehen, weil sie auch als Person Mensch war." Es gehört wiederum zum Mysterium des Sohnes, daß *Er* nach der Ergänzung seines Opfers verlangt und dazu Maria und die Kirche bestellt hat. Dies hat der Glaubenssinn der Kirche und das Lehramt immer deutlicher erkannt, und hier liegt der Sinn der dogmatisch legitimen marianischen Verkündigung zur Verherrlichung Christi.

Der Laie zwischen Kirche und Welt

Gegenstand dieses Berichtes ist das Buch: „Jalons pour une théologie du laicat" von Yves Congar OP (Éditions du Cerf, Paris 1953, 683 Seiten). In diesem Buch hat Congar die Geschichte der Idee des katholischen Laientums geschrieben, und zwar auf Grund eines sehr tiefen Quellenstudiums. Dieses gibt ihm die Möglichkeit zu einer umfassenden Würdigung der zeitgenössischen Literatur, die er in bibliographischer Vollständigkeit berücksichtigt. Innerhalb des wissenschaftlichen Werkes von Congar setzt unser Buch die Reihe seiner Forschungen über die Kirche und das Laientum fort, über die wir mehrfach berichtet haben: die Untersuchung über die Reform in der Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 357), über den Anteil der Laien am Prophetenamt der Kirche (6. Jhg., S. 265) und ihre Teilnahme am Priestertum (6. Jhg., S. 476 ff.). So ist nun ein weiterer und wohl der größte Schritt getan in Richtung auf den vollständigen Traktat über die Kirche, den die katholische Welt von Congar erwartet. Will man sein Buch in die theologische Bewegung der Gegenwart einordnen, dann darf man wohl mit Recht von „jalons" sprechen, von Skizzen zum Entwurf einer Theorie des katholischen Laientums. Schon die ersten wissenschaftlichen Rezensionen, besonders die von P. Daniélou in „Dieu Vivant" (Nr. 25, S. 149), aber auch die von J. P. Michael in „Wort und Wahrheit" (8. Jhg., S. 947) haben in diese Skizzen gewisse Korrekturen eingezeichnet. Und E. Borne, der in „La Vie intellectuelle" (Jhg. 1953, Nr. 11, S. 34) Idee und Wirklichkeit des Laienstandes miteinander vergleicht, schreibt: „So klar (wie Congar) sieht man die Synthese oftmals nicht, wenn man in Mühen und Schmerzen die Spannungen der Gegenwart durchlebt. Es ist mehr eine Sache der Hoffnung und des Glaubens..."

Congar hat inzwischen im Zusammenhang mit dem Schicksal der Arbeiterpriester selbst erfahren müssen, wie wahr es ist, was er geschrieben hat, daß der Dienst an der Erlösung der Welt jeden, der dazu beitragen möchte, unter das Kreuz führt. Wer das theologische Wirken dieses Mannes verfolgt hat, wird nicht anders können, als mit liebender Sorge um die Mission der Kirche in unserer Zeit an seinem gegenwärtigen Schicksal Anteil zu nehmen. Möge sich an ihm auch bewahrheiten, was er in seinem Buch so überzeugend geschildert hat, daß die Kirche das Wirken ihrer Glieder zwar lenkt und mäßigt, sie aber niemals entmannt (482).

Congars Buch enthält als Einleitung eine Art von geschichtlicher Phänomenologie des Laientums, bestimmt dann im ersten Hauptteil das Verhältnis des Laientums zur Struktur der Kirche, also seinen „Ort" innerhalb ihrer, und so auch schon grundsätzlich seine Aufgaben und Rechte. Im zweiten Teil wird gezeigt, wie diese Aufgaben sich in den Rahmen der priesterlichen Funktion der Kirche (Kap. 4), ihres Königtums (Kap. 5), ihrer prophetischen Sendung (Kap. 6), ihres Gemeinschaftslebens (Kap. 7) und ihres Weltapostolates (Kap. 8) einfügen. Das letzte Kapitel handelt von der besonderen Spiritualität, die dem Laien die Voraussetzungen dafür bietet, daß er seine Aufgaben in der Welt bewältigen kann. Daniélou hat gesagt, er finde die Gliederung des Buches ein wenig gekünstelt, wenn sie sich durchaus an die drei klassischen hierarchischen Ämter anschließt. Er selbst würde lieber den Laien im Rahmen der drei Dimensionen der kirchlichen Gemeinschaft: des Kultus, des Glaubens und der Liebe, betrachtet haben. Und Michael fürchtet, Congars Gliederung oder vielmehr die Voraussetzung, die er dabei macht, sei gefährlich, weil eine Gegenüberstellung von Hierarchie und Laientum — oder wie Congar sagt, von Struktur und Leben — den personalen Charakter des kirchlichen Amtes und die Einordnung des Laientums in die Struktur der Kirche in Frage stelle. Man wird zusehen müssen.

Was ist ein Laie?

Was ist also ein Laie? Dem Neuen Testament ist die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien, zwischen zwei Ständen in der Kirche unbekannt. Sie erscheint erstmalig bei Clemens von Rom. Das beweist nichts in der Streitfrage nach dem Charakter des Amtes in der Urkirche, die hier nicht zur Debatte steht. In diesem Buch geht es darum, wie sich das Leben in der Kirche im Lauf der Geschichte in gesellschaftlichen Ständen verfestigt hat.

Bei einer solchen Betrachtung hebt sich zunächst der Stand der Mönche als eigene Lebensform heraus. Aus mannigfachen Gründen (vgl. 24ff.) wird allmählich aus den Amtsträgern der Kirche, den Priestern und Vorstehern, der entscheidend vom mönchischen Ideal bestimmte Lebensstand der Kleriker. Die Mönche sind Gott geweiht durch ihren persönlichen Entschluß, die Welt zu verlassen, die Kleriker durch ihr Amt. Bei Gratian oder schon bei Hieronymus sind aus dieser Entwicklung „duo genera christianorum" entstanden. Man wird das übersetzen müssen: „zwei Klassen von Christen". Denn, so sagt Congar, im Hochmittelalter gilt der Laienstand als eine Konzession an die menschliche Schwäche, und man ist sich darüber einig, daß die, die sich den zeitlichen Dingen widmen, keinen aktiven Teil an den geistlichen haben (30). Das weltliche Leben ist zu einem Kompromiß abgewertet. Werden die beiden Gruppen zunächst noch durch die Idee des einen corpus christianum zusammengehalten, so bricht diese Einheit dann doch auseinander in „das Priestertum ohne Volk" und das „Volk ohne Priestertum" (34). Die Entwicklung der Sakramententheologie und des kanonischen Rechtes trägt zu diesem Ergebnis bei. Je mehr die Lehre vom sakramentalen Charakter und von der in juristischen Kategorien gedachten geistlichen Gewalt an Bedeutung gewinnt, um so mehr erscheint der Laie als derjenige, dem Weihe und Gewalt fehlen (36), als das negativ bestimmte Glied der Kirche. Was hier gesagt wurde, darf natürlich nur als allgemeine Charakteristik einer Entwicklung aufgefaßt werden, die differenzierte Ausdrucksformen und selbst eine gewisse Dialektik hat. Diese Dialektik steigert sich bis zu häretischen Formen, bewahrt aber innerhalb der Kirche doch zuletzt die Wahrheit, daß das Volk Gottes ein einziges ist, und so gibt sie denn schließlich auch den Weg zu einem positiven Verständnis für die Lebensform des Laien frei.

Wie Congar die Lebensform des Laien schon an dieser Stelle seines Buches bestimmt, das ist der Ansatz zu einer These von sehr großer Tragweite. Er sagt: „Der Laie ist derjenige, für den, innerhalb des Werkes, das Gott ihm anvertraut hat, die Substanz der Dinge in ihnen selbst liegt und von Bedeutung ist" (39). Man halte dagegen den Satz eines katholischen Exegeten der Bergpredigt: „In der Paradoxie (der Seligpreisungen) kommt ein Grundgedanke des Evangeliums zum Ausdruck, daß es nämlich neben dem Gottesreich, das für die Menschen das Heil bedeutet, keinen wirklichen Wert in der Welt gibt" (J. Schmid in „Regensburger NT", Matthäus, S. 69). Hier zeigt sich innerhalb des katholischen Denkens die Spannung, in der sich die Geschichte des Laientums abspielt. Nimmt das katholische Bewußtsein in vollem Ernst zur Kenntnis, daß die Erlösung auch einen kosmischen Aspekt hat und nicht nur die Menschen, sondern auch die Weltdinge zu Gott heimholt? Obgleich die Rede von der Eigengesetzlichkeit der Natur, vom Naturgesetz, eine große Rolle spielt, beobachtet Congar doch die Gefahr, daß „der Respekt vor der inneren Wahrheit der Dinge verlorengeht" (40). Der Kleriker und der Mönch, die von großem Einfluß auf die Bildung des katholischen Bewußtseins sind, neigen dazu, die Dinge nicht an und für sich, sondern nur in ihrer Beziehung zum Heil des Menschen ernst zu nehmen, das Natürliche also praktisch immer nur als Mittel für übernatürliche Zwecke zu würdigen. Mit einem Wortspiel könnte man sagen: wichtig ist ihnen vor allem, daß es sich um eine „gute Sache" handelt, nicht so sehr, ob die Sache gut ist. Unter dem Vorwand der transzendenten Beziehung aller Dinge betrachtet man, wenigstens auf der Ebene des Handelns, das Weltliche und Zeitliche vorwiegend im Hinblick auf den Nutzen oder Schaden, den es der Kirche bei ihrem Werk zur Rettung der Seelen stiftet. Gegenüber diesem klerikalen Blick ist der Laie nach Congar „ein Mensch, für den die Dinge existieren, und zwar so, daß ihre Wahrheit nicht durch einen höheren Bezug verschlungen oder abgeschafft wird" (45). Er ist der Mensch, der nicht nur sich selbst mittels der Dinge, sondern der auch die Dinge, die natürlichen Zusammenhänge, die Felder menschlicher Arbeit heim zu Gott holen will.

Was bedeutet der Laie in der Kirche?

Im zweiten Kapitel betrachtet Congar diesen Gedanken in seinem Zusammenhang mit der Theologie und Soziologie der Kirche. Was ist die Kirche eigentlich? Ist sie der Inbegriff der Heilseinrichtung oder ist sie die Gemeinschaft der Gläubigen? Natürlich ist sie beides, und zwar in der Reihenfolge, daß sie zunächst das Volk Gottes hervorbringt und es dann darstellt. Die Kirche besteht früher als die Gläubigen, sie besteht in Christus. Sie geht aus ihm hervor, da, wo er das Geheimnis der Trinität und des Gottesreiches offenbart, die Sakramente einsetzt und seine Sendung und Vollmacht weitergibt. „Daß die Gemeinschaft auf der Grundlage einer Tat Gottes steht, hindert sie aber nicht, als solche aus ihren Mitgliedern zu bestehen" (47). Congar sucht zu zeigen, wie beide Gesichtspunkte von der Tradition bewahrt worden sind.

Es ist, sagt Congar, sehr bemerkenswert, wie mühelos die vornizänischen Väter Bischof und Volk zusammenschauen. Das Volk ist für sie das Pleroma des Bischofs. Andererseits ist der Bischof das Pleroma der Kirche (53). Als man später nach einem juristischen Ausdruck für diese Spannungseinheit suchte, zeigte sich das römische Recht nicht fähig, sie darzustellen. Der Spannungseinheit, die in der Kirche gegeben war, entsprach weder die römische Vorstellung von der Hoheitsgewalt, die das soziale Leben der Untertanen von oben her regelt, noch andererseits der Begriff der Personengesellschaft. Sie mußte sich ihren juristischen Ausdruck selbst schaffen und schuf ihn in der germanischen Idee der Korporation (54). Deren Einheit ruht nicht so sehr auf der Gewalt von oben als auf der Beziehung der Glieder zu einer geistigen Mitte, was soziologisch in der Mitberatung der Glieder und in ihrer Zustimmung zu den Anordnungen der Obrigkeit zum Ausdruck kommt. Die Kirche versteht sich als societas fidelium. Das Wort „ruft die Gläubigkeit als Prinzip der Bindung an die Gesellschaft und deren Einheit und Dauerhaftigkeit herauf" (56). Welch ein Gegensatz zur modernen Deutung des Glaubens! Der Gläubige, das war ursprünglich der Inkorporierte mit allen Rechten und Pflichten. Ihre gesellschaftliche Entfaltung findet diese Idee in einem hochentwickelten Gefüge von beratenden Körperschaften, das sich seit dem zehnten, vor allem aber seit dem beginnenden zwölften Jahrhundert von der Pfarrei bis zum Konzil hinauf als gestaltende Kraft des kirchlichen Lebens erweist.

Congar zeigt auf den folgenden Seiten seines Buches, wie die korporative Idee auf kirchlichem und bürgerlichem Felde sich in Richtung auf die Demokratie fortentwickelte. Kirchengeschichtlich hat diese Entwicklung in der Refor-

mation ihren Höhepunkt erreicht. Für unsere Frage ist es von großer Bedeutung, daß der Traktat über die Kirche als Bestandteil der Theologie nicht im Zeitalter korporativen Lebens, sondern aus der Reaktion gegen seine demokratische Fortentwicklung, also zur Verteidigung des hierarchischen Prinzips entstanden ist. Congar hebt ausdrücklich hervor, daß man die Wahrheit vom corpus mysticum nicht vergessen hat (69, Anm. 38). Aber die Geschichte zeigt, daß die Kirche „einen Teil ihrer menschlichen Materie verlor", als sie im Bewußtsein der Neuzeit auf ihre Formalursache, das heißt auf das Institutionelle, eingeengt wurde, gerade zu der Zeit, als die menschliche Gesellschaft sich zu laisieren begann (70). Congar beschreibt, sehr vorsichtig natürlich, wie die Laien im Zuge dieser Entwicklung allmählich zum bloßen Material der Seelsorge wurden, aus einem „Volk" zu einer „Masse" im modernen Sinne dieses Wortes, als religiöses Proletariat ein wenig vergleichbar dem sozialen Proletariat, und er zitiert, um den Tiefpunkt der Entwicklung zu bezeichnen, das Wort von Le Roy: „Die einfachen Gläubigen spielen die Rolle der Lämmer an Lichtmeß: man segnet sie und schert sie" (77—78).
Eine Folge dieser Entwicklung für die Laien bestand darin, daß ihr Leben in ein religiöses und ein weltliches auseinanderfiel. Auf die Gesellschaft bezogen heißt das, daß die Zuordnung des Weltlichen zum Geistlichen nun entweder in der Form des Klerikalismus oder in der des Laizismus vorgenommen wurde. In der Pastoral reduzierten sich allmählich die Tugenden des Laien auf den Gehorsam und die Sünden auf die des Fleisches: die innere Ordnung des weltlichen Lebens ging verloren und wurde durch den Versuch „christlicher Lösungen" für Fragen weltlicher Zuständigkeit nicht wiedergewonnen (78—79). Erst unserm Zeitalter ist es vorbehalten, dank den Anregungen, die seit Leo XIII. von den Päpsten ausgegangen sind, die verlorene Fülle und Ordnung der ganzen Welt unseres Lebens wieder anzustreben.

Hat der Laie einen Lebenssinn?

Das dritte Kapitel im Buche von Congar gibt, wie der Verfasser selbst sagt, dem Leser den Schlüssel zu seiner Theologie des Laientums. Es handelt von der Verwirklichung der Herrschaft Christi. Sehr schön und tief zeigt Congar zunächst, wie die Menschwerdung und das irdische Werk des Sohnes Gottes seine Herrschaft über die Welt begründen und in gewisser Weise sogar schon den Endzustand vorwegnehmen. Trotzdem befinden wir uns vor der Parusie noch in einer Zwischenzeit, deren Sinn nur darin zu sehen ist, daß wir zur Entfaltung der Herrschaft Christi in uns und in der Welt etwas beitragen. „Wenn Gott oder Christus alles allein vollbrächte, wenn es kein Handeln der Menschen gäbe, das positiv in das Endergebnis einginge, sähe man nicht, worin der Wert der Zeit bestehen sollte; diese würde nur als ein Aufschub erscheinen, dem man keinen Sinn zu geben wüßte, ohne dem menschlichen Handeln einen Wert zuzuerkennen ... Das christliche Mysterium ist die Verwirklichung des zweiten Adam in der Substanz des ersten" (100).
Der Zwischenzeit entspricht die Zweiheit von Kirche und Welt. Durch die Heilsmittel der Kirche setzt Christus sein irdisches Wirken fort, und in ihr als dem Volk Gottes übt er seine Herrschaft schon aus. Aber er läßt andererseits doch den Gesetzen des Geschehens in der Welt noch ihren Lauf und auch den Kräften des Bösen ihren Spielraum. In beiden Bedeutungen ihres Namens besteht die Welt noch fort. In dieser Zwischenzeit wirkt Christus mehr priesterlich als königlich in der Welt. Die Ausübung der Gewalt überläßt er den weltlichen Mächten und gibt auch seiner Kirche keine Autorität auf weltlichem Gebiet (113). In dieser Tatsache, also auf einem christologischen Fundament, gründet die Eigengesetzlichkeit des Weltlichen. Es ist, sagt Congar, ein enthusiastischer Irrtum, die Gesetze des Gottesreiches, wie sie in der Bergpredigt formuliert sind, die Gesetze, die innerhalb der voll verwirklichten Gottesherrschaft einst allgemein gelten werden und jetzt schon im corpus mysticum gelten sollen, auf die Welt als ganze übertragen zu wollen. „Im corpus mysticum gibt es weder Mann noch Frau, weder den Griechen noch den Barbaren, weder den Freien noch den Sklaven; aber in der weltlichen Ordnung existieren diese Kategorien und müssen als solche respektiert werden. So haben auch die Mittel der Gewalt ihren Ort und hundert andere Techniken mit ihren besonderen Forderungen" (115). Außerhalb der Kirche steht also die Welt noch unter dem Gesetz des Schöpfers, nicht schon unter dem der vollendeten Erlösung. Das ist gewiß eine These von großer Tragweite. Wie man sich zu ihr stellt, das entscheidet über die Anlage des Handelns in der Welt und des Versuchs, diese zu gestalten.
„Das Problem besteht darin, zu wissen, ob das, was wir auf dem weltlichen Gebiete dieser Welt tun, dem zukünftigen Gottesreich gegenüber ganz fremd und unerheblich ist" (116). Um diese Frage geht seit Jahren eine Auseinandersetzung, die durch Namen wie die von Teilhard de Chardin, de Solages, Montuclard, Thils, andererseits Bouyer bezeichnet wird und der wir in dieser Zeitschrift immer wieder zum Ausdruck verholfen haben. Wir halten es für eine glückliche Formulierung, wenn Congar sagt: „Das Königreich Gottes wird wohl, in gewissem Sinn, die vollendete Welt sein; aber nicht die Welt, die durch eigene Kraft vollendet wurde" (120). „Die Welt bildet mit dem Menschen ein einziges Subjekt der Erlösung und Umgestaltung" (121). Das Christentum hat viel Zeit gebraucht, um das zu begreifen. Es hat erst durch Albert den Großen und Thomas von Aquin die Theologie dafür geschaffen und ist häufig der Versuchung erlegen, den endgültigen Zustand der Welt so oder so vorwegnehmen zu wollen. Die Synthese liegt in der Erkenntnis, daß Kirche und Welt die gleiche Bestimmung haben, aber doch eben erst für den letzten Tag (129). Bis dahin gehen sie auf verschiedenen Wegen ihrem Ziel entgegen.
Auch Welt und Geschichte sollen das Ihrige zum Gottesreich beitragen, und zwar zu einer kosmischen Entfaltung. In ihrer Vollendung verwirklicht die Gottesherrschaft den Zustand kosmischer Integrität, den Sieg des Guten über das Böse, der Wahrheit über den Irrtum, der Gerechtigkeit über das Unrecht, des Lebens über Krankheit und Tod. Liegen nicht in dem Streben nach Überwindung der Gegensätze und Entfaltung der Schönheit und Fülle der Welt der Anteil des Menschen an Gottes Herrschaft über die Natur und der Ausdruck seiner Gottebenbildlichkeit, zugleich aber auch der Sinn der Geschichte und der Kultur?
Freilich zeigt sich auch, daß das geschichtliche Streben der Menschen nicht durch die eigene Kraft zum Ziel kommt. Ihm haftet zunächst eine gewisse Zweideutigkeit an, insofern die Entfaltung der natürlichen Werte häufig mit ihrer Entartung endet und statt in eine neue Be-

ziehung zu Gott zu einer Idolatrie führt: Vaterland, Produktion, Fortschritt, Klasse, Rasse, Leib und Sport bieten dafür deutliche Beispiele. Außerdem ist das Zusammenspiel von Natur und Gnade durch die Sünde gestört und wird nur im Durchgang durch den Tod wiederhergestellt. Die Weisheit vom Kreuz gilt auch für die Geschichte und Kultur. Ihr Ablauf in der gegenwärtigen Ordnung ist ein unaufhörliches schmerzhaftes Gebären von Neuem und Absterben von Altem. Wenn man endlich in der Geschichte einen Sinn findet, darf man doch nicht erwarten, daß die Menschheit ihrem wiedererscheinenden Herrn gewissermaßen die fertige Gottesstadt präsentieren könnte. Die Vollendung kommt von oben. Auch für das geschichtliche Mühen der Menschheit gilt das allgemeine Gesetz der Heilsordnung: „Gott gibt von oben und in reiner Gnade die Lösung, die die Anstrengung von unten, der seine Gnade übrigens nicht gefehlt hat, aus eigenen Kräften nicht erreichen konnte" (138). Aber zwischen Anstrengung und Lösung besteht noch eine gewisse Kontinuität oder wenigstens Entsprechung. Das Wirken für die Integrität der Welt ist also nicht nur nicht vergeblich, insofern es gewissermaßen der Gnade den Stoff bereitet; es geht auch etwas von seinen Resultaten in das Gottesreich ein.

Ist auch der Laie Priester?

Im vierten Kapitel handelt Congar von der priesterlichen Funktion der Laien. Das Neue Testament verleiht den Namen Priester sowohl dem Herrn als auch den Gläubigen. Erst seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts wird von Hippolyt bezeugt, daß es ein besonderes Priestertum gibt, das durch die Auflegung der Hände verliehen wird. Das Problem des dogmatischen Beweises für die Existenz des Weihepriestertums ist hier nicht von Bedeutung. Congar gibt einige Hinweise dafür (196). Gegenstand des allgemeinen Priestertums ist in erster Linie nicht der sakramentale Kult, sondern das „heilige, religiöse, betende, geweihte, Liebe und Mitleid schenkende, apostolische Leben" (177), also die Hinordnung des Lebens auf Gott (179). Man darf dieses Priestertum also nicht ausschließlich von den Sakramenten her definieren. Andererseits beruht es auf der Taufe und Firmung. „Die wirkliche christliche Idee war, daß es nur einen Hohenpriester gibt, Christus, den ewigen Priester im Himmel; daß alle Gläubigen eine wirkliche priesterliche Qualität besitzen, weil sie ihm auf den doppelten Titel der sakramentalen Weihe durch die Taufe und des lebendigen Glaubens inkorporiert sind: endlich daß die Bischöfe oder Priester (und Diakone) zum Nutzen der Kirche ein Ministerium der priesterlichen Akte Christi, besonders im Gedächtnis der Eucharistie, ausüben, wofür sie durch ein Sakrament geweiht sind, durch das sie auf einen neuen Titel hin am Priestertum Christi beteiligt werden" (195). Als das verbindende Moment zwischen den drei Formen und Stufen und damit als das formale Merkmal des Priestertums betrachtet Congar das Opfer (197—204).

Wo immer man also vom Priestertum spricht, handelt es sich darum, die Teilnahme der Menschen an dem vollkommenen Gottesdienst zu bezeichnen, den Christus seinem Vater darbringt. In unserer Zwischenzeit nimmt die Kirche in doppelter Weise an diesem Priestertum teil: sie holt die „acta et passa in carne" Christi in die Gegenwart herein, setzt also seine Inkarnation und sein Sterben, die menschliche Seite seines Wirkens, fort — und darin besteht das Ministerium der eigens geweihten Priester, und sie bildet andererseits auch schon mit Christus den einen Leib dessen, der den Endzustand der Gottvereinigung und des Gotteslobes darstellt, was sich im Priestertum aller derjenigen ausdrückt, die Christus durch die Taufe und den Glauben angehören. Beide Formen des Priestertums finden ihren prägnantesten Ausdruck in der Eucharistie. Hat es nicht etwas zu bedeuten, daß Johannes ihren sakramentalen Akt übergeht, dafür aber die Fußwaschung berichtet? Die Vergegenwärtigung des Abendmahlsopfers Christi drückt beides aus: die Hingabe seines Lebens als Ursache und Zeichen der Versöhnung zwischen Gott und den Menschen und die geistige Anbetung Gottes, die sich vorerst im Dienst der Barmherzigkeit und Liebe am Nächsten äußert. Im Hinblick auf das zweite Moment hat Paulus den Dienst am Evangelium als Ausübung seines Priestertums verstanden (vgl. Röm. 15, 16). „Man kann also das christliche Priestertum — das Weihepriestertum — nicht definieren, ohne darin eine Beziehung zum Opfer der Gläubigen anzuerkennen, das heißt zu allem, was sie tun, um sich mit Gott zu vereinigen, und zwar alle zusammen, in heiliger Gemeinschaft" (228). Das christliche Priestertum ist ein einziges, wenn auch nach Funktionen verschieden und demgemäß auf verschiedene Titel gegründet (242).

Die Laien üben ihr Priestertum auf mehrere Weisen aus. Wenn nach der Definition Augustins „omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo" den Charakter des Opfers trägt, trägt alles die Signatur priesterlichen Handelns, was der Christ tut, um sein Leben in Beziehung zu Gott zu bringen. Es ist aber bemerkenswert, daß Paulus mit besonderem Nachdruck vom Opfer des Leibes spricht. Man muß sich vor Augen halten, daß der Semit unter diesem Ausdruck die ganzen Lebensbedingungen mitversteht. Darüber hinaus aber mißt Paulus der Abtötung des leiblichen Begehrens sicher einen hervorragenden Wert bei. Man kann das Martyrium den höchsten Ausdruck dieses Opfers nennen. Ihm am nächsten kommt das Opfer der sexuellen Lust und der menschlichen Bindung in der Liebe, wodurch man Leib und Leben dem menschlichen Gebrauch entzieht und Gott weiht (255). Im Anschluß an Robert Grosche betont Congar an dritter Stelle das priesterliche Opfer, das in der Auswertung besonderer persönlicher Gaben eines Menschen im Dienste Gottes zum Ausdruck kommt. Sehr nahe kommt dieser Weise des Priestertums die Aufnahme der Verantwortung vor Gott für eine bestimmte Situation oder Gruppe der Menschen. Psichari zum Beispiel betete und opferte für die Armee, der er angehört hatte. In der Katholischen Aktion der Milieus ist dieses Priestertum der beherrschende Gesichtspunkt. Hier kann man zeigen, wie das geistige Priestertum das hierarchische in seiner Reichweite sogar übertrifft: das sakramentale Opfer der Messe wird — im Unterschied vom Kreuzesopfer — nur den Gläubigen zugewendet; die geistig-priesterliche Intervention dagegen kann sich auf alle Menschen erstrecken (258). Dann spricht Congar vom priesterlichen Werk der Ehe. In ihm geht die Heiligung des persönlichen Lebens in die Heiligung der Gesellschaft über. Im Hinblick auf die Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern kann man sagen, daß Leben und Geheimnis des großen Corpus Christi sich hier elementar begründen (261). Im Verhältnis zwischen den Gatten aber wird durch die Darangabe des eigenen Selbst ein neues Leben geschaffen, was Paulus ausdrücklich in Beziehung zur opfernden Liebe Christi und zur

opfernden Haltung der Kirche bringt. Zuletzt erwähnt Congar in dieser Reihe das Gewinnen der inneren Freiheit über alles Äußere, wie sie das Ideal des Ordenslebens ist. Er sieht darin die Form des geistlichen Priestertums, die dessen königlichen Charakter am deutlichsten ausdrückt.

Das geistliche Priestertum aller Gläubigen gründet auf dem Sakrament der Taufe. Dieses Sakrament begründet aber zugleich auch die Stellung der Gläubigen als Glieder der sichtbaren Kultgemeinschaft der Kirche. Die Liturgie der Kirche bewegt sich, wenn man so sagen darf, in zwei Richtungen. Einerseits ist sie das Vehikel der Erlösungsgnade, die durch sie von Gott zu den Menschen herabströmt. In dieser Beziehung sind die Priester Instrument Christi und die Gläubigen Empfangende. Die Kirche bringt aber auch unter Führung ihres Hauptes Gott einen formellen Kult dar. In der Messe ist das spezifisch sakramentale Geschehen der Vergegenwärtigung des Opfers Christi, das „in persona Christi" vor sich geht, zu unterscheiden von dem Lobopfer, der Eucharistia „in persona Ecclesiae" (272). In dieser Beziehung sind die Gläubigen die Zelebranten, und der Priester fungiert als ihr Repräsentant, wenn auch nicht als ihr Delegierter. Daraus ergibt sich die aktive Funktion der Gläubigen in der kirchlichen Liturgie und besonders im Meßopfer. Congar nimmt öfters in diesem Kapitel dagegen Stellung, daß man, wie es heute zumeist geschieht, das Priestertum der Gläubigen in erster Linie von ihrer aktiven Teilnahme am Meßopfer her begründet und, was gewöhnlich damit verbunden ist, ihr geistliches Priestertum als etwas Sekundäres und Uneigentliches darstellt. Im Gegenteil: das geistliche Priestertum ist das höhere und das bleibende (217). Denn das himmlische Priestertum Christi ist die Vollendung seines irdischen. So verliert das Problem der liturgischen Erneuerung ein wenig von der exklusiven Wichtigkeit, die manche ihm beimessen.

Das geistige Opfer in der Messe

Dennoch hat die heilige Messe die Bedeutung eines symbolischen Ausdrucks und einer formellen Darbringung des geistigen Opfers, das der Laie durch sein persönliches Leben und durch sein Werk an der Welt Gott anzubieten hat. Was in der Messe geschieht, formuliert Congar so: „Jesus selbst bringt hier nicht mehr sein Opfer auf Erden dar — es sei denn durch das Mittel sowohl des Priestertums wie auch der Opfergabe der Kirche, unter Einfügung des Gedächtnisses seines Todes . . ., bei dem der Priester als sakramentaler Minister Christi ‚in persona Christi' handelt, in eine Feier des Kultes der Kirche, bei der der Priester als Minister der Kirche handelt" (286). Das Wichtigste an dieser umständlichen Beschreibung ist es, wie sie zum Ausdruck bringt, daß der sakramentale Vollzug des Opfers Christi bei der Messe im Schoß der Kirche geschieht und durch den Glauben und die Einheit der Kirche bedingt ist. Die Sakramente sind gültig, insoweit man dabei den Willen hat, „zu tun, was die Kirche tut". Also selbst der sakramentale Vollzug geschieht nicht ausschließlich in persona Christi, immer auch in persona Ecclesiae: im Namen des Corpus mysticum (288).

Congar macht hier die wichtige Bemerkung, daß die Unterschätzung der Beteiligung der Laien an der Liturgie Hand in Hand geht mit einer Unterschätzung des Opfers, das die Kirche Gott zu bieten hat, des sacrificium laudis, der Eucharistia. Dazu sagt er mit *Mediator Dei* und Augustin: „Die Messe erreicht ihre volle Wirkung nicht, es sei denn im Herzen der Gläubigen, wenn diese ein Leben führen, das Gott in Christus geopfert wird. Man muß der Eucharistie ihre ganze Wahrheit ‚in uns' wiedergeben, im Täglichen unserer Leben" (293). „Ob es sich nun um den Kult oder jeden anderen Aspekt des Geheimnisses der Kirche handelt, sie existiert und baut sich auf in der Hierarchie; sie kommt aber nicht zu ihrer Fülle, sie erreicht die Wahrheit ihrer Sendung und ihres Lebens erst in und durch die Gläubigen" (299). Congar beschließt dieses Kapitel mit einer Betrachtung über die Sakramentenspendung durch die Laien, an der vor allem beachtlich ist, welche Bedeutung er mit dem heiligen Thomas der Beichte bei Laien beimißt (302). Die Sakramente, meint er, sind auch in dem Sinne Äußerungen des menschlichen Wirkens Christi, daß in ihnen ausgedrückt wird, wie ein Mensch dem andern zum Heil helfen kann. In einem Exkurs zu diesem Kapitel lehnt Congar die Erteilung der niederen Weihen an Laien, die sich dem Apostolat widmen wollen, ab. Für ihr Amt, sagt er, ist ihre Standesgnade genug.

Hat der Laie in der Kirche etwas zu sagen?

Das fünfte Kapitel über die Beziehung der Laien zur königlichen Funktion der Kirche ist nicht sehr befriedigend. Daniélou hat das mit Recht bemerkt. Aber liegt es nicht daran, daß man hier vor einer Aporie steht: „Königtum sagt begrifflich Äußerung und Herrschaft. Es kann in einem Menschen gegenüber sich selbst nur metaphorisch von Königtum die Rede sein" (314). Man steht in der Tat vor einer Schwierigkeit, wenn man den Begriff des Königtums Christi vor der Parusie mit Inhalt füllen soll. Man wird sich an die Vorstellung eines Königs ohne Land halten müssen oder das erstmals von Cullmann entworfene Bild zu Hilfe nehmen, das Congar weiter ausführt. Das Königtum Christi kann in diesem Bilde mit der Situation von 1944 nach der Landung in der Normandie verglichen werden. Die Entscheidung im Kriege ist gefallen, aber der Krieg ist noch nicht zu Ende. Der Unterlegene beherrscht noch das größere Territorium. Die Partisanen des Siegers, die Regierenden von morgen, stehen noch im Maquis. Sie haben die Strukturen des kommenden Reiches schon im Kopf, zum Teil sogar in ihrem Machtbereich schon verwirklicht. Aber ihre kommende Herrschaft äußert sich doch in der Zwischenzeit hauptsächlich darin, daß sie sich dem augenblicklichen Herrscher nicht unterwerfen. Ihr Königtum ist zur Zeit kaum anders als in ihrem Willen zur Freiheit ausgedrückt.

In dieser Lage befindet sich der Christ gegenüber der Welt. Sein Königtum drückt sich in der Vereinigung mit Christus, in der Absage an und in der Herrschaft über die Sünde im Bereich seines eigenen Lebens aus (315). Im Verhältnis zur Welt ist seine Lage „paradox" (318). Er ist dem Gesetz der Dinge unterworfen und doch innerlich von ihm frei. Er kann es überspringen und die Welt gebrauchen, als wenn er sie nicht gebrauchte (1 Kor. 7, 29). Von daher hat er die Möglichkeit, sich in besonderer Weise in der Welt zu engagieren, aber auch sie zu verlassen. Wenn er sich engagiert, weiß er zwar, daß er vor der Aufgabe steht, den Schöpfungsbefehl auszuführen und sich die Dinge zu unterwerfen. Aber er weiß auch, daß er den Menschen gegenüber seine Herrschaft nur in der

Weise des Dienenden ausüben darf: er hat der Welt auf allen Gebieten seine guten Dienste anzubieten. Die Herrschaft Christi und seines Gesetzes ist dem Ende vorbehalten. Wenn ein Christ Macht über das Weltliche gewinnt, ist das nur wie ein Zeichen des Künftigen, vergleichbar den Wundern des Herrn. Häufiger wird das Königliche am Christen in denen sichtbar, die sich der Unterwerfung unter die Gesetze der Natur in innerer Freiheit und durch äußere Trennung von der Welt entziehen.

Im vollen Sinne, das heißt als Ausübung äußerer Macht, wird das Königtum Christi in unserer Zwischenzeit nur innerhalb der Kirche sichtbar. Insofern handelt es sich bei der Frage nach der Beteiligung der Laien an der königlichen Funktion der Kirche darum, inwieweit sie an deren Regierung teilnehmen. Als von der korporativen Idee die Rede war, wurde eigentlich das Grundsätzliche dazu schon gesagt. Doch hat es seinen Wert, an gewisse Funktionen der Laien in der Kirche zu erinnern, die dem heutigen Bewußtsein entschwunden sind, aber doch durchaus zur Tradition gehören und nicht mit einer Handbewegung zu erledigen sind.

Die Tradition der Kirche verbürgte zunächst einen Einfluß der Laien auf die Besetzung kirchlicher Ämter. Sie waren dabei nicht so sehr ausschlaggebend für die Wahl als vielmehr befugt, der Entscheidung des Oberhirten oder der geistlichen Körperschaft zuzustimmen oder zu widersprechen. Es handelt sich um den Grundsatz einer korporativen Verfassung, den Innozenz III. und Bonifaz VIII. noch angerufen haben: „Was jedermann angeht, muß durch jedermann gemeinschaftlich gebilligt werden" (56). Diese Tradition ist unter ihrem Mißbrauch zugrunde gegangen.

Bei den Konzilien haben die Laien, wenn man die Tradition in ihrer Gesamtheit betrachtet, ihre Aufgabe in der Information der Bischöfe und in der Bekundung der Annahme der Konzilsentscheidungen erfüllt. Aber keine dieser Aufgaben war eine Fiktion.

Es wäre dann zu berücksichtigen, wie man die Tradition zu interpretieren hat, wenn man die Rolle bedenkt, die die Fürsten in der Kirche gespielt haben. Im allgemeinen haben sie zwei Grenzen ihrer Intervention geachtet: das göttliche Recht und den dem Priesteramt vorbehaltenen Bezirk (341). Im übrigen wird ihre kirchenpolitische Tätigkeit weniger von der Struktur der Kirche als aus der Symbiose von Kirche und Gesellschaft im Mittelalter zu erklären sein.

Gibt es nun ferner in der Kirche auch eine Eigentätigkeit der Glieder bei der Regelung der laufenden Angelegenheiten der einzelnen kirchlichen Gemeinschaft und der Kirche als ganzer? Das ist nicht zu bezweifeln. Sie drückt sich aus in der Schaffung kirchlichen Brauchtums und Gewohnheitsrechtes sowie in Initiativen aus der Mitte des Volkes auf allen Gebieten kirchlichen Lebens. Hier kommt vor allem der Einfluß in Betracht, den die Laien von außen, das heißt aus dem Raum der bürgerlichen Gesellschaft, in dem sie ja zuständig sind, auf die Kirche ausüben. Er ist heute mächtiger geworden als der innerkirchliche Einfluß der Gläubigen. Und das erscheint wie eine Gegenkraft gegen die Abschirmung der Hierarchie gegen den innerkirchlichen Einfluß der Laien. Nach dem Codex, Congar schreibt es in Sperrdruck, „gibt es in der Kirche eigentlich kein Recht mehr von unten her" (349).

Im Bereich der kirchlichen Exekutive kennt die Tradition vor allem eine Beteiligung der Laien an der Verwaltung der kirchlichen Güter. Sie wurde ursprünglich sehr ernst genommen. Paulus spricht von einer „Liturgie" der Kollekte und Verteilung (351). In der Abwehr der Mißbräuche des Eigenkirchenrechtes hat sich aber auch auf diesem Gebiete das hierarchische Prinzip durchgesetzt. Ebenso ist auch die Rolle der Laien auf dem Gebiet der kirchlichen Rechtsprechung bescheiden.

Congar beschwört am Schluß dieses Kapitels alle Glieder der Kirche, die Hierarchen und die Laien, diese Fragen nicht in kontroversem Geist zu behandeln. Man müsse sich zunächst in tiefer Ehrlichkeit über das Prinzip verständigen: Keine Kirche ohne den Bischof — aber auch über die andere Hälfte: nichts ohne Zustimmung der Gemeinschaft (357). Die Regierung der Kirche muß „non despotico sed politico principio" geübt werden (359). Die Lösung des Problems, so meint Congar, liegt unter den heutigen Verhältnissen wohl in einer umfassenden Wiederherstellung des korporativen Systems der Räte, die die Isolierung der Bischöfe — und auf unterer Ebene die der Pfarrer — durchbrechen sollte, um so mehr, wenn diese sich ihrer Isolierung nicht bewußt sind (363).

Hat der Laie nur zu hören?

Die Doppelschichtigkeit der Kirche als Institution und als Gemeinschaft findet auch in ihrem Glaubensbewußtsein, von dem das nächste Kapitel handelt, den entsprechenden Ausdruck. Der Glaube kommt vom Hören auf das kirchliche Lehramt, aber er vollendet sich nicht in passiver Aufnahme, sondern als „persönliches und lebendiges Verständnis der Offenbarung" in den Gläubigen (373). Der Hierarchie obliegt es, solange die Zwischenzeit währt, in der der Glaube noch nicht zum Schauen geworden ist, den Gläubigen die Offenbarung zu übermitteln und den gedanklichen und tätigen Ausdruck ihres Glaubensbewußtseins zu beurteilen.

Worin besteht dann aber deren Anteil an der prophetischen Funktion der Kirche? „Wir finden in der Schrift und in der alten Tradition die Vereinigung eines hierarchischen Strukturprinzips und eines gemeinschaftlichen Wirkprinzips" (386). Diese Vereinigung läßt sich schon innerhalb des Apostelkollegiums aufweisen. Obwohl Petrus den Primat besitzt, handeln die Apostel nicht als seine ausführenden Organe, sondern kollegial. Und so geschieht es in der ganzen Kirche. Gewiß werden die Brüder von den Aposteln und Ältesten unterschieden, im gleichen Maß aber wird ihre Gemeinschaft betont, an der alle aktiven Anteil haben. Alle repräsentieren demnach auch den Glauben der Kirche.

Die Unfehlbarkeit des Papstes beruht nicht auf dessen persönlicher Inspiration, sondern auf der Assistenz des Heiligen Geistes, wenn der Papst den Glauben der Kirche definiert. Der Heilige Geist ist sowohl der Hierarchie als auch der Gesamtheit der Gläubigen verliehen. Wenn die letztere auch nicht im einzelnen Glaubensurteil unfehlbar ist, drückt sich ihre Unfehlbarkeit andererseits auch nicht nur im Hinhören auf die lehrende Kirche aus (400). Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Scheeben lehrt Congar, daß das Wirken des Heiligen Geistes die ganze Kirche belebt, so daß jedes Glied und Organ in der ihm entsprechenden Funktion daran teilhat. Dem gläubigen Volk steht er bei, daß es ein gläubiges Volk ist, d. h. Gott mit lebendigem Glauben anhängt. Es empfängt also seine Glaubensgewißheit nicht erst durch die Kommunikation des Unfehlbarkeitsprivilegs der lehrenden Kirche.

Der Heilige Geist wandelt im gnadenhaften Assimilationsprozeß das vom Ohr vernommene Wort in ein vom Herzen des Glaubenden verstandenes und angenommenes. In diesem Bereich des lebendig gewordenen Glaubens gibt es dann in der Kirche nur noch Glieder (404).

Mit Scheeben sagt Congar: Gewiß lehrt nur die Hierarchie mit Autorität, aber die ganze Kirche ist Trägerin der Tradition; denn die Tradition besteht nicht nur in Aussprüchen, sondern „in der Realität des Christentums". Auf diesem Hintergrund will Congar auch den mißverständlichen Ausdruck „sentire cum Ecclesia" verstanden wissen, in dem allzu leicht eine ungute Vorstellung von Behörde und Untertan mitschwingt. Als Trägerin des Lebens der Tradition wird die ganze Kirche, also auch das gläubige Volk, in gewissem Sinne zur Lehrerin des Lehramtes: „Oportet episcopos non tantum docere, sed et discere", schreibt Cyprian.

Man wird sagen dürfen, daß die Teilnahme der Laien am Prophetenamt der Kirche, die sich in ihrem gelebten Glauben dartut, ein überaus wichtiger Beitrag an die Kirche ist, aber dennoch begrifflich sehr schwer zu fassen. Das hat der vorausgehende Abschnitt gezeigt. Leichter ist es, darzustellen, wie die Laien auch an der Lehrtätigkeit der Hierarchie teilnehmen. Congar folgt dabei der alten Einteilung. Es gibt die pastorale, die wissenschaftliche und die exhortative, im engeren Sinne apostolische Weise, zu lehren. Am pastoralen Lehramt der Bischöfe und des Klerus sind die Laien von Amts wegen als Eltern und Paten, kraft kanonischer Sendung als Lehrer und Katecheten, der Tradition nach aber auch als Informationspersonen und Ratgeber sowie als Publizisten und Botschafter der Bischöfe und Seelsorger in reichem Maß beteiligt. Der Einfluß persönlicher Charismen auf das pastorale Lehramt tritt wenig hervor, ist aber in der Kirchengeschichte von gewaltiger Bedeutung.

Die Geschichte des exhortativ-apostolischen Lehramtes ist, soweit die Laien in Betracht kommen, identisch mit der Geschichte der katholischen Laienpredigt (414), die hier nicht nachgezeichnet werden kann. Die Ausübung dieser Form des Lehrens gründet in der Verpflichtung, Zeugnis zu geben. Damit ist gesagt, daß sie sich nicht so sehr nach innen, an die Gläubigen, als nach außen, an die Katechumenen und die Welt, zu wenden hat. Hier also ist das Feld der Mission und Katholischen Aktion, soweit die Lehre in Frage kommt.

Vom wissenschaftlichen Lehramt hat die Tradition die Laien niemals ausgeschlossen. Die Laientheologie hat eine ruhmreiche Geschichte. Wenn der Orient sie durchgängiger gepflegt hat als der Westen, liegt es besonders daran, daß im Westen die Bildung lange Zeit hindurch das Monopol der Mönche und Kleriker war. Congar möchte der Laientheologie allerdings eine gewisse Schranke setzen, die im Weltamt des Laien auch sachlich begründet ist. Wenn die Laien ihrem Stande nach für die Kirche in der Welt stehen sollen, meint er, dann ist es angemessener, daß sie die Verbindung zwischen Theologie und weltlicher Wissenschaft herstellen, als daß sie die Theologie selbst betreiben. Sie werden das nur schwer mit dem existentiellen Kontakt zu tun vermögen wie, dank seinem Berufscharisma, der Priester (430).

Wir können hier nur erwähnen, daß Congar am Ende dieses Kapitels in einem langen Exkurs (432—499) Geschichte und Problematik der Schriftlesung der Laien untersucht.

Der Laie — das Leben der Kirche

Im siebenten Kapitel seines Buches sucht Congar das Gemeinschaftsleben in der Kirche als ganzes zu überblicken und zu charakterisieren. Er bedient sich dabei der zwei Bilder vom „Aufbau" der Kirche und vom „Gewebe aus Kette und Durchschuß". Im Ineinandergehen dieser Bilder möchte er die grundlegende Unterscheidung seines Buches anschaulich machen: die Unterscheidung zwischen Struktur und Leben der Kirche. Er sagt: „Die Unfähigkeit, in der sich gewisse Geister nominalistischer Richtung so oft befinden, das Bestehen einer Ordnung der Funktion und des Rechtes einzusehen, die von den faktischen Verwirklichungen und persönlichen Gaben verschieden ist, entkräftet die Unterscheidung beider Ebenen nicht" (457). Die Unterscheidung von Struktur und Leben in der Kirche ist gültig, „weil die Kirche strukturiert, ihr Bau aufgerichtet war (etwa nach der Art des Metallgerippes unserer Hochhäuser), bevor der Heilige Geist hineingesandt wurde" (457), ähnlich wie Adam geformt war, ehe er das Leben empfing. Die Kette des Gewebes war da und rief nach dem Durchschuß. Es ist nichts weiter als eine Folgerung aus diesem Gedanken, wenn man dann auch unter den Menschen zwischen denen unterscheidet, die „ex officio", und denen, die „ex spiritu" am Aufbau der Kirche mitwirken. Und auch der weitere Gedanke ergibt sich von selbst, daß die Kirche „von oben" und „von unten" zugleich auferbaut wird oder, wenn man den Bau auf seinen Herrn zurückführt, von Christus einerseits, indem er durch das apostolische Amt auf uns herabwirkt, und andererseits, indem er im Heiligen Geiste aus uns heraufwirkt. In beiden Fällen nimmt Christus die Menschen zu Hilfe, das erste Mal als Träger eines hierarchischen Amtes, das zweite Mal als Menschen schlechthin, als Gläubige.

Man kann die Zwischenzeit, die zwischen Christus als dem Anfang und zwischen Christus als dem Ende der Kirche liegt, mit horizontaler und mit vertikaler Blickrichtung sehen. Man kann auf die Beziehungen der Glieder untereinander schauen und auf die Beziehung der Glieder zum Haupt. Während in den Anfangszeiten die Beziehungen der ersten Art sehr stark waren, entwickelte die Kirche sich seit den Zeiten Innozenz' III. betonter in der zweiten Weise, das heißt dezidiert zentralistisch (462). Aber, so sagt Congar — und hier trifft er die etwas primitive Weise, in der zuweilen die Kennzeichen der wahren Kirche ausgedeutet werden —, „dasselbe Oberhaupt zu haben, das genügt nicht, um die Glieder als Gemeinschaft zu konstituieren" (464). Daraus wird noch kein „Volk". Es fehlt noch das Gliedbewußtsein, die horizontale Gemeinschaft. In dieser Feststellung folgt Congar Cajetan. So und nur so kommt die Struktur der Kirche zum Leben. Wenn natürlich auch die horizontale Dimension im Leben der Kirche nicht fehlt — andernfalls wäre sie ja ein totes Gerippe —, legt Congar hier doch den Finger auf die tiefste Wunde des Leibes der Kirche. Sie ist so tief, daß selbst „unsere Messe intensiv den Wert des Opfers und der Anbetung entfaltet, aber teilweise das vernachlässigt, was in ihr wirksam die brüderliche Gemeinschaft ausdrücken könnte" (466). Welche Fülle von Möglichkeiten für die gegenseitige Auferbauung der Glieder im Rahmen des Lebens der Kirche bestehen, das schildert Congar am Ende dieses Kapitels (470—487) mit hoher Anschaulichkeit. Wir können nur weniges andeuten.

Ein entscheidender Zug des katholischen Lebens in der Gegenwart ist die Bildung kleiner Kreise und Gruppen. Man könnte diese Bewegung fast als Beispiel dafür anführen, wie die hörende Kirche die lehrende mit sich reißt. Die Gedanken Congars geben uns die Möglichkeit, den Sinn dieser Gruppenbewegung, die sich freilich dem Franzosen anschaulicher darstellt als uns, zu erkennen. Es handelt sich dabei nicht um Cliquen- und Klüngelwirtschaft, Personalseelsorge und so weiter: es geht um die Entwicklung der vernachlässigten horizontalen Dimension in der Kirche. In diesem Zusammenhang spricht Congar unverblümt aus, daß der kanonische Begriff der Pfarrei und die soziologische Wirklichkeit, die ihm entspricht, einfach überholt sind (477). Congar selbst ist übrigens so klug, die Gefahren des horizontalen Christentums nicht zu unterschätzen (480). Er nimmt die Besorgnis um die Einheit der Kirche, die von der Hierarchie in diesem Zusammenhang meist sehr schnell angemeldet wird (vgl. die Besorgnisse des Erzbischofs Gröber, den Hirtenbrief des Kardinals Feltin; Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 364), sehr ernst. Die letzten Seiten dieses Kapitels sind dem Versuch gewidmet, die Dinge auszugleichen.

Der Laie — die Kraft der Kirche

Von der Seinsanalyse der Kirche her sucht Congar nun im achten Kapitel Direktiven für das tätige Laienapostolat zu entwickeln. Es ist eine Theologie der Katholischen Aktion daraus geworden. Der Aufbau des Reiches Gottes würde vollendet sein, wenn es gelänge, „alles in Christus zu erneuern". Das wird aber vollkommen erst am Jüngsten Tage geschehen. Doch es gibt Antizipationen; eine gewisse Heilung und Restauration der Welt, vor allem in ihren menschlichen Sphären, ist möglich, wenn auch nur vorübergehend. Die Kirche ist in Fortsetzung des Werkes Christi, der Wohltaten spendend umherzog und durch seine herrscherlichen Wunder die Zugehörigkeit jeglicher Kreatur zu Gottes Reich andeutete, verpflichtet, nicht nur die Seelen der Menschen, sondern die Welt anzugehen, jegliche Kreatur, wie Markus sagt.

Christus hat der Kirche für ihre Mission zwei Kräfte hinterlassen: das Gefüge der apostolischen Ämter und die Kraft des Geistes, der da weht, wo er will: eine äußere und eine innere Potenz (493). Es wären nicht zwei Kräfte, hätten sie nicht jede ihren Sinn. „Die Mission des apostolischen Ministeriums, von Christus in seinem Leben einigen verliehen, zielt eigentlich auf die Mitteilung des Heils durch die Begründung einer kirchlichen Institution als Inbegriffs der Gnadenmittel" (494). Dagegen ist der Heilige Geist allen verliehen; er erfüllt die Elf, aber auch Maria, die Frauen, die Brüder . . . Sie empfangen eine persönliche, eine geistliche und eine universelle Sendung (496). Persönlich und geistlich im Gegensatz zu sozial und juridisch. Nicht ex officio, sondern ex spiritu. Universell sowohl im subjektiven wie im objektiven Sinne. Natürlich handelt es sich nicht um zwei disparate Missionen, sondern um eine und dieselbe in zwei Stufen; die Sendung der Gläubigen „ex spiritu" ist um die der Apostel gelagert. Das hierarchische und das kommunitäre Prinzip ergänzen sich. Es ist bekannt, in welchem Umfang und mit welcher Hochherzigkeit die vom Geiste erfüllten Laienapostel die Amtsapostel und ihre Nachfolger in der Urkirche unterstützt haben. Erst das christliche Reich engte das Laienapostolat ein oder nahm ihm viele seiner Wirkungsmöglichkeiten. Die Säkularisation der modernen Welt gab sie ihm zurück.

Pius XI. definierte das Laienapostolat als „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat". Diese Formel muß als Umschreibung verstanden werden. „Teilnahme" meint nicht die Übernahme eines untergeordneten Teils dessen, was bisher die Hierarchie zu tun hatte. Es meint, daß die Laien in Zusammenarbeit mit der Hierarchie im apostolischen Werk der Kirche ihren Teil leisten, ihren eigenen und spezifischen Beitrag (508). Sie nehmen nicht am Amte, sondern am Mandat der Hierarchie teil, noch genauer gesagt, an seinem Inhalt. Sie werden nicht an der hierarchischen Struktur des Apostolates beteiligt — nicht anders jedenfalls als sie das schon immer waren; denn sie sind und bleiben das Pleroma der Hierarchie —, sondern sie nehmen die Zusammenarbeit mit den hierarchischen Aposteln auf oder wieder auf. Es geht also nicht um eine Verlängerung des Armes der Hierarchie — eine mechanische Vorstellung (519, bes. Anm. 74) —, sondern um eine echte Zusammenarbeit, selbtsverständlich unter Innehaltung der Strukturgesetze der Kirche. Die Katholische Aktion konstituiert nicht etwa erst das Wirken der Laien für das Reich Gottes, sondern sie qualifiziert es als offizielle und öffentliche Tätigkeit der Kirche (520). Das kirchliche Mandat hat eine im wesentlichen juristische Bedeutung, deren Sinn man vor allem in der Notwendigkeit zu sehen hat, in unserm Massenzeitalter organisiert zu wirken.

Ihrem Inhalt nach ist die Katholische Aktion Form und Ausdruck der werbenden Kraft, die von der Kirche als Lebensgemeinschaft ausgeht. Sie kommt „ex spiritu". Sie wirkt nicht aus der Kraft der ministerialen Gewalten, nicht „von oben her", nicht in bestimmten von Christus oder von der Satzung der Kirche festgelegten Formen und und kraft ihr verliehener Gewalten, sondern sie sucht „von unten her", aus der Kraft und Fülle des Lebens, das in der Kirche strömt, in die Welt und in die Gesellschaft einzudringen, und zwar sowohl indem sie sich an die einzelnen Menschen wendet und sie zu bekehren sucht, als auch indem sie die Verhältnisse und Strukturen des gesellschaftlichen Lebens selbst zum Besseren umzugestalten sucht. In bezug auf die letztere Aufgabe, sagt Congar, nimmt die Katholische Aktion im Zeitalter der Demokratie das auf sich, was vordem einmal die christlichen Fürsten taten, denen einige Väter deswegen einen quasipriesterlichen Charakter zuerkannten (526, 538). Und, ein weiterer Vergleich, so wie die Kirche sich durch ihre Philosophie und Wissenschaft um die praeambula fidei müht, so legt sie durch die laienapostolische Arbeit die praeambula apostolatus (538). Es geht, wie Papst Pius XII. in der Rede zur Kardinalserhebung am 20. Februar 1946 ausführte, um die Schaffung einer Basis für ein gesundes Gesellschaftsleben aus der Erkenntnis, daß der Mensch nicht „abstrakt" (als fiktiver homo religiosus), sondern im allgemeinen nur in seiner Lebensganzheit für das Evangelium ansprechbar ist.

So zeigt sich, daß die Heimholung der Welt in allen ihren Bereichen, das kosmische Werk der Erlösung, nicht etwa völlig disparat neben der Heimholung der Menschen herläuft — wobei es eine ziemlich unbedeutende Rolle spielen würde, sondern daß die Heimholung der Welt und ihrer Strukturen zugleich die Voraussetzung und das Komplement der Heimholung der Menschen bildet. Kann die Gottesordnung der Welt auch vor dem Jüngsten Tage

nicht vollendet werden — so wenig übrigens wie die Heimholung der Menschen —, hat sie auch noch mehr als diese die Eigengesetzlichkeit der Natur der Dinge zu respektieren, so darf man es doch wagen, „die Realitäten der menschlichen Welt im Sinne Christi zu orientieren" (544), sie zu beeinflussen und zu animieren. An dieser Stelle kommen Kirche und Welt, Klerus, Mönchtum und Laien auf ihrem Wege zu Gott einander sehr nahe. Wenn es zunächst scheinen mochte, als könne das Werk der Laien nur durch gute Meinung geheiligt werden, zeigt sich jetzt, daß auch das weltliche Werk an sich in seiner sachgerechten Ausführung, und indem es nur so der Lebensganzheit dienen kann, unmittelbar auf die Verwirklichung des Reiches Christi hingeordnet ist, ja für diese in heutiger Zeit eine immer dringendere Voraussetzung bildet (546). Aber Congar weiß auch, daß die Einordnung der weltlichen Arbeit in das Heilswerk Christi und damit auch die persönliche Heiligung des Laien so einfach in der Konzeption ist, wie sie der Verwirklichung Schwierigkeiten entgegensetzt. Über dem Leben des Laien bleibt das Wort des Apostels stehen: „Et divisus est" (551). Man muß deshalb versuchen, ihm die geistlichen Quellen aufzuschließen, die das dornige Feld seiner Arbeit fruchtbar machen.

Worin besteht die Frömmigkeit des Laien?

Im letzten Kapitel geht es also um die Grundlinien einer dem Laien entsprechenden religiösen Haltung, um den Ausdruck des Gesetzes Christi: des „In der Welt und doch nicht von der Welt" in den Formen unserer Zeit. Congar sagt, das Problem der Heiligung des Laienlebens, das ja auch eine Frage der Glaubenserkenntnis ist, gehöre zu denen, die erst in unserer Zeit vollkommener Säkularisierung ganz erkannt werden und noch nicht bewältigt sind. Er verfolgt das Lebensideal der Kirche sehr ausführlich durch die Geschichte (561—589). Wollte man die Ratschläge der Apostel, besonders des hl. Paulus, auf eine Formel bringen, könnte man sagen, die Gläubigen werden mehr zum Konformismus als zum Humanismus ermuntert (562). Dann drängt sich das mönchische Lebensideal als das schlechthin christliche in den Vordergrund. Es ist nicht zu bestreiten, daß es im praktischen Leben zu einer Geringschätzung alles Weltlichen geführt hat. Congar belegt das mit vielen Beispielen. Selbstverständlich hat die Kirche die Natur niemals mißachtet wie manche Häresien. Doch blieb das Kloster und sein Lebensstil das Modell der Aksese. „Es scheint, daß bis auf unsere Tage kaum christliche Eheleute heiliggesprochen wurden, außer wenn sie ihre Familie verließen" (Johanna von Chantal, Nikolaus von der Flüe, 576). Es gibt, sagt Congar, in der Westkirche nicht einmal eigentlich einen Weltklerus, sondern nur ein klerikales Mönchtum minderen Grades (577). Nur die Ostkirche hat Priester, die wirklich das Leben des Laien teilen.

Die Würdigung der besonderen Lebensform des Laien beginnt theoretisch bei Thomas von Aquin, und zwar bei seiner Behandlung der Tugend der „magnanimitas" (578). Von ihr aus entwickelt der hl. Thomas das Bild einer humanistischen Spiritualität. Praktisch aber beginnt die positive Wertung der Lebensform des Laien erst in der Neuzeit, ja eigentlich erst in unserer Zeit. Sie entspringt hauptsächlich aus zwei Einsichten: dem Verlangen der Laien, statt eines halb kirchlichen und halb weltlichen Daseins wieder ein ganzes Leben zu führen, und, von der Situation der Kirche her, aus der Erkenntnis der missionarischen Situation der Gegenwart in der Alten Welt.

Man steht also nun vor dem Wort des Herrn, daß der Christ zwar in der Welt sein müsse, aber nicht von der Welt sein dürfe. Christenleben und Weltarbeit schlechthin gleichsetzen, das hieße vergessen, daß das Heil von außen und von oben kommt. Dagegen nach üblicher Art anzuraten, man dürfe sein Herz nicht an die Welt hängen, das wäre zu wenig. „Wir möchten, daß man sein Herz an sein Erdenwerk geben kann, ohne es ihm als einem letzten Ziel zu unterwerfen" (591). „Das Werk der Welt ist nicht nur ein Mittel; . . . es hat den Charakter eines Mittels, aber auch eines Zwischenziels, einen Eigenwert in seiner Ordnung" (591). Es ist eine wirkliche Antinomie!

Man wird den Willen Gottes zu ermitteln suchen müssen. Congar meint, daß wir die Souveränität seines Willens leicht zu wenig respektieren, indem wir ihn auf eine vorgefaßte Idee beziehen. Der Wille Gottes trägt seine Rechtfertigung in sich (Ps. 19, 10). An der Geschichte Abrahams wird das mehr als deutlich. Der Wille Gottes, seine Liebe, drückt sich nun, was die Menschen betrifft, ganz offenbar in unübersehbarer Vielfältigkeit aus. Jeder Mensch empfängt also auch seinen persönlichen Ruf von Gott. Zuletzt ruft Gott jeden Menschen zu sich. Aber man muß zwei Weisen unterscheiden: die einen ordnet Gottes Ruf in das Gewebe seiner Schöpfung ein; die anderen ruft er hinaus. Man darf also, als erstes, die Unterscheidung der Stände in der Kirche nicht überschätzen. Sie unterscheiden sich durch ihre Aufgabe, nicht durch ihre Gottgefälligkeit.

In jedem Falle fordert Gott den echten Dienst. Das Gemeinte sagt sehr klar ein Satz von Péguy: „Es genügt nicht, das Zeitliche zu erniedrigen, um sich in die Kategorie des Ewigen zu erheben" (609). Die Freiheit des Christen, die mitunter herangezogen wird, um das Desinteresse an den Dingen dieser Welt zu rechtfertigen, ist nicht die Freiheit eines Touristen oder Amateurs, sondern die Freiheit des Kindes, das sich in die Notwendigkeiten der Familie fügt (607).

Wenn wir uns vor Gott zu einem wirklichen Dienst verpflichtet fühlen, und zwar dort, wo er uns hingestellt hat, ergibt sich gegenüber unserer Aufgabe das Verhältnis des „Engagement", der Verantwortung. Verantwortung aber besagt Stellungnahme, Wahl, persönliche Entscheidung, schließt also ein reifes und mündiges Verhalten ein. An dieser Stelle wird der ethische Wert der Klugheit deutlich, die neben der magnanimitas als die Kardinaltugend des Laien erkannt werden muß. Und daher „gibt es ein Teil Wahrheit in diesem Gesichtspunkt einer Situationsethik" (616). Der sittliche Wert des Laienlebens steht und fällt mit der Verantwortung, die der Laie auf sich nimmt und trägt. Hier liegt der Ort seiner personalen Entscheidung vor Gott.

Congar bemerkt an dieser Stelle, wie wichtig es für den Laien ist — eine Konsequenz seiner Verantwortungshaltung —, daß er Gemeinschaft sucht; eine Behörde kann ihm die Entscheidungen nicht abnehmen, aber die Gemeinschaft kann ihm helfen, sie recht zu treffen.

Am Ende ist zu fragen: hat der Laie nun ein Nein oder ein Ja zur Welt zu sprechen? Es gibt ja nur eine christliche Ethik. Sie entscheidet sich vor dem Kreuz. Congar sagt:

Im Nein zur Welt manifestiert sich der gewollte Anteil am Kreuz. Im Ja zur Welt gibt sich der angenommene kund (625). Der Welt dienen heißt: sich ans Kreuz heften lassen. Erstens ist Weltdienst ein Purgatorium. Zweitens kann er, wenn man ihm nicht verfallen will, nicht ohne freiwillige Selbstbeschränkung, ohne bewußtes Opfer getan werden. Drittens kommt der Christ in ihm, da er den Ausgleich, die Integration anstrebt, zwischen die Mühlsteine. Viertens scheitert er, wenn er glaubt, er könne sein Werk stabilisieren. Er fängt immer von vorn an.

Ist es nicht ein wunderschönes Wort, unter dem Klerus und Laien zusammenkommen können: Wir wählten das Kreuz, ihr tragt das Kreuz? Vielleicht muß der Klerus lernen, die magnanimitas zu würdigen, die der Laie täglich aufbringen muß, und vielleicht müssen die Laien verstehen lernen, wie schwer ein einmal gewähltes Kreuz ein Leben lang durchzutragen ist. Das Kreuz steht über uns allen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Kampf um die Familienrechtsreform in der Bundesrepublik

Am 12. Februar fand im Bundestag in Bonn die erste Beratung der Entwürfe zur Familienrechtsreform im Zusammenhang mit der Durchführung von Art. 3 II des Grundgesetzes statt. Nachdem der Bundesverfassungsgerichtshof in seiner Entscheidung vom 18. 12. 1953 festgestellt hatte, daß — entgegen manchen Auffassungen von Gerichten und Juristen — der Gleichberechtigungssatz seit dem 1. 4. 1953 entgegenstehendes Recht abgelöst hat, ist die Entlastung der Gerichte, die jetzt festzustellen haben, was im einzelnen Fall als Recht zu gelten hat, und die Beseitigung der damit gegebenen Rechtsunsicherheit durch den Gesetzgeber notwendig geworden. Dem Bundestag lagen drei Entwürfe vor: ein von der Bundesregierung beschlossener, zu dem sich, teilweise mit Erfolg, inzwischen der Bundesrat geäußert hat, ein Entwurf der FDP und der SPD. Der FDP-Entwurf stellt den etwas überarbeiteten alten Entwurf der Regierung aus dem ersten Bundestag dar. Auf diesem beruht auch der allerdings in wesentlichen Punkten überarbeitete neue Regierungsentwurf. Der SPD-Entwurf folgt dem im alten Bundestag bereits als Entwurf des Rechts- und Frauenausschusses der SPD bekannten.

Der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz hat bekanntlich in seiner Eingabe an den alten deutschen Bundestag am 30. Januar 1953 zu dem alten Regierungsentwurf Stellung genommen. Die Herder-Korrespondenz hatte damals nach einer Darstellung von P. H. Hirschmann SJ über die kirchliche Stellungnahme zur Familienrechtsreform berichtet (7. Jhg., S. 276 ff.; vgl. auch den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe, 7. Jhg., S. 289 f.). Es lohnt wohl, im Lichte dieser Gedanken und Wünsche des deutschen Episkopats die drei jetzt vorliegenden Entwürfe zu überprüfen.

Die Übernahme des Ehegesetzes in das BGB

Gegenüber dem alten Regierungsentwurf, der die Übernahme des vom nationalsozialistischen Gesetzgeber geschaffenen und vom Alliierten Kontrollrat weitgehend bestätigten Eherechtes in das Bürgerliche Gesetzbuch vorsah, hatten die deutschen Bischöfe geltend gemacht, daß wesentliche Regelungen dieses Eheschließungs- und Ehescheidungsrechtes nicht ohne grundlegende Reform erneut beschlossen werden dürften. Sie wiesen darauf hin, daß ein solcher Schritt auch Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl notwendig mache mit Rücksicht auf Art. 26 des Reichskonkordates. Der jetzige Regierungsentwurf sieht — ähnlich wie der SPD-Entwurf — von der Mitregelung dieser Frage im Zusammenhang mit der Durchführung der Gleichberechtigung ab. Nur der FDP-Entwurf hält daran fest und belastet damit die Auseinandersetzungen mit einem Maximum von Fragen, die geeignet sind, weltanschauliche Konflikte auszulösen. Der frühere Justizminister Dr. Dehler verteidigte bei der Beratung diese Kopplung. Er hält — mit einer noch zu erwähnenden Ausnahme — den sachlichen Gehalt dieses Ehegesetzes für durchaus begründet, wobei ihm die sozialistische Abgeordnete, Frau Nadig, zustimmt. Auch die konkordatsrechtlichen Bedenken läßt er nicht gelten.

Es ist wichtig festzuhalten, daß gerade diese Linie der FDP die Auseinandersetzungen immer wieder in jene weltanschaulichen Schwierigkeiten hineingeraten läßt, von denen die Partei behauptet, sie wolle ihnen aus dem Wege gehen. Sie versucht, von sich aus zu bestimmen, was als weltanschauliche Frage zu gelten hat, was nicht, und verrät dabei eine bemerkenswerte weltanschauliche Substanzlosigkeit.

Dem entspricht es, daß sie über die im einzelnen geäußerten Bedenken des Episkopates gegen die Bestätigung des Zerrüttungsgrundsatzes im Falle schwerer Erkrankung und die generelle Erlaubnis für den Ehebrecher, nach Scheidung seiner Ehe die Ehebrecherin zu heiraten, hinweggeht und auch keinen Versuch macht, entsprechend der bischöflichen Anregung, die im Interesse der Gewissen vieler katholischer Eheleute liegende „Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft" wieder einzuführen.

Die Änderung des § 48 des Ehegesetzes

Bereits der alte Regierungsentwurf hatte eine Änderung des § 48 des Ehegesetzes, nach dem, bei Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses und dreijähriger Heimtrennung, eine Ehe auf Antrag des allein Schuldigen, auch gegen den Widerspruch des schuldlosen Gatten, geschieden werden kann, in dem Sinne vorgesehen, daß in Zukunft diese Möglichkeit fallen sollte. Der FDP-Entwurf enthält hier den zu begrüßenden Neuordnungsvorschlag des alten Regierungsentwurfs. Da im neuen Regierungsentwurf und im SPD-Entwurf dieser Vorschlag nicht enthalten ist, muß damit gerechnet werden, daß die Regierung wenigstens in einem andern Zusammenhang oder in einem eigenen Gesetzesvorschlag diesen gerechten Wunsch wieder aufgreift. Dabei ist zu hoffen, daß entsprechend dem Wunsch des Episkopates, den auch in diesem Punkte der FDP-Entwurf nicht berücksichtigt, die unterhaltsrechtliche Stellung der Frau in den noch bleibenden Fällen schuldloser Scheidung gegenüber dem alten Regierungsentwurf verbessert wird.

Die obligatorische Zivilehe

Es war die neue Unterstreichung der obligatorischen Zivilehe im alten Regierungsentwurf, die den Episkopat veranlaßte, im Interesse der Gewissensfreiheit zu erklären, seines Erachtens müßte „endlich auch in Deutschland der Zwang zur zivilen Ehe beseitigt und — wie in vielen andern Ländern — durch ein freiheitliches System, das den Verlobten die freie Wahl der Eheschließungsform gestattet, ersetzt werden. Eine verständige Kombination der religiös kirchlichen Interessen und der staatlichen Interessen wäre bei gutem Willen aller Beteiligten ohne Schwierigkeit zu erreichen". Da im neuen Regierungsentwurf — wie im SPD-Entwurf — diese Stellen nicht mehr stehen, ist für den Episkopat der Anlaß weggefallen, die Frage nach der obligatorischen Zivilehe — gegen deren Beseitigung evangelischerseits inzwischen ausführliche Bedenken geltend gemacht wurden — mit der Neuordnung des Familienrechtes im Zusammenhang mit der Gleichberechtigung zu verbinden. Es ist wieder nur der FDP-Entwurf, der durch das Festhalten an den Stellen des alten Entwurfs diesen Konfliktstoff in der Diskussion aufrechterhält. Die Ausführungen, die zu diesem Punkte Dr. Dehler bei der Beratung machte, gehen an dem bischöflichen Vorschlag vorbei. Es handelt sich keineswegs darum, „die sakramentale Bindung der Ehe durch weltliches Gesetz zu sanktionieren", die religiöse und kirchliche Ordnung durch den Zwang des Gesetzes zu stützen, oder „die Ehescheidung dem kirchlichen Gesetz zu unterstellen und dadurch auszuschließen oder zu beschränken". Solche Äußerungen wie ein entsprechender Zwischenruf des sozialistischen Abgeordneten Dr. Greve zeigen, wie wenig ernsthaft liberale Verteidiger der obligatorischen Zivilehe den bischöflichen Vorschlag durchdachten — der zum mindesten liberaler ist als die bisherige Regelung. (Vgl. auch ds. Heft S. 305.)

Die Ehemündigkeit

Allein der SPD-Entwurf will eine Änderung des § 1 im Ehegesetz, nach der Mann und Frau nicht vor dem vollendeten 21. Lebensjahr heiraten können; wovon beiden Befreiung bewilligt werden kann, wenn sie das 18. Lebensjahr vollendet haben und nicht mehr unter elterlicher Gewalt oder Vormundschaft stehen. Diese Regelung würde wohl eine Reihe unerwünschter Frühehen verhindern, die Zahl der unehelichen Mütter und Kinder aber erhöhen. Was das geringere Übel ist, wird vor allem von fürsorgerischem Standpunkt aus überprüft werden müssen. Eine notwendige Folge des Gleichberechtigungssatzes ist dieser Vorschlag nicht.

Die innereheliche Entscheidungsgewalt

In dem sehr umstrittenen innerehelichen Entscheidungsrecht (BGB 1354) gehen die drei Entwürfe getrennte Wege. Der FDP-Entwurf sieht die ersatzlose Streichung des alten Rechtes vor, das dem Mann die Entscheidung gibt. Der SPD-Entwurf will zum Ausdruck gebracht wissen, daß die Eheleute gemeinsame Angelegenheiten gemeinsam zu entscheiden haben. Der neue Regierungsentwurf verlangt den Versuch einer einverständlichen Entscheidung, hält aber bei ihrem Nichtzustandekommen am Entscheidungsrecht des Mannes fest. Dieser hat auf die Auffassung seiner Frau Rücksicht zu nehmen. Widerspricht seine Entscheidung dem „Wohl der Familie", so ist die Entscheidung für die Frau nicht verbindlich. Die Formulierung beseitigt die Bedenken, die der Episkopat gegen die Formulierung des ersten Regierungsentwurfes hatte, die bereits eine Nichtverbindlichkeit der Entscheidung für gegeben ansah, wenn sie den „Interessen der Frau" widersprach. Frau Nadig erklärte bei der Beratung, daß diese Neuformulierung eine Verschlechterung darstelle. Nach wie vor spürt man, daß die Trennung der Ordnungsgrundsätze für die Ehe und für die Familie in unserm BGB dazu verführt, beide Bereiche in diesem Punkte verschieden zu regeln. Diese Gefahr scheint uns auch im Regierungsentwurf noch nicht genügend überwunden. — Es fehlt auch die gewünschte ausdrückliche Anerkennung der Aufgabe der Frau, bei Versagen des Mannes ihrerseits die Familienleitung zu übernehmen. Das braucht kein schuldhaftes Versagen zu sein. Diese Ordnung gilt aber auch schon für die Ehe. Machen Ehe und Familie eine Entscheidung notwendig und entfällt aus irgendeinem Grunde der Mann, so tritt ohne weiteres — der Natur der Sache nach, und nicht kraft irgendeiner angenommenen Ermächtigung durch den Mann oder das Gesetz — die Frau an seine Stelle.

Die innerfamiliäre Entscheidung

In diesem Zusammenhang wird am besten auch die Frage der Entscheidungsgewalt bei der Ausübung der elterlichen Gewalt behandelt. Nach dem FDP-Entwurf, dem hier im wesentlichen der neue Regierungsentwurf entspricht, entscheidet im Konfliktfall, ähnlich wie bei innerehelichen Angelegenheiten, der Vater. (Der gefährliche Satz des alten Regierungsentwurfs, den der FDP-Entwurf beibehält, daß der Vater die rechtliche Pflicht hat, die Entscheidung zu treffen, „die dem Wohle des Kindes am besten entspricht", ist weggefallen.) Das Vormundschaftsgericht kann der Mutter, auf Antrag, die Entscheidung einer einzelnen Angelegenheit oder einer bestimmten Art von Angelegenheiten übertragen, wenn das Wohl des Kindes oder die ordnungsmäßige Verwaltung seines Vermögens es fordert. Bei beharrlicher Verletzung der Pflicht der Rücksichtnahme auf die Frau kann das Vormundschaftsgericht unter Umständen der Mutter die Entscheidung in Fragen der Personen- oder Vermögenssorge übertragen. Die Vertretung des Kindes obliegt dem Vater. Der SPD-Entwurf sieht im Fall der Meinungsverschiedenheit auf Antrag eines Elternteils eine Entscheidung des Vormundschaftsgerichtes darüber vor, welche Meinung dem Wohl des Kindes oder seines Vermögens am besten entspricht. Die Anrufung ist nur möglich bei wichtigen Angelegenheiten. Die Eltern und das Kind sind nach Möglichkeit zu hören.

Hier bleiben kirchlicherseits Bedenken. Ein Recht des Kindes auf die Entscheidung, die für es „die beste" ist, besteht nicht. Es hat ein Recht auf Entscheidungen, die ihm kein Unrecht zufügen. Der SPD-Entwurf macht hier den Staat zum Garanten eines irrigerweise angenommenen Kindesrechtes gegenüber seinen Eltern (ohne Logik — Gott sei Dank! — nur im Konfliktfall). Er stellt eine Beeinträchtigung der innerfamiliären Autorität und der des Vaters dar. Letztere erscheint aber auch in den beiden andern Entwürfen nicht hinreichend gesichert. Der vom Episkopat geäußerten Auffassung entspricht am besten auch hier die Lösung, daß der Vater entscheidet, die Mutter aber nicht verpflichtet ist zu folgen, wenn seine Entscheidung dem Wohl der Familie oder des Kindes widerspricht. Kommt es darüber zu Spannungen, die ein

Eingreifen des Vormundschaftsgerichtes nötig machen, so hat dieses nicht festzu*setzen,* was zu geschehen oder wer zu entscheiden hat, sondern nur festzu*stellen,* ob rechtmäßiger Gebrauch der väterlichen Gewalt vorlag oder Mißbrauch. Auch in diesen Fragen tritt nötigenfalls bei Ausfall der väterlichen Entscheidung die Mutter ohne weiteres rechtlich an die Stelle des Vaters. Die FDP-Abgeordneten Dr. Dehler und Frau Lüders ließen übrigens in diesem Fall im Bundestag den Entwurf ihrer eigenen Partei im Stich, und gaben sich zufrieden mit dem Entscheid des Vormundschaftsgerichtes darüber, welcher Elternteil in der umstrittenen Angelegenheit zu entscheiden habe. Auch diese Lösung ist mit der innerfamiliären Autorität und mit der des Vaters unvereinbar.

Die Stellung der Frau in Ehe und Familie

„Die Frau führt den Haushalt in eigener Verantwortung" — an diesem Satz will der neue Regierungsentwurf festhalten. Er enthält eine wichtige Ergänzung zu dem im alten Entwurf und jetzigen FDP-Entwurf stehenden, daß die Frau berechtigt ist, erwerbstätig zu sein, soweit dies mit ihren Pflichten in Ehe und Familie vereinbar ist. Der SPD-Entwurf enthält keine derartige Einschränkung des Rechtes der Frau zur Erwerbstätigkeit. Die Bedenken des Episkopates bestehen ihm gegenüber in verstärktem Maß. Die Formulierung des Regierungsentwurfs nimmt auf sie Rücksicht.

Das Unterhaltsrecht

FDP-Entwurf und SPD-Entwurf halten trotz der vom Episkopat geäußerten Bedenken an der gleich starken Unterhaltspflicht der Gatten und Eltern fest. Der Regierungsentwurf dagegen unterstreicht die Stellung des Mannes und Vaters als des Ernährers der Familie. Der gefährliche Begriff der „der Frau und Mutter zuzumutenden Erwerbstätigkeit" des FDP-Entwurfes (und früheren Regierungsentwurfes) ist in ihm aufgegeben. Das gilt auch von der getrennt lebenden Frau eines Mannes, der diese Trennung verschuldet hat. Auch bei der Regelung der Schlüsselgewalt betont der neue Regierungsentwurf — wiederum im Widerspruch zum FDP- und SPD-Entwurf — die primäre Haftpflicht des Mannes für Geschäfte im Rahmen des Haushaltes.

Die Aussteuerpflicht

Trotz der in der Stellungnahme des Bundesrates enthaltenen Bedenken hält der neue Regierungsentwurf auch an der ersatzlosen Streichung der früheren Aussteuerpflicht fest. Ähnlich der FDP-Entwurf. Der SPD-Entwurf fordert die Verpflichtung der Eltern, ihren Kindern eine entsprechende Ausstattung zu geben. Zwar hatte sich der Episkopat in seiner Eingabe an den Bundestag zu diesem Punkte nicht geäußert. Jedoch dürften seine Wünsche hier eher in der Richtung des SPD-Entwurfes liegen.

Das Ehegüterrecht

Während der FDP-Entwurf an der Linie des alten Regierungsentwurfes festhält, bringt der neue Regierungsentwurf im Sinne der bischöflichen Forderung nach stärkerer Bindung des Familiengutes auch bei getrenntem Eigentum eine Bindung der Verfügungsgewalt über Hausrat an die Zustimmung des Partners. Der SPD-Entwurf sieht sogar Gütergemeinschaft im Hausgut vor (Recht auf Wohnung, Hausrat, Sozialversicherung, Lebensversicherung oder andere zur Vorsorge für den Haushalt übliche Versicherungen). — Die vom Episkopat befürwortete Richtung einer Neuregelung dürfte in diesem letzteren Sinne gehen: eine möglichst weite, der Richtung auf eine der ehelichen Lebensgemeinschaft entsprechende Bindung des beiderseitigen Eigentums. Dabei dauert die Diskussion um die Möglichkeit einer Annäherung des Gesetzes an die Errungenschaftsgemeinschaft fort.

Sonstige Fragen

Auch in den vorliegenden Entwürfen ist die Auswirkung des Gesetzes auf das Gesetz über die Regelung der religiösen Kindererziehung nicht berührt. Die Bischöfe hatten hier Klarheit gewünscht. An sich scheint kein Verlangen bei ihnen zu bestehen, die geltende Regelung zu verlassen. Auch fürsorgerechtlich bedeutsame Neuformulierungen bringen der Regierungsentwurf und der SPD-Entwurf. Sie bedürfen einer genauen Überprüfung im Sinne der mit dem geltenden Recht gemachten Erfahrungen.

Zur Diskussion in der ersten Beratung

Immer wieder spürte man in den Ausführungen der von den Parteien vorgeschickten Sprecher, daß trotz des Willens, zu einem gemeinsamen Gespräch zu kommen, diesem noch viele Vorurteile entgegenstehen. Es geht zunächst weniger um eine tiefere Erfassung des Gleichberechtigungssatzes. Darüber, daß nach ihm Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln ist, ist man sich im wesentlichen einig. Auch darüber, daß Mann und Frau in Ehe und Familie eine verschiedene Funktion haben, die verschiedenes Recht begründen kann. Die Diskussion geht um das Wesen von Ehe und Familie. Wer, wie wir, daran festhält, daß die verschiedenen Funktionen von Mann und Frau auch zu verschiedenen Aufgaben beider in der Bestimmung der rechtlichen Gestalt der Familie führen — und zwar nicht nur geschichtlich, sondern auch wesentlich —, der wird sowohl die innerfamiliäre Autorität des Mannes und Vaters für vereinbar mit dem Gleichberechtigungssatz halten, wie die geschichtlich nicht zu leugnende Gefahr der Schrumpfung dieser Autorität mit Soziologen wie Schelsky für eine überwindbare Fehlentwicklung. Eine „formale", „mechanische", „totale" Gleichberechtigung will im Grunde niemand. Unklar aber bleibt bei den Sprechern der SPD und FDP, wie sie ihre Forderungen hinreichend eindeutig gegen Fehlentwicklungen abgrenzen, die zu einer Absorption innerfamiliärer Angelegenheiten durch den Staat, zu einer ungesunden außerhäuslichen Arbeit der verheirateten Frau, zu der gefährlichen These vom „Recht des Kindes auf die beste Entscheidung der Inhaber elterlicher Gewalt" führen. Die gelegentlich betonte Gefahr der Idee des Familienlohnes bei einer Reihe von Vorschlägen zur Regelung des Unterhaltsrechtes wird auch noch wenig gesehen.

Ebenso unklar ist manchen Richtungen, daß es den Vertretern der kirchlichen Forderungen nicht um die gesetzliche Sicherung der „christlichen Gestalt" der Ehe, sondern ihrer Wesensordnung geht. Es geht darum auch nicht um die Erzwingbarkeit des biblischen, näherhin des paulinischen Eheideals durch staatliches Gesetz. Was Paulus von den Christen im Epheserbrief verlangt, geht über das vom Staat Erzwingbare selbstverständlich weit hinaus. Das schließt nicht aus, daß die von ihm gelehrte Struktur der Ehe auch rechtliche Elemente einschließt, die für den staatlichen Gesetzgeber faßbar werden, genau so, wie das von

Paulus über den kindlichen oder staatsbürgerlichen Gehorsam Gesagte. Die von den evangelischen Frauenorganisationen und von Frau Dr. Schwarzhaupt im Parlament betonte biblische „Partnerschaft" besteht durchaus zwischen Mann und Frau. Wenn aber ihre biblische Begründung glaubt, die Kraft der paulinischen Interpretation dieser Partnerschaft in 1 Kor. 11 dadurch abzuschwächen, daß gesagt wird, diese Stelle erreiche „nicht die volle Höhe des Evangeliums" (wie es in dem im Parlament von Dr. Metzger den Abgeordneten zur Lesung empfohlenen Buch „Partnerschaft" von Hildegard Hahn, Berichte über die VI. Sektion der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Hannover, 1952 geschieht), dann zeigt sich hier ein gefährlicher Versuch, für eine unbiblische Vorstellung von der „Mündigkeit" der Frau in höchst subjektiver Weise Schriftargumente zu schaffen. Demgegenüber soll auf die ausgezeichnete katholische, von der Münchener Theologischen Fakultät preisgekrönte Arbeit von Gertrude Reidik: „Die hierarchische Struktur der Ehe", München 1954, hingewiesen werden.

Das Anliegen der Frauen muß durchaus ernst genommen werden. Es ist die Sicherung der der Frau in Ehe und Familie zukommenden Rechtsstellung gegen Willkürakte des Mannes, die weder mit der Würde noch mit der sozialen Stellung der Frau, noch mit dem wahren Wohl von Ehe und Familie vereinbar sind. Daß Unklarheiten und falsche Auffassungen über das „Entscheidungsrecht" des Mannes in der Vergangenheit diese Rechtsstellung gefährdeten, muß zugegeben werden. Auch heute noch zeigen die Versuche, diese Entscheidungsmacht zu einem bloßen „Stichentscheid" zu machen, oder sie auf Wahrheitsfragen auszudehnen, oder ihren im Fall des Ausscheidens des Mannes von selbst eintretenden Ersatz durch die Frau aus irgendeiner Art männlicher Delegation oder gesetzlicher Ermächtigung herzuleiten, oder sie so zu verstehen, als taste sie den im Rahmen ihrer innerhäuslichen Aufgabe der Frau zukommenden Bereich von Selbständigkeit an, wie wenig das Wesen der Autorität des Mannes und Vaters vielfach begriffen wird. Auch die Verwechslung von rechtlicher Autorität, moralischer Autorität und theoretischer Autorität ist bei den Beratungen des Bundestages zu häufig vorgekommen.

Es wird noch viel klärendes Gespräch notwendig sein, bis jene Lösungen gefunden sind, die den Anliegen der Rechtsreform entsprechen, ohne unzumutbare Opfer weltanschaulicher Haltung von irgendeinem zu fordern.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ESTEBAN ROMERO, Andrés Avelino. *Theología de Laicado.* In: Arbor T. 27 Nr. 99 (März 1954) S. 315—336.

In dieser Einführung in die Problematik des Laikats setzt sich Verfasser zunächst mit einzelnen Übertreibungen und Mißdeutungen von Thils, Ormazábal und Dabin auseinander, die er als typisch für dieses Teilgebiet der Ekklesiologie hinstellt, da die Ekklesiologie nach der Reformation um eine genaue Umschreibung der Rechte und Pflichten des Laien in der Kirche sich nicht mehr bemüht habe, ebensowenig wie das kanonische Recht. In enger, wenn auch nicht unkritischer Anlehnung an Congar (vgl. dieses Heft, S. 331) hebt Esteban den besonderen zeitlichen Ansatz der modernen Laienbewegung heraus (Apostolat und Liturgische Bewegung), der die exakte Festlegung dessen, was ein Laie ist, wie eine Laientheologie konzipiert sein muß und wo beide inmitten von Theologie und Kirche ihren Standort haben sollen, erschwert.

GUILLET, Jacques, SJ. *Jésus Christ Vie de l'Église naissante.* In: Christus. Cahiers Spirituels Jhg. 1 Heft 1 (1954) S. 3—22.

Diese neue Vierteljahrsschrift der französischen Jesuiten soll der zeitgemäßen Verbreitung der ignatianischen Aszese dienen, die in dieser Nummer von D. Mollat und H. Rahner behandelt wird. Der Leitartikel des 1. Heftes, das den Titel führt: „Christus unser Herr", handelt von der persönlichen Gegenwart Christi durch den Heiligen Geist; er schöpft aus dem Evangelium Johannes und den paulinischen Briefen und sagt, daß die Erfahrung, das Christuserlebnis, den Christen zum Christen macht.

LABBENS, J. *La sociologia religiosa in Francia dopo la conferenza internazionale di Breda.* In: Vita e pensiero Jhg. 37 (Februar 1954) S. 87—95.

Der Religionssoziologe der Theologischen Fakultät Lyon zeigt hier besonders die methodologischen Gesichtspunkte in der neuesten Entwicklung der französischen empirischen soziologischen Arbeit zur Entdeckung der Verhältnisse der französischen Kirche auf. Er gibt ausführliche Literaturhinweise.

RAHNER, Karl, SJ. *Betrieb und Pfarrei.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 6 (März 1954) S. 401—411.

Rahner kennzeichnet als neuen „Ort" der Seelsorge die Betriebsgemeinschaft, die, eine kombinierte Anwendung des Standes- und Ortsprinzips, heute weitgehend an die Stelle der rein nachbarlich gebundenen Ortsgemeinschaft getreten sei, und weist die Grenzen dieses Betriebsprinzips auf: Warnung vor seiner ausschließlichen Anwendung auf Kosten der ortsgebundenen Pfarrseelsorge, Warnung vor veraltetem Paternalismus und vor der Gefahr, die religiöse Betreuung als eine dem Betrieb untergeordnete Funktion anzusehen.

SCHLIER, Heinrich. *Im Anfang war das Wort. Zum Prolog des Johannesevangeliums.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 3 (März 1954) S. 169—180.

Schlier untersucht die Form des Prologs, dessen Kern ein Logoshymnus ist, vom Apostel und den Gläubigen gemeinsam angestimmt. Er interpretiert die Verse und wendet sich dem Hauptanliegen ihrer Verkündigung zu: „Menschliches Dasein und die Welt, in der und die sich ihm erschließt, sind Zeichen des Wortes"; die Momente der Schöpfung wiederholen sich in der Begegnung mit dem fleischgewordenen Wort auf einer höheren, nicht psychologischen oder moralischen, sondern ontologischen Ebene.

SPAEMANN, Robert. *Ein Schlüsselloch für die Ungläubigen? Die Öffentlichkeit des Kultes und die Fernsehübertragung der Messe.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 3 (März 1954) S. 165—168.

Dieser Beitrag zu der allmählich abklingenden Diskussion über die Fernsehübertragung der Messe — die Ablehnung hat sich in der katholischen Öffentlichkeit immer mehr durchgesetzt — untersucht das Argument der Befürworter, die Messe sei als „cultus publicus" der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Spaemann zeigt, daß es sich beim Publikum des Fernsehfunks nicht um jene Öffentlichkeit handelt, die dabeisein will, um „Zeuge" zu sein, wie es die Öffentlichkeit des corpus Christi in der Meßliturgie ist, sondern um jene, die dieses Schlüsselloch genießen wollen, ohne ernsthaft zu „assistieren".

STUMMER, Friedrich. *Kardinal Michael von Faulhaber und das Judentum.* In: Freiburger Rundbrief Folge 6 Nr. 21/24 (1954) S. 21—23.

Eine Analyse der vier Adventspredigten Kardinal Faulhabers, die 1933 das Alte Testament vor den Angriffen der politischen Propaganda zu retten und Juden wie Nichtjuden durch den gemeinsamen Besitz einer Offenbarungsurkunde zum Widerstand zu verpflichten suchten. Die Exegese Faulhabers weist über das Zeitgeschichtlich-Bedingte hinaus und befaßt sich mit folgenden Themen: Gottesidee und Erlösungsgedanke, die sittlichen und sozialen Werte des AT (Schilderung des Armen- und Arbeiterrechtes, Rechtspflege der Wirtschaftsordnung) und die Erfüllung des Alten Bundes durch den Gottessohn.

TAYMANS, F., SJ. *Les énigmes de l'acte de foi.* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 76 Nr. 2 (Februar 1954) S. 113—133.

Der Aufsatz erörtert, pastoral sehr nützlich, die typischen Glaubensschwierigkeiten unserer Zeit in Bezug auf das Subjekt, das Objekt und das Motiv des Glaubens. Wohl die meisten der Probleme sind im tractatus de fide theoretisch schon behandelt. Aber sie werden hier von ihrer menschlichen Seite her aufgerollt und empfangen so eine originelle Beleuchtung.

THIEME, Karl. *Ur-Diakonie als Heilmittel des Ur-Schismas.* In: Freiburger Rundbrief Folge 6 Nr. 21/24 (1954) S. 13—21.

In diesem Literaturbericht behandelt Thieme das Verhältnis zwischen Paulinismus und Judentum. Diakonie in diesem Zusammenhang wird über das „Zeugnis-Geben vom Wort" hinaus vor allem als Zeugen durch die Tat gegenüber der Urkirche in Jerusalem verstanden, wie Thieme anhand der paulinischen Schriften beweist. Die Überwindung der Spannung zwischen Juden- und Heidenchristen durch diese Diakonie darf nicht nur als historische Reminiszenz gewertet, sondern muß als Aufruf „zur Einung des messianisch erneuerten Gottesvolkes als der aus Juden und Heiden geretteten Menschheit" verstanden werden.

VÖGTLE, Anton. *Der Petrus der Verheißung und Erfüllung.* In: Münchner Theol. Zeitschrift Jhg. 5 Nr. 1 (März 1954) S. 1—47.

Eine sehr ausführliche und rein exegetische Auseinandersetzung mit dem Petrusbuch von O. Cullmann. Dabei werden auch die meisten protestantischen Exegeten zu dieser Frage herangezogen, so daß man einen umfassenden Überblick über den Stand der Kontroverse erhält.

Kultur

BÖHM, Anton. *Das Zeitalter der Indiskretion.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 3 (März 1954) S. 181—193.

Böhm sieht in Indiskretionsmanie und Exhibitionismus charakteristische Züge der modernen, nachchristlichen Anthropologie. Er berührt ihre verschiedenen Erscheinungsformen: Psychoanalyse als Weltanschauung, Gedankenpolizei der totalitären und der demokratisch-parlamentarischen Staaten, Sexualisierung der Öffentlichkeit, Drang nach öffentlicher Selbstinterpretation usw., und sieht die Wurzel dieser Übel in Zusammenhang mit einem existentiellen Schuldgefühl, „das keine Möglichkeit übernatürlicher Vergebung und Erlösung anerkennt". Dieser Indiskretionssucht, die, den innersten Personkern sprengend, eine allgemeine Kollektivierung vorbereitet, stellen sich heute bereits Abwehrkräfte entgegen.

CLANCY, William P. *Freedom of the Screen.* In: The Commonweal Bd. 59 Nr. 20 (19. Februar 1954) S. 500—502.

In einem wohlüberlegten Aufsatz wird hier gegen jede Art von moralischer staatlicher Vorzensur von Filmen Stellung genommen. Wir haben über das betreffende Gerichtsurteil des Obersten amerikanischen Gerichtes berichtet (8. Jhg., S. 268). Der Verfasser verweigert dem heutigen Staat das Recht, moralische Maßstäbe anzuwenden, weil er dazu gar nicht fähig ist, und ruft die moralischen, d. h. die kirchlichen Autoritäten auf, mit Klugheit im Notfall die Gewissen auszurichten.

Causes de l'Athéisme. Sammelnummer von Lumière et Vie Nr. 13 (Januar 1954).

Im Anschluß an das letzte Heft von „Lumière et Vie", das die soziologischen Voraussetzungen des modernen Atheismus in der westlichen Welt beschrieb, versucht dieses Heft, die inneren Gründe, den „Zeitgeist" als Träger des Unglaubens, bloßzulegen. Genannt werden moderne Wissenschaft, ihre praktische Zielsetzung und die Versachlichung des Menschen als Gegenstands der Wissenschaft und Technik. Opfer dieser Tendenzen sind die Bewegungen des Marxismus, des atheistischen Existentialismus und eines autonomen Humanismus. In fünf größeren Beiträgen, von denen einer von einem Ungläubigen geschrieben ist, werden diese Themen abgehandelt.

Politisches und soziales Leben

BIGO, P. *Le conflit du marxisme et du christianisme.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 76 (März 1954) S. 225—234.

Einer jener vielen französischen Diskussionsbeiträge, der die Unvereinbarkeit des Christentums mit dem Marxismus wegen seiner Gottesleugnung, seiner Vernichtung des Wahrheitssinnes und des Gewissens und wegen seines Kollektivismus klarstellt, aber empfiehlt, den Kommunismus danach zu beurteilen, wie er jetzt ist. Da er sich seit Marx, Lenin und Stalin gewandelt habe, wäre es denkbar, daß er der Religion wieder volle Freiheit gibt.

KUMLIEN, Gunnar. *The divided Christian Democrats.* In: The Commonweal Bd. 59 Nr. 19 (12. Februar 1954) S. 469—470

Kumlien entwirft hier aus unmittelbarer Kenntnis der Verhältnisse die Problematik, über der der italienische Katholizismus in eine Rechts- und eine Linksrichtung auseinanderzubrechen droht.

KÜSTER, Otto. *Das Gesetz der unsicheren Hand.* In: Freiburger Rundbrief Folge 6 Nr. 21/24 (1954) S. 3—9.

Dieser Vortrag des Leiters der Abteilung Öffentliches Recht im badisch-württembergischen Justizministerium übt Kritik am Bonner Wiedergutmachungsgesetz. Die positiven Momente (endlich ein Entschädigungsanspruch für die Verfolgtenmassen in Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen und Schleswig-Holstein) werden durch die negativen aufgewogen. Küster weist die moralische Unzulänglichkeit des Gesetzes wie seine handwerkliche Minderwertigkeit, das Fehlen prinzipieller Klarheit auf und kommt zu dem Ergebnis: es wäre besser gewesen, eine gründlichere Vorbereitung und bessere Fassung dem 2. Bundestag zu überlassen.

WEISSER, Gerhard. *Die sozialen Enzykliken und der Sozialismus.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 3 (März 1954) S. 167—170.

Eine Auseinandersetzung des Kölner Wirtschaftswissenschaftlers mit der Einleitung, die v. Nell-Breuning der Neuausgabe der sozialen Enzykliken (Stuttgart/Düsseldorf, Ringverlag 1953) vorangestellt hat. Weißer stellt befriedigt fest, daß nach Nell-Breuning der Standpunkt der Kirche „den heutigen Vorstellungen der freiheitlichen Sozialisten von der anzustrebenden Ordnung der Gesellschaft in verschiedenen Hinsichten nahekommt". Er vermag indes den „einzigen" Vorwurf, den Nell-Breuning den Sozialisten macht: daß für sie die menschliche Gesellschaft eine „bloße Nutzveranstaltung" sei, nicht einzusehen und versucht diesen zu entkräften.

Chronik des katholischen Lebens

FOLLIET, Joseph. *Les effets de la grande ville sur la vie religieuse.* In: Chronique sociale de France Jhg. 61 Heft 6 (November/Dezember 1953) S. 539—566.

Die mit sehr reicher Literatur belegte Studie erörtert die negativen und positiven Einflüsse des Lebens in den großen Städten auf die religiöse Entwicklung: diese führe hier, besonders in der wachsenden Schicht der Angestellten und Intellektuellen, zu einem auf Bekehrung und persönlicher Entscheidung beruhenden Glauben, der für den Klerus freilich nicht immer leicht sei, weil die städtischen Christen kritisch und voller Initiative sind, während der Klerus oft noch in ländlichen Gewohnheiten steckt.

GEMELLI, A., OFM. *L'insegnamento di Lourdes.* In: Vita e pensiero Jhg. 37 (Februar 1954) S. 68—75.

Diese Vorlesung von Gemelli ist sehr gut geeignet, zu zeigen, wie nicht nur in der Theologie, sondern auch in der Praxis der gläubigen Marienverehrer die Person Christi im Mittelpunkt bleibt. Er bietet dafür reiches Anschauungsmaterial aus Lourdes.

GUERRERO, E., SJ. *Emigración de los religiosos a la ciudad.* In: Razón y Fe T. 149 Nr. 674 (März 1954) S. 269—274.

Gegenüber dem Vorwurf der Landflucht der Klöster (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 295) zählt P. Guerrero die Ursachen auf, die diese Entwicklung in Spanien unumgänglich machten. (Allerdings beschränkt er sich dabei fast nur auf die Schul- und Lehrtätigkeit der Orden.) Neben wirtschaftlichen Gründen (die Armut auf dem Lande läßt keinen geordneten Privatschulbetrieb mehr zu) steht die Überzeugung, daß in der gegenwärtigen Situation die Stadt das Land prägt (nicht umgekehrt). Werden die Städte dem Christentum erhalten oder wiedergewonnen, dann wird auch auf lange Sicht das Land von dieser jetzt freilich etwas einseitig betriebenen Seelsorgetätigkeit einen Nutzen haben.

SAINT-CHAMANT, Jean de. *Das Drama der Arbeiterpriester.* In: Außenpolitik Jhg. 5 Heft 3 (März 1954) S. 161—170.

Ein klug kommentierender, dokumentarisch ausgezeichnet belegter Bericht über die äußere Entwicklung und innere Problematik der Arbeiterpriester. Saint-Chamant erklärt die Notwendigkeit Roms, zu handeln, mit der Tatsache, daß die von den Arbeiterpriestern übernommenen Verpflichtungen in vielen Fällen zu einer Solidarität mit einem weithin kirchenfeindlichen Stand geführt hätten, die der Einheit der Kirche abträglich sei. Das eigentliche Drama liege in jenen Bezirken, „wo sich Ideologie, religiöse Gefühle und verschwommene politische Vorstellungen mit dem aufrichtigen Wunsch, ein Apostolat auszuüben, vermischen".

Chronik des ökumenischen Lebens

CHRISTENSEN, Bernhard. *Der Heilige Geist heiligt die Glieder der Kirche, indem er ihr tägliches Leben ordnet.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 5 (1. März 1954) S. 65—72.

Der Präsident der Theologischen Hochschule von Minneapolis (USA) arbeitet heraus, was wir die Aszese nennen oder, wie er sagt, das neue befreiende „Gesetz innerhalb des Evangeliums", die „Übung" im geistlichen Leben, ein den Lutheranern nicht sehr geläufiger Begriff.

LAMBERT, Bernhard, OP. *Unità della Chiesa e unità del mondo.* In: Osservatore Romano Nr. 54, 56 und 58 vom 6., 8./9. und 11. März 1954.

Verf. ist Mitglied der dominikanischen Studien in Ottawa und behandelt in dieser durch den Ort ihrer Veröffentlichung besonders beachtlichen Artikelreihe die Frage, ob die Einheit der Menschheit ohne religiös-sittliche Fundamente, d. h. ohne die Einheit der Kirche, möglich sei. Nach einer positiven Würdigung der Ökumenischen Bewegung als einer vom Heiligen Geiste gewirkten Erneuerung des Protestantismus, der mit den Katholiken darin einig sei, daß die Welt auf christlichem Fundament, und zwar auf der Einheit der Kirche, geeint werden muß, stellt er schließlich fest, daß der protestantische Ökumenismus die letzte Folgerung scheue. Denn die Einheit der Kirche sei bereits in der römisch-katholischen Kirche gegeben, dagegen sei die Einheit des ökumenischen Protestantismus eine Illusion.

LE GUILLOU, M.-J. *Orthodoxie et Protestantisme.* In: Istina Jhg. 1 (Januar/März 1954) S. 48—79.

Ein guter und, wie es scheint, vollständiger Bericht der neuen Zeitschrift von C.-J. Dumont OP. über die lutherischen Gedanken hinsichtlich der Beziehungen der Orthodoxen Kirche zum Protestantismus, wobei weitgehend das neue Buch von Ernst Benz zugrunde gelegt wird.

MEYER, Heinrich. *Die gegebene und die zu schaffende Einheit der Kirche in röm.-kath. Sicht.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 3 Heft 1 (März 1954) S. 4—12.

Eine Auseinandersetzung des luth. Missionsdirektors in Hamburg mit den seinerzeit berichteten Thesen von P. Dumont (die jetzt in Buchform vorliegen: „Les Voies de l'Unité Chrétienne", Ed. du Cerf, Paris 1954, 231 S.). Verf. rühmt dankbar das große Verständnis, findet sogar (zu Unrecht), daß „hier ein Katholik die forensische Rechtfertigung vertritt", lehnt aber dann doch diese auf einem „ontologischen Gnadenverständnis" und einem „verkehrten Synergismus" beruhenden Thesen ab, obwohl er zugesteht, daß sie die ökumenische Bewegung zu Fragen an sich selbst zwingt: nämlich ob sie nicht die „eschatologische Einheit" zu statisch versteht und wie sich das „Wachstum" der Kirche vollzieht.

SCHMEMANN, A. *Le Patriarche oecuménique et l'Église Orthodoxe.* In: Istina Jhg. 1 Nr. 1 (Januar/März 1954) S. 30 bis 45.

Als erster bedeutender Beitrag einer von P. Dumont eingeleiteten Reihe über „Primat und Autokephalie bei den orthodoxen Kirchen" würdigt der orthodoxe Verfasser die Stellung des Patriarchen von Konstantinopel auf Grund einer orthodoxen Lehre von der Kirche.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft - 8. Jahrgang - Mai 1954

Als die Apostel den Heiland fragten, warum sie einen Besessenen vom bösen Geiste nicht befreien konnten, antwortete der Herr: »Diese Art von Dämonen läßt sich nicht austreiben, es sei denn mit Gebet und Fasten.« Auch das Übel, das heute die Menschheit quält, kann nur überwunden werden durch einen allgemeinen Kreuzzug von Gebet und Buße. Sie muß ihre Gebete und ihre Opfer verdoppeln, um vom Himmel für die Kirche starke Hilfe im gegenwärtigen Kampf zu erflehen durch die mächtige Fürsprache der Unbefleckten Jungfrau. Wie sie einst den Kopf der alten Schlange zertreten hat, so ist sie immerdar die sichere Beschützerin und die unbesiegbare »Hilfe der Christen«.

Pius XI.

Rundschreiben über den gottlosen Kommunismus

Um die Freiheit Rußlands vom atheistischen Terrorismus. Allgemeine Gebetsintention für Mai 1954

1. Es ist kein Zufall, daß der Papst diesen Gebetsauftrag in den Monat Mai verlegt hat, in dessen Mitte der Tag der Mutter Gottes von Fátima fällt. Die Bekehrung Rußlands, das Pius XII. erst vor zwei Jahren dem heiligsten Herzen Mariens geweiht hat, gehört zu den großen eschatologischen Themen der marianischen Frömmigkeit; sie wünscht das Unausdenkliche herbei. Der Wortlaut dieser Gebetsmeinung ist sicher sehr sorgfältig gewählt worden: es ist nicht die Rede von einer Befreiung Rußlands vom bolschewistischen Regime. Wir werden nicht dazu angeregt, einen sogenannten Kreuzzug gegen die Sowjetunion zu erbitten. Das Ende des Terrorismus, der auf dem Gotteshaß beruht und die Anwesenheit einer Weltmacht satanischer Zerstörung auf dieser Erde bedeutet, meint wohl ein Aufbrechen zur Freiheit von Innen her, eine Wendung der Geister. Sonst wäre es ja ein Gebet um einen dritten Weltkrieg, und ein solches Gebet wäre für Christen unmöglich.

2. Wie soll man sich aber das Kommen der Freiheit Rußlands vorstellen? Man soll es sich überhaupt nicht vorstellen! Dieser Gebetsauftrag will nicht unsere politische Phantasie anregen, er will unseren Glauben erwecken, einen Glauben, der Berge versetzt und ein Weltreich zum Einsturz bringt. Gerade weil wir politisch-militärisch keinen Weg sehen, der zum erbetenen Ziel führen könnte — nach den neuesten Atombombenversuchen im Pazifik weniger denn je, ihr Einsatz würde auch für die Christen in Rußland Höllenpeinen, grausame Anarchie und dämonische Gesetzlosigkeit heraufbeschwören —, darum werden unsere Gedanken im Gebet auf die Wunder Gottes gelenkt: seine Gedanken sind nicht unsere Gedanken, und Er kennt Wege, würden wir nur glauben lernen und nach Seinem Willen verlangen, würden wir an die Verheißung Jesu von der großen Drangsal denken, in der kein Mensch gerettet würde, wenn Gott jene Tage nicht abkürzte. „Um der Auserwählten willen" wird Gott es tun.

3. Denn Gottes Herrschaft in Christus über dieser der Erlösung entgegengeführten Welt ist ein Wechselspiel zwischen seinen Fügungen und Geboten und der Art, wie wir Christen darauf antworten. Hängt die Erfüllung unserer Bitte um die Freiheit Rußlands nicht auch davon ab, ob sich bei uns einiges ändert? Dieses von Gott zugelassene Verhängnis über Rußland, das doch weitgehend eine Frucht des westlichen Atheismus, also eines Abfalls der Christen, ist und nun als ein grauenhafter Alpdruck immer schwerer auf uns lastet, kann nicht eher aufgehoben werden, ehe nicht die Wirkung in den Herzen und der Lebensweise der Christen eingetreten ist, die Gott mit dieser Fügung im Sinne hat: ehe nicht der Götzendienst im Westen eingestellt wird, z. B. der Dienst des Mammons, des Sexus und des technischen Promethidentums. Es haben sich gewiß auch alle jene Menschen noch zu besinnen, die zur Stärkung des atheistischen Terrorismus beigetragen haben, indem sie meinten, den Teufel mit Beelzebub austreiben zu können.

4. Das Gebet für die Freiheit Rußlands denkt an die Leiden der Christen in diesem so gläubigen Volke, Leiden, die sicher stellvertretend für die ganze Christenheit erduldet werden. Wie aber könnte Gott das Maß ihrer Leiden voll machen, solange wir nicht in die Solidarität mit ihren Leiden eintreten und uns anbieten, ihre Last mitzutragen, damit ihre Passion zur Auferstehung führt? Und dürfen wir etwas für diese Christen erbitten, was sie selber gar nicht wünschen? Das ist wohl der tiefste Sinn dieses Gebetsauftrages: er ist weit entfernt davon,

eine Wiederherstellung der westlichen bürgerlichen Freiheit zu erhoffen, die nur durch eine Rückkehr zum westlichen Imperialismus, diesmal mit Hilfe der Atombomben über Asien, herbeizuführen wäre. Wenn aber ein Erdteil imstande ist, solches Unheil zu überleben, dann sicher Asien und der asiatische Terrorismus. Sollte die „Freiheit Rußlands" nicht auch die Freiheit derer meinen, die überwunden haben und vor dem Thron des Lammes in weißgewaschenen Kleidern versammelt sind zum ewigen Lobgesang? Dieser Gebetsauftrag führt uns dahin, daß wir mit der ganzen Christenheit mehr als je den Tag der Vollendung herbeisehnen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Zum § 67 des Personenstandsgesetzes

Der Beauftragte des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz bei der Bundesregierung, Prälat Wilhelm Böhler, hat über die Mißverständnisse um den § 67 des Personenstandsgesetzes in einem Interview mit dem „Rheinischen Merkur" ein klärendes Wort gesprochen, das nun wirklich alle Bedenken beseitigen dürfte. Obwohl die Herder-Korrespondenz im vorigen Heft (S. 305 f.) auf derselben Linie die erforderliche Klarstellung vorbereitet hatte, bringen wir den wesentlichen Teil des Interviews zum Abdruck. Prälat Böhler erklärte:

In den früher stattgefundenen Besprechungen zwischen Evangelischer und Katholischer Kirche und Vertretern des Innen- und des Justizministeriums waren beide Ministerien für die Streichung, auch Dr. Thomas Dehler. Nach der Bundestagswahl vom 6. September 1953 haben die neu besetzten beiden Ministerien der Streichung des Paragraphen wiederum zugestimmt, und das Kabinett hatte den Entwurf angenommen. An sich habe diese Streichung mit der Frage, die heute die Gemüter erregt, nämlich obligatorische oder fakultative Zivilehe, nichts zu tun. Unter Bezug auf seinen Artikel „Katholische Kirche und Staat in Deutschland" (in der Schriftenreihe „Politische Bildung", Heft 44, Isar Verlag, München, S. 140/141) sagte Prälat Böhler:

„Für Katholiken kommt die Ehe nur zustande durch das Jawort der Brautleute vor dem katholischen Priester und zwei Zeugen. Die Ehe ist nach katholischer Lehre ein heiliges Sakrament, das sich die Brautleute gegenseitig spenden. Der Priester nimmt nur die Erklärung entgegen. Der Katholik kann deshalb vor dem Standesbeamten gar nicht in dem Bewußtsein, eine eheliche Verbindung einzugehen, das Jawort geben und die Erklärung des Standesbeamten entgegennehmen: ‚Sie sind jetzt rechtmäßig verbundene Eheleute', d. h. auf gut deutsch: Sie sind Eheleute mit allen Rechten und Pflichten, die die Ehe gibt. Der Katholik setzt also gezwungenermaßen einen zivilrechtlichen Akt, den er bezüglich des Ehebandes im Gewissensbereich für ungültig hält.

Andererseits weiß auch die Kirche, daß der Staat bei der Eheschließung seiner Bürger nicht unbeteiligt bleiben kann. Der moderne paritätische Staat, der nicht nur auf die Kirche, sondern auch auf die Religionsgesellschaften öffentlichen Rechtes und auf Konfessionslose Rücksicht nehmen muß, kann in dieser Frage nicht ohne Einfluß bleiben. Auch das kirchliche Gesetzbuch nimmt in can. 1063 § 3 Bezug auf die zivilrechtlichen Zusammenhänge, die mit der Eheschließung verbunden sind.

Es gibt nun eine Reihe von Lösungsmöglichkeiten in der Durchführung der fakultativen Zivilehe, die alle den Zweck haben, Schwierigkeiten zwischen Staat und Kirche zu beseitigen. Solche Lösungen sind je nach den Gegebenheiten in diesem oder jenem Land verwirklicht worden. Dabei darf man nicht vergessen, daß die fakultative Zivilehe auch in Ländern wie England, den skandinavischen Staaten, in den Vereinigten Staaten besteht und dort für selbstverständlich gehalten wird. Und das sind doch wahrhaftig keine katholischen Länder!

Eine der möglichen Lösungen, die ich persönlich für unsere Verhältnisse für gut halte und für die ich immer eingetreten bin, ist folgende:

1. Nach wie vor melden sich die Brautpaare beim Standesamt an. Der Standesbeamte nimmt das Aufgebot vor. Er stellt fest, ob staatliche Ehehindernisse vorliegen — genau wie bisher. Erst wenn alle Fragen geklärt sind, erhält das Brautpaar, das nur die kirchliche Eheschließung vornehmen will, eine amtliche Bescheinigung des Inhaltes, daß staatlicherseits einer Eheschließung nichts im Wege stehe. Für die anderen Brautpaare bleiben die geltenden Bestimmungen über die Zivilehe in Kraft.
2. Wenn die genannte Bescheinigung des Standesbeamten vorliegt, nimmt der Geistliche die kirchliche Trauung vor. Nach derselben teilt er sofort dem Standesbeamten die Vornahme der Trauung mit, damit dieselbe auf dem Standesamt eingetragen wird.

Eine solche Lösung würde allen berechtigten Forderungen des Staates gerecht werden, würde auch der Gewissensfreiheit der Brautleute Rechnung tragen."

Fakultative Zivilehe?

Auf die Frage, ob die Kirche weiter darauf bestehen wird, daß die fakultative Zivilehe eingeführt wird, erklärte Prälat Böhler, dieses Problem gehöre nicht in die Verhandlungen über das Personenstandsgesetz, ebensowenig wie in die Verhandlungen über die Gleichberechtigung von Mann und Frau. Diese Frage könnte erst akut werden, wenn das Ehegesetz zur Debatte steht. Und für diesen Fall seien in Artikel 26 des Reichskonkordates Verhandlungen zwischen Bundesregierung und Heiligem Stuhl vorgesehen. Man sollte die Klärung dieser Frage zunächst einmal solchen sachlichen Beratungen überlassen. Daß bei solchen Verhandlungen die Rechte des Bundestages und Bundesrates zu wahren sind, sei selbstverständlich.

„In unseren Verhandlungen ist nie erklärt worden, daß die Kirche die Freiheit haben wolle, kirchliche Trauungen vorzunehmen, ohne daß die Wirkungen für den zivilrechtlichen Raum geregelt seien. Die Kirche ist Hüterin der Ordnung und nicht Schrittmacherin der Unordnung. Sie weiß um die Folgen, wenn man in kirchlich geschlossener Ehe lebt, ohne daß zivilrechtliche Wirkungen eintreten. Die Frau würde vor dem staatlichen Gesetz ledig sein, ihren Mädchennamen beibehalten, die Kinder würden illegitim sein und nicht den Namen des Vaters, sondern den der Mutter erhalten. Die Frau wäre weder erbberechtigt noch versorgungsberechtigt wie eine Ehefrau.

An solchen Zuständen hat die Kirche kein Interesse. Sie erstrebt seit langem eine gesetzliche Regelung, die der Ordnung dient. Im Reichskonkordat ist auf eine solche später zu erfolgende Regelung direkt hingewiesen, und

zwar in Artikel 26. An dieser Stelle sind im übrigen die Notfälle, die den Gewissensbereich berühren, schon geregelt.
Bei den Verhandlungen bezüglich § 67 des Personenstandsgesetzes hat die Kirche nicht an das Eheschließungsrecht gedacht, sondern hier ging es ihr um die Beseitigung eines diskriminierenden Strafparagraphen."
Auf die Frage, ob die Kirche die Streichung des Paragraphen zum Anlaß nehmen würde, um eine Änderung ihrer Eheschließungspraxis herbeizuführen, sagte Prälat Böhler: „Ich kann erklären, daß die Kirche das nicht beabsichtigt. Sie will ja keine Unordnung, sondern Ordnung, und für die besonderen Gewissensfälle reichen die Bestimmungen des Konkordats aus. Die Evangelische Kirche hat mit uns zusammen die Streichung des § 67 verlangt, ja sie hat ihren Standpunkt in einer besonderen Eingabe begründet. Ich weiß, daß sie in der Frage der fakultativen Zivilehe einen anderen Standpunkt einnimmt wie wir. Ich kann mir aber nicht denken, daß sie den Katholiken verweigern will, diese Frage nach ihrem Gewissen geordnet zu sehen, wobei die Evangelische Kirche ihren eigenen Weg gehen kann; ich bin auch überzeugt, daß die Evangelische Kirche nach wie vor den Strafparagraphen ablehnt, den sie selbst für obsolet erklärt hat und der mit der Frage der fakultativen Zivilehe direkt nichts zu tun hat."
Prälat Böhler schloß mit dem Ausdruck der Hoffnung, daß jetzt, nachdem der Sturm sich ausgetobt und wieder ruhigerer Überlegung Platz gemacht hat, die Aussichten durchaus nicht ungünstig sind. Man weiß, daß die Kirche die Änderung des Personenstandsgesetzes nicht zum Anlaß nehmen will, eine Änderung der Eheschließungspraxis herbeizuführen. Damit sind alle Konklusionen hinfällig geworden. „Ich vertraue auf den Gerechtigkeitssinn der Gesetzgeber" (vgl. den Bericht „Politische Ethik ohne Klerikalismus?" in diesem Heft S. 381).

Ein katholischer Informationsdienst für die Werkspresse in Deutschland

Seit dem 1. Januar dieses Jahres erscheint, vorläufig in freier Folge, in Münster ein katholischer Informationsdienst für die Werkspresse, der von der Arbeitsstelle für katholische Betriebsgruppen und Sozialpraxis in Zusammenarbeit mit dem Institut für christliche Sozialwissenschaften bei der Universität Münster herausgegeben wird. Der Informationsdienst, der einzige katholische dieser Art in Deutschland, wendet sich vor allem an den neuen entwicklungsfähigen Typ der Werkspresse, von dem es in Deutschland rund 400 Zeitungen mit einer Gesamtauflage von 4 Millionen Exemplaren gibt. Neben grundsätzlichen Erörterungen, wie z. B. über Lohnfragen, Mensch und Betrieb, gemeinsame Sozialarbeit der Konfessionen, Arbeitsmoral und Arbeitsethos, bietet der Dienst praktische Anregungen und Berichte aus den Betrieben.

Eine Sendereihe über die Soziale Frage

Im Rahmen seiner Sendungen „Christentum und Gegenwart" sendet der Süddeutsche Rundfunk, Stuttgart, vom März bis September dieses Jahres eine Reihe von Vorträgen, die unter dem Thema: „Christliche Antworten auf die soziale Frage", stehen. Der Süddeutsche Rundfunk beabsichtigt mit dieser Sendung, seine Hörer über die Begegnung der beiden großen Kirchen mit den modernen Sozialproblemen zu unterrichten. In 26 Sendungen an jedem Dienstag von 16.45—17.00 Uhr (vorläufig nur im 1. Programm) versuchen Theologen, Sozialwissenschaftler und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens eine Antwort auf die Frage zu geben: Hat die Kirche versagt? — Die Auswahl der Themen beschränkt sich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, auf das deutsche Sprachgebiet.
Die Sendungen begannen am 10. 3. mit einem Überblick von Paul Jostock, Stuttgart („Ein Jahrhundert sozialer Katholizismus in Deutschland"), für die evangelische Seite entsprechend von Ernst Steinbach, Tübingen („Das überlieferte Sozialschema des Luthertums"). Es folgten Vorträge von Robert Spaemann, Stuttgart (am 30. 3.: „Franz Baader und die Romantik"), Ernst Steinbach, Tübingen (am 6. 4.: „Der christliche Staat. Friedrich Julius Stahl"), Herbert Krimm, Stuttgart (am 13. 4.: „Das diakonische Amt der Kirche. Hinrich Wichern"), Erich Reisch, Freiburg (am 20. 4.: „Gesellenvater Adolf Kolping"), Ulrich Fick, Tübingen (am 27. 4.: „Das Bruderhaus. Gustav Werner").
In den folgenden Sendungen werden sprechen:
Kurt Pergande, Hamburg: „Arbeitsfürsorge. Vater Bodelschwingh" (4. Mai)
Joseph Höffner, Münster: „Bischof Ketteler und die Arbeiterfrage" (11. Mai)
Friedrich Delekat, Mainz: „Die christliche Partei. Adolf Stöcker" (18. Mai)
Franz Mueller, St. Paul (USA): „Hertling und Hitze. Die Sozialpolitik des Kaiserreiches" (25. Mai)
Heilfurth, Friedewald: „Soziale Akademien" (1. Juni)
Oswald von Nell-Breuning SJ, Frankfurt: „Die päpstlichen Sozialenzykliken" (8. Juni)
Anton Böhm, Köln: „Vogelsang und die österreichische Schule" (15. Juni)
August Winnig: „Resignation. Die Entwicklung Friedrich Naumanns" (22. Juni)
H. Rommen, USA: „August Pieper und die München-Gladbacher Schule" (29. Juni)
Ernst Steinbach, Tübingen: „Radikale Neubesinnung. Blumhardt und Kutter" (6. Juli)
Gustav Gundlach SJ, Rom: „Der Solidarismus. Theoretische Grundlagen und praktische Verwirklichung" (13. Juli)
Paul Tillich, USA: „Der religiöse Sozialismus" (20. Juli)
Walter Dirks, Frankfurt: „Der Sozialismus als sittliche Idee. Theodor Steinbüchel" (27. Juli)
Gebhard Müller, Stuttgart: „Moderne Großstadtmission. Carl Sonnenschein" (3. August)
Gustav Gundlach SJ, Rom: „Sozialkritik und Reformziele in der Weimarer Republik" (10. August)
Helmut Gollwitzer, Bonn: „Protestantische Weisungen" (17. August)
Eberhard Müller, Bad Boll: „Die Kirche sucht neue Wege" (24. August)
Joseph Höffner, Münster: „Katholische Sozialbestrebungen in der Gegenwart" (31. August)
Martin Haug, Stuttgart: „Die Kirche, Unternehmer und Arbeiter" (7. September).
Im Anschluß an diese Sendereihe sind Diskussionen von jeweils einer halben Stunde geplant, die sich mit den sozialpolitischen Problemen der Gegenwart beschäftigen werden. Als Themen sind vorgesehen:
1. Hat die Kirche eine sozialpolitische Konzeption?
2. Christen in der Gewerkschaft.
Über Einzelheiten zu diesen geplanten Sendungen wie

Sprecher und Zeiten sowie auch über mögliche Änderungen, die die oben angeführten Sendungen betreffen, werden wir unsere Leser durch die Vorschau auf das Rundfunkprogramm unterrichten.

Wohnungs- und Siedlungsbau in Österreich aus katholischer Initiative

Angesichts der großen Wohnungsnot nach dem Kriege beschloß die österreichische Bischofskonferenz 1947, selbst einen Beitrag zur Linderung der Wohnungsnot zu leisten und aus kirchlichem Besitz Grundstücke zur Verfügung zu stellen. Im Sinne der kirchlichen Soziallehre, die eine Verteilung des Eigentums auf möglichst breite Schichten anstrebt, sollten die Grundstücke in das Eigentum der Siedler übergehen.

Schätzungsweise wurden bis heute 1700 Hektar Land aus kirchlichem Besitz abgegeben. Daß keine genaue Zahl angegeben werden kann, liegt daran, daß nur die Verkäufe aus dem Besitz der Diözese und der Diözesanpfarren bei einer zentralen Stelle, dem Ordinariat, vermerkt wurden — da dieses jeweils die Zustimmung zu geben hat —, nicht aber die Verkäufe aus dem Besitz der Klöster und Stifte, die selbständig verfügen können. Im Verhältnis zu den Tausenden Hektar Land, die die österreichischen Stifte insgesamt besitzen, scheint die Zahl 1700 gering zu sein. Doch der große Grundbesitz der alten Stifte ist zum größten Teil Wald in vielfach sehr abgelegenen Gebirgsgegenden, die für Siedlungen überhaupt nicht in Frage kommen. Und schließlich müssen sich Diözesen und Stifte am Stadtrand bzw. im Umkreis der Städte in Vorausschau künftiger Entwicklungen eine Reserve sichern.

Zur Durchführung der beschlossenen Siedlungsaktion wurde 1948 die „Gemeinnützige Bau- und Siedlungsgenossenschaft Frieden" gegründet. In weiterer Folge entstanden noch andere Wohn- und Siedlungsgenossenschaften bzw. Siedlungsgesellschaften, die von Katholiken getragen sind und im Sinne der Eigentumsbildung und einer familiengerechten Wohnungsgröße wirken.

Anders als in Deutschland wurden in Österreich nicht diözesane Siedlungswerke errichtet. Der Wohnungs- und Siedlungsbau hatte in Österreich nicht dieselbe Dringlichkeit wie in Deutschland mit seinen ungleich größeren, auch relativ größeren Zerstörungen und seinem ungeheuren Flüchtlingsproblem. Doch der Hauptgrund für das Fehlen diözesaner Siedlungswerke ist ein anderer: Nach den Bestimmungen des Bundes-Wohn- und Siedlungsfonds, der nach dem Krieg zur Förderung des Wohnungsbaues gegründet wurde und aus Steuergeldern gespeist wird, können nur „gemeinnützige" Wohn- und Siedlungs-Genossenschaften (Gesellschaften) in den Genuß dieser Gelder kommen, nicht aber die Kirche als solche. Es gibt zwar noch eine zweite Möglichkeit, öffentliche Gelder für den Wohnungsbau zu erhalten, nämlich den Wohnhaus-Wiederaufbaufonds, der grundsätzlich jedem Besitzer eines bombenzerstörten Hauses die erforderlichen Kredite zum Wiederaufbau gewährt. So wichtig diese Möglichkeit für die Errichtung mehrstöckiger Wohnhäuser im verbauten Stadtgebiet ist, für die eigentliche Siedlungsaktion kommt sie nicht in Frage.

Die Bedingungen für das Bauen mit dem Bundes-Wohn- und Siedlungsfonds sind folgende: Der Siedlungswerber muß einer Genossenschaft angehören und muß die Kosten für den Grund, der zunächst Eigentum der Genossenschaft bleibt, und 10% der Baukosten auf den Tisch legen. 60% der Baukosten streckt der Bundes-Wohn- und Siedlungsfonds vor, zu 1% Verzinsung und 1% Amortisation und einer Laufzeit von 69,5 Jahren. Die restlichen 30% der Baukosten werden vom Land bzw. von der Stadt Wien kreditiert. Auch für diese Kredite sind die Bedingungen günstig. So gewährt das Land Niederösterreich den Kredit 20 Jahre lang zinsenfrei bei 2,5% Amortisation und erst nach 20 Jahren zum jeweils üblichen Sparkassenzinsfuß. Bedingung ist, daß die Wohnungsgröße — Nebenräume nicht eingerechnet — 60 Quadratmeter nicht überschreitet.

Beim Wohnhaus-Wiederaufbaufonds sind die Bedingungen noch günstiger. Denn der Siedlungswerber muß nur seinen Anteil an den Grundkosten tragen und erhält die gesamten Baukosten zinsenfrei vorgestreckt, bei einer Laufzeit des Darlehens von 75 (und früher sogar 100) Jahren.

Verglichen mit den Bedingungen der Bausparkassen, die in den Ländern der westlichen Welt die große Mehrzahl der Eigenheime finanzieren, sind die Bedingungen, die die öffentliche Hand in Österreich gewährt, ungewöhnlich günstig. Von normalen Wirtschaftsprinzipien ist hier nicht die Rede. Seitdem die Sozialisten nach dem ersten Weltkrieg den Plan faßten, den gesamten Hausbesitz im Laufe der Zeit zu sozialisieren bzw. zu kommunalisieren, und in dieser Absicht sehr niedrige Mietzinse durchsetzten, dadurch den privaten Wohnungsbau zum Erliegen brachten und in Wien, wo sie die herrschende Partei waren, aus Steuergeldern riesige Wohnbauten errichteten, die nie amortisiert werden, wird ein nicht geringer Teil des notwendigen Wohnungsaufwandes auf dem Umweg über die allgemeinen Steuern geleistet, statt direkt auf dem Weg über Mietzins und Rückzahlung von Baukrediten. Es wäre unbillig und bei dem geringen Einkommen der Bevölkerung auch unmöglich, dem Siedlungswerber, dem bereits ein Teil seines Einkommens für die Zwecke des Wohnungsbaues weggesteuert wurde, noch die volle Last eines Hausbaues aufzubürden. Doch auch unter den genannten günstigen Bedingungen ist eine Eigentumswohnung teurer als eine Mieterschutzwohnung oder Gemeindewohnung.

Die allgemein in Anwendung kommende Haustype bei Siedlungen ist das freistehende Einfamilienhaus mit Giebel auf einer Grundfläche von etwa 7,5 mal 7,5 (oder 8) Metern; ganz unterkellert, im Erdgeschoß ein kleiner Vorraum, Küche, Wohnzimmer, Kabinett, W. C. und in der Mansarde zwei weitere Zimmer. Die Grundparzellen sind etwa 400 bis 800 Quadratmeter groß.

Die Siedlungsgesellschaft „Frieden" baut vor allem in Wien und Niederösterreich, aber auch in Oberösterreich und Tirol. Fertiggestellt sind 307 Wohnungen (davon 223 Einfamilienhäuser und 84 Wohnungen in mehrgeschossigen Bauten); im Bau befinden sich 368 Wohnungen (237 Einfamilienhäuser und 131 andere Wohnungen); im Stadium der Planung (wo der Grund bereits gesichert und die Finanzierung bei den betr. staatlichen Fonds eingereicht ist) befinden sich 322 Wohnungseinheiten (208 Einfamilienhäuser und 114 andere Wohnungen).

Der Hilfe der Siedlungsgenossenschaft „Frieden" bedient sich auch der Wiener Diözesanfonds der Familienhilfe, der 1951 gegründet worden ist, um jungen Familien durch Kredite die Erwerbung einer Wohnung zu ermöglichen. Aus Spenden der Bevölkerung und dem finanziellen Ertrag des österreichischen Katholikentages konnte der Fond bis-

her insgesamt 1 000 000 Schillinge Kredite gewähren. Mit Hilfe des Wiederaufbaufondes wurde ein Wohnhaus in Wien X erbaut.

Die Zahlen der Siedlungsgenossenschaft „Neues Leben" lauten: Fertiggestellt wurden 57 Wohnungseinheiten (9 Siedlungshäuser und 48 Wohnungen in Stockwerkbauten); im Bau befinden sich 128 (33 und 95), in Planung 534 (429 und 105) Wohnungen. Sehr bedeutend ist die Leistung der Wohn- und Siedlungsgesellschaft „Österreichisches Siedlungswerk", das im Rahmen der „Christlichen Nothilfe" errichtet worden ist. Fertiggestellt sind 247 Wohnungen (55 Einfamilienhäuser und 192 Wohnungen in Stockwerkbauten), im Bau befinden sich 303 (22 und 281) und in Planung 707 Wohnungen (53 und 654).

Die Baugenossenschaft „Heim", die im Jahre 1952 ihr 40jähriges Bestehen feiern konnte und bis 1938 658 Häuser mit 796 Wohnungen erbaut hatte, nahm nach 1945 ihre Tätigkeit wieder auf. Sie baut in Wien, Tirol, Oberösterreich und in der Steiermark. Fertiggestellt sind 196 Wohnungen (56 und 140); im Bau befinden sich 258 Wohnungen (10 und 248) und in Planung 66 Wohnungen (14 und 52), doch ist letztere Zahl offensichtlich nicht mit den Zahlen der anderen Siedlungsgenossenschaften zu vergleichen.

Außer diesen großen Siedlunggenossenschaften bestehen noch eine Anzahl kleinerer, wie „Heimat Österreich" in Salzburg, bei welcher die Diözesan-Caritas Gesellschafter ist, ferner „Heimat Österreich" in Graz, die hauptsächlich Pachtkredite vermittelt, um Heimatvertriebenen eine Existenz aufbauen zu helfen, aber auch eine Anzahl Landarbeiterhäuser (etwa 30) gebaut hat, und mehrere erst vor kurzem errichtete Siedlungsgenossenschaften, wie „Patria", „Donauland", die noch wenige fertige Häuser aufzuweisen haben. Über diese verschiedenen Initiativen ist es schwer, eine Übersicht zu gewinnen, doch dürfte die Gesamtzahl der fertiggestellten Wohnungen mit 150 zu beziffern sein, während die Planungen einige hundert umfassen. In der Aufzählung nicht enthalten sind die vielfachen Kredithilfen zum Wohnungsbau, die von kirchlichen Stellen (Diözesancaritas) und durch verschiedene Auslandsaktionen, deren Durchführung in Händen von Katholiken lag, vermittelt wurden.

Eine besondere Stellung nimmt die „Heilig-Jahr-Siedlung" in Innsbruck ein. Sie wurde als Leistung der Diözese zum Heiligen Jahr erbaut.. Die Mittel wurden durch Haussammlungen aufgebracht, zu denen der Bischof Paul Rusch in besonderer Weise seine Gläubigen aufrief. Die Siedler wurden nach Kinderzahl und Bedürftigkeit ausgesucht, der Grund ihnen vom Bischof geschenkt. Die Baukosten sind zinsenfrei im Laufe von 50 bis 60 Jahren zurückzuzahlen. So entstanden 41 Einfamilienhäuser (Reihenhäuser), in die 246 Personen, darunter 176 Kinder, einzogen.

In Vorarlberg wurden zum Heiligen Jahr gleichfalls als Werk der Diözese zinsenfreie Darlehen in Höhe von 650 000 Schillingen ausgegeben, womit 84 Neubauten bzw. Zubauten errichtet wurden.

Die größte Aktion zur Errichtung von Eigentumswohnungen ist übrigens eine Initiative der ÖVP: der „Verein der Freunde des Wohnungseigentums" unter Leitung von Nationalrat Prinke, mit 1879 fertiggestellten, 2149 im Bau begriffenen und 6987 in Planung befindlichen Wohnungen (Stand vom 30. 11. 1953).

Lange Zeit haben die Siedlungsgenossenschaften getrennt gearbeitet. Im Herbst 1952 aber wurde von der österreichischen Bischofskonferenz ein eigenes Siedlungsamt gegründet. Seine Aufgabe ist die Koordinierung der verschiedenen Initiativen, um nicht gegenseitig beim Grunderwerb zu konkurrieren, während andere Möglichkeiten ungenützt bleiben; sodann die Bauberatung und Rechtsberatung, die Vermittlung beim Grunderwerb, die Vertretung der Anliegen der Siedlungsgenossenschaften bei den öffentlichen Stellen und im besonderen die Intervention bei der Beschaffung der Baukredite.

Aus Süd- und Westeuropa

Italienisches Dilemma

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeitschrift, die schleichende innenpolitische Krise Italiens und die Gegensätze innerhalb der Democrazia Cristiana darzustellen. Aber im Ausland verstärkt sich die Befürchtung, daß diese Krise am Ende das Schicksal der Kirche berühren könnte. Schon einmal nach dem Krieg stand der Kommunismus an der Schwelle zur Macht. Diese Gefahr ist neuerdings im Steigen begriffen. In Italien selbst gibt es Kreise, die der Meinung sind, daß es für eine friedliche Evolution zu spät ist, und die sich deshalb innerlich auf eine Katastrophe vorbereiten, komme sie nun als Bürgerkrieg und Rechtsdiktatur, wie 1934 in Spanien, oder als kommunistischer Sieg. Diese Furcht geht auch im Ausland um.

Der Italienexperte der amerikanischen Flotte, Konteradmiral Msgr. M. S. Sheehy, Professor an der Katholischen Universität in Washington, veröffentlichte vor kurzem einen Artikel im „Sunday Star", um dieser Furcht entgegenzutreten. Auch er hält die Macht der Kommunistischen Partei Italiens, die mit 1,5 Millionen gut disziplinierter Mitglieder die stärkste, übrigens auch die reichste in der ganzen freien Welt ist, für bedrohlich, wenn die soziale Unzufriedenheit und die politische Malaise um sich greifen. Der kommunistische Wahlzettel in Italien drücke aber doch in erster Linie die Hoffnung auf die gefüllte Eßschüssel aus. Deshalb liege in der amerikanischen Wirtschaftshilfe, für deren intensive Fortsetzung der Aufsatz plädiert, eine wirksame Gegenkraft. Daneben setzt Sheehy großes Vertrauen auf die geistigen Kräfte des italienischen Volkes, die sowohl in seinem Nationalcharakter wie in seinem Glauben und besonders in der Anhänglichkeit an den Papst liegen.

Andere Kenner Italiens sind nicht so optimistisch. Sie weisen darauf hin, daß die amerikanische Wirtschaftshilfe eine Million Arbeitsplätze geschaffen, aber die kommunistischen Stimmen nicht vermindert hat. Viele Italiener nehmen mit der einen Hand die Hilfe der Kirche entgegen und geben mit der andern nach wie vor den Kommunisten ihre Stimme. Es ist zwar richtig, daß die meisten Italiener, selbst wenn sie antiklerikal sind, einen kindlich unerschütterlichen Christenglauben bewahren, aus dem die Marienverehrung und die Anhänglichkeit an den Papst hervorragen. Aber eines glaubt dieser Glaube nicht: daß Christentum und Kommunismus unvereinbar seien. Das Exkommunikationsdekret hat keinen Einbruch in die kommunistische Front erzielt. So schrieb das italienische Klerusblatt „La Palestra del Clero".

Die Kirche und, wenigstens nach ihrem Programm und

nach der Absicht ihrer Führer, die Democrazia Cristiana stehen und wirken zwischen den sozialen Fronten im Sinne des Ausgleichs und der Evolution. Es bedarf keiner Erörterung, daß zwischen der Kirche und dem Katholizismus als sozialem Faktor ein Unterschied zu machen ist, in den lateinischen Ländern und besonders in Italien mehr als anderswo in der Welt. Der Katholik wird immer das Bedürfnis haben, seine Welt- und Gesellschaftsanschauung im Rahmen des Glaubens unterzubringen. Er tut das in Italien, dank seiner Vertrautheit mit dem katholischen Glauben, mit der größten Naivität. In Wirklichkeit aber fühlt er sich von den moralischen Weisungen der Kirche weitgehend unabhängig, schon im persönlichen, erst recht aber im sozialen Leben. Katholische Disziplin, wie sie der Stolz der amerikanischen, in gewissem Maß auch der deutschen Katholiken ist, kennt er nicht. Er wendet das augustinische „ama et fac quod vis" auf seine Weise an.

Die Kirche hat es deshalb in Italien sehr schwer, ihren Einfluß auf das soziale Leben geltend zu machen. Nachdem sich der Einsatz der Exkommunikation gegen den Kommunismus als unwirksam erwiesen hat, bleibt seine Überwindung, was die kirchliche Bemühung angeht, nur von einem neuen Aufbruch des religiösen Lebens zu erhoffen. Das bedarf bei der Struktur der italienischen Seelsorge außerordentlicher Mittel. Das Marianische Jahr bedeutet, so gesehen, eine Hilfe der Gesamtkirche für Italien und andere lateinische Länder. Auch die unermüdlichen Predigten und Aufrufe des Papstes, der Kreuzzug von Pater Lombardi wirken in dieser Richtung. Der religiöse Impuls, der zur Zeit von der Kirche in Italien ausgeht, darf nicht unterschätzt werden. Er legt Befestigungsringe um das gläubige Herz im Volke, die dem Kommunismus selbst im Falle seines Sieges auf politischem Gebiet die Aufrichtung seiner geistigen Zwangsherrschaft sehr erschweren würden. Aber nicht ebenso erfolgreich ist das Bemühen der Kirche um die Herstellung der sozialen Gerechtigkeit und die Überwindung des Kommunismus im gegenwärtigen Stadium.

Es gelingt der Kirche nicht, die Democrazia Cristiana, den sozialen Katholizismus oder das, was sich so nennt, zu einigen. Man weiß, daß diese Bewegung, von allen Individualismen, die sie beherbergt, abgesehen, in eine rechte und eine linke Gruppe zerfällt. Wo die Grenzen verlaufen und wen man wo einzuordnen hat, das kann niemand genau sagen. Versuche, wie sie der römische Korrespondent der „Neuen Zürcher Zeitung" (9. 3. 1954) unternommen hat, Tardini nach rechts und Montini nach links einzuordnen, Kardinal Lercaro als den Führer der demokratischen und Kardinal Pizzardo als den Geist der konservativen Bewegung abzustempeln, den „Osservatore Romano" der rechten und die „Civiltà Cattolica" der linken Seite zuzuordnen, sind natürlich verwegen. Der offensichtlich nicht katholische Korrespondent des liberalen Schweizer Blattes zeigt mit dieser vereinfachenden Darstellung, daß ihm das religiöse Anliegen der kirchlichen Führung im italienischen Dilemma nicht aufgegangen ist. Aber es ist wahr, daß die Meinungsverschiedenheiten zwischen „rechts" und „links" die Kraft der Democrazia Cristiana und des sozialen Katholizismus in Italien zu lähmen, wenn nicht zu sprengen drohen.

Über diese Gegensätze hat Gunnar D. Kumlien vor einigen Wochen in „The Commonweal" (12. 2. 1954) einen aufschlußreichen Bericht gegeben. Nirgendwo, sagt er, stehen Kommunisten und Katholiken unter gleichen Kampfbedingungen einander in solcher Stärke gegenüber wie in Italien. Verfügen die Kommunisten über eine glänzende Organisation und über genügend Chancen, Verwirrung zu stiften, so kommt den Katholiken die Nähe des Zentrums der Kirche zugute, mit allen Gefühlen, die diese Nähe schafft. Ferner kommt ihnen die Tatsache zu Hilfe, daß der Kommunismus bei aller seiner sonstigen Beweglichkeit in den von ihm beherrschten Ländern den Willen zur Vernichtung der katholischen Kirche nicht zu tarnen vermag, eine Tatsache, die man von katholischer Seite den Italienern ohne Unterlaß vor Augen führt. Die Schwäche der Katholiken liegt einmal in ihrer sehr großen Familiarität mit der höchsten Autorität der Kirche, die sich in einer anderswo nicht leicht zu findenden Nonchalance gegenüber ihren Anordnungen äußert, und zweitens in ihrer individualistischen Auffassung von der besten Art, den Kommunismus zu bekämpfen.

Die Krise der Gedanken wurde zwar schon öfters, besonders deutlich aber offenbar, als vor einigen Monaten der Bürgermeister La Pira von Florenz ganz offen auf die Seite des Proletariats trat. Als die Geschäftsleitung der Pignone-Stahlwerke aus Rentabilitätsgründen dieses Werk stillegte und die Arbeiter es gegen das Gesetz in Besitz nahmen, machte La Pira sich mit ihnen solidarisch und rief von dem illegal besetzten Boden aus ins Land: „Wie kann man denn erwarten, daß Arbeitslose imstande sein sollen, zu beten?" La Pira erhielt zustimmende Kundgebungen von 120 Senatoren und Abgeordneten und 200 Bischöfen, unter ihnen der Kardinal von Bologna, wie Kumlien entgegen den Zweifeln, die geäußert worden sind, berichtet. La Pira und mit ihm die Linke der Democrazia Cristiana verlangen eine Politik der Vollbeschäftigung, das heißt für Italien staatliche Investitionen in einem Ausmaß, die einer staatssozialistischen Wirtschaftsform sehr nahe kommen. Wie er, so denken auch zunehmend starke Gruppen der katholischen Jugendorganisationen, die christliche Arbeiterbewegung und die politischen Kreise um Fanfani und den Kammerpräsidenten Gronchi. Symptomatisch ist es, daß sowohl im „Corriere della Sera", der konservativ geführt wird, als auch in dem Blatt „Il popolo" der Democrazia Cristiana offen ausgesprochen wurde, daß die Lehren von *Rerum Novarum* überholt sind und, so schrieb im „Popolo" der Priester Don Primo Mazzolari, daß im jetzigen Augenblick die Berufung auf „Gesetz und Ordnung", die vor dem Kommunismus geschützt werden müßten, nichts anderes ist als der interessierte Versuch, eine etablierte Unordnung aufrechtzuerhalten.

Aber nicht nur die Linke wirft der Rechten vor, daß sie dem Kommunismus in die Hände arbeitet, sondern ebenso die Rechte der Linken. Es sei verhängnisvoll, sich in soziale Experimente einzulassen und die antikommunistische Front aufzubrechen, während der Feind sich zum Entscheidungskampf rüste. Als der Islam anstürmte, zerbrach man sich auch nicht den Kopf darüber, was ihm seine Erfolge verschaffte, und verlor sich nicht in Akkommodationen, sondern man führte Kreuzzüge. Die Besserung der sozialen Verhältnisse allein biete keine Gewähr für eine Überwindung des Geistes des Kommunismus. Eine Lockerung der katholischen Einheit, wie sie sich aus den sozialwirtschaftlichen Plänen der Linken notwendig ergebe, bringe nur dem Kommunismus Vorteile.

Die Linke entgegnet, daß die hier angerufene antikommunistische Einheit ein phantasieloses, rein defensives Gebilde darstelle, das der kommunistischen Dynamik nicht gewachsen sei. Der Kreuzzugsruf, das heißt der Ruf nach autoritärer Gewalt gegen den Kommunismus, überzeuge nicht mehr. Wenn die Democrazia Cristiana darauf höre, werde sie Millionen von Wählern verlieren, die auf den sozialreformerischen Willen der Linken heute noch vertrauen. Das Ende könne dann nur der Bürgerkrieg sein. Der Kreuzzug der Rechten diene in Wahrheit nicht dem Kreuz, sondern der Verteidigung materieller Privilegien, besonders derjenigen der Industriellen und der Großgrundbesitzer. Wenn der Weg der sozialen Evolution auch von diesen Leuten einerseits und von den Kommunisten andererseits blockiert sei und zunächst die Gefahr mit sich bringe, daß die Kommunisten daraus Nutzen ziehen, müsse er begangen werden. Nur so könnten die vielen, die heute aus Hoffnung oder aus Furcht zu den Kommunisten halten, ihnen auf die Dauer entwunden werden. Es ist heute noch nicht abzusehen, ob, wann und wie die Entwicklung in Italien einen Kurs bekommen wird.

Ein anderer Don Camillo

In der vorausgehenden Meldung über das italienische Dilemma wurde ein Aufsatz der Priesterzeitschrift „La Palestra del Clero" erwähnt. Darin wird zugegeben, daß es dem italienischen Klerus nicht gelungen ist, die Überzeugung allgemein zu machen, daß man nicht zugleich Katholik und Kommunist sein kann. Weite Kreise des Proletariats nennen den Kommunismus mit derselben naiven Selbstverständlichkeit „partito nostro", wie sie den Papst als „padre nostro" betrachten. Das Dekret gegen den Kommunismus ist in ihren Augen ein Papier, mit dem der Klerus rebus sic stantibus seine Interessen unter den Schutz des gegenwärtigen Regimes stellt. Die religiöse Tragweite des Dekretes nehmen sie nicht ernst. Was soll nun ein Pfarrer tun, dessen Gemeinde in Toskana oder der Emilia zu drei Vierteln aus Kommunisten besteht? Wenn er das Dekret genau durchführt, muß er die Hälfte der Frauen und fast alle Männer als aus der Kirche Ausgeschlossene behandeln. Andererseits muß er sich sagen, daß die Kirche Dekrete doch wohl erläßt, damit sie auch ausgeführt werden. Er darf die Wahrheit nicht preisgeben, und ebensowenig darf er die Menschen preisgeben, die ihm anvertraut sind. Seine Lage ist oft wahrhaft tragisch. Es liegt schon länger zurück, daß diese Tragik durch den offenen Brief eines Pfarrers in der Zeitschrift „Vita Cristiana" (Jhg. 21, Nr. 6, November/Dezember 1952) einmal beim Namen genannt wurde. Um die italienische Situation, wie sie sich im Lande darstellt, verständlich zu machen, kam die englische Zeitschrift „Blackfriars" im Novemeber 1953 darauf zurück. Der Fall hat inzwischen an Aktualität noch gewonnen, wenn man die Versteifung der Meinungen in Italien in Betracht zieht.

Ein junger Priester wird zum Pfarrer eines roten Dorfes ernannt. Um seine hilflose Isolierung zu durchbrechen, nimmt er sich der Jugend an, nicht etwa in religiöser Betreuung. Das wäre ein zweckloses Bemühen gewesen. Er macht Schulungsabende, lehrt die Burschen diskutieren, reden, soziale Fragen durchdenken und manches andere. Nie fällt ein Wort über Religion oder gegen den Kommunismus. So überwindet der Pfarrer das anfängliche Mißtrauen. Er bringt in längerer Bemühung einen Klub zusammen. Es kann keine Bekehrung daraus werden, beim geringsten Versuch würden alle weglaufen. Aber der Pfarrer gewinnt menschliches Vertrauen. Plötzlich, eines Tages beichtet einer der Jungen. Ganz unvermutet, auf freiem Feld. Er beichtet das Übliche, in großer Reue, in tiefer Sehnsucht, davon befreit zu werden. Der Pfarrer weiß, daß der Junge die Mitgliedskarte der Partei besitzt. Er weiß, daß er sie nicht hergeben würde. Soll er einem Sünder, der mit fragloser Reue vor ihm kniet, die Absolution verweigern? Wie der Pfarrer schreibt, nimmt er das an Reue und Bekenntnis, was ihm angeboten wird, und absolviert. Täte er es nicht, käme der Junge nie mehr wieder. So geht es lange fort. Der Bursche läßt die Sonne nicht untergehen über seiner Sünde. Dann kommt eine Volksmission. Der Dominikanerpater hält eine Savonarolapredigt gegen den Kommunismus. Er verfährt nach dem Dekret. Auch der junge Bursch erhält keine Absolution. Um Haaresbreite wäre nun alles zu Ende gewesen. Aber das Vertrauen zu seinem Pfarrer ist doch so stark, daß er zu ihm kommt, um ihm die Sache zu erzählen. Dem Pfarrer gelingt es, den erbitterten Jungen aufzufangen. Pfarrer und Pönitent schreiben dem Pater einen, eben den veröffentlichten Brief. Der Brief des Jungen lautet:

„Lieber Pater, Don Lorenzo erzählt mir, daß Sie und er über mich gesprochen haben. Er sagt, ich solle Ihnen verzeihen; denn Sie sind immer im Kloster, und wenn Sie Beicht hören, kennen Sie die Leute nicht und haben keine Erfahrung. Ich verzeihe Ihnen, weil ich jetzt bei der Kirche bin. Ich begreife, wenn ihr Priester Fehler macht, macht ihr sie nicht aus Eigensinn, sondern weil ihr nicht wißt, wie wir leben.

Aber Don Lorenzo sagt, wir haben auch ein wenig Schuld. Wir hätten immer um Sie herum sein sollen und Ihnen von morgens bis abends den Kopf voll reden sollen, wie wir leben. Wenn wir das gemacht hätten, dann hätten wir Ihr Herz zu uns herübergeholt. Denn Sie haben auch kein Herz von Stein, weit entfernt, und daß Sie mit den Reichen hielten, wie Sie es gemacht haben, das war nicht wegen Ihres Vorteils.

‚Aus den Augen, aus dem Sinn', sagte immer meine Großmutter. Sie lesen nur den ‚Mattino', der den Kapitalisten gehört, und in der Kirche treffen Sie nur Geschäftsleute, Beamte und Reiche, die Ihnen erzählen, daß wir alle Lambretta fahren. Nun will ich Ihnen von meinem Leben erzählen, weil Don Lorenzo mich dazu aufgefordert hat. Zuerst sollen sie wissen, daß ich als Kommunist geboren bin. In meinem Dorf bekamen die Kommunisten 1946 70% der Stimmen. Wo ich arbeite, sind wir vierzig, und nur einer ist nicht in der CGIL (kommunistische Gewerkschaft). Meine Mutter geht zur Messe, aber auch sie wählt nicht die Priester. Und Vater, er spricht überhaupt nicht darüber. Er ist auch als Kommunist geboren. Als sein Vater starb, wollte er keinen Priester. Mein Vater sagt: ‚Wenn meine Kinder in die Kirche gehen wollen, können sie es machen. Wenn sie erst achtzehn sind und so denken wie ich, werden sie damit aufhören.' Ich also ging nach der ersten Kommunion noch eine Zeitlang in die Kirche. Als ich erst fünfzehn war, ging ich nie mehr. Am Sonntagmorgen mit dem Vater auf die Jagd, abends mit meinen Freunden in den Volksklub.

Eines Abends traf ich Don Lorenzo. Er sagte zu mir: ‚Wenn die Arbeiter ihre Rechte verteidigen wollen, brau-

chen sie Schulung. Sie sollten sie nehmen, wo sie sie bekommen, auch von den Priestern.' Ich sagte, daß mir das gefalle. Denn in unserm Betrieb war einer, der uns alle still machte, weil er in die Schule gegangen war. So machten wir ab, daß ich nach dem Abendbrot zu Don Lorenzo in die Schule ging.

Es kamen noch mehrere, und Don Lorenzo sagte uns ohne weiteres: ‚Jungens, ich verspreche euch vor Gott, daß ich nur deshalb diese Stunden mache, um euch zu schulen. Ich werde euch immer über alles die Wahrheit sagen, ob es meinem Geschäft paßt oder nicht.' Ich sagte mir: ‚Das werden wir sehen. Wenn er politisch wird, bin ich weg.' Es vergingen einige Monate, und er kam nie auf Politik.

Eines Tages kam ein Junge von den Democristiani dazu. Wir gaben ihm drauf, und es kam zum Skandal. Don Lorenzo stieg auf den Tisch und sagte: ‚Diskutiert miteinander. Ich helfe euch, gut auszudrücken, was ihr sagen wollt.' Wir waren einverstanden. Und wir blieben; denn er ging gegen die Regierung, gegen die anderen und gegen uns. Wir sagten: ‚Wer hat denn nun recht?' Er sagte: ‚Ihr Dummköpfe, die Wahrheit hat keine Partei. Da gibt's kein Monopol wie bei den Zigaretten.' Der Junge von den Democristiani stand noch dümmer da als wir.

Schließlich wurden wir gute Freunde. Er war gerecht, ging gegen alle und verachtete die Zeitungen der anderen und die ‚Unità' genau gleich und lehrte uns, mit unserm eigenen Kopf zu denken. In unserer Partei waren sie nicht so wie er, aber bei den anderen auch nicht.

Ich blieb Kommunist, und in meinem Betrieb hatte ich die Beiträge einzusammeln. Mir schien, es ist die Partei des armen Mannes, und dann hielt ich auch immer zu meinem Vater. Ich glaubte, ein Sohn darf nicht gegen die Partei seines Vaters sein. Don Lorenzo sagt: ‚Du mußt immer dem Vater recht geben, auch wenn er flucht.' So schien es mir mit der Partei in Ordnung, und ich dachte wahrhaftig nicht, daß sie etwas mit Religion zu tun hat.

Aber da war etwas anderes, wo ich wußte, es ist etwas Schlechtes. Es waren die Schweinereien. Und eines Abends, nach der Schule, als ich der letzte war und Don Lorenzo mit mir nach Hause ging, entschloß ich mich und sagte: ‚Hörst du mich Beicht?' Er sagte: ‚Knie dich hin.'

So beichtete ich, nachts, auf dem Fußsteig, mir kamen die Tränen. Ich hatte ja immer ein schlechtes Gefühl, wenn ich das machte. Als Kind machten mir immer die Kreuzwegstationen soviel Eindruck, daß wir das sind, die ihm das antun. Dann hielt ich mich ein paar Monate und machte es nicht. Und dann fiel ich wieder und wurde beinahe ein Jahr nicht damit fertig. Aber ich beichtete immer. Damals fing ich wieder an, in die Messe zu gehen. Und ich ging immer zur Kommunion. Manchmal beichtete ich zweimal am Tage. Aber Don Lorenzo fragte mich nie nach der Partei.

So Pater. Das übrige werden Sie von Don Lorenzo hören. Mir liegt nichts an dem Beichtgeheimnis. Ich habe ihm erlaubt, Ihnen zu sagen, was er will. Mir liegt nur daran, euch Predigern zu helfen, daß ihr die Dinge wißt, damit ihr im Beichtstuhl die Leute mit Liebe Beichte hört, so wie unsere Priester das machen.

Mit freundlichem Gruß Ihr Giordano."

In seiner eigenen Erläuterung zu diesem Brief sagt der Pfarrer: „Ich hatte Geduld mit einer langsamen, aber tiefen Wandlung in ihm. Ich wartete voller Freude, bis die Frucht reif werden und von selber fallen würde." Und nun, nach der Verweigerung der Absolution: „Er hat den Schlag überlebt, obwohl er noch an der Narbe trägt ... Zwei Jahre sind vergangen. Er hat die Parteikarte noch nicht weggeworfen. Macht das soviel aus? Für ihn bedeutet sie nichts. Sie haben jetzt Mißtrauen gegen ihn in der Partei, sie sagen, er ist Spion des Priesters. Es ist nicht wahr. Ich habe ihn nie gefragt, weder nach einer Sache noch nach einem Namen, niemals ein Wort. Er hat mir nie etwas erzählt. Für ihn ist es noch etwas Geheiligtes, geheiligt durch den Glauben seines Vaters, den er liebt. Geheiligt durch den Glauben seiner eigenen Vergangenheit."

Namens des angegriffenen Paters antwortete der Moraltheologe Tito S. Centi OP. Von der moraltheologischen Auseinandersetzung, in der manche Rücksichten zu bedenken waren, wollen wir hier nicht berichten. Was jedoch den Fall selbst betraf, gab der Professor dem Pfarrer recht. Selbstverständlich ist diese Entwicklung als ganzes eine Ausnahme. Auch Don Lorenzo scheint von allen seinen Schülern nur einen einzigen soweit gebracht zu haben. Aber auch diesen einen würde er wohl nicht gewonnen haben, hätte er ihn zu früh die ganze Strenge des Gesetzes fühlen lassen.

Insofern ist der Fall nun doch typisch, für die Schwierigkeit der Entscheidung nämlich, vor die der einzelne Priester heute in Italien gestellt ist. Wie Gunnar Kumlien vor kurzem im „Rheinischen Merkur" schrieb (19. 3. 1953), hält man in Rom dafür, daß die Akkommodation an die Kommunisten oder gar die soziale Zusammenarbeit mit ihnen anders betrachtet werden muß als die Akkommodation in den Missionen, wo die Kirche mit eingewurzelten abergläubischen Denkweisen und Gefühlen immer duldsam verfahren ist. Die Kommunisten sind keine Heiden, sondern sie leben vom Ressentiment gegen ein Bürgertum, das sie insgeheim beneiden und dessen Standard jeder von ihnen für sich selbst anstrebt. Ressentiment und Haß aber, so meint man wohl in Rom, die sich im Feuer einer Ideologie zur Glut steigern, kann man durch Kompromisse und Geduld nicht zum Verglimmen bringen. Deshalb ist man an höchster Stelle in der Kirche überzeugt, daß nicht eine Milderung des Urteils über den Kommunismus, sondern nur die Beseitigung seiner Ursachen, nicht Sympathie, sondern tätige Liebe allein ihn überwinden kann. Was aber nun zu tun ist, bis man soweit sein wird, dafür gibt es in Italien augenblicklich keinen Rat.

Ein neuer Versuch der Arbeitermission in Spanien

Die Herder-Korrespondenz berichtete erst unlängst über die Abständigkeit der spanischen Arbeiter von der Kirche (vgl. ds. Jhg., S. 258). Einen neuen Versuch, die Arbeiter für den Glauben wiederzugewinnen, hat jetzt R. Capellau, der Diözesanseelsorger der HOAC in Logrogno, einem Zentrum von „La Rioja" (Ebro), unternommen. (Die HOAC entspricht in etwa der französischen Arbeiterbewegung der ACO.)

Capellau hatte auch in diesem Jahr wieder die Aufgabe, die üblichen Einkehrtage, wie sie in allen Pfarren Spaniens — nach Ständen gegliedert — während der Fastenzeit abgehalten werden, in Logrogno für die Arbeiter durchzuführen. Da in den vergangenen Jahren der Kirchenraum für die Besucher nicht ausreichte, verlegte Capellau diesmal seine Predigten in einen Kinosaal mit 1400 Plätzen,

der jeden Abend von fast 2000 Arbeitern überfüllt war. Diese Übersiedlung in ein Kino machte es ihm möglich, von seinem Bischof die Erlaubnis zu erwirken, daß neben ihm auch ein Laie zu seinen Arbeitskameraden predigte. Er wählte zu diesem Zwecke einen Mann aus, der sowohl ein hervorragender Vorkämpfer der HOAC wie ein von zahlreichen Arbeitern geschätzter Kamerad ist. Der Laienprediger hatte die Aufgabe, durch sein Wort die Arbeitskollegen auf die Predigten des Priesters vorzubereiten.

Die Kommentare zu diesem Versuch waren anfangs zurückhaltend. Man vermutete einen verkleideten Priester; andere behaupteten, es handle sich um eine neue Form der Arbeiterpriester für Spanien. Später aber schwand das Mißtrauen, und Arbeiter und Presse erklärten, daß die Predigt von Priester und Laien viel wirksamer und ergreifender sei, als wenn der Priester allein spräche.

Nach jeder Predigt berichteten die Angehörigen der HOAC den „Predigern" über die Reaktionen und Gespräche der Arbeiter über den vergangenen Abend, so daß Priester und Laie am folgenden Abend zu den Einwänden und Fragen der Arbeiter Stellung nehmen konnten. Wenn man sich auch darüber im klaren ist, daß diese Predigten zunächst wegen ihrer ungewöhnlichen Form zahlreiche Hörer gefunden haben, so glaubt man doch, daß diese Verkündigungsform ein neuer Weg zu den Herzen der spanischen Arbeiter sein kann.

Ein spanischer Aufruf zur Hilfe für Südamerika

In der von ihm geleiteten Zeitschrift der Katholischen Aktion Spaniens „Ecclesia" (vom 20. 2.) macht P. Jesús Iribarren den Vorschlag, dem von Priestern entblößten lateinamerikanischen Kontinent durch die Entsendung von 10000 Priestern und Ordensleuten des spanischen Mutterlandes eine wirksame Hilfe gegen die drei großen Gefahren, die heute Mittel- und Südamerika bedrohen (Kommunismus, Protestantismus und Säkularismus), zu gewähren. In diesem Aufruf beschäftigt sich Iribarren zunächst mit den Kritiken katholischer Zeitschriften Amerikas, Englands und Frankreichs, die, wie er sagt, ein schiefes Bild von der gegenwärtigen Lage des spanischen Katholizismus zeichnen. Daß Spanien nicht nur eine katholische Nation von Staates Gnaden sei, sondern tatsächlich von einer christlichen Gesellschaft getragen werde, könne man am besten an der Entwicklung der religiösen Berufungen ablesen. 1953 zählte man in Spanien 22087 Weltpriester und 7493 Ordenspriester; dazu kamen 17205 männliche und 63267 weibliche Ordensangehörige (1925 gab es insgesamt 55581 Religiose beiderlei Geschlechts; 1945 waren es — nach den Verlusten durch den Bürgerkrieg — schon wieder 58536). Bei einer Bevölkerung von 28 Millionen kommt also in Spanien auf 280 Einwohner ein religiöser Beruf. Berücksichtigt man die 25000 spanischen Priester und Ordensangehörigen, die in den Missionen tätig sind, so fällt die Zahl sogar auf 225. „Berufungen gedeihen nur in einer katholischen Umgebung", sagt Iribarren. Wenn man bedenkt, daß immer nur eine kleine Zahl dieser Berufungen bis zur Ausweihung oder den Gelübden durchhält, dann kann man an Hand dieser Zahlen feststellen, daß die Liebe Gottes sehr groß sein muß, die sich den jungen Menschen, Jungen wie Mädchen, mitteilt, so daß sie wünschen, ihr Leben Gott ganz zu weihen.

Man spräche immer vom Fluchen, von der Sonntagsarbeit und vom Antiklerikalismus in Spanien. Wer wüßte wohl nicht, daß der Mensch nicht immer logisch handele, auch wenn er ein vernünftiges Wesen sei? — „Mit Tränen der Rührung in den Augen unterschreibt der antiklerikalgesonnene Vater die Papiere, wenn sein Sohn ins Seminar eintreten will."

In den letzten Jahren hat die Zahl der Priester- und Ordensberufe ständig zugenommen. Im Augenblick besteht der Eindruck, daß Hunderte von Jungen, die die Diözesan- und Ordensseminare besuchen wollen, weder wirtschaftlich unterstützt noch überhaupt erst aufgenommen werden. Die Aufnahmeprüfungen wurden in letzter Zeit immer mehr erschwert. Einzelne Bistümer weisen zur Zeit Kandidaten grundsätzlich ab. Die heute in Spanien vorhandene Zahl von 102000 Priestern und Ordensleuten ließe sich ohne Schwierigkeiten erhöhen.

Hier stellt nun Iribarren seine „kühne" Frage. „Ist es möglich, Priester- und Ordensberufe zu exportieren?" Iribarren weist darauf hin, daß die protestantischen Religionsgemeinschaften seit dem Zusammenbruch der chinesischen Missionen 10000 Prediger nach Lateinamerika geschickt haben. „Was würde es für Spanien für Folgen haben, wenn wir plötzlich 10% unserer Geistlichen und Ordensleute: 2000 Weltpriester, 2000 männliche Ordensangehörige und 6000 Schwestern an Lateinamerika abtreten würden? — Wahrscheinlich nichts. Und was für Südamerika, wenn die spanische Kirche ein solches Angebot dem Heiligen Stuhl unterbreiten würde? — Sicher viel. Vielleicht könnte in diesem entscheidungsvollen Augenblick der Krise Rettung gebracht werden — für die Zukunft der katholischen Kirche in der neuen Welt."

Daß Süd- und Mittelamerika zur Bewältigung dieser Krise vor allem Priester benötigt, ist bekannt. Iribarren stellt fest, daß die Zahl der Neupriester 1953 in Spanien doppelt so groß war wie in 19 süd- und mittelamerikanischen Staaten zusammen. Allein die Diözese Pamplona hatte in einem Jahr mehr Neupriester aufzuweisen als Costa Rica, Cuba, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panama, Puerto Rico, die Dominikanische Republik, San Salvador, Bolivien und Paraguay zusammen. (Nur die Länder Mexiko, Columbien, Brasilien und Argentinien erreichen die Zahl von 50 Neupriestern jährlich.) Iribarren schließt seinen Aufruf mit der Frage: „Berechtigen diese Statistiken nicht zu Optimismus und zu einem Akt hochherziger Kühnheit?"

Programm der Sozialen Woche in Frankreich 1954

Die Soziale Woche der französischen Katholiken findet in diesem Jahr vom 20.—25. Juli in Rennes statt. Sie steht unter dem Thema: Krise der Macht und Krise des Staatsbürgertums. Den Einführungsvortrag hält wie in den vergangenen Jahren der Präsident der französischen Sozialen Wochen, Charles Flory, über das Thema: „Die Krise der Macht und das öffentliche Gewissen."

Die einzelnen Themen lauten:

Der Staat: Gesellschaft und Macht (Marcel Prélot)
Der umsichgreifende Staat (René Savatier)
Der überfremdete Staat (Paul Delouvrier)
Der geteilte Staat (J. M. Auby)
Der überlastete Staat: der Konflikt zwischen Politik und Wirtschaft (Georges Vedel)
Der Beitrag des Christentums zur Polis (Gabriel Le Bras)

Gemeinwohl und politische Macht (Msgr. de Solages)
Ist der Christ indifferent? (P. D'Ouince SJ)
Der Begriff der Legitimität und Volkssouveränität (Msgr. Blanchet)
Öffentliches und Privates (René Therry)
Die gegenwärtigen Aufgaben des Staates im wirtschaftlichen und sozialen Bereich (H. Krier)
Das öffentliche Unternehmen (Yves Mainguy)
Der Funktionär im Staat (Pierre Join-Lambert)
Die öffentlichen Gewalten vor dem wirtschaftlichen Antagonismus (Maurice Bye)
Die öffentlichen Gewalten vor den Sozialkonflikten (Charles Blondel)
Zwischenorganisationen und Interessengruppen (Jean Rivero)
Erziehung zum Staatsbürgertum (Pierre-Henri Simon).

Ein Fall Finaly in Holland

Die holländische Öffentlichkeit beschäftigt sich zur Zeit mit dem Los zweier jüdischer Waisenkinder, denen ähnliches wie den Gebrüdern Finaly vor einem Jahr in Frankreich widerfahren ist (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 319 und 497).

Es handelt sich um die beiden vierzehnjährigen Mädchen Rebecca Melhado und Anneke Beekman, die von Geburt Jüdinnen, nach dem Tod ihrer Eltern in Auschwitz von Frau Elisabeth van Moorst in Hilversum adoptiert, getauft und katholisch erzogen worden waren. Nach dem Krieg wurden die Kinder von einem holländischen Gericht unter die Vormundschaft eines zum Schutze jüdischer Kriegswaisen gegründeten israelitischen Komitees gestellt. Frau van Moorst erkannte dieses Urteil nicht an, sondern nahm 1948 ihre Mündel von der katholischen Schule in Hilversum und floh mit ihnen nach Belgien in die Provinz Limburg. Während der folgenden vier Jahre lebten die beiden Mädchen ohne Kenntnis der Behörden im Kloster Valmaar. Nachdem das Pensionat im August 1953 seinen Unterricht eingestellt hatte, hielten sich die Mädchen in einer belgischen Familie auf, die, durch eine Suchaktion der belgischen Polizei veranlaßt, Rebecca den Ursulinen von Saint-Truiden und Anneke dem „Institut Maria, Helferin der Armen" in Banneux übergab. Am 13. März wurde Rebecca Melhado von der Polizei aufgefunden und nach Amsterdam überführt. Anneke Beekman und ihre Pflegemutter, Frau van Moorst, konnten sich dem Zugriff der Polizei entziehen. Ihr gegenwärtiger Aufenthaltsort ist unbekannt.

Wie „La Croix" (vom 18. 3.) mitteilt, wird Frau van Moorst vermutlich von belgischer Seite wegen Führen falscher Namen, illegalem Aufenthalt in Belgien und wahrscheinlich auch wegen Kindesentführung angeklagt werden. Nicht sicher scheint zu sein, ob die Schwestern von Banneux die besondere Situation von Anneke Beekman genau kannten. Man weiß bis jetzt auch noch nicht, unter welchen Bedingungen das Kind getauft und katholisch erzogen worden ist.

Nachdem nach dem Verschwinden der Kinder bereits von nichtkatholischer Seite versucht worden war, den Erzbischof von Utrecht dazu zu bewegen, die Pflegemutter zur Rückgabe der Kinder zu zwingen, wandten sich die beiden Oberrabbiner der Niederländisch-Israelitischen bzw. Portugiesisch-Israelitischen Religionsgemeinschaft am 14. 3. erneut an Erzbischof-Koadjutor von Utrecht, Bernhard Alfrink, und an den Erzbischof von Mecheln, Kardinal van Roy, da — wie es in dem Telegramm heißt — „einige Einrichtungen, die unter Ihrer kirchlichen Autorität stehen, am Verschwinden der Kinder mitschuldig sind". Kardinal van Roy hat auf dieses Ersuchen bis jetzt noch nicht geantwortet. Erzbischof Alfrink, den schon vor einiger Zeit eine ähnliche Aufforderung der holländischen Oberrabbiner erreichte, hatte damals geantwortet, die kirchlichen Behörden hätten zwar den Pflegeeltern deutlich gemacht, daß keine Gewissenspflicht für sie bestünde, die Kinder vor dem Zugriff der Behörden zu verbergen; daß die Kirche es anderseits ablehnen müsse, auf die Beteiligten im positiven Sinn einzuwirken. Ähnlich erklärten auch die Professoren Wilhelm Pompe, Utrecht, und Charles Petit, Nijmwegen, daß man von den kirchlichen Behörden nicht verlangen könne, daß sie sich einsetzten, um die Entscheidungen der weltlichen Richter zu verwirklichen. Der holländische Justizminister Dr. Donker, der der sozialistischen Partei angehört, erklärte auf Grund einer Interpellation der Generalstaaten, man habe kein Recht, diese Stellungnahme von Erzbischof-Koadjutor Alfrink zu kritisieren.

Am 29. 3. hat dann nach einer Meldung von KNA Erzbischof Alfrink das Ansinnen der beiden holländischen Oberrabbiner in einer öffentlichen Erklärung zurückgewiesen. In dieser Erklärung heißt es, das junge Mädchen (Anneke Beekman) habe sich offensichtlich freiwillig der Entscheidung des Vormundschaftsgerichtes entzogen, weil es bei seinen Pflegeeltern, unter deren Obhut es seit frühester Kindheit gestanden hat und die ihr Leben für seine Rettung eingesetzt haben, zu bleiben wünscht. „Wenn das Mädchen die persönliche Freiheit für sich verlangt, sich nicht auf das weltliche Urteil hinsichtlich seiner Zukunft gebunden achtet, so wollen und müssen die kirchlichen Behörden diese freie Willensentscheidung des Mädchens anerkennen. Ebensowenig wie der Erzbischof jemals seine Mitwirkung dazu bieten würde, das Mädchen gegen seinen Willen in eine katholische Umgebung zu zwingen, so widerstreitet es auch seinem Gefühl, die Hand dazu zu bieten, dieses Mädchen gegen seinen Willen in eine andere Umgebung zu verpflanzen."

Der Erzbischof appelliert an die jüdische Gemeinde, im Interesse des unglücklichen Kindes freiwillig von der ihr übertragenen Vormundschaft zurückzutreten und die Fahndungsaktion nach dem Kinde einzustellen, damit es endlich die physische und psychische Ruhe finden möge, auf die es ein Anrecht hat.

Die beiden jüdischen Gemeinden haben auf diese Erklärung geantwortet, sie würden ihre Aktion fortsetzen. Am 26. 3. hat die Amsterdamer Polizei die Schwester von Frau van Moorst, Frau Langendyk, in ihrer Wohnung in Hilversum verhaftet und in das Untersuchungsgefängnis in Amsterdam eingeliefert.

Aus der totalitären Welt

Chronik der litauischen Kirchenverfolgung

Der „Osservatore Romano" übernahm am 19. 3. 1954 eine Kipa-Meldung, derzufolge in der Kominform-Druckerei in Bukarest falsche Hirtenbriefe für die östlichen Länder hergestellt werden. In Polen und in der Tschechoslowakei sind verdächtige Dokumente dieser Art aufgetaucht. Ein Hirtenbrief, der dem „Osservatore" vorlag

und dessen Echtheit fragwürdig ist, stammt von dem einzigen Bischof, der heute noch in Litauen amtiert, dem 77jährigen Msgr. Paltarokas in Panevezys, der zugleich als Kapitularvikar das Erzbistum Wilna verwaltet.

Der Hirtenbrief ist dazu bestimmt, von der Religionsfreiheit in diesem Lande zu überzeugen. Es heißt darin, daß in Litauen 688 katholische Kirchen von 741 Priestern betreut werden. Im Seminar von Kowno bereiteten 75 Theologen sich auf die Priesterweihe vor.

1939 gab es in Litauen nach Angabe des „Osservatore Romano" 900 Kirchen, 1600 Weltgeistliche und 500 Ordenspriester. Das Seminar von Kowno zählte noch 1945 300 Studenten. Der Hirtenbrief spricht von zwei Erzbistümern und vier Bistümern. Er erwähnt nicht, daß sieben Bischöfe getötet, eingekerkert oder ins Exil gezwungen wurden. Nach den römischen Informationen werden drei Diözesen, nämlich Kowno, Vilkaviskis und Kaisedorys, von Kanonikus Stankevicius als Kapitularvikar und die Diözese Telsiai von Kanonikus Manelis als Generalvikar verwaltet.

Aus den Ausführungen des Hirtenbriefes, der verschiedene Ausdrucksweisen enthält, die den Verdacht stärken, daß er nicht echt ist, geht weiter hervor, daß die großen Feste gefeiert und an diesen Tagen die Glocken geläutet werden durften, daß die Eltern ihre Kinder auf die Erstkommunion vorbereiten und die Priester sie in der Kirche examinieren, daß von der Kanzel katechetische Ansprachen verlesen werden und daß der Bischof die Firmung spenden konnte.

Bestenfalls zeigt der Hirtenbrief also, daß in Litauen ebenso wie in anderen Ländern des Ostens noch eine beschränkte Kultusfreiheit besteht.

Nach den Informationen von Litauern, die im Exil leben, nehmen die Gläubigen, die noch im Lande sind, tatsächlich jede Gelegenheit wahr, Gottesdienst zu feiern. Wie schwer sie es dabei haben, zeigt die Tatsache, daß für eine kirchliche Trauung 600 Rubel Steuern verlangt werden, für die Ziviltrauung dagegen nur 6 Rubel, und daß ein kirchliches Begräbnis mit 500 Rubeln versteuert wird. Die Geistlichen besitzen keine bürgerlichen Rechte und sind ganz auf die Unterstützung durch das verarmte Volk angewiesen. Jugendorganisationen und Partei setzen wie überall das Mögliche daran, das religiöse Bewußtsein auszurotten. Trotzdem erscheinen von Zeit zu Zeit selbst in der Sowjetpresse Meldungen, aus denen man ersehen kann, daß dieses Ziel sogar in den dem Namen nach kommunistischen Kreisen noch nicht erreicht werden konnte. Die Zahl der Priester, die in den baltischen Ländern insgesamt dem sowjetischen Terror zum Opfer gefallen sind, wird auf 1400 geschätzt.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Das wichtigste Ereignis in der polnischen Innenpolitik ist die Ernennung des bisherigen Präsidenten Bierut zum Generalsekretär der „Vereinigten polnischen Arbeiterpartei". Auf dem Parteikongreß am 12. März sagte er über das Verhältnis zur Kirche: „In dieser Beziehung muß festgestellt werden, daß in letzter Zeit zahlreiche Veränderungen eingetreten sind, die der Normalisierung dieser Beziehungen dienten. Die überwiegende Mehrheit der polnischen Geistlichkeit nimmt gegenüber unserm System eine positive Haltung ein, bedient sich der Möglichkeiten zur vollen Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Gläubigen und erfüllt loyal ihre Verpflichtungen."

„Auf zahlreichen Kongressen und Konferenzen nimmt die polnische Geistlichkeit immer entschiedener Stellung gegen alle Versuche, die Religion für politische Zwecke entgegen den Interessen Volkspolens zu mißbrauchen, und erklärt, daß sie der Kirche in Polen nicht erlauben wird (sic), ein Zentrum innerer Reibungen und eine Grundlage für verbrecherische Verschwörungen der Feinde Volkspolens — der neonazistischen Revanchepolitiker und ihrer Herren in Übersee — zu werden. Alle Versuche, die Religion und die Kirche für politische, gegen Polen gerichtete Zwecke zu mißbrauchen, und alle Versuche, gegen die Volksmacht zu hetzen, werden natürlich von uns mit aller Entschiedenheit zunichte gemacht werden. Gleichzeitig werden wir dafür sorgen, daß die in unserer Verfassung garantierte Gewissensfreiheit geachtet wird, um den religiösen Bedürfnissen der Gläubigen genüge zu tun."

Über Kardinal Wyszynski sagte Bierut nichts. Nach einer Meldung des Dubliner „Standard", der über den Osten gut informiert ist, sind führende Kreise der Partei in Warschau darüber enttäuscht, daß der Kardinal, der sich nach derselben Meldung im Ljublanka-Gefängnis in Moskau befindet, keine Geständnisse abgelegt hat, die einen Prozeß gegen ihn ermöglichen.

Die polnische Regierung hat im Glauben an die doktrinäre Beeinflußbarkeit des Klerus in den Seminaren von Breslau und Posen, den westlichsten des Landes, auf Initiative der patriotischen Priestervereinigung besondere Kurse „zur Vorbereitung auf die Tätigkeit eines Priesters im sozialistischen System" erzwungen. Die Seminarbibliotheken wurden von „staatsfeindlichen Büchern" gesäubert. Der Klerus ist angewiesen worden, im Brautunterricht die Pflichten der Eheleute gegen die Volksdemokratie eingehend zu behandeln. Auch in der Beichte soll dazu aufgefordert werden.

Als Illustration zur Selbstdarstellung der Kirchenbauhilfe des polnischen Staates, von der wir in diesem Jhg., S. 218, berichteten, darf die Meldung dienen, daß in der neuen Industriestadt Nowa Huta bei Krakau, die jetzt 40 000 Einwohner zählt, ein Kirchenbau nicht vorgesehen ist.

Der polnische Nachrichtendienst übermittelte uns den Bericht über eine Sitzung des Präsidiums der „Landeskommission geistlicher und weltlicher katholischer Vertreter beim gesamtpolnischen Komitee der Nationalen Front" am 23. und 24. Februar in Warschau. Daran nahmen u. a. teil: „Hochwürden Domherr Jablonski, Kanzler der Kurie Breslau, Hochwürden Prälat Banach, Generalvikar des Bistums Oppeln, Hochwürden Oberst Szemraj, Generaldechant des polnischen Heeres, Hochwürden Prof. Hust, Generalvikar der Erzdiözese Krakau, Hochwürden Sliwakowski, Vorsitzender der Wojewodschaftskommission Kielce, Hochwürden Redakteur Radosz und Hochwürden Oberst Butrymowicz." Die hochwürdige Versammlung verfaßte eine Erklärung zur Berliner Konferenz. Darin heißt ein Absatz:

„Schmerzlich berührt uns die Tatsache, daß die gegenwärtige Aktion einflußreicher politischer Kreise des Vatikans die alten Traditionen einer Organisierung Kleineuropas unterstützt, indem sie in dessen Zentrum einen Block stellt, der sich auf die Verbindung von Österreich und Westdeutschland stützt. Wir stellen von unserm

katholischen Standpunkt aus klar fest, daß die Rolle des Katholizismus sich mit der Perspektive eines ganzen Europa verbindet, das politisch im Sinne der Richtlinien eines Kollektivpaktes für europäische Sicherheit organisiert ist." „Die Verhandlungen zwischen den Großmächten unter Teilnahme der Volksrepublik China im April dieses Jahres sind ein Sieg der konsequenten Politik der UdSSR sowie der weltweiten Friedenskräfte."

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

In letzter Zeit verstärkt sich der Zwang zu Kirchenaustritten gegenüber Soldaten und Angestellten des öffentlichen Dienstes. Die Austrittserklärungen werden streng geheimgehalten und beim Kirchenamt in Prag zentral registriert. Es wird angenommen, daß sie dazu dienen sollen, weitere Kirchen zu schließen und die Zahl der Geistlichen herabzusetzen. In manchen Gemeinden bedienten sich die Kommunisten unwürdiger Methoden, um ihr Ziel zu erreichen. Sie ersetzten den Ortsgeistlichen durch einen abgefallenen Priester von anstößigem Lebenswandel, um das Ärgernis der Bevölkerung zur Austrittspropaganda zu benutzen.
An einem Kongreß des Zentralkomitees der Nationalen Front zur Vorbereitung der Wahlen, dem der Minister Plojhar präsidierte, nahm kürzlich auch der Apostolische Administrator von Kaschau, Carsky, teil und versicherte die Regierung der loyalen Mitarbeit der Kirche in der Nationalen Front. Bischof Picha von Königgrätz, mit seinen 85 Jahren der einzige Bischof des Landes, der sich auf freiem Fuß innerhalb seiner Diözese befindet, sprach auf einer Versammlung des Diözesan-Friedensausschusses des katholischen Klerus über Nächstenliebe und Friedensliebe. Es war nach langer Zurückgezogenheit sein erstes öffentliches Auftreten.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Aus Ungarn wird von einer Art von Pause im Kampf gegen die Kirche berichtet, die mit der Beruhigungspolitik der Regierung Nagy zusammenhängen dürfte. Zur Feier des Marianischen Jahres sind in verschiedenen Städten des Landes besondere Festtage und Wallfahrten zu den Marienheiligtümern angekündigt worden. Am Krönungstag des Papstes konnte der Doyen des Episkopates, Erzbischof Czapik von Erlau, in Budapest einen feierlichen Dankgottesdienst abhalten. Der ungarische Nachrichtendienst berichtete, daß in der ungarischen Hauptstadt zur Zeit 134 Kirchen geöffnet sind, in denen 1953 10 Millionen Gläubigen die Kommunion, 10000 Kindern die Erstkommunion und 5000 die Firmung gespendet werden konnte. In 20 Kirchen werden Abendmessen gehalten.
Der Bischof von Vacz, Msgr. Josef Petery, der längere Zeit hindurch an unbekanntem Ort gefangen gehalten wurde, soll seine Amtsgeschäfte wieder übernommen haben. Er stand eine Zeitlang im Mittelpunkt der Presseangriffe gegen den Episkopat, die jetzt nachgelassen haben.
Der Apostolische Administrator von Gran, Bischof Hamvas, hat die Geistlichen aufgefordert, die sonntägliche Christenlehre wiederaufzunehmen. Obwohl der Religionsunterricht nur in den Schulen abgehalten werden darf, stehe nichts im Wege, daß die Gläubigen in der Kirche unterwiesen werden, sofern die Christenlehre nicht in katechetischem Gespräch, sondern als Predigt gegeben wird. Derselbe Bischof dankte den Gläubigen des Bistums für die Spende von ungefähr 400000 DM, mit der sie auf seinen Notruf zugunsten der verarmten Gotteshäuser und des notleidenden Teils des Klerus geantwortet haben.

Chronik der jugoslawischen Kirchenverfolgung

Am 29. Januar dieses Jahres beschuldigte Präsident Tito den Heiligen Stuhl, die Herstellung normaler Beziehungen zur Katholischen Kirche verhindert zu haben. Der „Osservatore Romano" hielt dieser Anklage eine Tatsache entgegen, die nicht vergessen werden darf. Als der stellvertretende Ministerpräsident Rankovic den Abbruch der diplomatischen Beziehungen rechtfertigte, verlas er ein Schreiben des päpstlichen Staatssekretariates an die jugoslawischen Bischöfe. Der „Osservatore" wies am 31. 5. 1953 nach, daß der Minister den entscheidenden Passus dieses Schreibens, in dem der Heilige Stuhl sich zur Pflege der Beziehungen mit Belgrad ausdrücklich bereit erklärte, dem Parlament wissentlich unterschlug. Daraus allein geht hervor, daß die jugoslawische Regierung sich schuldig fühlte.
Aus einer wilden Rede des slowenischen kommunistischen Führers Miha Marinko in Laibach, der nach „tatkräftigen Maßnahmen" rief, um „die Kirche für immer lahmzulegen" und „Gott, Christus und die Jungfrau Maria aus den Hirnen des slowenischen Landvolks zu eliminieren", entnimmt man für die kommende Zeit nichts Gutes. Da zu erwarten ist, daß das Volk auf diese tatkräftigen Maßnahmen mit Unruhen antworten kann, müssen Reisen nach Jugoslawien in diesem Sommer als gefährlich angesehen werden. Schon im vorigen Jahre wurden ausländische Touristen, die Augenzeugen brutalster Mißhandlungen von Priestern waren, belästigt und beschimpft.
Der Präsident der Kommission für die Beziehungen von Staat und Kirche, Radosavljevic, gab offiziell bekannt, daß sich zur Zeit 158 Priester, darunter 124 katholische, in den Gefängnissen befinden. Alle seien wegen Kollaboration im Kriege oder wegen feindlicher Handlungen nach dem Kriege verurteilt worden. Im letzten Jahr hätten 124 Priester das Gefängnis verlassen, 83 von ihnen seien vorzeitig begnadigt worden. Zahlen über die verhafteten Ordensleute gab der Sprecher nicht bekannt. Es wurde auch nicht ersichtlich, wie viele Priester noch in Konzentrationslagern festgehalten und durch sonstige Freiheitsbeschränkungen an der Ausübung ihrer Amtes verhindert sind.

Aus den Missionen

Daß die ganze katholische Welt sich ihrer Gemeinschaft mit der verfolgten Kirche Chinas voll bewußt werde. Missionsgebetsintention für Juni 1954

Die große Chinamission, Gegenstand der Hauptanstrengungen der katholischen Mission in Asien, ist heute fast ohne ausländische Missionare. Am 9. Februar waren noch 217 fremde Glaubensboten im Lande, alle ohne Arbeitsmöglichkeit, ein Drittel davon in kommunistischen Gefängnissen. Im Augenblick dürfte die Zahl nur noch etwa 100 betragen. In noch nicht fünf Jahren ereignete sich der größte Exodus katholischer Missionskräfte der neuesten Zeit, in der zeitlichen Zusammendrängung sicherlich der umfangreichste der Mis-

sionsgeschichte überhaupt. Mehr als die Hälfte der in Asien angesetzten ausländischen Kräfte, die unter der Propagandakongregation arbeiteten, kehrte heim, von der Regierung Chinas als „Werkzeuge des westlichen Imperialismus" gebrandmarkt.

Es ist lehrreich, den Abbau der Missionskräfte an Hand der Statistik zu verfolgen. Daraus wird der systematische Charakter der Austreibung ersichtlich. Die ersten Rückkehrer waren nicht alle Zwangsverschickte. Angesichts der drohenden Verfolgung zog die Mission mit Zustimmung von Rom die meisten Kranken und die Alten wenigstens in den küstennahen Gebieten zurück, damit die Gesunden ohne Rücksicht auf Kranke und Schwache den heroischen Kampf um die Verteidigung der ihnen anvertrauten Christen freier führen konnten. Es ist der Ruhm der Chinamissionare, daß sie nicht wie mehrere tausend protestantische Amerikaner in den dreißiger Jahren auf den Druck der Konsulate Englands und Amerikas vor der drohenden Verfolgung das Feld räumten, sondern, den Anweisungen Roms gehorchend, bis zum Schluß standhielten. Sie nahmen die Schmach der Volksgerichte auf sich, bevölkerten zu Hunderten die Gefängnisse, wurden Opfer der Technik der Entpersönlichung in den kommunistischen Versuchen, ihren Willen zu beugen, starben zu Dutzenden für den Glauben. Zweitausend von ihnen hat ein französischer Missionar in Hongkong die „Befreiungsbrücke" vom kommunistischen China zum englischen Gebiet überschreiten sehen: meist abgemagerte, verstörte Gestalten, deren Seele und Leib die Folgen erlittener Mißhandlungen zeigten. Man kann den westlichen Missionaren nicht nachsagen, daß sie ihre Herde treulos verließen, und auch die einheimischen Priester erlebten, daß ihre Missionare bei ihnen bis zum Letzten aushielten. Das ist für jeden Neubeginn der Chinamission von entscheidender religiöser und psychologischer Bedeutung.

Kurz vor der kommunistischen Machtergreifung im Jahre 1949 erlebte die Chinamission den absoluten Höhepunkt des Einsatzes westlicher Kräfte in ihrer langen, wechselvollen Geschichte: 3500 Priester, 2500 Schwestern, 475 Brüder, zusammen rund 6500. Am 1. Januar 1951 war nur noch die Hälfte (3222) im Lande, am folgenden 1. Januar waren es nur noch 1848, am 1. Januar 1953 nur noch 753, am 1. Januar 1954 265.

Größere Zusammenhänge

Man muß die Tatsache der Vertreibung der ausländischen Missionskräfte aus China in größerem Zusammenhang sehen, um sich ein allseitiges Bild über die Gesamtmissionslage in Asien zu machen. In Indien ist im letzten Jahr nur die Hälfte der Einreisegesuche von katholischen Missionaren positiv erledigt worden. Auf dem Hintergrund der leidenschaftlichen Debatte des Vorjahres, die sich an die Erklärungen des Ministers Katju anschloß und die bis jetzt nicht zu einer klaren und eindeutigen Haltung der Regierung zur Frage der ausländischen Missionare führte, gewinnt diese Tatsache der Erschwerung von Einreisen besondere Bedeutung. Birma läßt nur für je einen ausscheidenden Missionar einen neuen zu. Die endlose Verschleppung der Einreisegesuche in Indonesien durch die Beamtenbürokratie Indonesiens hat im Vorjahr schon zu einem akuten Kräftemangel in diesem Land geführt. Den Sinn dieser Taktik hat der indonesische Staatssekretär des Ministeriums für religiöse Angelegenheiten Kafrawi im November 1953 bei einem Besuche in Bonn enthüllt: „Die Regierung ist der Meinung, daß Indonesien keine neuen Missionare aus dem Ausland braucht. Sie sieht Indonesien als freie Nation an, die in der Lage ist, ihre Missionsbedürfnisse selbst in die Hand zu nehmen. Deshalb sind keine Missionen zuzulassen, die vorher noch keine Verbindung mit Indonesien hatten."

Wo der Kommunismus ans Ruder kommt, verfolgt er auch die einheimische Kirche. Das ist wegen der Unversöhnlichkeit von kommunistischer Ideologie und christlicher Lehre selbstverständlich. Aber die durch ganz Asien gehende Strömung gegen fremde Missionare, die auch in Japan oder Korea sich einmal zeigen kann, deutet darauf hin, daß auch die Chinamission nach einer Überwindung des Kommunismus nicht mit dem massiven Einsatz ausländischer Missionare neu beginnen könnte. Der Einsatz der Mission in Asien verschiebt sich immer mehr auf die Leistung der einheimischen Kirche selbst, die ausländische Helfer in dienender Stellung zu Hilfe ruft. Die Missionspolitik Roms hat dieses Ziel seit 35 Jahren beharrlich vor Augen. Deshalb ist die Rettung der einheimischen Kirche Chinas für die Zukunft der Chinamission von entscheidender Bedeutung.

Die einheimische Kirche Chinas

Bei Beginn der kommunistischen Herrschaft gab es in China rund 3 Millionen Katholiken. Sie gehörten meist den einfachen Ständen an, obwohl in den Städten eine geistige Elite im Wachsen war. Allzu lange hatte sich die Kirche unter dem Einfluß der europäischen Kulturströmung in der Mission, die das gewaltige Problem der Anpassung an die chinesische Kultur in seiner Dringlichkeit nicht sah oder nicht anzupacken wagte, dem Landvolk zugewandt. Erst in den letzten Jahrzehnten hat man das Intellektuellenapostolat unter der richtunggebenden Führung Roms in der neuen Chinamission stärker angepackt und ist so zu den Methoden eines Ricci zurückgekehrt, die nur Teilelement einer Rückkehr zu den Methoden des hl. Paulus waren. Nur langsam ist eine geistige Elite im neuen China gewachsen. Der Prozeß wurde begünstigt durch die Loslösung der Kirche von den Protektoraten und den betonten Willen Roms, die Kirche ganz in den einheimischen Kulturboden hineinwachsen zu lassen. Die Katholiken Chinas, durch öftere Verfolgung am wirtschaftlichen Aufstieg gehindert, sind meist wenig begütert. Sie bildeten also mit ihrem Besitz keinen Angriffspunkt für eine kommunistische Sozialreform. Nur der Kirchenbesitz, der in einigen Missionen (es gab mehr „arme" als „reiche") zur Fundierung der umfangreichen Caritas-, Sozial- und Schularbeit als notwendig erachtet wurde, konnte die Habgier der neuen Herren reizen.

Wo die Katholiken in der Zerstreuung wohnten, vermochten sie keinen kollektiven Widerstand zu leisten. Das war und ist nur in geschlossenen christlichen Bezirken und vor allem in einigen Großstädten (Peking, Schanghai, Hankow usw.) möglich, wo bis zur Stunde ein heldenhafter kollektiver Widerstand geleistet wird, der beispielgebend für die ganze katholische Welt ist. In den großen Städten ließen die Kommunisten bis in die jüngste Zeit eine begrenzte gottesdienstliche Freiheit, um eine Grundlage für ihre Pläne der Gründung einer schismatischen Kirche zu haben und dem Ausland ein Schaustück ihrer religiösen Toleranz zu bieten. Aber auch diese Freiheit ist zu Ende. In Hankow und Peking, zwei der letzten

Zentren heroischen Widerstandes, hat in diesen Wochen der Generalangriff gegen Klerus und Volk begonnen. Praktisch ist die Kirche Chinas aller ihrer äußeren Hilfsmittel, vor allem auch ihrer Kommunikationsmittel (Presse, Rundfunk usw.) beraubt. Ja, man hat in allen Diözesen eine oder mehrere „katholische" Zeitschriften gegründet, die durch Nachrichten, Verdrehungen von Tatsachen, grobe Täuschungsmanöver ein Höchstmaß von Verwirrung zu schaffen suchen. Diese Blätter sind meist von „Reformkomitees" geleitet, zeigen aber eine oft beschämende Unkenntnis katholischer Dinge. Die Manöver sind aber nicht immer zu durchschauen. Die Kinder beschlagnahmt der Staat in Schule und Freizeit. Der offen erklärte Plan ist, die Kirche von der Jugend her in spätestens einer Generation auszurotten.

Von den 2542 chinesischen Priestern des Jahres 1949 gingen etwa 250 außer Landes, 200 starben für ihren Glauben oder in der Haft, ein paar hundert sind dauernd im Gefängnis. Man schätzt, daß die Hälfte des chinesischen Klerus schon zeitweise in Haft war. Berücksichtigt man die Abgänge durch Tod, so dürften für das ganze Reich noch 1600 Priester verfügbar sein. Ein Versuch, sie gleichmäßig auf alle Diözesen zu verteilen, scheiterte an der kommunistischen Wachsamkeit. Sie können nur in nächster Umgebung etwas Seelsorge ausüben, da sie arbeiten müssen, um den Lebensunterhalt zu verdienen. Die nur von Ausländern verwalteten 8 Diözesen sind ohne Priester, in vielen anderen leben nur 2 oder 3 chinesische Geistliche. Es bestehen noch 7 Priesterseminare, die mehr oder weniger freien Studienbetrieb haben. Sie werden offenbar noch geduldet, um nach dem Muster von Osteuropa, das die Chinesen mit Hilfe der Russen gut studiert haben, zu Pflanzstätten eines schismatischen Klerus umgestaltet zu werden. Einige wenige Priesterweihen konnten noch in letzter Zeit in Hankow und in Kansu vollzogen werden.

Es dürften außerdem noch 420 chinesische Ordensfrauen und 750 Brüder in China leben. Besonders die Lage der Schwestern ist heikel. Viele mußten wegen der Verhältnisse nach Hause entlassen werden, andere sind gezwungen, unter kommunistischer Leitung in Caritasanstalten weiterzuarbeiten. Neuerdings hat man Schwestern in kleinen Gruppen auf Arbeitsbataillone von Frauen aufgeteilt, wo sie unablässig gequält werden. Einige sind „progressistisch" geworden und dienen der „Reformbewegung". Nur wenige sind mit Gewalt zur Ehe gezwungen worden.

Die innere Zersetzungsarbeit

Nachdem noch zu Zeiten Tschiangkaischeks die kommunistische Gegenregierung von Jenan bei dem Versuch der Gewaltanwendung gegen die Katholiken deren Widerstandskraft zu ihrer Überraschung erlebt hatte, verlegte man sich später auf innere Zersetzungsarbeit, kehrt jetzt aber wieder mehr zu Gewaltmethoden zurück, da auch dieses Mittel nicht den erhofften radikalen Erfolg hatte. Die Methoden der inneren Zersetzung sind hinlänglich bekannt. Nachdem man die Kirche wirtschaftlich entmachtet hatte, brandmarkte man die Katholiken als Vaterlandsverräter und Söldlinge des Imperialismus, setzte führende Persönlichkeiten unter politischen Vorwänden fest, suchte durch inszenierte Volksgerichte den Klerus moralisch zu diffamieren, zettelte Prozesse wegen Kindermordes in den Waisenhäusern an, ließ die Katholiken einander gegenseitig ausspionieren und versuchte 1950, unter der Leitung eines neugegründeten Büros für religiöse Angelegenheiten eine schismatische Kirche auf der Basis der sogenannten „Drei Autonomien" zu schaffen. Die verblüffendste Erfahrung der Machthaber war hier die Treue des chinesischen Volkes und Klerus zum Papsttum. Dieses Hindernis ist bis heute nicht überwunden. Für die Leitung der Reformkirche ist noch kein Bischof gefunden. Einzelne chinesische Bischöfe, Priester und Ordensfrauen haben namentlich in der ersten Zeit, völlig verwirrt und ratlos geworden durch die unerwarteten Methoden eines Kampfes gegen die Kirche von innen heraus, mehrdeutige Dokumente unterzeichnet und sich auch verleiten lassen, Resolutionen gegen „den imperialistischen Internuntius Riberi" zu unterzeichnen. Viele zogen nachher ihre Erklärungen zurück und bekannten öffentlich ihre Schwäche. Mitteilungen über solche Dinge haben vielfach im Westen den Eindruck erweckt, als ob die chinesische Kirche sich in voller Auflösung befinde. Vor diesen Auffassungen kann nicht entschieden genug gewarnt werden. Bis zum Februar 1954, dem letzten Termin authentischer Nachrichten, hat kein Bischof, kein Priester, kein Ordensmann und keine Ordensfrau in Wort oder Schrift eindeutig und klar die Lösung vom Papsttum vollzogen. Das bedeutet viel, da man alle Mittel des Drucks, der Einschüchterung, der Persönlichkeitszerstörung anwendet, um zum Ziele zu kommen. Eine kleine Gruppe von Priestern soll nach kommunistischen Quellen erklärt haben, man müsse die Trennung vom Papsttum in Erwägung ziehen, aber es ist bisher nicht gelungen, diese Nachricht zu überprüfen.

Eine infame Methode, Verwirrung zu stiften, besteht zur Zeit darin, daß man Namen von Bischöfen, Apostolischen Administratoren, angesehenen Priestern veröffentlicht, die angeblich zur „Reform" übergetreten sind, ohne daß dies von den Genannten richtiggestellt werden kann. Auch ist in dem weiten Reich kein Priester in der Lage, irgendeine dieser Nachrichten auf ihren Wahrheitsgehalt zu untersuchen. Man veröffentlicht ferner die Namen von Administratoren, die nach ihrer Ernennung vor 3 bis 4 Jahren mehr oder weniger gewagte Erklärungen abgaben, ohne sich aber zur schismatischen Kirche zu bekennen, stellt die Dinge aber so dar, als ob die Erklärungen jetzt abgegeben worden wären und durch die päpstliche Ernennung des Betreffenden zum Administrator ihre Sanktion durch den Heiligen Stuhl erhalten hätten. Andere Administratoren, die jüngst ernannt wurden, gaben vor 3 bis 4 Jahren in der allgemeinen Verwirrung Erklärungen unglücklicher Natur oder Formulierung ab, haben sich aber längst zurückgefunden, als ihnen klar wurde, wohin die Dinge liefen. Man knüpft Ernennung und Erklärung zeitlich und logisch zusammen und sagt: also billigt der Papst durch die Ernennung die Reform. Es ist bemerkenswert, daß man den Kampf jetzt aus der Voraussetzung heraus führt, daß die Katholiken den Papst als ihr Oberhaupt betrachten.

Die wahre Lage

Auf der Grundlage aller in Hongkong zusammenlaufenden Nachrichten glaubt die aus Missionaren bestehende Schriftleitung von „Mission Bulletin" Hongkong (Jan.-Febr.-Nummern 1954) folgende Gesamtübersicht geben zu können: Es gibt eine kleine Zahl „progressiver" Priester, die entweder eng mit der Regierung zusammenarbeiten oder ihren Befehlen widerstandslos Folge leisten. Sie ver-

folgen sogar andersdenkende Priester und Gläubige, wollen aber keine Trennung der Kirche von Rom, wenigstens bis jetzt nicht.
Eine zweite Gruppe, die im Jahre 1952 in 12 bis 13 (von 143) Sprengeln, ihre Anhänger hatte, sucht den gefährlichen Weg eines „Modus vivendi" mit einem Regime, das seiner Natur nach keinen Ausgleich mit der Kirche finden kann. Sie sieht über verhängte oder ipso facto zugezogene Exkommunikationen oft hinweg und beachtet im allgemeinen überhaupt wenig die Disziplinarstrafen der Kirche. Nachdem diese Bewegung im Vorjahr auf weitere 7 Diözesen übergriff, wächst heute die Zahl der Priester, die den Versuch des Ausgleichs aufgeben und zur entschiedenen Haltung der dritten Gruppe den Weg finden, die in 85 % der Diözesen das Verhalten bestimmt: Gehorsam gegen den Staat in allem, was recht und ehrbar ist; opferwillige Mitwirkung bei allen Hilfs- und Notstandswerken; entschiedene Erklärung, in allen Fragen des Glaubens und der Moral nur Gott und dem Papst zu gehorchen; Bereitschaft, für diese Haltung das Härteste und sogar den Tod auf sich zu nehmen. Die sehr große Mehrheit des chinesischen Klerus ist absolut und bewundernswert treu. Dies muß immer wieder betont werden, da oft die kommunistische Presse im Ausland, die „neutrale" Presse und selbst Blätter, die man unglücklicherweise „linkskatholisch" nennen könnte, unter Berufung auf die pseudokatholischen „Kirchenblätter" der Regierung Chinas das Gegenteil behaupten — zum großen Schaden für die Sache der Kirche.

Wir und die Katholiken Chinas

Den scheidenden westlichen Missionskräften ist die Liebe der wahren Katholiken gefolgt. Wo die Behörden es nicht verhinderten, ist es in fast allen Fällen zu ergreifenden Abschiedskundgebungen gekommen. Die letzte Bitte an die Scheidenden war die Bitte um ihr Gebet: Vergeßt uns nicht in unserer Not. Die gläubigen Katholiken Chinas vertrauen in ihrer grenzenlosen äußeren Vereinsamung auf die Gebetshilfe der großen übernationalen katholischen Gemeinschaft, die für sie eine tief empfundene Wirklichkeit ist. „Welche Verantwortung", so schreibt das Hongkonger „Mission Bulletin", „würden die Katholiken der ganzen Welt auf sich laden, wenn sie ihre Brüder in China, denen sie den Glauben brachten, in dem Augenblick verließen, wo sie so heroisch Zeugnis für die unzerstörbare Einheit ablegen, die uns alle zusammen über alle Grenzen und Nationen vereint?" Die Katholiken Chinas wissen, daß ihnen heute weder Flottendemonstrationen noch Landungskorps der „Mächte" irgendeine Hilfe bringen können. Selbst wenn diese Hilfe möglich wäre, würde sie die ganze kirchliche Politik der letzten 40 Jahre durchkreuzen, die bestrebt war, die Kirche des Landes von jedem westlichen politischen Schutz zu befreien. Die Zukunft der Kirche Chinas ist in die Hände des chinesischen Volkes gelegt. Ebensowenig kann die Kirche Chinas irgendeinen Nutzen haben, wenn sie etwa auf eine politische und militärische Intervention von Formosa her hofft. Die Kirche muß sich den Weg jenseits möglicher neuer Parteiungen in China suchen. Die Erfahrungen einer allzu engen Bindung mancher führenden Katholiken an das zusammengebrochene Regime Tschiangkaischeks waren hier eine unübersehbare Warnung. Es bleibt tatsächlich nur die Hoffnung auf die Vorsehung und das Gebet der katholischen Welt.

Die Schließung der Tür nach China für die ausländischen Missionare bringt die Gefahr mit sich, daß unser Interesse für diese Kirche nachläßt. Wenn wir uns nun in der Öffentlichkeit in Zukunft mit der Chinamission nicht mehr beschäftigen, so wird dies den dortigen Katholiken nicht verborgen bleiben. Die Feststellung, daß wir sie vorläufig „abschreiben", muß lähmend auf den Widerstandswillen der chinesischen Katholiken einwirken. Bei der modernen Entwicklung des Nachrichtenwesens kann sich in China nicht wiederholen, was von 1637 bis 1865 das Schicksal der Katholiken in Japan war, die zwei Jahrhunderte lang nichts mehr von ihren Glaubensbrüdern in der übrigen Welt hörten. Ein Blick auf die missionsstrategische Situation im Fernen Osten macht das eindeutig klar. Von Nordjapan bis nach Singapore gibt es ein ausgebautes Rundfunksystem rings um das Chinesische Meer. Die Kirche hat noch Stellungen auf dem chinesischen Boden (Hongkong, Macao, Formosa) außerhalb des kommunistischen Bereichs, sie lebt in Indien und Hinterindien, in Japan, auf den Philippinen, in Indonesien, auf Malakka. Auf Formosa haben ausgewiesene Chinamissionare das Apostolat auf breiter Grundlage begonnen, 150 km vom Festland entfernt. China, eine werdende Großmacht, kann sich nicht von der übrigen Welt absperren. Es treibt eine starke ideologische Propaganda unter den Auslandschinesen in Südostasien, jenen 11 bis 12 Millionen, die jetzt auch Gegenstand erhöhter missionarischer Bemühungen der Kirche sind. Gerade wird in Singapore ein großes katholisches Presse- und Nachrichtenzentrum für die Auslandschinesen geschaffen. Mit dem Abbau der Mission in China korrespondiert in gewisser Hinsicht ein Aufbau der Mission im einflußreichen Auslandschinesentum. Dadurch wird auch die Fortführung der unvollendeten Anpassungsarbeit an die chinesische Kultur gesichert. Auf Formosa ist die Gründung eines Zentrums für die Fragen der missionarischen Verkündigung vorgesehen. Es bleiben also um China herum Brennpunkte katholischen Lebens, die ihren Blick auf China gerichtet halten. Die Kanäle, die sich das rote China für seine Werbung offenhält und auf denen Propagandisten herausgeschleust und heimkehrende Agenten bzw. Rückwanderer eingeschleust werden, lassen sich auch von wagemutigen Katholiken benutzen, um Fühlung mit der verfolgten Kirche zu nehmen. Schließlich ist China begierig, sich in den Welthandel einzuschalten, und man setzt in der sogenannten Freien Welt diesem Bemühen immer weniger Widerstand entgegen. Auch hier sind für den Katholizismus Möglichkeiten des Kontaktes. Auf weite Sicht muß auch das Bemühen um die im Ausland studierenden Chinesen reiche Frucht tragen. Deshalb kann man es nur begrüßen, wenn jetzt ehemalige Chinamissionare Flüchtlingsstudenten aus Hongkong zum Studium nach Deutschland holen (Programm des Chinamissionars und Arztes P. Franz Eichinger, Marienthal).
Nur eine Eroberung von ganz Südostasien könnte das oben skizzierte Bild einer von katholischen Zentren umrahmten Chinamission grundlegend ändern. Ohne die Provozierung eines neuen bewaffneten Weltkonfliktes kann aber der Kommunismus dieses Ziel nicht erreichen. Das Chinaproblem wäre dann Teilproblem eines gesamtkirchlichen Problems, dessen Perspektiven Menschenvoraussicht nicht ergründen kann. Das Schicksal der katholischen Kirche Chinas wird sich in jedem Fall vom Schicksal der Gesamtkirche nicht mehr trennen lassen.

Chinas Opfer für die Weltkirche

Von den in China freigewordenen Missionskräften wird heute ein erheblicher Teil in der übrigen Missionswelt, und zwar in Afrika, Asien und Amerika angesetzt. Desgleichen wird der größte Teil des für China bestimmten Missionsnachwuchses für andere Aufgaben frei. Hauptnutznießer dieser Entwicklung ist im Zusammenhang mit der Versteifung der Missionslage in ganz Asien der schwerbedrohte Katholizismus Südamerikas. Man mag darin eine Fügung der Vorsehung sehen. Die von den Katholiken Chinas getragene ungeheure religiöse Not wird im Gnadenkreislauf des Corpus Christi Mysticum das Apostolat in anderen Erdteilen und Ländern befruchten. Hat aber die Chinakirche nicht auch Anteil an den geistlichen Früchten, die sie durch ihr Opfer anderswo ermöglicht? Besteht nicht auch eine besondere Pflicht betenden und opfernden Gedenkens an die Chinachristen in jenen Ländern, die der Chinamission eine Verstärkung ihres Apostolatseinsatzes verdanken? China lebt im Mystischen Leibe Christi, der immer den ganzen Christus darstellt, zusammen mit den übrigen „Kirchen des Schweigens" den leidenden Christus vor, damit andere den auferstandenen verkündigen können ... und alle sind *ein* Leib.

Wird Chinas Kirche bei langer Verfolgung überdauern? Es sind zu viele heute noch Unbekannte in der Rechnung. Sicher ist, daß die Kirche im Augenblick zahlenmäßig zusammenschrumpft. Anderseits ist sie durch die Verfolgung erst eigentlich in ganz China bekannt geworden, hat an Ansehen bei den Tieferblickenden gewonnen, ist zusammen mit den heidnischen Religionen in die gleiche Abwehrfront gedrängt. Sie verteidigt viele Werte, die zum Patrimonium der chinesischen Kultur gehören. Sie steht nicht allein.

Freilich ist ihre Anpassung an die chinesische Kultur unvollendet. Die Wurzeln senken sich trotz Schaffung eines einheimischen Episkopats noch nicht tief genug in chinesische Erde. Indessen hat das Überleben des japanischen Katholizismus, der wahrhaftig nicht genügend an die japanische Kultur angepaßt war und weder Bischöfe noch Priester besaß, gezeigt, daß sich unter bestimmten Bedingungen die Kirche auch ohne vollendete Kulturanpassung sehr lange halten kann. Märtyrer und Bekenner der Chinakirche haben in den letzten zwei Jahrzehnten vielfach eine Tiefe übernatürlichen Denkens und einen so heroischen Opfermut der Welt vorgestellt, daß der Katholizismus der vom Diesseitsgeist bedrohten westlichen Länder davon überrascht war, und mancher gläubige Katholik aus diesen Ländern hat darob instinktiv seine eigene Stellung überprüft. Die Kirche Chinas geht wirklich mit einem unschätzbaren Kapital an Kraft in einen menschlich aussichtslos erscheinenden Kampf von vielleicht langer Dauer. Mehr vorauszusagen übersteigt menschliches Vermögen.

Die katholische Mission im Kreuzfeuer des afrikanischen Nationalismus

Die Missionsgebetsintention des Monats Februar galt dem Geist der Gerechtigkeit in Afrika. Die Herder-Korrespondenz hat die völkischen und sozialen Probleme, um die es sich handelt, in einer ausführlichen Meldung (vgl. 8. Jhg., S. 164) dargestellt. Sie soll hier durch einige Einzelberichte aus den afrikanischen Missionen ergänzt werden.

Madagaskar

Wie sehr die Mission in den Kolonialgebieten Afrikas zwischen zwei Fronten steht, zeigt die Reaktion der französischen Verwaltung auf ein Hirtenschreiben der Apostolischen Vikare der Insel Madagaskar, wo unter 4,3 Millionen Einwohnern bereits 738786 katholisch sind. In ihrem Hirtenschreiben antworteten die Bischöfe auf die Anfrage ihrer Gläubigen, ob sie das Recht hätten, sich von der französischen Herrschaft zu befreien, mit folgenden Sätzen:

„Die Kirche ist keine politische Macht und hat nicht die Aufgabe, eine Regierungsform zu unterstützen oder darüber zu urteilen, ob ein Volk fähig ist, sich selbst zu regieren oder nicht ... Sie hofft aber innig, daß die Menschen sowohl wie die Völker ihrem höheren Wohl entgegenschreiten und immer mehr von ihrer Verantwortung auf sich nehmen. Die Größe des Menschen rührt davon her, daß er frei und verantwortlich ist, und die politische Freiheit ist eine von den grundlegenden Freiheiten und Verantwortungen. Ihr Nichtbesitz beweist eine unvollkommene Entwicklung und kann nur von begrenzter Dauer sein. Die Kirche erkennt gemäß dem Naturrecht die Freiheit der Völker, sich selbst zu regieren, an.

Infolgedessen erkennen wir die Berechtigung des Anspruchs auf Unabhängigkeit ebenso an wie alle konstruktiven Bemühungen, ihn zu verwirklichen. Aber wir warnen euch vor Abirrungen, vor allem vor dem Haß, der niemals in einem Christenherzen Platz finden darf."

Dazu erklärte der französische Hochkommissar Bargues: „Es ist zu bedauern, daß jemand, der sich zu den geistigen Führern des Volkes rechnet, so weit von den Lehren der Schrift abweichen konnte und offiziell Bestrebungen ermuntert, die sich das Ziel setzen, die bestehende Ordnung zu stürzen, die Verfassung zu brechen und dem französischen Volk einen integrierenden Teil des Gebietes der Republik zu rauben. Man kann nur hoffen, daß dieser Aufruf nicht gehört werden wird. Ich selbst setze große Hoffnung darauf. Die bäuerlichen Massen von Madagasklar sind verständig. Sie wissen, welchen Führern auf dem Wege zur Demokratie und zum Fortschritt sie vertrauen dürfen."

Kenya

Im benachbarten Kenya ist die Mau-Mau-Bewegung noch keineswegs endgültig niedergeworfen. Nach der Überzeugung der Missionare würde sie auf die gesamte Kolonie übergegriffen haben, wenn der Einfluß der Mission und die Widerstandskraft der katholischen Kikuyuchristen sie nicht aufgehalten hätte. Man schätzt, daß nur etwa 10% dieser Gläubigen freiwillig den Bandeneid geleistet haben und damit von der Kirche abgefallen sind. Andere freilich sind unter zuweilen fürchterlichen Torturen dazu gezwungen worden. Aber manche von ihnen haben die erste Gelegenheit gesucht, unter den Schutz der Missionen heimzuflüchten, oder sie betrachten ihren erzwungenen Schwur als nichtig und kommen, soweit die Verhältnisse es ihnen gestatten, ihren Christenpflichten nach. Viele katholische Neger sind dem blutigen Terror zum Opfer gefallen und dürfen als Märtyrer betrachtet werden. Bischof Carlo Cavallera, der Apostolische Vikar von Nyeri im Zentrum des Aufstandsgebietes, urteilte: „Mau-Mau war die Reinigung unserer Missionen. Die schlechten Christen sind abgefallen, aber die treugebliebenen sind in ihrem Glauben nur bestärkt worden."

Die Gottesdienste weisen jetzt etwa 90 % der Besucher auf, die sie vor dem Aufstand hatten, und die Missionsschulen sind wieder mit Schülern gefüllt.
Bekanntlich hatte die britische Verwaltung schon 1934 den Kikuyu eigene Schulen gewährt, die sowohl von der Kolonialverwaltung wie auch von den Missionen unabhängig waren. Diese Schulen waren die Brutherde des aufständischen Nationalismus geworden und mußten deshalb geschlossen werden. Jetzt sind sie zum Teil wiederhergestellt worden unter der Bedingung, daß sie entweder als Regierungsschulen oder unter missionarischer Leitung geführt werden. Dabei haben viele Schulen die Unterordnung unter die Missionen bevorzugt. Allein einem einzigen Missionar, P. Patrick McGill, der voll höchsten persönlichen Mutes mitten im Aufstand seine Gemeinde weiter leitete und mehrfach Mordanschlägen entging, wurde seitens der Eingeborenen die Leitung von elf Schulen anvertraut, so daß er gegenwärtig über tausend Schüler betreut. Auch das Gitunguri College, in dem Jomo Kenyatta zuvor die Lehrer für die unabhängigen Kikuyu-Schulen heranbildete, unterstellte sich der Leitung der irischen Missionare vom Heiligen Geist. Trotzdem urteilt Bischof Cavallera: „Die Ursachen, die Mau-Mau geschaffen haben, sind noch da, und solange sie nicht beseitigt sind, wird die Unruhe unter den Kikuyu bestehen bleiben. (Über diese Ursachen berichteten wir im 7. Jhg., S. 163 und 400.)

Sudan

Weiter im Norden hat das Volk des Sudan seine Selbstverwaltung in die Hand genommen, wenn auch für drei Jahre noch unter einem britischen Generalgouverneur. Der Sudanstaat hat etwa 8 Millionen Einwohner, von denen sich 6 1/4 zum Islam bekennen und die übrigen in der Hauptsache noch Heiden sind. Die Zahl der Katholiken beträgt weniger als 100 000. Die Moslem sind zumeist Araber und wohnen im weiterentwickelten Norden; die Christen sind fast alle bekehrte Neger und leben im Süden. Die Neger stellen ein Viertel der Gesamtbevölkerung. Die Nubier, Mischlinge aus arabischem und Negerblut, sind natürlich religiös ebenfalls vom Islam gewonnen.
Unter diesen Verhältnissen sieht die Kirche der vollen Befreiung des Sudan mit Sorge entgegen. Ebenso fürchten auch die Neger die Herrschaft des arabischen Volksteiles und würden eine relative Autonomie des Südens in der Form eines Bundesstaates einem einheitlichen Staatsgebilde vorziehen. Aber daran ist bei der religiös-nationalistischen Einstellung der Araber des Nordens kaum zu denken. Da der Sudan unter allen arabischen Ländern am weitesten von der Berührung mit der Kultur des Westens entfernt ist, kann sich der ursprüngliche Geist des Islam dort noch ganz rücksichtslos geben. Missionare, die lange im Sudan gearbeitet haben, wissen aus ihrer ganzen Tätigkeit von keiner oder kaum einer (und dann noch geheimen) Konversion eines Mohammedaners zu berichten. Man glaubt deshalb, daß die Kirche nach der vollen Befreiung des Sudans zwar nicht ausgerottet, aber doch an weiterer Ausbreitung gehindert werden wird. Deshalb werden jetzt, da noch volle Missionsfreiheit besteht, große Anstrengungen gemacht, weitere Stationen, Kirchen, Schulen und Wohlfahrtseinrichtungen zu schaffen, um für kommende Jahre gerüstet zu sein. Im gegenwärtigen Parlament befinden sich unter 147 Abgeordneten 114 Mohammedaner, 15 Protestanten, 13 Katholiken, 1 Kopte und 4 Heiden. Von zwölf Ministern sind je einer katholisch und evangelisch. Dementsprechend ist die Haltung der Regierung gegenüber den christlichen Anliegen freundlicher als die Stimmung der islamischen Bevölkerung. Diese wird von den Missionaren mit dem Ausspruch gekennzeichnet, der öfters gegenüber den Negern zu hören ist: „Wartet nur noch drei Jahre ab. Dann jagen wir die Engländer fort und danach die Missionare. Dann erhält nur ein Mohammedaner Arbeit und Brot."

Kabylen

Von der Mission unter den Kabylen, dem Berbervolk an der westlichen Nordküste von Afrika mit einer Seelenzahl von etwa 1,2 Millionen, die sich auf 130 Siedlungen verteilt, wird ebenfalls berichtet, daß Islam und Christentum in hartem Kampf um Einfluß ringen. Die Berber waren einst christlich und haben sich lange gegen den Islam gewehrt; denn völkisch gehören sie nicht zur arabischen, sondern zur alpinen Welt. Die Weißen Väter haben als Nachfolger der Jesuiten im Gebiet der Kabylen 10 Stationen aufgebaut, die etwa 25 Siedlungen erreichen. Auch dort sind individuelle Konversionen äußerst selten, und die Mission arbeitet seit 1870 hauptsächlich in der Form von Schule und Caritas. In der Schule wird kein Religionsunterricht, sondern nur allgemein sittliche Belehrung erteilt, so daß die Kinder von Mohammedanern nicht am Besuch gehindert sind. Der Erfolg des Schulwesens liegt vor allem darin, daß den Berbern das Gefühl der Isolierung genommen und das Bewußtsein ihrer Zugehörigkeit zum westlichen Kulturkreis gestärkt wird. Sie empfinden denn auch die Anwesenheit europäischer Missionare nicht als etwas so Fremdes wie andere Völker im islamischen Machtbereich. Es ist bezeichnend für den Erfolg der langwierigen Missionsarbeit auf weite Sicht, daß unter der Oberschicht verhältnismäßig mehr Christen zu finden sind als in der Masse des Volkes und daß neuerdings auch der Islam sich mit größerer Intensität um Schulen bemüht, die die Jugend mit der arabischen Sprache und Kultur in Berührung bringen sollen. Immerhin neigen vorsichtige Beurteiler zu der Auffassung, daß das westliche Bewußtsein der Kabylen schließlich doch dem Christentum zugutekommen wird. Namentlich die caritative Arbeit der Schwestern gewinnt mehr und mehr die Sympathie der Frauenwelt, die vom Geist Arabiens nichts zu hoffen hat.

Gefährdung der Judenmission in Israel

Die seit vielen Jahren periodisch wiederkehrenden Angriffe auf die christliche Missionstätigkeit in Israel haben in den letzten Monaten ernstzunehmende Formen angenommen. Die Organisation „Keren Jaldenu", an der angeblich 18 Frauenvereine beteiligt sind und die sich um die „Rettung jüdischer Kinder" bemüht, hat es sich zur Aufgabe gemacht, der Missionstätigkeit entgegenzuwirken. Jüdische Eltern, deren Kinder Missionsschulen besuchen, sollen veranlaßt werden, ihre Kinder in jüdischen Schulen unterzubringen. Etwa 1500 jüdische Kinder besuchen zur Zeit vornehmlich katholische Missionsschulen. Dieselbe Organisation bemüht sich auch um erwachsene Personen, die ihrer Ansicht nach „gefährdet" sind, indem sie soziale Hilfeleistungen der Missionen in Anspruch

nehmen. (Hier handelt es sich im wesentlichen um protestantische Missionen, da die katholischen Niederlassungen nur über geringe Mittel verfügen; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 173 f.)
Einige Tageszeitungen in Israel haben private Untersuchungen über die Tätigkeit der Missionen im Lande angestellt und sind zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen gekommen. Die an sich seriöse Tageszeitung „Haaretz" glaubt den Beweis erbracht zu haben, daß die Missionsschulen geradezu Einrichtungen zum Zwecke der Seelenfängerei darstellen. Zur gleichen Zeit stellt die liberale Tageszeitung „Jerusalempost" fest, daß die Missionsschulen besonders in konfessionellen Angelegenheiten größte Zurückhaltung üben und daß alle Vorwürfe dieser Art vollkommen unberechtigt seien. In einem abschließenden Artikel stellt sie als schwerwiegenden negativen Faktor fest, daß eine jüdische Bildung in diesen Schulen verständlicherweise nicht geboten werden kann. Die „Jerusalempost" empfiehlt dann auch in der Folge, daß der „Keren Jaldenu" sich auch um die Verhältnisse in den jüdischen Schulen kümmern möge.
Nach bisher offiziell nicht genügend bestätigten Meldungen des NCWC soll eine parlamentarische Untersuchungskommission, die auf Betreiben des „Keren Jaldenu" die Tätigkeit der christlichen Missionen im Lande untersuchte, dem Parlament folgende Vorschläge gemacht haben:
1. Erlaß eines Gesetzes, das verbieten soll, daß Personen dazu „verleitet" werden, um materieller Vorteile willen ihre Religion zu ändern.
2. Nichtanerkennung der Missionsschulen (das bedeutet, daß Personen, deren Kinder in diesen Schulen unterrichtet werden, den Forderungen des „Allgemein-Schulpflicht-Gesetzes" nicht gerecht werden, und so bestraft werden können).
3. Erlaß eines Gesetzes, nach dem jeder Religionswechsel vorher in der Presse veröffentlicht werden muß.
Das erste Gesetz ist wohl schon deswegen bedeutungslos, weil es in der Praxis kaum möglich sein wird, einen nach diesem Gesetz strafbaren Tatbestand zu erweisen. Die Nichtanerkennung der Missionsschulen würde am Ende auf das Schulsystem der jüdisch-orthodoxen Gemeinden zurückfallen. Um so schwerwiegender könnten die Folgen eines Gesetzes sein, das die Veröffentlichung eines „geplanten" Religionswechsels vorsieht. Regierung und Parlament können für ein solches Gesetz sehr gute Gründe finden. Durch einen Religionswechsel wird der zivilrechtliche Status einer Person grundlegend geändert. Solange die Gerichte der religiösen Gemeinschaften in Fragen des Familienrechtes (Ehe- und Erbrecht vor allem) spezifisches Recht sprechen können, und solange die Regierung Entscheidungen dieser Gerichte nicht nur respektieren, sondern im Notfall auch vollziehen muß, solange kann sie natürlich ein Recht geltend machen, über die jeweilige Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft genau unterrichtet zu werden. Selbst für die vorherige Bekanntmachung lassen sich gewichtige Gründe finden, denn durch die Änderung der Religion werden in Fällen des Erbrechtes z. B. auch dritte Personen betroffen.
Leider ist es in der Praxis aber so, daß Konversionen nicht deswegen geheimgehalten wurden, weil die Konvertierenden sich irgendwelchen zivilrechtlichen Folgen zu entziehen suchten. Die Geheimhaltung war vielmehr deswegen geboten, weil die Konvertiten allen möglichen Repressalien, wie etwa dem wirtschaftlichen Boykott, ausgesetzt waren und die christlichen Religionsgemeinschaften nicht über die Möglichkeiten verfügten, Schäden, die hieraus entstanden, auch nur in geringem Maße auszugleichen. Obwohl es noch sehr fraglich ist, ob dieses Gesetz jemals verabschiedet wird, so kann hier immerhin eine nicht zu unterschätzende Gefahrenquelle für die weitere Tätigkeit der Missionen entstehen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 457 ff.).

Ökumenische Nachrichten

Arbeitsgemeinschaft der Kirchen in Großberlin

Seit 1947 besteht in Großberlin eine „Arbeitsgemeinschaft der Kirchen und Religionsgesellschaften", der auch das katholische Bistum Berlin angehört. Sie erwuchs auf dem Boden praktischer Erfahrungen, die seit 1945 in dem „Beirat für kirchliche Angelegenheiten" beim Berliner Magistrat gemacht wurden, einer von der sowjetischen Besatzungsmacht befohlenen Einrichtung. Die Arbeitsgemeinschaft dagegen ist ein freier Zusammenschluß, der eine selbständige Interessenvertretung gegenüber Staat und Öffentlichkeit gewährleistet. War die Zusammenarbeit anfangs auch von großer Zurückhaltung getragen, so hat sie sich doch recht fruchtbar erwiesen. Es ist aber zu beachten, daß diese Arbeit weder etwas mit der ökumenischen noch der Una-Sancta-Bewegung zu tun hat. Das geht aus den Satzungen deutlich hervor. Da jedoch eine Entspannung in zahlreichen konfessionellen Gegensätzen eingetreten ist und viele Mißverständnisse durch persönliche Begegnung ausgeräumt werden konnten, wozu auch die Herausgabe eines Buches „Was glauben die anderen?" beigetragen hat, ist ein mittelbarer Einfluß zur Erweckung einer ökumenischen Verantwortung nicht zu leugnen. Wurde doch eine an urchristliche Zeiten erinnernde Vereinbarung über ein Schiedsgericht erzielt, das Auseinandersetzungen vor der öffentlichen Justiz vermeiden soll.
Die Satzung vom 14. April 1947 beginnt mit einer Präambel, wonach die unterzeichneten Gemeinschaften „in gegenseitiger Achtung ihrer Eigenständigkeit für die Werte und die Freiheit religiösen Wirkens gemeinsam eintreten" wollen. Mitglied der Arbeitsgemeinschaft sind z. Z. 1. die Evangelische Kirche (D. Dibelius), 2. die Römisch-katholische Kirche (Bistum Berlin, Vertr. Pfarrer Tomberge), 3. die Gruppe der jüdischen und sonstigen nicht-christlichen monotheistischen Religionsgesellschaften (Siegm. Weltinger), 4. die Vereinigung Ev. Freikirchen (Sup. Pieper), 5. die Gruppe der Luther. Freikirchen (Sup. Grube), 6. die Gruppe der romfreien kathol. Kirchen (Pfarrer Buchta, altkath.) und 7. die Gruppe der übrigen Religionsgesellschaften (Pfarrer Vermehren, Christengemeinsch.). Jede dieser Gruppen entsendet einen Vertreter in den „Rat", der die Arbeitsgemeinschaft vertritt und neben sich eine Delegiertenversammlung hat, die die Interessen der Mitglieder gegenüber der Arbeitsgemeinschaft wahrnimmt und alle Vierteljahr einmal auf Einladung des Rates zusammentritt. Der Rat wählt aus seiner Mitte für die Dauer eines Jahres den Vorsitzenden, der im Rahmen der Entschließungen des Rates die Geschäfte führt (bei wichtigen Verhandlungen aber den Stellvertreter und andere Mitglieder hinzuziehen muß), den Stellvertreter und den Schatzmeister. Beschlüsse des Rates kommen nur zustande, „wenn kein Mitglied widerspricht".

Vorläufig keine Heiligsprechung durch die russische Auslandskirche

Das Bischofskonzil der russischen Auslandskirche, das Ende vorigen Jahres bei New York stattfand, brachte eine Überraschung und zugleich eine Enttäuschung für jene Kreise, die immer wieder versuchen, die volle Bedeutung und die ganze geistliche Vollmacht der „wahren" russischen Kirche ausschließlich für sich in Anspruch zu nehmen. Es ging um die Kanonisierung des Erzpriesters Johannes von Kronstadt, der um die Jahrhundertwende als ein bedeutender Prediger und Seelenführer in Rußland wirkte. Seine Heiligkeit ist vielen durch Wunderwirkungen, die bis in unsere Zeit reichen sollen, verbürgt. Schon seit Jahren werden Zeugnisse seiner Heiligkeit gesammelt, und eine Kommission beschäftigte sich mit der Vorbereitung seiner Kanonisierung. Die im Kloster Jordanville herausgegebene Zeitschrift „Pravoslavnaja Rusj" glaubte schon vor dem Bischofskonzil die Heiligsprechung als eine Tatsache vorwegnehmen zu können. Sehr deutlich brachte man die Angelegenheit mit dem kanonischen Problem und der Echtheitsfrage der russischen Auslandskirche in Zusammenhang: Die Kanonisierung des neuen Heiligen sollte aller Welt die Autorität und Vollmacht der vom Metropoliten Anastasius geleiteten Auslandskirche überzeugend vor Augen führen — der Auslandskirche, die der einzige, noch erhaltene Rest der wahren russischen Kirche sei, die „ohne jegliche Einschränkung über die ganze Fülle von geistlichen Vollmachten verfüge, die ehedem der russischen Landeskirche gehörten". Bekanntlich gehört die Kanonisierung von Heiligen zu den Funktionen einer autokephalen Kirche.

Aus dem Jordanviller Blatt konnte man herauslesen, als sei eine Ablehnung der in Frage stehenden Heiligsprechung eine Selbstaufgabe, eine Leugnung der Vollmacht und Zuständigkeit der russischen Auslandskirche. Würde aber der neue Stern am Himmel russischer Heiligkeit erglänzen, dann — so hieß es mit stark politischem Akzent — würde dies vielleicht auch innerhalb Rußlands gewaltige geistige Energien wecken und zum Wahrzeichen der Befreiung Rußlands vom Kommunismus werden.

Das Bischofskonzil lehnte jedoch die Heiligsprechung ab, offenbar unter dem Eindruck der moralischen Autorität des Metropoliten Anastasius. Dieser sagte vor einer großen Versammlung in New York, die Bischöfe hätten sich von der Überlegung leiten lassen, daß zum Akt der Heiligsprechung „die Mitwirkung unserer von der Gefangenschaft befreiten russisch-orthodoxen Mutter-Kirche notwendig sei". „Mit Dankbarkeit und Rührung nahmen die Zuhörer die ganze Rede des Oberhirten auf", schreibt ein Bericht in dem erwähnten Blatt, „mit Ausnahme jener Worte, aus denen hervorging, daß der Vater Johannes von Kronstadt zunächst noch nicht verherrlicht wird." So groß sei die Autorität des Konzils und die persönliche moralische Autorität des Metropoliten Anastasius, daß niemand es gewagt habe, seinen Protest laut zum Ausdruck zu bringen. Diese Stellen zeigen zur Genüge, daß die Frage der Kanonisierung Johannes' von Kronstadt zu gewissen inneren Spannungen geführt hat.

Vielleicht wollte das Bischofskonzil vermeiden, sich mit einer Heiligenkanonisierung den Anschein einer vollen Autokephalie zu geben, was Protest und Kritik in der gesamten orthodoxen Welt hervorgerufen hätte. Vielleicht erachtete man auch Johannes von Kronstadt im Bewußtsein der Gläubigen noch zu wenig abgelöst von den politischen Auseinandersetzungen im vorrevolutionären Rußland, in dem er ein Mahner und Prophet der kommenden Ereignisse und ein Vertreter der alten staatlich-kirchlichen Ordnungen war. Welche Gründe aber auch immer den Metropoliten Anastasius und seine Bischöfe bewogen haben mögen, das Konzil hat mit seinem Entscheid gezeigt, daß die russische Auslandskirche nicht nur eine Sekte ist, wie ihr oft vorgeworfen wird, sondern daß sich in ihrem Schoß ein wirklich kirchliches Bewußtsein erhalten hat, das sich nicht zuletzt in der „Sobornostj", in der inneren Verbundenheit mit dem gesamten Kirchenvolk in der Heimat, ohne dessen freie Mitwirkung eine Heiligsprechung nicht zu entscheiden ist, zum Ausdruck bringt.

Steigendes Gewicht der Orthodoxen in Amerika

Der griechische Exarch für Nord- und Südamerika, Erzbischof Michael, von dessen Initiative zu einer Annäherung der verschiedenen orthodoxen Jurisdiktionen die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 310) berichtete, ist seit einigen Monaten mit einem „Feldzug für die rechtliche Anerkennung der Orthodoxie in Amerika" beschäftigt. Bisher haben die Staaten New York, Wisconsin und Massachusetts die Orthodoxe Kirche offiziell anerkannt. Erzbischof Michael hofft, nach weiteren Erfolgen in den einzelnen Staaten die Angelegenheit vor den Kongreß in Washington bringen zu können (Ökumenischer Pressedienst, Genf, 1953, Nr. 36).

Das Jahrbuch 1953 des „National Council of the Churches of Christ" gibt die Zahl der Orthodoxen in den Vereinigten Staaten mit fast 2½ Millionen an. Die nicht ordentlich eingeschriebenen Gläubigen eingerechnet, dürfte die Zahl noch höher liegen. Nach orthodoxen Schätzungen liegt sie für USA, Kanada und Südamerika insgesamt bei ca. 5 Millionen. Wenn diese Zahl auch etwas hoch gegriffen sein mag, so dürfte sie bei der ständigen orthodoxen Einwanderung doch bald erreicht und sogar überschritten sein. Besonders die russischen und ukrainischen Kirchenblätter melden ständig die Entstehung neuer Gemeinden und die Errichtung neuer Gotteshäuser. Mit Hilfe begüterter Gläubigen, sei es russischer Adeliger, die ihren Reichtum erhalten oder durch amerikanische Heiraten neu erworben haben, sei es griechischer Großkaufleute, oder mit den Ergebnissen großer Sammelaktionen werden Grundstücke erworben und zum Teil prächtige Kathedralkirchen gebaut und unterhalten. Die karitative Tätigkeit ist groß. Mehrere Ausbildungsstätten für Priester werden unterhalten. Das St. Vladimir's Seminary der nordamerikanischen russischen Metropolie (Dekan G. Florovskij) bringt in einer seit 1952 erscheinenden englischen Zeitschrift den orthodoxen Standpunkt in ökumenischen Kreisen nun vernehmlich zur Geltung. Offizieller Telegrammaustausch mit höchsten Regierungsstellen anläßlich orthodoxer Konzile und anderer Zusammenkünfte ist an der Tagesordnung, wobei sich besonders die russische Auslandskirche in den Vordergrund spielt.

Anfang 1953 betrug die Zahl der orthodoxen Bischöfe in den Vereinigten Staaten 36 (mitgeteilt in der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift) und verteilte sich wie folgt: 21 russische Bischöfe mit 318 Gemeinden, und zwar 9 Bischöfe mit 212 Gemeinden unter Jurisdiktion der nordamerikanischen russischen Metropolie (Metropolit Leontius), 9 (54) unter Jurisdiktion der russischen Auslandskirche (Metropolit Anastasius), 3 (52) unter dem

Exarchen des Moskauer Patriarchen (Metropolit Makarius); 7 griechische Bischöfe mit 303 Gemeinden, ein ukrainischer und ein karpato-russischer mit zusammen 88 Gemeinden unter dem Exarchen des Patriarchen von Konstantinopel (Metropolit Michael); ferner 1 albanischer, 1 bulgarischer, 2 serbische und 2 syrische Bischöfe (Patriarchat von Antiochien). Außerdem gibt es, vor allem in Kanada, eine Anzahl ukrainischer Bischöfe mit zahlreichen Gemeinden, deren autokephale kirchliche Organisation von den orthodoxen Kirchen nicht anerkannt wird. Kleinere Gruppen eingerechnet, soll es immer noch 15 orthodoxe Jurisdiktionen in Amerika geben. Die Verhältnisse in Südamerika, wo sich sämtliche russischen, die griechische und andere Jurisdiktionen ebenfalls gegenüberstehen, sind schwerer überblickbar. Aber auch hier bietet sich das gleiche Bild zunehmenden Gemeindelebens und neu erbauter Kirchen als Folge der Einwanderung. Die russische Auslandskirche hat den lateinamerikanischen Ländern in letzter Zeit ihre besondere Aufmerksamkeit gewidmet und ihre Hierarchie neu organisiert.

Wenn es der griechischen Kirchenleitung gelingen sollte, der orthodoxen Kirche die gleiche offizielle Anerkennung zu erwirken, wie sie das protestantische, katholische und jüdische Glaubensbekenntnis in Amerika genießt, dürfte eine erhebliche Stärkung der Weltorthodoxie zu erwarten sein, und zwar jenes Teils der Orthodoxie, der unter der Führung des Patriarchats von Konstantinopel gegen die Bestrebungen des Moskauer Patriarchats steht. Es ist bekannt, daß der Amerika-Grieche Athenagoras, der heute Ökumenischer Patriarch von Konstantinopel ist, bedeutende Unterstützungen aus den Vereinigten Staaten erhält, daß Auswirkungen der Marshallplan-Hilfe bis in die (Konstantinopel unterstellte) Mönchsrepublik des Heiligen Berges Athos zu spüren sind ... Die ideologisch brüchigen Fronten im gefährdeten Nahen Osten ließen sich in Zukunft vielleicht besser halten, wenn dies nicht nur Aufgabe der amerikanischen Politik, sondern auch das Anliegen einer geschlossenen, offiziellen amerikanischen Kirche wäre, die ihren geistigen Ursprung von dort hat. Daß die Orthodoxen Amerikas die geistige Verbindung mit den Ursprungsländern ihres Glaubens nicht verloren haben, beweist die Tatsache, daß es eben noch nicht zur Bildung einer spezifisch amerikanischen Orthodoxie gekommen ist. Ob es Konstantinopel gelingen wird, sich in der jetzt von seinem Exarchen betriebenen Konföderation orthodoxer Jurisdiktion in Amerika eine führende Rolle zu sichern, muß freilich noch abgewartet werden.

Von einer Seite sind bereits Bedenken gegen das projektierte Statut laut geworden. „Pravoslavnaja Rusj", das Organ des zur russischen Auslandskirche des Metropoliten Anastasius gehörenden Klosters Jordanville, will von einem solchen formalen Zusammenschluß der Orthodoxen nichts wissen, da er die Gefahr einer Auslieferung an das „rote Moskau", dessen formale Zugehörigkeit zur Orthodoxie alle Welt anerkenne, mit sich bringe. Damit soll vielleicht auf die Existenz der Gemeinden, die dem Exarchen des Moskauer Patriarchen für Nord- und Südamerika unterstellt sind — und mit denen man sich natürlich niemals vereinigen würde —, angespielt werden. Jedenfalls ist die russische Auslandskirche, die in allen Kontinenten vertreten ist, auch aus anderen Gründen wenig an dem Zusammenschluß der Amerika-Orthodoxen interessiert.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Liturgie dem Volke

Drittes Internationales Liturgisches Studientreffen in Lugano

Wenn die Herder-Korrespondenz erst jetzt über das Dritte Liturgische Studientreffen berichtet, das vom 14. bis zum 18. September 1953 in Lugano stattfand und die „tätige Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst der Kirche" zum Gegenstand hatte, geschieht das aus Respekt vor dem Beschluß, daß über die Verhandlungen nichts veröffentlicht werden soll, bevor das Protokoll der zuständigen Kongregation des Heiligen Stuhles vorgelegen hat und die authentische Herausgabe der Akten in die Wege geleitet ist. Die deutsche Ausgabe dieser Akten erscheint nunmehr im „Liturgischen Jahrbuch" des Liturgischen Institutes in Trier. Sie orientiert über den Verlauf der Tagung, gibt die Referate und Entschließungen mit kurzem Kommentar im Wortlaut wieder und vermittelt einen Einblick in einige Diskussionen. Unser Bericht folgt dieser Ausgabe der Akten, auch was die Übersetzung der in verschiedenen Sprachen — zu einem sehr großen Teil lateinisch — geführten Verhandlungen angeht.

Die Bedeutung von Lugano

Die Liturgischen Studientreffen wurden vom Liturgischen Institut in Trier in Zusammenarbeit mit dem Centre de Pastorale liturgique in Paris ins Leben gerufen, um die liturgische Reform durch persönliche Begegnungen zwischen den maßgebenden Persönlichkeiten zu fördern. Denn eine Beschleunigung dieser Reform, deren Anfänge auf Pius X. zurückgehen, erweist sich mehr und mehr als dringendes Anliegen der Seelsorge, ja als eine Vorbedingung missionarischer Wirksamkeit der Kirche überhaupt. Selbstverständlich haben liturgische Konferenzen wegen der ausschließlichen Zuständigkeit des Heiligen Stuhles nur privaten Charakter. Aber die Bedeutung von Lugano lag nicht zuletzt darin, daß der Heilige Stuhl, der die früheren Treffen mit seiner Sympathie begleitet hatte, das letztjährige zu seiner amtlichen Information benutzte. Das kam durch die Anwesenheit des Sekretärs des Heiligen Offiziums, Kardinal Ottaviani, und des Generalrelators der historischen Sektion der Ritenkongregation, P. Ferdinand Antonelli OFM, zum Ausdruck. Papst Pius XII. selbst zeichnete die Versammlung durch ein eigenhändiges Begrüßungsschreiben aus. Die Tagung von Lugano erhielt ferner ihr besonderes Gewicht durch die Teilnahme von Kardinal Frings als dem Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz sowie beauftragter Vertreter des Episkopates von Frankreich, Belgien, Holland, Österreich, Italien und der Schweiz, das heißt sämtlicher in der liturgischen Bewegung führender Länder. Die fran-

zösischen Kardinäle Liénart und Feltin brachten nachträglich ihre Zustimmung zu den Verhandlungsergebnissen zum Ausdruck. Auch die Tatsache, daß Kardinal Lercaro von Bologna und Bischof Weskamm von Berlin zwei der grundlegenden Referate hielten, zeigt, daß nun der Episkopat den Wunsch nach Reform der Liturgie in der Öffentlichkeit der Kirche zu seinem Anliegen zu machen gewillt ist. Bedauerlicherweise waren England und die Vereinigten Staaten nicht durch Mitglieder ihres Episkopates, wohl aber durch liturgische Fachleute vertreten.

Die Entwicklung der liturgischen Gespräche zeichnete sich auch in der Weite und Bedeutung des Themas ab. Beim ersten Treffen, das 1951 in Maria-Laach stattfand, bezogen sich die Verhandlungen hauptsächlich auf die Feier der Osternacht und die Reform des Missale, und so auch die Entschließungen der Tagung (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 178). Auch das zweite Treffen im Jahre 1952 auf dem Odilienberg bei Straßburg war vor allem den speziellen Problemen des Ritus der Messe gewidmet. Seine Entschließungen wünschten unter anderm die Einfügung pastoraler Direktiven in die Rubriken nach dem Vorbild des Ordo der Osternacht von 1952, ferner die Hervorhebung der Doxologie am Ende des Canon, eine engere Verbindung zwischen dem Paternoster, dem Embolismus, dem Segenswunsch Pax Domini und dem Friedenskuß, die Verbindung der Brechung des Brotes mit dem Agnus Dei, die Abänderung des Ritus der Kommunionspendung, den Abschluß der Meßfeier durch die Sendeformel des Ite missa est, den Altarkuß und den Segen (vgl. den ausführlichen Bericht über diese Tagung im Liturgischen Jahrbuch Bd. 3, 1953, S. 89—94).

In Lugano wurden die Beratungen über Einzelfragen der liturgischen Reform zunächst durch eine Vorbesprechung der wissenschaftlichen Spezialisten und dann im zweiten Teil der Gesamtkonferenz auch in größerem Kreise fortgesetzt. Ihnen kommt hohe praktische Bedeutung zu, weil eine Liturgiereform ja nur durch Anordnungen verwirklicht werden kann, die ins einzelne gehen und auch im einzelnen den Geist der Tradition wahren. Wir berichten über diesen Teil der Beratungen am Schluß.

Aber die überragende Bedeutung des Treffens von Lugano kam in den drei Vorträgen zum Ausdruck, die, wie wenn sie eigens aufeinander abgestimmt gewesen wären, im Crescendo zum Handeln drängten, und zwar zu einer Reform, die nicht nur durch Abänderung liturgischer Details dem Ziel dient, das Volk an die bestehende Liturgie ein wenig mehr und leichter heranzuführen, sondern die, nach umfassender und tiefgreifender Neugestaltung, eine im Geist der Überlieferung erneuerte Liturgie an das Volk heranträgt. Während der Kardinal von Bologna darlegte, daß die lehramtliche Entwicklung von Pius X. bis zu Pius XII. aus innerer Folgerichtigkeit zur Fortsetzung und Erweiterung des liturgischen Erneuerungswerkes drängt, weil der Grundsatz der tätigen Teilnahme des Volkes inzwischen in seiner dogmatischen Verbindlichkeit erkannt ist, zeigte Bischof Weskamm, daß es sich bei diesem Werk um eine Lebensfrage für die Kirche in der Diaspora handelt, und Professor Hofinger überbot diese Perspektive, wenn möglich, noch durch seinen Bericht über die Bedeutung der liturgischen Erneuerung für die gesamte Weltmission, indem er darauf hinwies, welch hohen Preis die Kirche wegen der Verspätung dieser Reform heute schon in China zahlt und auch, abgesehen vom Fall einer Verfolgung, einfach deswegen zu zahlen hat, weil die gegenwärtige Form der römischen Liturgie die Mission erschwert und behindert.

Diese Referate überzeugten davon, daß in der Sache der Liturgiereform das Heil der Seelen auf dem Spiel steht. Der einmütige Beifall, den sie bei den Teilnehmern des Kongresses von Lugano fanden, und die Tatsache, daß der Heilige Stuhl sie durch die Aktenpublikationen in allen Weltsprachen nun zur Kenntnis des Klerus und der ganzen katholischen Weltöffentlichkeit gelangen läßt, beweist aber noch ein Weiteres. Die vielverbreitete Ansicht, daß das starre Verteidigen der gegenwärtigen Form der römischen Liturgie ein besonderes Zeichen des Sentire cum Ecclesia sei, ist überholt. Rom duldet nicht nur, sondern erwartet, daß die tätige Teilnahme der ganzen Kirche mithelfe, die Form der Liturgie zu finden, in der das Volk unserer Zeit und Welt Gott ein Lob darbringt, das ihm von Herzen kommt. Rom bekennt sich zum Primat des Seelsorglichen, zu der Wahrheit des Grundsatzes, daß die Sakramente wegen der Menschen da sind und daß die Liturgie im Rahmen der Pastoral geordnet werden muß. Diese Wandlung der Dinge wird dadurch ermöglicht, daß der Wunsch nach Reform der Liturgie heute nicht durch antirömische Affekte belastet ist und die Einheit der Kirche zu sprengen droht, sondern gerade aus der Einsicht in die tiefere Einheit des Corpus mysticum hervorgeht. Sie wird andererseits dadurch gefordert, daß auch heute schon die Anteilnahme der Gläubigen an der Liturgie zur ersten und hauptsächlichen Quelle eines neuen Bewußtseins von der Kirche und darüber hinaus einer neuen Glaubensfreude geworden ist, die durch weiteres Fortschreiten auf diesem Wege nur noch ergiebiger fließen kann.

Lugano hat gezeigt, daß die liturgische Erneuerungsbewegung und in ihrer Konsequenz der Wunsch nach gründlichen Reformen zu einem gemeinsamen Anliegen vieler Bischöfe, Seelsorger und glaubensfreudiger Laien geworden ist und nicht zuletzt auch zu einer Überzeugung der liturgischen Gelehrten. Wenn für den weiteren Verlauf der Reform etwas zu befürchten ist, mag es sein, daß die zur Ausarbeitung der Entwürfe berufenen Wissenschaftler in ihrer berufsmäßigen Gründlichkeit und Skrupelhaftigkeit mit dem Drängen der Zeit nicht Schritt halten können und daß die Reform nun über einen Ariadneweg durch eine Vielzahl von Kommissionen laufen muß, die, im Bemühen um ein monumentum aere perennius wetteifernd, das Paulus-Wort vergessen, daß die Zeit kurz ist. Die deutsche Katechismusreform ist ein nicht sehr ermutigendes Vorspiel eines solchen Prozesses.

Eine liturgische Epoche

In Lugano hat der Straßburger Münsterpfarrer Eugen Fischer in einem sehr schönen Einleitungsvortrag die heutige Zeit als „liturgische Epoche der Kirche" bezeichnet. Er nahm diesen Ausdruck in seiner vollen etymologischen Bedeutung des Augenblicks der Wende, die der Kirche aufgegeben ist, einer Wende nach innen (intériorisation) und einer Wende nach außen (expansion missionaire), die in beiden Richtungen von der Liturgie ausgehen muß. Sicher nicht ohne Absicht zitierte er am Schluß seines Vortrages das Wort von F. Leist: „Die Zukunft der Kirche des Abendlandes wird nicht zuletzt davon abhängen, wie

die Christen das Gedächtnis des Herrn begehen"; und ferner das Wort von Montini: „Die Arbeit an der liturgischen Erneuerung ist die notwendigste, die die Seelsorge heute zu leisten hat."
Damit ist doch wohl gesagt, daß die Aufgabe drängt. „Was nützt", so fragte Fischer seine Zuhörer, „alle der heutigen Zeit abgeschaute Propaganda, wenn schließlich im Heiligtum selbst, zu dem alle Wege führen wollen, nichts geschieht, was die Menschen erhebt, anspricht und bereichert, wenn dort die Langeweile herrscht während einer Belehrung, die in abstrakten Formen geboten wird ohne Zusammenhang mit der Feier des Tages, wenn überhaupt von einer Feier nichts zu merken ist, sondern bloß eine Summe von unverstandenen Handlungen am Altare abgewickelt wird, wenn die Menschen davongehen, wie sie gekommen sind, froh, die lästige Pflicht erfüllt zu haben?"
Und Fischer wies andererseits auf, daß es nicht nur der Eindruck ist, daß „die Kirche in den Seelen stirbt", der Eindruck des Verlustes der Massen, des Skandals des Jahrhunderts, der zur Erneuerung des Gottesdienstes zwingt, sondern ebensosehr der Eindruck, daß „die Kirche in den Seelen lebt", daß der lebendige Glaube von sich aus zu den Mysterien, zu den Sakramenten aufgebrochen ist, daß die neu erwachende Wesensschau der Kirche zum Hochaltar drängt, wie das die Theologie, die Katechetik, die Seelsorge und selbst die Kunst unserer Tage zeigen. Ein neuer Typus des Christen steht auf, eine neue Frömmigkeit, eine neue Pfarrei, und dieses alles ist je ein Moment des Kairos, den es durch eine baldige liturgische Reform zu erfüllen gilt.

Die Konsequenzen von „Mediator Dei"

Im ersten Hauptreferat der Tagung sprach Giacomo Kardinal Lercaro, da er am Erscheinen verhindert war, von Bologna aus über das Thema: „Tätige Teilnahme — das Grundprinzip des pastoralliturgischen Reformwerks Pius' X." Die Restauration des Gottesdienstes durch Wiederherstellung der aktiven Anteilnahme des Volkes erschien Papst Pius X., wie Kardinal Lercaro ausführte, als das praktische Mittel zur Erneuerung des christlichen Geistes und als wichtigste Maßnahme zur Verwirklichung des Zieles, das der Papst seinem Pontifikat gesetzt hatte: alles in Jesus Christus zu erneuern. Indem er die liturgische Bewegung förderte, die damals durch den Abt Prosper Guéranger ins Leben gerufen wurde, hoffte er, den Individualismus aus der Kraft des Corpus mysticum zu überwinden.
Diesem Plan dienten vor allem die Kommuniondekrete. „Der Empfang der heiligen Eucharistie ist immer die konkreteste und tiefste Teilnahme am heiligen Opfer, das im Mittelpunkt der heiligen Liturgie steht." Auch die Anordnungen, die die Erneuerung der Kirchenmusik zum Ziel hatten, entsprangen der Absicht, „die Familie der Gotteskinder um den Altar zusammenzuscharen, damit sie mit ihrer eigenen Stimme teilnimmt, in der Wechselrede antwortet, die Gebete bekräftigt, Gottes Herrlichkeit besingt und sein Erbarmen erfleht". In diesen Maßnahmen, denen er noch die Brevierreform hinzufügte, sah Pius X. jedoch nur die „ersten Schritte" des Weges.
Pius XI. hat dann den Wunsch seines Vorgängers nach tätiger Anteilnahme der Gläubigen in einen Befehl verwandelt. In der Apostolischen Konstitution *Divini cultus* schreibt er: „Es ist durchaus notwendig, daß die Gläubigen ... den heiligen Handlungen in der Weise beiwohnen, daß sie gemäß den Vorschriften im Wechsel mit dem Priester oder der Schola ihre Stimme erheben."
Den wichtigsten Fortschritt auf dem von Pius X. eingeschlagenen Wege sieht Kardinal Lercaro in der Enzyklika *Mediator Dei.* Wenn die Liturgie dort als der Kult des ganzen Christus, das heißt als Kult des Hauptes und der Glieder definiert wird, wenn die Berufung der Gläubigen zum Priestertum Jesu Christi hervorgehoben wird, ist dadurch zugleich die aktive Teilnahme der Gläubigen am Kult dogmatisch begründet. Folgerichtig stellt der Papst den Grundsatz auf, daß die Liturgie in ihren kontingenten Elementen, zu denen auch die Sprache gehört, mit dem Ziel der größeren Anteilnahme des Volkes reformiert werden kann. Papst Pius XII. hat durch die Umgestaltung der Osterfeier mit dieser Reform begonnen. Auch die vermehrte Genehmigung zweisprachiger Ritualien und die Einführung der Abendmesse verbinden das pastorale mit dem liturgischen Anliegen.
Ein anderer Gedanke Papst Pius' X. ruft ebenfalls nach weiterer Entfaltung. Unermüdlich war er darum besorgt, dem Volk mit dem eucharistischen Brot auch das Brot des Wortes Gottes zu brechen. Diese Sorge bestimmte ihn zur Errichtung des Bibelinstitutes, der Bibel- und der Vulgatakommission wie auch zur Revision des Katechismus. Wenn man in all dem die Absicht erkennt, den Gläubigen möglichst unmittelbar das reine Wort Gottes darzubieten, ergibt sich daraus die Hoffnung auf innigere Verbindung von Verkündigung und Messe.

Die Muttersprache

„So scheint sich denn der Wunsch, der heute weit verbreitet ist, es mögen die Schriftlesungen der Messe durch den Priester oder die Ministri in der Volkssprache vorgetragen werden, harmonisch in den Rahmen der vom seligen Papst verwirklichten oder gewünschten Reformen einzufügen. Dieser sehnliche Wunsch aller derer, die mit Liebe an die ‚aktive Teilnahme der Gläubigen' an den heiligen Mysterien denken, stützt sich nicht nur auf die Kraft dieses Beiwortes und dieses Hauptwortes: tätige Teilnahme — oder auf den Usus der östlichen Liturgien, die oft zweisprachig, teilweise dreisprachig sind, sondern auch auf die nun schon oft erteilte Genehmigung zweisprachiger Ritualien, und besonders auf die Lehre der Enzyklika *Mediator Dei,* welche die Nützlichkeit der Volkssprache grundsätzlich anerkennt, aber mit Recht dem Heiligen Stuhl ihre Genehmigung reserviert; denn niemand kann übersehen, welch hohes und allgemeines Interesse verbunden ist mit dem Gebrauch einer einzigen Sprache, die universal geworden und in unvergleichlicher Weise geeignet ist, das christliche Gedankengut auszudrücken, wie es die lateinische Sprache ist."
„Wenn die Familia Dei in ihren liturgischen Versammlungen das Wort in ihrer eigenen Sprache wieder direkt und unmittelbar aus dem Munde des Priesters hört, der mit der Autorität ausgestattet ist, es zu verkünden, will es scheinen, daß die aktive Teilnahme der Gemeinde, die doch vom Heiligen Vater gewollt ist, noch vollständiger wäre. Pius X. hat die Gläubigen zur Teilnahme am eucharistischen Brot und an der Opferliturgie eingeladen, und diese Teilnahme hat er erreicht. Der unmittelbare Gebrauch der Volkssprache bei den Lesungen würde auch eine lebendige und wirksame Teilnahme an der Wortliturgie, am Brot des Gotteswortes, erlauben. In aller

Bescheidenheit möchte ich meinen, daß die Saat, die im Motu proprio vom November 1903 gesät wurde, hier in Fülle und Fruchtbarkeit aufgehen könnte."

Der Ruf der Diaspora

Wie die Fortführung der liturgischen Reform in diesem Vortrag als legitime Erfüllung der Intentionen Pius' X. und Pius' XII. dargestellt wurde, so zeigte das Referat von Bischof Wilhelm Weskamm, Berlin, über das Thema: „Tätige Teilnahme am Gottesdienst als wesentliche Funktion im Werden und Leben der Gemeinde", das einen Höhepunkt der Tagung von Lugano bildete, daß der geschichtliche Augenblick für die Reform gekommen ist.

Bischof Weskamm skizzierte zunächst die Lage der Kirche in Mitteldeutschland, das Einströmen der Heimatvertriebenen in die Diaspora, die weltanschauliche Atmosphäre, die Grenzen, die der Seelsorge durch die äußeren und innerkirchlichen Verhältnisse gezogen sind. Dieses alles drängte zur Konzentration der Seelsorge im Gottesdienst, die aber, wie Bischof Weskamm ausdrücklich hervorhob, deshalb weder als Notlösung oder Verzicht auf andere Mittel der Seelsorge noch als strategische Überlegung aufgefaßt werden darf.

Im ersten Teil seines Referates schilderte der Bischof, wie der Gottesdienst in dieser Diaspora von selbst wieder seinen vollen ursprünglichen Sinn erhält. Die Heimatvertriebenen, die aus ihrem natürlichen Lebensgrund gerissen und oft in die größte Einsamkeit gestoßen sind, erblicken im Sonntagsgottesdienst nicht mehr eine lästige und pflichtige Veranstaltung, sondern die Versammlung der einzigen ihnen verbliebenen Gemeinde, der Gemeinde der Glaubensgenossen. Das Erlebnis der Einsamkeit während der Woche führt sie innerlich zusammen, und die Zusammengehörigkeit findet in der gottesdienstlichen Feier einen Ausdruck, vor dem alle Unterschiede des bürgerlichen Daseins verblassen. „Dies ist die einzige organische Gemeinschaft, die da ist."

Diese Gläubigen erfahren zweitens nun den Gottesdienst auch als die einzige Quelle für ihr seelisches Leben. „Es ist ihnen in ihrem konkreten Zustand so klar, was gemeinsame Not, gemeinsame Anliegen, gemeinsame Fürbitte bedeuten . . . es wird eine echte Betergemeinde." Die Innigkeit und Gemeinsamkeit des Betens drängt mit elementarer Gewalt zum Singen. Mit großer Eindringlichkeit betonte Bischof Weskamm den durch gar nichts ersetzbaren, also absoluten Wert des muttersprachlichen Gesanges für die Bildung der Gottesdienst-Gemeinde. „Er kann den Gottesdienst in die Tiefe und in die Breite führen." Erstaunlich schnell holt er die Menschen in die Feier herein. „Ich kann mir keine aktive Teilnahme und keine andächtige Meßfeier einer Gemeinde denken, ohne daß sie singt. Wir haben erfahren, was das bedeutet."

Auch das Wort Gottes hat in den Lebensverhältnissen dieser Christen einen neuen Wert bekommen. Sie erleben es als das Wort, das ihren Plagen Sinn gibt, und als Herausruf aus der Sinnlosigkeit des Materialismus, der sie umgibt und ihnen aus allen Parolen entgegentönt. Um so mehr wäre es notwendig, daß die Verkündigung sich nicht auf die Predigt beschränkt, sondern aus dem Text der Messe selbst herausströmt. „Von hier aus müßte eigentlich den Verstreuten überhaupt der Zugang zum Worte Gottes, zur Heiligen Schrift, geöffnet werden, damit sie in ihrer Vereinzelung dieses lebendige Wort Gottes haben und erschließen."

Der Gemeindegottesdienst allein kann den Gläubigen in der Diaspora Heimat geben, vor allem dann, wenn der Seelsorger „gemeindenahe" ist. „Und die andere Frage ist diese, ob unsere Liturgie volksnah genug ist, ob sie herzlich genug ist, ob sie zur Gemeinde reicht, und zwar bis in die Erlebnistiefen der Gemeinde, so daß sie Seele und Herz berührt und in der Darbringung des Opfers mit Christus über alles Eigene, Menschliche hinauswächst und sich dem Vater opfert in der wirklichen Vereinigung mit dem Christus passus. Es ist die Frage, ob ihre Gebete unsere Gebete, unsere Gebete von heute sind, ob ihre Gesänge wirklich genügend Volksgesänge sind. Das Volk nimmt nach seinen eigenen Lebensgesetzen auf — und es muß doch in der Kirche Gottes heimisch werden, dann tut es mit."

Ein drittes Element des urchristlichen Gottesdienstes wurde in der Diasporasituation neu belebt: die Bruderliebe. „Der symbolische Opfergang, wie er manchmal üblich war, gewann schnell eine faktische Bedeutung." „Die östliche Welt will der Kirche die karitativen Aufgaben nehmen und alle Wohlfahrt und Betreuung dem Staat allein vorbehalten. Die Meßopfer-Feier einer Gemeinde im Geiste der Bruderliebe wird die Gemeinde trotz allem zusammenhalten." Vom Altar her wurden die Helfergruppen in der Diaspora „die ersten, die stärksten und die lebendigsten Gruppen mit apostolischem, missionarischem Geist im Gemeindeleben".

Meßerziehung im Bistum Berlin

In einem zweiten Teil seines Referates erzählte Bischof Weskamm dann von den Bemühungen um den rechten Vollzug der Meßfeier in der Diaspora. Diese mußten angesichts der Voraussetzungen, die die Gläubigen mitbrachten, „von unten her . . . langsam . . . Stück für Stück" aufbauen. In systematischer, über die ganze Diözese hin organisierter Zusammenarbeit begann diese Aufbauarbeit damit, daß die Gläubigen in das Verständnis der Gemeinde als der Stiftung Christi eingeführt wurden. Sie sollten die Gemeinde in ihrer vierfachen Bedeutung erfassen: als Kyriake, um den Herrn gescharte Jüngerschaft, als Ecclesia, auserwähltes Volk Gottes, als Familia der Kinder vor dem Vater im Himmel und als Paroikia, Gemeinschaft der Fremdlinge in der Welt, die den Herrn erwarten. Diese vier Bedeutungen wurden nunmehr in den entsprechenden Gebeten der Gemeinschaftsmesse zu bewußtem Ausdruck gebracht: die Kyriake im Credo, die Ecclesia im Gloria und im Sanctus, die Familie im Paternoster, die Paroikia im Kyrie und im Agnus Dei. „Wenn die Gemeinde diese Texte bewußt und würdig betet, erfährt sie in jedem Gottesdienst ihr tiefstes Wesen."

In einer zweiten Phase der Mystagogie wurde versucht, die Gemeinden zu der Erfahrung zu führen, daß die heilige Messe diese vierfache Verbundenheit der Christen mit Gott in ihrer Fülle darstellt durch die Gemeinschaft eines weiten und warmen Betens, eines ehrfürchtigen Hörens auf Gottes Wort, eines opferbereiten Sinnes für den Bruder und für Gott und durch die Tischgemeinschaft beim Mahl des Herrn. „Auch solche, die vom religiösen Leben sonst weit entfernt waren, erwiesen sich als ansprechbar, und manch einer bekannte: Ich habe die heilige Messe erst hier kennen gelernt. Und das will in der oft notvollen Einfachheit sehr viel heißen."

Im letzten Teil seines Vortrags formulierte der Bischof von Berlin auf Grund dieser Erfahrungen seine Wünsche.

Es ist, so sagte er, eine Lebensfrage, ob die Liturgie der Gemeinde als ein von außen herangetragenes Anliegen erscheint, das man eben über sich ergehen läßt, oder ob die liturgische Feier „innere Lebensbereiche erreicht und weckt".

„Das Volk hat seine eigenen Zugänge; es faßt und nimmt nur das, was ihm irgendwie faßbar und wesenhaft nah ist. Es handelt sich bei allen Bemühungen nicht darum, eine bestimmte feste Form gängig und gebräuchlich zu machen, sondern religiöses Leben, gnadenhaftes Leben im Menschen zu wecken und zu vermitteln und daraus zu einem begnadeten Tun zu führen." Kriterium für das, was eingegangen ist, wird sein, ob es vermißt wird, wenn man es nicht mehr hat. Man wird Veraltetes an die Zeit heranführen und andererseits der Zeitsituation gottesdienstlichen Ausdruck schaffen müssen. Dazu gehört auch, daß die Liturgie dem Volksgut, besonders dem religiösen Volkslied „wenigstens ehrlich Raum gibt". Eine „gekonnte und glatte Meßfeier" und selbst ein häufiger Sakramentenempfang allein verbürgen den lebendigen Kontakt zwischen dem Volk und der Liturgie noch nicht.

Wenn schon der Priester Mühe hat, sich auf die Meßfeier und ihre Texte einzustimmen, wie erst die Gläubigen, die direkt aus dem Lärm und Tempo des Lebens kommen. „Ihnen kann man nicht einfach Texte und Feier hinschieben, man kann die Meßfeier nicht einfach auf das freie Feld hinstellen." So wird es zu einer für die Wirkung der Liturgiereform entscheidenden Vorfrage, was denn geschehen kann, um die Gläubigen vor Beginn auf das Kommende einzustimmen. „Vielleicht brauchen wir eine freiere, vigilartige Vorfeier, die neben der festgeformten Vormesse mehr Raum für contemplatio, für Mystagogie, Homilie usw. bietet. Die alte Statio erfüllte diese Funktion; was könnte heute etwas Ähnliches vollbringen? Auch das Lied könnte an diese Schwelle führen, damit die Menschen wirklich hereinkommen."

Die Liturgie des Wortes Gottes

Sodann muß der Schatz des Wortes Gottes im Gottesdienst lebendiger und wirksamer erschlossen werden. Als es noch keinen eigentlichen Religionsunterricht gab, hat die Strahlungskraft einer volksnahen sonntäglichen Liturgie ihn ersetzt. „Man wird kaum sagen können, daß diese Kennzeichnung auf unsere Vormesse anzuwenden sei. Uns drängt die bitterste pastorale Not und Befürchtung zu der Frage, ob das Gotteswort in der Liturgie nicht wieder lebendig werden und weckend verkündet werden kann; ob nicht das ganze Gotteswort vielmehr für die Gemeinde da sein kann (reformierte Leseordnung!), ob nicht über den aufspaltenden und ungenügenden Versuch hinaus, durch Vorbeter nebenher Teile dem Volk verständlich zu machen, die Liturgie selbst wieder statt einer verschlossenen Schachtel ein geöffneter voller Schrank sein könnte, aus dem die Mutter Kirche Brot ausgibt für die familia Dei ... Wenn man den Würgegriff des Antichristen nach den Gläubigen, besonders nach der Jugend, immer wieder sieht und erlebt, dann hört man auf, in solchen Fragen nur formal zu denken, dann wird es eine Frage auf Leben und Tod. In jenen Ländern, die unseren Verhältnissen gleichgerichtet sind, läßt man im allgemeinen den Kultus unangetastet. Macht die Kirche diesen Kultus nun verständlich, lebendig, geöffnet? Erweckt nun die Kirche das Gotteswort und die Gnadenkraft in der Liturgie, daß Christen davon leben und reich werden können; das Gotteswort, damit die Gläubigen immun gegen die Zeitirrtümer werden und ihr lebendiges Christsein den ideologischen Angriffen gegenüberstellen können; die Gnadenkraft, damit die Gemeinde Christi die ganze Kraft ihres Herrn auch in der gottfernen Welt erfährt?" Mit dieser Frage, der Frage nach dem Tempo und der Gründlichkeit der nun schon viel besprochenen Reform, schloß der Bischof, der einzige Bischof von jenseits des Vorhanges, der noch die Möglichkeit hat, frei zu einer solchen Versammlung zu sprechen.

Der Ruf der Weltmission

Der ergreifende Eindruck, den dieser Vortrag hinterließ, wurde dadurch verstärkt, daß Professor Johannes Hofinger SJ vom Priesterseminar Baguio (Philippinen) namens der Weltmission dieselben Gesichtspunkte vortrug und so die seelsorglich-missionarische Dringlichkeit der Liturgiereform nochmals unterstrich.

Mit ehrlicher Anerkennung der liturgiewissenschaftlichen Forschungen, die als Vorarbeit für eine Reform unerläßlich sind, verband P. Hofinger die Feststellung, daß letztlich seelsorgliche und missionarische Rücksichten entscheidend sind. Es geht darum, den Gottesdienst dem Volk in seiner Fülle mitzuteilen. Hofinger wies darauf hin, daß die Kirche im Lauf der letzten Jahrhunderte neben den allbekannten Reformen durch eine Reihe von weniger bekannten Zugeständnissen, besonders im Hinblick auf die gottesdienstliche Sprache, den Bedürfnissen einzelner Missionen entgegenkam. So dürfte auch heute die missionarische Begründung des Reformanliegens am meisten Verständnis finden.

Der Redner gab nun zuerst einen Überblick über den Stand der Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst in den Missionsländern, notwendigerweise natürlich in verallgemeinernder Form. Mit dieser Einschränkung gab er eine „recht bedauerliche Rückständigkeit der Missionsländer" in bezug auf die liturgische Erneuerung zu. Er erläuterte das am Beispiel der chinesischen Mission, die, was die Erkenntnis der entscheidenden Missionsprobleme betrifft, als eine der fortschrittlichsten gilt. In China ist es schon lange selbstverständlich, daß die Gemeinde beim Gottesdienst auch gemeinsam betet, und sie hat dafür einen Schatz von Gebeten zur Verfügung, der allen bekannt und inhaltlich wertvoll ist. Insofern nehmen die Gläubigen am Gottesdienst aktiv teil. Aber abgesehen davon, daß diese Gebete oft beziehungslos neben der Liturgie einhergehen und wegen ihres literatursprachlichen Ausdrucks nicht ohne weiteres verstanden werden, fällt bei der heiligen Messe in China das Hören des Wortes Gottes fast völlig weg; es sei denn, daß der Fluß der Volksgebete zur Verlesung des Evangeliums gestoppt wird, um sogleich danach wieder seinen eigenen Weg zu gehen. Wie wenig dem Volk zu Bewußtsein kommt, daß es selbst die Messe feiern soll, das zeigt der chinesische Ausdruck für die Meßteilnahme: „wang misa", d. h. von fern auf die Messe hinschauen.

P. Hofinger zeigte dann, daß die Aufgabe einer Einführung der Gläubigen in den Vollzug und gar die Sprache der jetzigen Messe den Missionar ganz einfach überfordert. Wie die Dinge liegen, muß er seine persönliche Kraft in der Predigt und Spendung der lebensnotwendigen Sakramente erschöpfen. Erst dann könnte er sich ebenso für die Liturgie einsetzen, wenn er von deren Verkündigungscharakter überzeugt wäre.

„Die Kenntnis dieser harten missionarischen Wirklichkeit ist aber auch unbedingt vonnöten, wenn man der liturgischen Erneuerung Eingang und Erfolg in Missionslanden verschaffen will." In der Frühzeit der Kirche haben die Christen aus dem Gottesdienst einen wesentlichen Teil ihres Glaubenswissens und ihrer Glaubenshaltung geschöpft. Sie konnten das, weil der Gottesdienst damals „noch viel durchsichtigere Formen hatte und in einer auch vom Volke verstandenen Sprache vollzogen wurde". Seitdem die Sprache nicht mehr allgemein verstanden wird, „haben wir in der Kirche ein schweres, zunächst auf Jahrhunderte hinaus kaum zu bewältigendes katechetisches Problem". „Durch die unverstandene liturgische Sprache fühlte sich das gläubige Volk natürlich notwendig mehr zur Rolle des gläubig staunenden Zuschauers bei den heiligen Geheimnissen verurteilt und fand sich damit mehr und mehr ab."

Die Verspätung in China

Wenn man wieder auf China blickt, würde die Lage dieser Kirche, die mehr, als man in Europa weiß, von der Gefahr der religiösen Aushungerung bedroht ist, wesentlich anders sein, wenn man schon vor dem Ausbruch der Verfolgung den Gottesdienst im Sinn der liturgischen Erneuerung hätte umgestalten können: für alle verständliche Sprache, durchsichtige Hervorhebung der Hauptteile und der tragenden Gedanken des Kultes, bewußte Pflege des belehrenden Teils der Liturgie. „Sollten wir aus der bedauerlichen ‚Verspätung' in China nicht wenigstens für anderswo lernen, wo es, Gott sei Dank, jetzt noch nicht zu spät ist?"

Wie Bischof Weskamm, so sieht auch P. Hofinger einen in dieser Weise gestalteten Gottesdienst keineswegs nur als „Notlösung" für Verfolgungszeiten an. Gerade dem einfachen Volk, mit dem die Missionen es überwiegend zu tun haben, bedeuten Tätigkeit und Anschaulichkeit mehr, und sie gehen ihm leichter und tiefer ein als bloße Wortverkündigung. Sie ist nach P. Hofinger wirklich die „erste und unerläßliche Quelle" christlicher Gesinnung, also das, was Pius X. von ihr sagte. Und ebenso wie für die Diaspora gilt für die Missionen, daß der aus seinen natürlichen Umweltbindungen weitgehend herausgenommene junge Christ in der tätigen Gemeinschaft des Gottesdienstes eine neue Heimat finden muß.

Missionarische Wünsche

Als ersten Grundsatz für die missionarische Wirksamkeit eines erneuerten Gottesdienstes nannte P. Hofinger die „selbstverständliche Forderung, die gottesdienstliche Feier müsse einfach, leicht erlernbar und durchführbar sein, und das auch in ganz ärmlichen Gemeinden mit kaum einigen geschulten Kräften". „Man verschone uns doch in der Mission mit liturgischen Zumutungen, die in einer Klosterkommunität . . . ihre Berechtigung haben." Leicht erlernbar muß vor allem alles das sein, was das Volk im Gottesdienst zu tun hat, und dazu muß bedacht werden, daß Handlungen im allgemeinen leichter zu lernen sind als Worte. Daher sind vor allem Handlungen zu wünschen, welche die Teilnahme des Volkes sinngemäß ausdrücken. Übersichtlichkeit und Durchsichtigkeit verlangt P. Hofinger nicht nur für die Sprache, sondern für den ganzen Aufbau der Messe. Er denkt dabei besonders an die Weiterführung der Linie, die das deutsche Hochamt angibt, das ja neben dem irokesischen in der gesamten Kirche eine einmalige Ausnahme darstellt. Die Missionare ersehnen eine „Gestaltung der Meßfeier, welche die Messe wieder ganz und gar zum ausdrucksfähigen religiösen Drama werden läßt, das nicht vieler einleitender Erklärung bedarf, sondern wie jedes andere gute Schauspiel sich eben durch sich erklärt und dem ergriffenen Zuschauer nahebringt. Nur daß hier das gläubige Volk nicht bloß passiver Zuschauer, sondern aktiver Mitspieler ist." Volksnähe sieht P. Hofinger mit Bischof Weskamm vor allem durch die Heranziehung des religiösen Liedes in der Muttersprache gewährleistet, und er möchte „in Fragen des liturgischen Musikstiles mehr einer weitherzigen missionarischen Anpassung das Wort sprechen".

Als besondere Forderung für viele Missionsländer erscheint die Ausgestaltung des dramatisch-bewegten Elementes im Gottesdienst, das in der Sprache wie in der Gebärde jetzt sehr stark von der römischen Nüchternheit gebändigt wird.

Seinen konkreten Wünschen schickte P. Hofinger die Versicherung voraus, daß sie nicht einer unangebrachten Neuerungssucht entspringen, gegen die der Realismus alter Missionare immun ist, sondern großer seelsorglicher Not. Es kann nicht überhört werden, daß sowohl der Sprecher der Diaspora wie der der Missionen Notstände aufgezeigt haben, deren Abhilfe zum Teil sofort, zum Teil, bei größerer Beschleunigung der Vorarbeiten, in absehbarer Zeit in der Macht der Kirche steht, wenn nur auch in den gesättigten Teilen der katholischen Christenheit einmal die Erkenntnis allgemein wird, daß die Sache der liturgischen Reform mehr ist als ein Spleen einiger Unzufriedener.

An die erste Stelle seiner Wünsche setzte P. Hofinger das Verlangen nach intensiverer liturgischer Bildung des Missionsklerus, und zwar vor allem unter dem auch in anderen Ländern nicht minder gültigen Gesichtspunkt der liturgischen Pastoral. Darunter versteht Hofinger „die missionarischen Möglichkeiten des Gottesdienstes". Es wäre zu wünschen, daß der künftige Priester im Seminar auch die einfachen Gottesdienstformen — nötigenfalls sogar im Experiment — so zu handhaben lernt, daß er sie später zu seelsorglicher Wirkung bringen kann. Was solche Gestaltungsversuche betrifft, sagte Hofinger, gilt es mancherorts fast als Zeichen kirchlicher Gesinnung, möglichst zurückhaltend zu sein, und es bedürfte einer kräftigen Aufmunterung von Rom dergestalt, daß man die Inangriffnahme pastoral-liturgischer Probleme nicht nur duldet, sondern geradezu begrüßt.

Die lateinische Mauer

Die zweite Bitte bezieht sich auf die Wiederherstellung der Volkssprache in den Lesungen, Zwischengesängen und Orationen. Hier zitierte Hofinger ein bedrückendes Wort von Kardinal Costantini, der gesagt habe, die Missionierung Chinas sei nicht durch eine chinesische Mauer verhindert worden, wohl aber durch die fast unübersteigbare lateinische Mauer, mit der wir selber das Missionswerk umgeben haben. Im Zusammenhang damit steht der Wunsch nach allgemeiner Zulassung muttersprachlicher Gesänge in der gesungenen Messe. „Um der Mutter Kirche recht deutlich zu zeigen, daß uns diese beiden Wünsche wirklich sehr am Herzen liegen, müßte man wohl sofort das in Angriff nehmen, was sich jetzt schon ohne weiteres machen läßt, eine derartige Gestaltung des Gottesdienstes, welche den Wortgottesdienst wieder klar in seiner Eigen-

art und Bedeutung hervortreten läßt." „Glauben wir wirklich voll und ganz, lebendig an die Kraft des Wortes Gottes?"

Sie zu entfalten, das ist der Sinn der weiteren Bitte um eine bessere Perikopenordnung. Wo der Missionar nur selten zu einer Gemeinde kommt, dort sollte er sogar die Freiheit haben, das Meßformular als ganzes auszuwählen, sei es, um die großen Feste des Kirchenjahres mit möglichst vielen seiner Gemeinden feiern zu können, sei es, um einem besonderen Bedürfnis einer bestimmten Gemeinde zu genügen.

Ein weiterer Gesichtspunkt, vielleicht sogar ein providentieller, liegt in der Möglichkeit, aus dem Wortgottesdienst die Grundform für einen priesterlosen Gottesdienst der Gemeinden zu entwickeln, wie er ja auch heute schon in den Missionen etwas durchaus Gewöhnliches ist. Dadurch würde eine andauernde Erziehung zu liturgischem Beten erreicht werden.

In Verbindung damit steht der Wunsch nach einem allgemeinen „Devotionale", das für die Gestaltung der volksliturgischen Andachten Handhaben bietet, wie sie ja in unseren Landen in den neuesten Diözesangesangbüchern bereits vorliegen.

„Sollte sich der Heilige Stuhl zu einer Neugestaltung des Ritus der römischen Messe entschließen, so geht der Wunsch der Mission dabei vor allem auf eine Form der Meßfeier, welche die Hauptteile noch klarer und wirksamer hervorhebt und durch Ausscheidung weniger wichtiger Zeremonien eine größere Durchsichtigkeit der Meßfeier und eine intensivere Konzentration auf das Wesentliche ermöglicht." Darin ist die Bitte eingeschlossen, daß ein solcher Ritus gemäß den verschiedenen Verhältnissen und Möglichkeiten der Meßfeier mehr Variationen gewähren möge als bisher, da doch auch die stille Messe zu sehr den Ritus des Hochamtes kopiert. Und daran schließt Hofinger eine zwar kühne, aber unserer Epoche doch wohl angemessene Bitte:

„Die katholische Kirche wäre ja nicht mehr die Una Sancta, wenn sie nicht das unaufhebbare elementare Bestreben hätte, diese ihre Einheit gerade auch in ihren heiligen Riten zum Ausdruck zu bringen. Andererseits ist aber die Liturgie, wie wir gesehen haben, auch auf Volksnähe und Anpassung an die so verschiedenen regionalen Verhältnisse der Weltkirche angewiesen. Die ideale Lösung dieser unaufhebbaren Spannung wäre wohl in der Richtung einer das Wesentliche betonenden Konformität zu suchen, die dabei bewußt für die verschiedenen Situationen verschiedene Lösungen offen läßt, von vornherein nicht alles bis aufs letzte regeln will, sondern in Nebensachen einer geordneten und überlegten Freiheit das Wort redet ... Die katholische Kirche von heute findet eben keine so einheitliche Weltkultur vor, wie das im Mittelmeerraum der alten und mittelalterlichen Kirche der Fall war."

Die Entschließungen des Kongresses

Die Sorgen und Wünsche, die in diesen Referaten vorgetragen wurden, fanden in den Entschließungen des Kongresses einmütigen Ausdruck. Da eine amtliche deutsche Übersetzung ihres lateinischen Textes nicht vorliegt, geben wir sie in eigener Übersetzung wieder:

„Der vom 15. bis 17. September 1953 in Lugano versammelte Kongreß für liturgische Studien entbietet Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. für die weisen liturgischen Richtlinien der Enzyklika *Mediator Dei*, die Maßnahmen zur Anpassung der Liturgie an die Bedürfnisse unserer Zeit und für den Apostolischen Segen, den er diesem liturgischen Kongreß erteilte, seinen ehrfurchtsvollen Dank.

In ehrfürchtigem Vertrauen unterbreitet er der wohlwollenden Erwägung des Papstes die folgenden Wünsche:

1. Der selige Papst Pius X. hat den Grundsatz der aktiven Teilnahme der Gläubigen an den heiligen Mysterien ausgesprochen. Der Kongreß erblickt in diesem Grundsatz, der durch weitere päpstliche Dokumente bestätigt worden ist, die fruchtbare Quelle, aus der die Gläubigen das Leben Christi in reicherer Fülle schöpfen können. Das gilt zweifellos noch mehr und noch dringender für die gegenwärtige und zukünftige Lage der Missionen und Diasporagebiete.

2. Die Päpste Pius X. und Pius XII. haben durch die Dekrete bzw. die Apostolische Konstitution dafür Sorge getragen, daß die Gläubigen sich durch häufige Teilnahme am Mahl des Herrn mit dem eucharistischen Brote stärken. In Erwägung dieser apostolischen Maßnahmen ist es zu wünschen, daß den Gläubigen auch die Nahrung des Wortes Gottes zu leichterem Verständnis dargeboten werde. Das scheint möglich, wenn die Familie Gottes die Lesungen in der Messe direkt und unmittelbar aus dem Munde des Priesters in der Muttersprache vernimmt, sooft die Anzahl der Teilnehmer das nahelegt.

3. Um die Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie zu erleichtern und fruchtbarer zu gestalten, bittet der Kongreß ehrfurchtsvoll, daß die Ortsordinarien ermächtigt werden, nach den Umständen zu gestatten, daß das Volk nicht nur das Wort Gottes in seiner eigenen Sprache hört, sondern auch mit Gebet und Gesang in seiner Sprache darauf antwortet, auch in der gesungenen Messe.

4. Die durch Papst Pius XII. so glücklich erneuerte Ostervigil hat offensichtlich die wertvollsten Früchte getragen. Deshalb bittet die Versammlung in Ehrfurcht, daß in Übereinstimmung mit der Hirtensorge des Heiligen Stuhles die Feiern der gesamten Heiligen Woche in ähnlicher Weise reformiert werden."

Während die erste dieser Entschließungen im Sinne der drei großen Hauptvorträge nochmals den Grundsatz hervorhebt, von dem nach den Lehren der neueren Päpste die Gestaltung der liturgischen Feier auszugehen hat, faßt die zweite in einem definitiven Wunsch zusammen, was schon 1950 in Frankfurt, 1951 in Maria Laach, 1952 von der italienischen liturgischen Woche zu Brescia, 1953 auf der liturgischen Woche der ostdeutschen Bistümer zu Berlin und auf der nordamerikanischen Werkwoche in Grand Rapids und bei anderen Gelegenheiten als unmittelbar zu verwirklichende Neuerung ersehnt wurde. Im Hintergrunde dieses Wunsches steht als weiteres Vorhaben die Erneuerung der gegenwärtigen Meß-Perikopenordnung. Was in der dritten Entschließung allgemein erbeten wird, ist für Deutschland auf Grund unvordenklicher Gewohnheit vom Heiligen Stuhl bereits 1943 genehmigt worden. Die vierte Entschließung faßt die Ergebnisse des zweiten Teils der Verhandlungen von Lugano zusammen, über die im folgenden berichtet wird.

Die Osterfeier

In diesen Verhandlungen wurde zunächst ein Überblick über die Erfahrungen mit der neuen Feier der Ostervigil in verschiedenen Ländern gegeben. Diese Erfahrungen sind in den Ländern, über die berichtet wurde, in Deutsch-

land, der Schweiz, auch in Holland, ganz überwiegend günstig. Jedoch wurden auf Grund der Erfahrungen weitere Änderungen gewünscht: Für die Verhältnisse des Landvolkes empfiehlt sich zuweilen als Stunde der Feier der frühe Ostermorgen. Dem Ziel der Anteilnahme der Gläubigen würde eine weitere Kürzung der Feier entsprechen, die vor allem beim Exsultet, bei den Lektionen und bei der Taufwasserweihe angebracht erscheint. Aus demselben Grunde sollte ein reichlicherer Gebrauch der Volkssprache gestattet werden. Die in vielen Landen volkstümliche Auferstehungsfeier müßte unter gewissen Abänderungen mit der liturgischen Feier organisch verbunden werden. Um den Ostertag besonders auszuzeichnen, sollte die nochmalige Kommunion am Feste erlaubt werden.

Reform der Karwoche

Sodann scheint es an der Zeit zu sein, daß die Erneuerung der gesamten Feier der Heiligen Woche in demselben Geist in Angriff genommen wird, in dem die Ostervigil reformiert wurde. Mehrere Vorträge beschäftigten sich mit dem liturgischen Sinn der einzelnen Tage. Professor Hermann Schmidt SJ, Rom, suchte in seinem Referat über „Geist und Geschichte des Gründonnerstags" nachzuweisen, daß die Kirche an diesem Tage vor allem die „traditio Christi" feiert oder an ihr Anteil nimmt. Das Wort bezeichnet sowohl die Selbsthingabe Christi als auch den Verrat an ihm. Gründonnerstag und Karfreitag bilden eine liturgische Einheit mit einem „historischen Thema", dem Gedächtnis der Hingabe, des Leidens und Sterbens Jesu Christi. Deshalb sollte die Feier des Gründonnerstags auf den Abend verlegt werden. Im einzelnen gaben diese und die anderen Thesen von P. Schmidt zu lebhafter Diskussion Anlaß, die von einem Abschluß noch recht weit entfernt zu sein scheint. Zu diesem Thema steuerte der bekannte Mitherausgeber der amerikanischen liturgischen Zeitschrift „Worship", Pfarrer A. Reinhold, Sunnyside, wertvolle seelsorgliche Bemerkungen bei.

Das Referat über den Karfreitag von Abt Bernard Capelle OSB, Mont César-Löwen, zeigte, daß der Gottesdienst auch an diesem Tage ursprünglich am Nachmittag begangen wurde, was sich vor allem dort zur Wiedereinführung empfehlen könnte, wo der Karfreitag kein gesetzlicher Feiertag ist. Was die Gestalt der Feier angeht, liegt das Hauptproblem in der Frage nach der Beibehaltung der missa praesanctificatorum und ihrem Verhältnis zur Kreuzverehrung. Abt Capelle kam zu folgender Alternative: „Wenn man dem Karfreitagsdienst den ausschließlichen Sinn eines nicht-eucharistischen Gottesdienstes zur Ehre des Kreuzes geben will, muß man dementsprechend auch die Kommunion des Zelebranten und damit konsequenterweise auch alle Übertragungs-, Aufbewahrungs- und Anbetungsriten, die am Gründonnerstag stattfinden, abschaffen. Wenn man dagegen vor dieser unerbittlichen Konsequenz zurückschreckt und sich dafür entscheidet, die Kommunion des Zelebranten beizubehalten, besteht kein Grund dafür, sie der ganzen Gemeinde zu verweigern." Die Diskussion betraf natürlich vor allem diese Alternative, in zweiter Linie die Frage der zeitlichen Anordnung.

Für den Palmsonntag forderte Professor Tranquillino Zanetti, Chur, die deutlichere Hervorhebung des Mysteriums von Christus, dem Kyrios, durch die Huldigungsriten. Die Palmweihe sollte nicht so sehr unter dem Gesichtspunkt des Sakramentale stehen und zu Gunsten der Prozession verkürzt werden. Dem Charakter des Tages wäre die rote Farbe angemessen, und übrigens auch eine liturgische Rangerhöhung. Die Prozession sollte den feierlichen Einzug Jesu nachahmen, der aus zwei Gruppen (Jünger — Volk) bestand, und in einer Huldigung vor einem triumphalen Kreuz ihren Höhepunkt finden.

Als Richtlinien für die Erneuerung der Karwoche nannte der Bischof von Passau: 1. die Forderung des Primates des Seelsorglichen und die Vorsicht vor Archäologismen; 2. klare Herausarbeitung der Grundgestalt einer jeden Feier; 3. die richtige Zuordnung der einzelnen Tage; 4. die Wahl der rechten Stunde im Interesse der Möglichkeit der Teilnahme; 5. die Förderung dieser Teilnahme durch großzügige Aufnahme der Volkssprache.

Private Meinungen aus Rom

An dieser Stelle ist es wohl von Bedeutung, auf eine private Rede hinzuweisen, die der Vize-General-Relator der historischen Kommission der Ritenkongregation, J. Löw CSSR, einige Wochen vor dem Kongreß von Lugano in Linz a. D. über dasselbe Thema hielt. Dabei betonte P. Löw vor allem, daß die Reform der Heiligen Woche unter seelsorglichen Gesichtspunkten erfolgen werde; denn „die Liturgie ist nicht für Helden, sie ist für die große Masse des Volkes der Gläubigen gemacht". Am Gründonnerstag sollte man zur Abendmesse übergehen. Nur an den Kathedralen sollte eine eigene Messe zur Weihe der heiligen Öle gehalten werden, wie in alter Zeit. P. Löw sprach sich für die Beibehaltung der Priesterkommunion an diesem Tage aus; nur müßte sie einen angemesseneren Ritus finden. Für den Karfreitag müsse die Wiederherstellung der Kommunion des Volkes in Erwägung gezogen werden. Auch an diesem Tage sei die Einordnung des Gottesdienstes zwischen Vesper und Komplet zu bedenken. Die volkstümlichen Karfreitagsandachten müßten der authentischen Liturgie der Kirche nach genügender psychologischer Vorbereitung Platz machen. Für die Feier der Osternacht müsse man grundsätzlich an der Verbindung zur Auferstehung festhalten; deshalb sei die Verlegung auf den Abend des Karsamstag eine „Behelfslösung".

Aus dieser Rede und auch aus den Diskussionen in Lugano ergibt sich, daß die Erneuerung der Liturgie der Karwoche augenblicklich noch zahlreiche seelsorgliche und den Sinn der Feiern betreffende Probleme stellt, die schwer zu lösen sind. In unseren Gebieten ist ganz besonders die Frage der Beibehaltung des Heiligen Grabes und der überaus volkstümlichen Auferstehungsfeiern von schwerwiegender Bedeutung für die Frömmigkeit und die echte Teilnahme des Volkes.

Die wissenschaftliche Aussprache in Lugano

Das vorbereitende Treffen der wissenschaftlichen Liturgen in Lugano unter dem Präsidium von P. Ferdinando Antonelli, Abt Capelle und Prof. Jungmann behandelte drei Fragenkreise: die Erneuerung des Taufritus für Erwachsene, das Stufengebet und die stillen Gebete des Priesters außerhalb des Kanons bei der heiligen Messe und die Neuordnung der Meßperikopen.

In Holland, wo gegenwärtig sehr viele Taufen an Erwachsene gespendet werden, hält man die Wiederbelebung des Katechumenates für wünschenswert und hat auch schon einen Ritus dafür entworfen. In Deutschland ist die Liturgische Kommission der Bischofskonferenz damit be-

schäftigt, einen Taufritus auszuarbeiten, der angesichts der immer zahlreicheren Konvertiten ohne Taufe zunehmende Bedeutung haben kann. Prof. Alois Stenzel SJ, Frankfurt, veröffentlicht im neuesten Liturgischen Jahrbuch (S. 310—322) einen Aufsatz, der über den Stand der Frage orientiert, die Länge und Undurchsichtigkeit des gegenwärtigen Ritus scharf kritisiert und den Vorschlag macht, ihn in wenigstens drei, auch zeitlich auseinanderfallende Handlungen aufzulösen: Aufnahme ins Katechumenat, Zulassung zur unmittelbaren Taufvorbereitung und Taufe.

An der Umgestaltung der stillen Meßgebete hängt das Problem eines sinnvollen Bußaktes der ganzen Gemeinde; denn das Stufengebet ist geschichtlich Sache des Zelebranten. Prof. Jungmann schlug in seinem Vortrag vor, ein allgemeines Sündenbekenntnis nach dem Muster der „Offenen Schuld", die heute noch in Brixen, Salzburg, Rottenburg und Würzburg fortbesteht, im Anschluß an die Predigt und das Glaubensbekenntnis wiederherzustellen. Das Sündenbekenntnis würde dann in die Fürbitten münden, die den Übergang zur Opfervorbereitung darstellen könnten. Die gegenwärtigen Gebete dieses Teils der heiligen Messe haben nur die Bedeutung, die entsprechenden Handlungen zu begleiten. Sie können deshalb z. T. wegfallen oder gekürzt werden. Ebenso ist eine Kürzung des Stufengebetes angebracht, die den erweiterten Fürbitten und Lesungen zugutekäme.

Eine andere Perikopenordnung

Die umfassendste der geplanten Reformen bezieht sich auf die Erneuerung und Erweiterung der gegenwärtigen Perikopenordnung. Heinrich Kahlefeld, der Berichterstatter, bezeichnete es als Aufgabe dieser Reform, den Gläubigen in den Pflichtgottesdiensten der Sonn- und Feiertage eine reiche und bezüglich des Neuen Testamentes möglichst vollständige Kenntnis der Schriftoffenbarung zu vermitteln. Zu diesem Zweck bedarf es einer Leseordnung, die sich über mehrere Jahre erstreckt und unter Umständen von zwei auf drei Lesungen erweitert wird: eine alttestamentliche, eine apostolische und eine aus den Evangelien. Die Vorarbeiten haben ergeben, daß eine befriedigend vollständige Verkündigung die Einarbeitung von etwa 170 Evangelien- und 200 Apostelperikopen verlangen würde.

Gewisse Schwierigkeiten bereitet es, daß die Aufgabe der Lesungen eine andere zu den Festzeiten und eine andere an den gewöhnlichen Sonntagen ist: an den Festen sind die Lesungen durch das zu feiernde Mysterium weitestgehend festgelegt und nicht in mehrjährigem Turnus auswechselbar. Auch für die Zuordnung der einzelnen Lesungen eines Tages zueinander ist eine vollkommene Lösung schwer zu erzielen. Ehe ein konkreter Vorschlag unterbreitet werden kann, für den allerdings bereits erhebliche Vorarbeit geleistet ist, müssen die Fragen geklärt werden, ob man überhaupt von der Voraussetzung einer Ordnung ausgehen kann, die sich über mehrere Jahre erstreckt, ob in einem dieser Jahre die gegenwärtige römische Ordnung beibehalten werden muß und ob die beiden Festkreise des Jahres sowie die gebotenen Feiertage einbezogen werden können. Kahlefeld wünschte, daß die kirchliche Autorität den Bemühungen zur Reform des Ordo lectionum ein Zeichen der Ermunterung geben möge.

Wenn die Lesungen der heiligen Messe wieder zu ihrem vollen Sinn gebracht werden sollen, dem Volke das ganze geschriebene Wort Gottes oder doch wenigstens alles kerygmatisch Bedeutsame zu verkündigen, worauf die Gläubigen eigentlich einen Anspruch haben, dann wird diese Reform durchgeführt werden müssen. Dabei wird die Frage des muttersprachlichen Textes sich mit der Frage eines amtlichen Bibeltextes verbinden, was die Schwierigkeiten vermehrt. Aber die erkannte Notwendigkeit der Reform sollte daran nicht scheitern dürfen.

Studientagungen der deutschen Mariologischen Arbeitsgemeinschaft

In der heutigen Zeit bemüht man sich bewußt darum, wissenschaftliche Aufgaben in Gemeinschaftsarbeit zu lösen. Verschiedene Fakultäten finden sich zusammen, um ein und dasselbe Problem aus der ihnen eigenen Sicht anzugehen und so eine allseitige Synthese zu finden. Innerhalb der Fakultäten selbst kommt man zusammen, um durch Zusammenarbeit eine vollständigere und vor allem auch schnellere Erkenntnis zu gewinnen. Innerhalb der Theologie tritt diese Erscheinung vor allem in der Mariologie hervor. In fast allen Kulturländern bestehen mariologische Arbeitsgemeinschaften, in denen die Dogmatiker in Verbindung mit Forschern der übrigen Disziplinen den drängenden Fragen der Lehre über die Allerseligste Jungfrau und Gottesmutter nachgehen. In Deutschland besteht eine solche seit der Weihnachtswoche 1951. Auf Einladung von Professor Carl *Feckes,* Köln, trafen sich damals im Ostdeutschen Priesterseminar zu Königstein (Taunus) 23 Theologen und kamen dahin überein, alle mariologischen Fragen aufzugreifen, die sich dringend stellen, nicht etwa um ein neues Dogma vorzubereiten, auch nicht um selbst für die eigene Lehrverkündigung auf einer Kanzel sich zu rüsten, sondern um dem Prediger und Religionslehrer in problematischen Fragen das notwendige, gesicherte Material wissenschaftlich bereitzustellen, indirekt damit aber auch die Marienfrömmigkeit in etwa zu steuern, damit sich gesunde Formen entwickeln.

Die Zusammenarbeit ist nur durch das wissenschaftliche Interesse der Mitglieder gesichert. Den Vorsitz hat der Einladende selbst übernommen. Unter seiner Leitung fanden 1952 und 1953 in der Weihnachtswoche die beiden ersten Arbeitstagungen statt, zu denen je 45 Theologen, vorab Dogmatiker, erschienen waren. Das Thema beider Tagungen lautete: „Die heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria". Darunter verstand man die Frage, ob Maria im objektiven Heilsgeschehen, in dem Christus während seines Erdenlebens die Menschheit erlöst hat, ein Anteil zukomme und wie weit dieser reiche. Das Thema gehört zu dem umfassenderen der Gnadenmittlerschaft Mariens. Wir erleben es heute, wie sowohl der Inhalt wie auch die Reichweite der Tätigkeit Mariens in der Erlösung der Menschheit nicht nur stark umstritten sind, sondern auch ohne Kenntnis der dogmatischen Quellen angegangen werden. In der Erkenntnis, daß in der gesamten Theologie auch die beste Spekulation ohne vorherige Feststellung der Offenbarung, wie sie in der Heiligen Schrift und Tradition und in der kirchlichen Lehrvorlage schon gegeben ist, nicht zu einem vollen Bilde, sicher nicht zu einer befriedigenden Sicherheit führen kann, hat man sich einer nicht leichten Aufgabe unterzogen und mit allem Ernst die Prüfung der Lehrvorlage, der Heiligen Schrift und einer großen Zahl der Traditionszeugen unternommen, um dann zu einer spekulativen

Durchdringung zu kommen. Im ganzen wurden 18 Referate gehalten. Das Protokoll beider Tagungen liegt vor. Eine Veröffentlichung der vollständigen Arbeiten, die auch für weitere mariologische Fragen wertvolle Einzelergebnisse enthalten, ist in Vorbereitung.
Der Bericht über diese Arbeiten soll in systematischer Reihenfolge gegeben werden.

Die Enzykliken der letzten Päpste

Die Weltrundschreiben der Päpste von Pius IX. bis Pius XII. wurden von P. Dr. Karl *Schwerdt SCJ*, Freiburg, geprüft. Er kommt zu dem Ergebnis, daß erstens eine eigenständige Behandlung dieses Themas in den Enzykliken nicht vorliegt, daß es vielmehr im Zusammenhang mit dem Anliegen der Stellvertreter Christi auf Erden um die rechte Verherrlichung Mariens und die Bitte um ihre Fürsprache erscheint. Zweitens begegnet es uns in direkter und in indirekter Weise, direkt dreimal, indirekt häufiger. Direkt geschieht es zuerst bei Leo XIII., der die neue Heilsordnung unter dem Bilde der Ehe zwischen dem ewigen Gottessohn und dem Menschengeschlechte betrachtet. Die Ehe kommt dadurch zustande, daß die von Ewigkeit dazu auserwählte Mutter Jesu Christi ihre freie Zustimmung dazu „an Stelle des ganzen Menschengeschlechtes" gibt. Leo XIII. beruft sich dafür auf eine entsprechende Stelle des hl. Thomas (STh III, 30, 1). Hervorgehoben wird dabei, daß der Papst die Stellvertretung Mariens sehr ernst nimmt, sie im eigentlichen Sinne versteht und als amtlichen Vollzug wertet. Von dieser Stelle in der Enzyklika *Octobri mense* weicht die zweite in *Fidentem piumque* in etwa ab, in der die Stellvertretung in den Rahmen der mittlerischen Tätigkeit Mariens hineingestellt wird. Diese wiederum ist im Verhältnis zur Mittlerschaft Christi eine vorbereitende und untergeordnete, wie sie ähnlich bei Priestern, Aposteln und Engeln vorliegt. Bei vorsichtiger Erwägung des marianischen Schlusses der Enzyklika *Mystici corporis* Pius' XII. kann man nicht umhin, als Lehre des Papstes anzusehen, daß ihre Begnadigung und ihr stellvertretendes Jawort bei der Verkündigung den Personalcharakter Mariens bestimmen, der sich dann weiter in allen ihren Taten auswirkt, die sie im Dienste ihres Sohnes, in seinem Erlösungsvollzug und später in ihrer Aufgabe für die Kirche ausführte. Die indirekte Bezeugung liegt in den einschließenden Aussagen vor, in der die eigenartige, innigste Verbindung Mariens mit Christus ebenso wie der Taten Mariens mit den Taten Christi ausgesagt wird. Hierher gehört die Eva-Maria-Parallele. Maria ist Teilhaberin des Erlösungsopfers, wie Eva Teilhaberin der Sünde Adams war. Maria weiht sich mit ihrem Sohne zum Sühnopfer und muß infolge der Weihe mit ihm auf schmerzvolle Weise für die Menschen Sühne leisten. Man kann geradezu sagen, Maria habe mit Christus die Menschen erlöst. In diese Richtung weisen uns die Benennungen Mariens: „Reparatrix, Salvatrix, Consors Salvatoris" und ähnliche. Eine verwandte Gedankenreihe eröffnet sich mit dem Begriff der mütterlichen Mittlerschaft, die ihr Fundament in der doppelten Mutterschaft Mariens hat und deren Inhalt mit der Wirkung Mariens bei der Geburt und bei dem Tode des Erlösers gegeben ist. Die Ableitung der Stellvertretung aus diesen Begriffen erscheint jedoch ungesicherter als die Ableitung aus dem Begriff der „Gehilfin Christi". Eine dogmatische Qualifikation läßt sich schwerlich gewinnen, wohl aber kann eindeutig gesagt werden, daß die direkten Äußerungen der Päpste lehrhaften Charakter haben und eine Einteilung nach Deutlichkeitsgraden durchaus möglich ist.

Die Heilige Schrift

In der Frage, ob die Heilige Schrift die Stellvertretung Mariens im objektiven Erlösungswerk enthalte, ging Prof. Dr. Johann *Michl*, Freising, davon aus, daß nach der Schrift Christus selbst die Stelle der Menschen vertrat, als er dem Vater für die Sünden der Menschen Sühne leistete. Eine direkte Aussage, daß Maria trotzdem Stellvertreterin der Menschen in der Erlösung war, gibt es nicht. Nun erhebt sich die Frage, ob sich in der Schrift Stellen finden, die als Folge eine stellvertretende Leistung Mariens enthalten. Letzteres kann nur einen analogen Sinn haben und wäre auf dem Wege der Tradition festzustellen. Ohne Beweiskraft sind die Stellen, in denen Maria „Frau" genannt wird, weil damit der Begriff „Gehilfin Christi" oder „geistige Mutter der Christen" nicht gegeben ist. Mariens Verhalten auf der Hochzeit zu Kana und ihr Leiden unter dem Kreuz ergeben für sich allein ebenfalls keine Stellvertretung für die Menschheit. Einen Ansatzpunkt für den Gedanken der Stellvertretung hat die Schrift in der Aussage über die Gottesmutterschaft Mariens. Bei der Verkündigung (Luk. 1, 26—38) stehen sich zunächst Gabriel und Maria, in weiterer Sicht Gott und Israel, ja Gott und die erlösungsbedürftige Menschheit gegenüber. Letztere ist durch die israelitische Jungfrau vertreten, die dazu von Gott erwählt wurde. Da nun die Erlösung aus der Menschheit heraus zu erfolgen hatte, verkündet die Geburt des Erlösers aus Maria ihre einzigartige Stellung unter den Menschen und für die Menschen. Ob Maria unter dem Kreuze selbst die Menschheit vertreten hat, kann die Bibelwissenschaft als solche nicht aussagen, womit allerdings nicht gesagt ist, die Theologie in anderen Disziplinen könne darauf keine Antwort geben.
In der vielumstrittenen Frage, wie weit das Protoevangelium auf Maria zu beziehen sei, entscheidet sich Michl dahin, daß im Anschluß an Irenäus die christologische Bedeutung ziemlich klar liege. Ob aber Maria selbst hier mitgemeint sei, bedürfe noch mancher Untersuchung; immerhin scheine die Stelle die Gedanken, die von der Gottesmutterschaft Mariens zur Stellvertretung weisen, in den weiten Rahmen einzuspannen.
Über die zwei wichtigen Stationen aus dem Leben Mariens, ihre Anwesenheit auf der Hochzeit zu Kana und unter dem Kreuze, die bei Johannes berichtet werden, sprach Prof. Dr. Karl *Wennemer SJ*, Frankfurt-St. Georgen. Er betrachtete die Begebenheit zu Kana als „Tatgleichnis einer höheren Wirklichkeit". So aufgefaßt, hat Christus das erste Wunder nicht gewirkt, weil seine Stunde gekommen war, sondern weil Maria darum gebeten hat. Auf Golgotha hat Christus seine Mutter der Obhut des Johannes anvertraut und seinen Jünger der Sorge und Liebe seiner Mutter anvertraut. Auch das ist eine symbolische Handlung Christi, durch die Maria die geistige Mutter der in Johannes dargestellten Gemeinschaft der Gläubigen wurde. Beide Szenen ergänzen sich. Zu Kana leuchtet das große Vertrauen und das Opfer Mariens auf, auf Kalvaria wird es realisiert. Hieraus folgt die Macht der Fürbitte Mariens. Die Verbindung der Maria unter dem Kreuze mit dem Weibe der Apokalypse weist auf eine Verknüpfung Mariens mit Eva hin und „schließt möglicherweise einen Stellvertretungsgedanken ein".

Die Dogmengeschichte

Im Referat über die griechischen Kirchenväter wies P. Dr. Georg *Söll SDB*, Benediktbeuren, einleitend darauf hin, daß hier nicht einzelne Worte, sondern Gedankenlinien entscheiden. Er verhörte 36 Zeugen, angefangen von Ignatius von Antiochien († 110) bis zu Nikolaus Kabasilas († 1371). Der Ausgangspunkt für die Betrachtung liegt in dem Glaubensgehorsam Mariens und in der Gottesmutterschaft. In weiterer Ausdeutung dieser Tatsachen kommen die Väter dazu, daß Maria hierdurch nicht bloß für sich selbst verdienstlich gehandelt hat, sondern auch zugunsten der Menschheit und in Stellvertretung der Menschen. Diese Erkenntnis wird nicht dadurch beseitigt, daß ähnliche Lobpreisungen auch auf die Eltern der allerseligsten Jungfrau ausgesprochen werden, wohl aber vermögen diese die Bedeutung einzuschränken. Da bereits mit dem Kommen des Messias die Erlösung begonnen hat und Maria durch das Fiat eine Entscheidung vollzog, die an Tragweite der Entscheidung Evas gleichzusetzen ist, steht Maria in ihrer Verantwortlichkeit zur Erlösungstat Christi wie Eva zur Verantwortlichkeit der folgenschweren Tat Adams. Aber der eigentliche Erlöser ist Christus selbst, da die Erlösung ohne Blutvergießen nicht erfolgen konnte. Erst bei Nikolaus Kabasilas wird Maria als socia Christi in seiner Passion gesehen.

Über das echte und unechte Schrifttum, das unter dem Namen Ephräms erhalten ist, wurde ein Referat verlesen, das Dr. Paul *Krüger*, Bochum, erarbeitet hatte. Ephräm hat die Eva-Maria-Parallele der allgemeinen Tradition entnommen, sie aber eigen gestaltet, indem er Eva und Maria als Jungfrauen und Mütter einander gegenüberstellt. Hierbei erscheint Maria jeweils innerhalb der Menschheit, nicht etwa neben ihr oder über ihr. Daher lassen sich hieraus keine Anhaltspunkte für eine Stellvertretung der Menschen durch Maria gewinnen. Die weiteren Ansätze in den Schriften Ephräms, die für die spätere syrische Theologie in dieser Richtung bedeutsam geworden sind, haben bei Ephräm selbst noch nicht den stellvertretenden Inhalt.

Die beiden großen lateinischen Kirchenlehrer Ambrosius und Augustinus wurden gesondert behandelt. Der Kirchenvater von Mailand, so referierte Prof. Dr. Josef *Huhn*, Fulda, betrachtet Maria in christologischer, ekklesiologischer und ethischer Sicht. In der ekklesiologischen Gedankenreihe kennt Ambrosius Parallelen Eva-Maria und Maria-Kirche. Aus den Ansätzen darf man die Folgerung ziehen: „Als die zweite Eva und Mutter der Lebendigen *bedeutet* Maria die erlöste Menschheit." Die Gedanken des Ambrosius über den Ehebund Gottes mit der Menschheit erlauben uns den Schluß, daß „Maria als Spenderin der menschlichen Natur an den Sohn Gottes die Menschheit" vertritt. Durch ihr Jawort hat sie den Erlöser zum Nutzen der Menschheit angenommen, und unter dem Kreuz *vertritt* sie die Kirche.

Bei Augustinus finden wir keine direkten Aussagen über die Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Prof. Dr. Fritz *Hofmann*, Würzburg, legte dar, daß beim Kirchenlehrer von Hippo die soteriologischen und mariologischen Gedanken solches nicht einmal zulassen. Maria ist Gegenbild zu Eva und damit Bringerin des Lebens. Augustinus wertet das nicht im Sinne einer Stellvertretung. Maria ist instrumentale Mitursache der Menschheit Christi, ihr Glaubensgehorsam ist Vorbild für die Gläubigen, ihre Mittätigkeit ein Trost für das Frauengeschlecht. Doch damit ist eine Stellvertretung nicht gegeben. Von der ekklesiologischen Sicht aus gewinnt man das Bild des Typus Ecclesiae. Wie andere Personen steht Maria hier aber nicht neben oder über der Kirche, sondern in ihr. Sie ist das hervorragendste Glied, auch das ausgezeichnetste. In dieser Eigenschaft wirkt sie an der Geburt der Gotteskinder mit.

Den Theologen der Karolingerzeit ist nach dem Bericht von Dr. Leo *Scheffczyk*, Königstein, die heilsgeschichtliche Betrachtung Mariens bekannt. In dieser finden sich Gedanken, „die in die Richtung auf die Stellvertretung Mariens weisen". Solche sind die innige Lebens- und Wirkgemeinschaft Mariens mit ihrem Sohne, ihre Dienstleistung, die von der Empfängnis bis zum Kreuzesgeschehen reicht, wo sie sich „den Tod Christi zu eigen macht". Bei Alkuin und Beda ist das eine Mitbeteiligung am Erlösungswerk, ähnlich wie die Tat Evas eine Mitbeteiligung an der Sünde Adams war. Damit ist nun nicht gesagt, daß Maria hier an Stelle der Menschheit handelt, sondern nur, daß sie zum Nutzen der Menschheit gehandelt hat. Ekklesiologisch gesehen, ist Maria das „ausgezeichnete Glied der Menschheit, das dem Erlöser korrespondiert", das nach Ambrosius Autpertus „die Rolle der ganzen Kirche übernimmt". „Das, was die Kirche als empfangende Partnerin Christi tut, trat schon an Maria in Erscheinung."

In der Hochscholastik eröffnen sich weitere Ausblicke. In den echten Schriften Alberts des Großen, so trug Dr. Albert *Fries CSSR*, Geistingen, vor, ist über eine heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria nichts zu finden. Albert sieht Maria als Mutter des Erlösers, damit als Mutter der Erlösten und als Fürsprecherin. Diese Linie behält Albert bei. Maria hat viel *für* uns getan, ihrer Fürsprache verdanken wir sehr viel, nie aber kann man daraus ein „An Stelle" der Menschheit herausfinden. Anders ist es mit unechten Schriften. Das Mariale super Missus est trägt die Stellvertretung sehr nachdrücklich vor. Maria ist Mutter des Erlösers und Gehilfin bei der Erlösung. Sie hat bereits in Nazareth das Menschengeschlecht vertreten, sie stand als Repräsentantin der Menschheit unter dem Kreuze, sie gab im Namen aller Menschen ihre Zustimmung zum Erlösungstode ihres Sohnes, sie nahm die für alle bestimmten Früchte in Empfang. So ist sie im Sohne und durch den Sohn die allgemeine Mittlerin und Versöhnerin, indem sie in unserem Namen das von ihrem Sohne dargebrachte Erlösungsopfer aufopferte, soweit sie das konnte. Ähnlich verhält es sich mit der Biblia Mariana, die nur ein Auszug aus dem Mariale ist. Die übrigen pseudo-albertinischen Schriften kommen nicht in Betracht.

Eine klare Analyse des bekannten Thomastextes „Beata Maria Virgo ipsius generis humani personam quodammodo agebat", mit dem Zusatz, Maria habe „loco totius humani generis" ihr Jawort zur Menschwerdung gegeben, führte Dr. Manes Dominikus *Koster OP*, Walberberg, zur Feststellung, daß hier der Gedanke der Stellvertretung wohl als mariologische Weiterführung des hl. Thomas selbst zu betrachten, inhaltlich aber bildlich-uneigentlich gemeint sei, wie das Bild der Ehe und des Konsenses selbst. Dafür, daß Thomas die Stellvertretung als Glaubensüberlieferung betrachtet habe, läßt sich kein Grund finden. Von einer Stellvertretung unter dem Kreuz hat Thomas nie gesprochen.

In einem nur schriftlich übermittelten Referat über die

franziskanische Mariologie behandelte Dr. Marianus *Müller OFM*, Mönchen-Gladbach, Bonaventura, Skotus und Bernhardin von Siena. Nach diesen ist Maria die „Pyramide aller geschaffenen Dinge, überragt nur durch die Menschheit Christi". Als Repräsentantin der ganzen Welt nahm sie den Schöpfer auf, als er in die Welt kam. Sie ist ebenso die Austeilerin aller Gnaden. Da Bonaventura die Erbschuld Mariens annahm, dürfen seine diesbezüglichen Äußerungen nur im Sinne einer mittelbaren Mitwirkung Mariens verstanden werden. Aber auch Duns Skotus hat das Problem der Miterlöserschaft nicht expresse behandelt.

Einen Höhepunkt dieser Gedanken finden wir bei Laurentius von Brindisi († 1619). Dr. Meinold *Mückshoff OMCap*, Münster, wies die Gedankenführungen des großen Predigers auf: Gott hat in ewigem Heilsplan verfügt, daß Maria die Menschheit vertreten soll. Maria hat sie vertreten. Sie ist die Socia Christi im Werke der Weltvergöttlichung. Sie ist mit ihrem Sohn die erste prädestinierte Kreatur, Mittlerin aller Gnade, Urbild aller Geschöpfe, Ziel der Welt. Sie ist im Wortsinn so sehr die, welche eine „Rolle", ein „Amt", eine „Aktion" im Sinne der Stellvertretung hat, wie nur ein Geschöpf die Menschheit urbildlich — platonisch verstanden — darstellt. Christus und Maria bilden im Vollzug der Welterlösung ein Gesamtprinzip, wie Eva und Adam ein Gesamtprinzip des Verderbens waren. Wie die Erlösung mit ihrem Jawort Mariens, das sie an Stelle aller spricht, beginnt, so wird sie Konprinzip im Erlösungsopfer, in dem sie sich und ihren Sohn für das Heil der Welt opfert. In der Gnadenverteilung ist sie Mittlerin zwischen Christus und den Menschen. Hier ist sie „kausativ-instrumental wirksam". „Das alles besagt eine Stellvertretung in letzter Form und stärkster Möglichkeit."

Dr. Christian *Oomen CSSR*, Wittem (Holland), stellte nach einer allgemeinen Zeichnung des Marienbildes des hl. Alfons von Liguori die Frage, welche Stellung nach der Lehre seines Ordensstifters Maria in der objektiven Erlösung einnahm, wenn unter objektiver Erlösung das Heilswerk Christi verstanden wird, „insofern es unmittelbar auf Gott gerichtet ist". In der Zustimmung Mariens zur Menschwerdung spricht Maria im Namen der Menschheit. In ihrem Mitleiden unter dem Kreuz verdient sie für uns. Der Referent setzte sich dann mit der stark negativen Beurteilung des hl. Alfons durch Goosens und mit der über Gebühr positiven durch Cl. Dillenschneider und M. van Haute auseinander. Er verneint beide Ansichten, indem er auf der einen Seite zugibt, daß Maria Gnade für uns verdient habe, auf der anderen aber verneint, daß damit ein Eintreten Mariens in die objektive Erlösung gegeben sei. Der Grund liege darin, daß Maria nach Alfons die Gnade durch ihr eigenes Leiden verdient hat und als bereits Begnadete mitwirkt, auf welche die kommende Erlösung schon gewirkt habe. Ihre Werke sind außerordentlich verdienstlich, sind Werke seiner eigenen Ordnung, aber sie gehören in die Ordnung der subjektiven Erlösung. Damit hat P. Oomen die Frage genauer bestimmt.

Ein letztes dogmengeschichtliches Referat, das für die Beurteilung der Spekulation Scheebens eine Bedeutung hat, führte die Gedankengänge der Mariologen des 19. Jahrhunderts von den kümmerlichen Äußerungen der Tübinger Schule über Oswald bis zu K. Th. Laurent weiter. Prof. Dr. Hermann Josef *Brosch*, Aachen, folgte zuerst den eigenwilligen Gedankengängen in der Mariologie Oswalds, der seine Lehre ganz aus der Idee der Stellvertretung entwickelt, dabei aber die Stellvertretung auf das Frauengeschlecht einengt. Mariens miterlösendes und stellvertretendes Handeln ist verdienstlich und sühnend. Es liegt konkret vor in dem Jawort zur Menschwerdung und in dem Mitleiden unter dem Kreuz und vollzieht sich in Unter- und Nebenordnung zu Christus, wie das Bild vom Mond, der sein Licht von der Sonne borgt, zeigt. In der subjektiven Erlösung muß Maria wenigstens dynamisch in der Kirche fortleben. „Als Bindeglied von Materie und Geist" ist Maria „sogar Repräsentantin der gesamten Schöpfung".

Bischof Laurent ist ernster zu nehmen. Seine Marienvorträge enthalten die Entfaltung der Idee Mariens als geistiger Stammutter und Gehilfin Christi. Maria ist Repräsentantin des ganzen Menschengeschlechtes. Als solche handelt sie genugtuend und verdienend in ihrem Fiat bei der Menschwerdung und unter dem Kreuze für alle Menschen. Wegen ihres Verdienstes ist sie die Gnadenmittlerin und als solche Priesterin und Herz der Kirche. Die Möglichkeit zum stellvertretenden Handeln hat Maria als Gnade empfangen. Laurent beruft sich auf die Heilige Schrift, auf die Väter, auf die Bulle „Ineffabilis Deus" sowie auf Franz von Sales, Alfons von Liguori und Bossuet. Der Einfluß Laurents auf Scheeben ist unverkennbar, aber er steht hierin nicht allein. Auch die englischen und romanischen Quellen Scheebens müssen untersucht werden.

Ein Rückblick auf die dogmengeschichtlichen Ergebnisse fordert ein kritisches Vergleichen und Wägen. Eine vollständig einheitliche Linie vom Urchristentum bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts kann man nicht feststellen. Wohl aber darf man sagen, daß wir heute in der Frage nach der Stellvertretung Mariens nicht eine vollends neue Frage aufwerfen. Sie hat vor mehreren Jahrhunderten entschiedene Vertreter gefunden. Ein weiter Raum ist für die Forschung noch offen. Die genauere Bestimmung der Reichweite überläßt der spekulativen Durchdringung eine große Aufgabe.

Spekulativ-systematische Versuche

Hat die dogmengeschichtliche Beleuchtung des Themas immer nur Teilausschnitte aus dem gesamten Problem herausheben können, so hat die Systematik die Aufgabe, das Grundprinzip aufzustellen und ein Gesamtbild zu entwerfen. M. J. Scheeben hat das bereits getan. Dr. Karl *Wittkemper MSC*, Oeventrop, konnte aufzeigen, daß Scheeben die heilsgeschichtliche Stellvertretung Mariens „in der stärkstmöglichen Form" lehrt. Wenn eine leidende oder handelnde Person für eine andere eintritt, dann ist das Stellvertretung. So ist es bei Christus und so ist es bei Maria. Bei der Vermählung des Logos mit der Menschheit spricht Maria als „das mystische Haupt" der Menschheit kompetenterweise als Stellvertreterin der Gesamtmenschheit das Ja-Wort und schließt damit förmlich bei der Menschwerdung des Gottessohnes die mystische Ehe. Als solche bringt sie mit Christus gemeinsam das Erlösungsopfer dar, als solche ist sie „Depositarin" der Opferfrucht und weiter ex officio an der Austeilung der Frucht beteiligt.

Dr. Heinrich M. *Köster SAC*, Vallendar, bemühte sich um den Sinn, die theologische Vorgeschichte und das theologische Recht des Papstwortes „personam agere". Leo XIII. hat das Wort im Sinn der alten Dramaturgie gebraucht, in der es soviel bedeutet wie „eine Rolle spie-

len". Das ergibt sich aus der Vorgeschichte. An Hand zahlreicher Texte aus der Vorzeit kann aufgewiesen werden, daß alle Einzelmerkmale des komplexen Begriffes der Stellvertretung vorliegen. Thomas von Aquin scheint der erste gewesen zu sein, der die Glieder zu einem geschlossenen Begriff zusammenfügte. Damit ist sein Ausdruck ein „echter Ausdruck der Tradition". Seit Thomas ist der Ausdruck durch alle Jahrhunderte bezeugt und auch im Protestantismus nachweisbar. Es muß dabei „der Unterschied zwischen mittlerischer und gliedhafter Stellvertretung unterschieden werden". Hierin liegt der Unterschied zwischen der Stellvertretung Christi, die eine mittlerische ist, und der Mariens, die als gliedhafte aufgefaßt werden muß. Das Recht ist dadurch nicht bestritten, daß der Ausdruck relativ spät aufkommt, weil wir solches auch bei anderen Wahrheiten kennen; es ist positiv darin begründet, daß er einen „unschwer sichtbaren Sachverhalt der Heilsgeschichte" trifft.

Prof. Dr. Otto *Semmelroth SJ*, Frankfurt-St. Georgen, ging von der Stellung Mariens in der Kirche aus. Im Erlösungswerk ist Christus der Mittler, d. h. er ist der Träger der Bewegung, die von Gott ausgeht, und Träger der Bewegung, die vom Menschen ausgeht. „Zum Erlösungswerk gehören Gott (Vater), die Menschen und der beide verbindende Gottmensch." In der objektiven Erlösung ist Maria „zum mindesten der Mensch, auf den der kommende Mittler zuerst auftrifft und der ihn glaubend empfängt und im empfangenden Jawort auch schon das Ja zum mitopfernden Hingehen mit Christus zum Vater gesagt hat". In der Funktion der Kirche unterscheidet Semmelroth „ein mehr christologisches Element (das geweihte Amt) und ein mehr mariologisches Element (die Gemeinde)". Maria ist Urbild der Kirche im letzten Sinn. Allerdings ist die Urbildlichkeit Mariens keineswegs durch die Theologie genau fixiert. Während einige Theologen darin nur ein Vorbild sehen, nach dem die Christen sich in ihrem Verhältnis zu Christus richten sollen, nehmen andere an, die Menschheit sei mystisch „in der sich entscheidenden Maria" vorenthalten. Letzteres ist möglich, aber schwer zu beweisen. Eine dritte Deutung liegt zwischen beiden Extremen in der Mitte. Wenn Maria durch ihr Jawort zur Menschwerdung und zum Opfer Christi die Menschheit vertreten hat, dann gehört sie zum Opfer Christi. „Sie steht also als Empfangende und Mitopfernde mit der stetigen ‚Aktualität' des Opfers Christi vor dem Vater. Daraufhin bekommen alle, die in der gleichen Haltung Mariens vor dem Opfer Christi in der Kirche stehen, die Gnaden der Erlösung."

Pastorale Auswertung

Prof. Dr. Rudolf *Graber*, Eichstätt, zeigte die Lebenswerte auf, welche eine Stellvertretung der Menschheit durch Maria enthält, wobei er die Tatsache der Stellvertretung mit allen in ihr zusammenfallenden Teilen voraussetzt. Der Wert der Folgerungen ist im Sinne der Konvenienz aufzufassen.

Im Fiat Mariens offenbaren sich drei Wahrheiten, die für die Grundlegung des katholischen Ethos maßgeblich sind. Darin, daß Gott Maria zur Stellvertreterin der Menschen bestimmt hat, zeigt sich die potentia oboedientialis der Geschöpfe, die sich in Demut und Gehorsamsbereitschaft auswirken muß; in der Bestellung zur Mittlerschaft sehen wir die Lehre von den causae secundae, die Gott aus Liebe in seinen Dienst ruft und die in dienender Tätigkeit wirken sollen; in der Aufgabe Mariens, dem Gottessohn einen Leib zu bereiten, liegt die Wertschätzung des Menschlichen und bewahrt damit vor einer spiritualistischen, „monophysitistischen" Verflüchtigung des Menschlichen. Zu dieser vertikalen Linie tritt heilsgeschichtlich eine horizontale. Maria ist Zeichen des bräutlichen Bundes, den Gott mit den Menschen schließt. Darin liegt die Mahnung, daß auch heute noch Christus „durch den Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria" in den Seelen geboren werden will. Unter dem Kreuze lehrt uns die schmerzhafte Mutter, daß alle fruchtbringende Arbeit an sich und an den Seelen nur durch Opfer möglich wird. Maria ist ferner durch ihren Glauben Ausdruck der zuvorkommenden Gnade, durch ihren Hinweis auf den Gottessohn Mahnung zur Hoffnung, durch ihre mütterliche Liebe Ausdruck der göttlichen Liebe. Sofern die Lehre von der heilsgeschichtlichen Stellung Mariens einwandfrei bewiesen ist, findet der Satz eine neue Leuchtkraft: „Wer mich findet, findet das Leben und schöpft Heil vom Herrn" (Spr. 8, 35).

Im Gesamtbild der Mariologie ist hiermit theoretisch eine neue Fragestellung gegeben. Während sie in der Schrift sicher keine ausdrückliche Bezeugung findet, bei den Kirchenvätern und zu großem Teil bei den späteren Theologen kaum gesehen wurde und dennoch Spuren und Indizien sich bei ihnen finden, ferner bei einem kleineren Teil dann eine ganz eindeutige Antwort gegeben ist und so auch in den päpstlichen Enzykliken ein Niederschlag vorliegt, kann die Tatsache einer heilsgeschichtlichen Stellvertretung der Menschheit durch Maria heute nicht mehr geleugnet werden, ohne daß man gegen eindeutige Aussagen des kirchlichen Glaubenssinnes verstößt. Dagegen ist die genauere Bestimmung der Reichweite der Stellvertretung noch offenes Feld. Sie hängt zuinnerst mit der Lehre von der Mittlertätigkeit Mariens und mit der Lehre von der Heilsaufgabe der Kirche zusammen, vor allem aber kann sie nicht ohne innere Beziehung zur Erlösungslehre gesehen werden. Bei dieser Sachlage darf man sich nicht wundern, daß wir, rein geschichtlich gesehen, nicht vom Anfang des Christentums an eine fertige Antwort vorfinden. Eine Antwort, die eingekleidet ist in ein mehr oder minder farbenreiches Netz eines kostbaren Gewebes, verlangt die Mühe ernster und schwieriger Auslösung der Fäden, um sie dann von neuem zu einem Stück zusammenzufügen, das in sich kostbar und im Gesamtbild als harmonischer Teil erscheint. Sofern das gelingt, eröffnen sich damit neue Ausblicke zu fruchtbarer seelsorgerlicher Verwertung. Darum wird die geleistete und noch zu leistende Arbeit der Mariologen wertvoll genannt werden müssen. Wenn dabei nicht das Interesse vorherrscht, eine vorgefaßte Meinung unter allen Umständen zu „beweisen", sondern in nüchterner Erwägung gerade die Schwierigkeiten des Beweises sichtbar werden, die Lücken sich auftun und dennoch die Geschlossenheit nach und nach gewonnen wird, so ist das um so überzeugender. Das betonten auch die Aussprachen, die sich jeweils an die einzelnen Referate anschlossen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Wahlpflicht und Gewissen

Das Jahr 1954 stellt viele unserer Leser wieder einmal vor eine Wahl. Man ist nun schon daran gewöhnt, daß die Bischöfe vor jeder Wahl den Gläubigen die Pflicht einschärfen, sich an ihr zu beteiligen. Das Wort Pflicht bezeichnet im religiösen Sprachgebrauch strenggenommen eine Vorschrift, deren Nichterfüllung Sünde ist. Aber die wenigsten Katholiken werden es sich zur Sünde anrechnen, wenn sie nicht zur Wahl gehen. Wer würde anerkennen, daß es vor Gott ebenso schwer wiegt, wenn man der Wahlurne fernbleibt, wie wenn man der Sonntagsmesse fernbleibt? Wer würde sich eingestehen, daß eine leichtfertige Stimmabgabe genau so schwer wiegt oder gar noch schwerer als eine eheliche Leichtfertigkeit? Wer beichtet etwa seine Wahlsünden?

Man hat den Eindruck, daß kirchliche Wahlaufrufe, obwohl sie nichts anderes tun, als ein Gebot Gottes einprägen, nicht in gleicher Weise bei den Gläubigen ankommen, das heißt nicht so ernst genommen werden wie andere Gebote. Eine Doktor-Dissertation von Titus Cranny über das Thema „The moral obligation of Voting", die von der Katholischen Universität von Amerika herausgegeben wurde, ermöglicht es uns, dieser Frage nachzugehen.

Cranny hat mit großem Fleiß die Kundgebungen der Päpste und Bischöfe sowie die Äußerungen der Moraltheologen zur Frage der Wahlpflicht zusammengetragen. Es ist verständlich, daß die Aufrufe in der Mehrzahl dann ergangen sind, wenn bei einer Wahl kirchliche oder religiöse Belange auf dem Spiel standen. Als solche werden fast ausschließlich Schule, Ehe und öffentliche Sittlichkeit, nur ganz selten andere Anliegen, wie z. B. die soziale Gerechtigkeit, erwähnt. Besonders deutlich tritt der religiöse Entscheidungscharakter der Wahl in den Aufrufen des Papstes und der Bischöfe gelegentlich der italienischen und französischen Nachkriegswahlen in Erscheinung, die als Entscheidungen für oder gegen den Kommunismus dargestellt wurden. Aber auch in solchen Fällen, namentlich in solchen Ländern, wo vom Ausgang der Wahl keine Auswirkung auf das religiöse oder sittliche Leben zu erwarten war, hat das kirchliche Lehramt das Wählen zur Pflicht erklärt. So sprechen etwa Kardinal Spellman von „religiöser Pflicht" und „heiliger Verantwortung", Erzbischof McNicholas von Cincinnati von „Gewissenspflicht", und die australischen Bischöfe erklären, daß die „sittliche Verantwortung" sich auch auf Kommunalwahlen und Abstimmungen in sozialen Körperschaften beziehe, wobei sie die Gewerkschaften und Unternehmerorganisationen ausdrücklich nennen. Grundsätzlich ergibt sich aus solchen Erklärungen, daß das Wählen nicht nur wegen voraussichtlicher Rückwirkungen auf Kirche und Moral, sondern als staatsbürgerliche Pflicht, als pflichtmäßiger Beitrag zum Gemeinwohl für religiös verpflichtend angesehen wird.

Das ist nicht so selbstverständlich, wie es zunächst zu sein scheint. Das Wahlrecht ist, wie Cranny sagt, nach der begründeten Ansicht kein Naturrecht, sondern „vom Staate geschaffen", ein konstitutionelles Recht oder nach der Ansicht anderer Theologen ein Privileg. Kann also dieses Privileg oder durch positives Gesetz eingeräumte Recht hinsichtlich seiner Ausübung zur Pflicht werden, es sei denn der Staat selbst macht es zur Pflicht? Die katholische Moraltheologie bejaht das, und zwar mit der Begründung, daß das Wahlrecht nicht um des Einzelnen willen, sondern zum Nutzen der Allgemeinheit verliehen wird, so daß der Einzelne in der Freiheit der Ausübung durch das Allgemeinwohl gebunden wird.

Ob die Nichtausübung des Wahlrechtes eine läßliche oder sogar eine schwere Sünde ist, darüber sind die Ansichten nicht einmütig. Viele kirchliche Aufrufe bedienen sich einer Ausdrucksweise, die diese Frage offen läßt, und sprechen von einer „ernsten" Gewissenspflicht. Aus einer Abwägung des Für und Wider kommt Cranny zu der Ansicht, daß die Nichtausübung des Wahlrechtes dann eine Todsünde ist, wenn es sich um eine schwerwiegende Entscheidung handelt oder wenn jemand grundsätzlich nicht wählt und auf diese Weise eine Pflicht gegenüber dem Allgemeinwohl geradezu mißachtet.

Wenn die Wahlpflicht so ernst genommen wird, werden die Gläubigen erwarten, daß ihnen gezeigt wird, aus welchem Grunde denn gerade dieser Beitrag zum Gemeinwohl so wichtig ist. Die Kirche argumentiert im allgemeinen so: Wählen, das heißt gute oder schlechte Männer an die Spitze des Staates stellen. Wer nicht wählt, trägt mit an der Verantwortung für alles, was die schlechten Männer schlecht machen. Diese Auffassung vom Charakter einer Wahl nimmt in den Kundgebungen des Lehramtes der Kirche einen beherrschenden Platz ein. So schreiben z. B. die schottischen Bischöfe: „Unser Ziel sollte es sein, gute, lautere Männer zu wählen und nicht nur Parteipolitiker, die keine eigene Meinung haben" (72). Ist diese Begründung realistisch, d. h. mutet sie dem Wähler nicht eine Entscheidung zu, die er weder zu treffen hat noch überhaupt treffen kann? Hat denn der Wähler überhaupt in der Regel zwischen „Männern" zu wählen, die er persönlich für geeignet hält, oder weiß er nicht ganz genau, daß er nur die Namen einer Liste wählt, die durchaus nicht nur nach Gesichtspunkten des Allgemeinwohls, sondern in der Hauptsache als das Ergebnis eines Interessenausgleichs aufgestellt wurde? Eine Persönlichkeitswahl mildert das zwar vielleicht, würde aber wohl bei uns ebenfalls von oben und von hinten gesteuert werden. Ist ein modernes Parlament nicht in gewissem Sinne auch als die Versammlung der Unpersönlichkeiten eines Volkes zu bezeichnen und ein großer Teil seiner Mitglieder als Botschafter von Gruppen oder Teilinteressen? Ferner: Hat denn der Wähler wirklich die Möglichkeit, Wert und Würdigkeit der verschiedenen Kandidaten zu beurteilen, zumal wenn ihm die Kirche sagt, es komme in erster Linie auf den Menschen und nicht auf die Partei an?

Die Moraltheologie weicht diesem Problem nicht aus, aber man kann auch nicht sagen, daß sie es restlos löst. Sie erörtert die Frage unter dem für die Wahlbewerber nicht eben angenehmen Gesichtspunkt, was denn der Wähler zu tun habe, wenn er von keinem der benannten Kandidaten sagen kann, daß er ihn voll befriedige. Das wird die Regel sein, da man sich doch nur ausnahmsweise über eine solche Persönlichkeit ein volles, selbständiges und insofern also befriedigendes Urteil zu bilden vermag. In diesem Falle, also im Regelfall, ist das geringere Übel zu wählen. Bei einem System der Persönlichkeitswahl könnte

der Fall etwa so liegen, daß nur zwei Personen zur Wahl stehen, deren beider Weltanschauung der Katholik nicht billigen kann. Bei der Verhältniswahl wird es so sein, daß jede Liste Kandidaten enthält, zu denen man nicht das geforderte volle Vertrauen hat. Es kommt dann darauf an, welche von den gegebenen Möglichkeiten nach Abwägung aller Umstände die bessere ist. Ihr muß man seine Stimme geben. Die Theologen sprechen hier vorsichtigerweise allerdings meist nicht von einem „Muß", sondern sie sagen: Es ist in diesem Falle erlaubt, zu wählen, vorausgesetzt daß man dadurch nicht Ärgernis gibt. Bellarmin allerdings geht etwas weiter und erklärt: Ein schlechter Regent ist immerhin besser als gar keiner.

Wenn man bedenkt, daß der Wähler das Gefühl hat, daß er eigentlich gar nicht zwischen Personen, sondern zwischen Programmen zu wählen gezwungen ist, und wenn selbst die Theologen in einer so undurchschaubaren Situation mehr von einem Dürfen als von einem Sollen sprechen, dann ist es wohl berechtigt, zu sagen, die Theologie habe das Problem noch nicht restlos gelöst, und dann ist es zu verstehen, daß viele Gläubige die Wahlpflicht nicht so ernst nehmen. Dazu trägt ein Weiteres bei. Manche Kundgebungen von Bischöfen warnen davor, daß man sich von Wahlprogrammen blenden lasse. Sie haben dabei natürlich im Auge, daß die Parteien, um katholische Wähler zu gewinnen, ihre wirklichen Ziele tarnen können.

In Anbetracht dieser Schwierigkeiten fühlen sich viele Gläubige von der Wahlpflicht dispensiert. Demgegenüber betont die katholische Lehre die Gewissenspflicht zu politischer Bildung als Folgerung aus der Verantwortung für die Wahl. Sie läßt auch den Einwand nicht gelten, daß die einzelne Stimme wenig zu bedeuten habe. Das würde eine Unterschätzung der Macht des guten oder schlechten Beispieles sein. Aus diesem Grunde werden Menschen von höherem gesellschaftlichem Ansehen auch in stärkerem Maße von der Wahlpflicht betroffen.

Eine besondere Betrachtung widmet Cranny der Wahlpflicht in totalitären Staaten. Es ist selbstverständlich, daß die Beteiligung an einer Wahl grundsätzlich nicht erlaubt ist, wenn darin die Anerkennung eines rechtswidrigen oder tyrannischen Regierungssystems läge. Eine solche Teilnahme muß aber nach den Gesichtspunkten beurteilt werden, die für die tatsächliche Beihilfe zu einem Unrecht gelten. Eine solche kann zur Vermeidung schweren Schadens, und zwar sowohl eines persönlichen wie eines allgemeinen, gerechtfertigt sein, solange sie nicht einer Verleugnung des Glaubens gleichzuachten ist.

Im ganzen zeigt die Studie Crannys, daß die Moraltheologie zur Frage der Pflicht des Wählens zwar einmütig und entschieden Stellung nimmt, in ihren Gründen aber nicht durchweg überzeugt. Sie hält sich zu sehr an das äußere Erscheinungsbild der formalen Demokratie und überfordert das Gewissen, wenn sie ihm die Verantwortung für die gewählten Personen aufbürdet. Der Satz: „Der Bürger ist verantwortlich für das Urteil über Charakter und Befähigung seines gewählten Vertreters" (116), ist unhaltbar. Dagegen kommt ein anderer Gedanke, der für die Wirklichkeit der Demokratie sehr wichtig ist, nur schwach heraus. Er wird in den Dokumenten, die Cranny zusammengetragen hat, nur einmal erwähnt. Die australischen Bischöfe schreiben: „Die Pflicht des Christen beginnt und endet nicht mit dem Wahltag. Der gute Bürger wird immerfort darüber wachen, was in seinem Namen getan wird, und unter Zuhilfenahme aller rechtlichen Mittel, die in seiner Macht stehen, dahin wirken, daß kein Gesetz und keine Maßnahme im Gegensatz zu den Grundsätzen des Naturrechtes oder der Religion ergehen" (73).

Was nun die Schuld derjenigen betrifft, die die dargelegten Pflichten versäumen, urteilt die Moraltheologie milde. Die Schuld hängt vom Gewissen eines jeden ab, und das Gewissen ist in dieser Sache im allgemeinen schwach entwickelt und oft auch objektiv vor nur schwer zu lösende Schwierigkeiten gestellt. Gerade deshalb wird man die Berechtigung bischöflicher Wahlaufrufe nicht bestreiten können. Ja, die Bischöfe sind geradezu verpflichtet, in einer so wichtigen Sache die Gewissen wachzurufen und, soweit das bei der Unübersichtlichkeit der politischen Verhältnisse und dem geringen Maß politischer Bildung weitester Kreise erforderlich ist, sie in ihrem Urteil auch zu führen.

Fortschritte der Familienbewegung in Österreich

Als Finanzminister Kamitz im Spätherbst vorigen Jahres einen Entwurf zu einer Senkung der Einkommensteuer (Lohnsteuer) vorlegte, die für die Ledigen beträchtliche, für die Familienerhalter aber minimale Erleichterungen vorsah, erreichte der Einspruch der österreichischen Familienverbände (des Katholischen Familienverbandes und des Österreichischen Familienbundes; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 487), daß die Sätze der Kinderermäßigung in der endgültigen Fassung etwas verbessert wurden. Es war ein bescheidener Erfolg, doch es war das erstemal, daß die österreichischen Familienorganisationen zu einer aktuellen Frage der staatlichen Gesetzgebung ihr Mitspracherecht anmeldeten und nicht gänzlich übergangen wurden. Im Zusammenhang mit dem Steuergesetz und den Aktionen der Familienorganisationen erfolgten familienfreundliche Erklärungen der Parteienvertreter, insbesondere der ÖVP, die die Durchführung eines Familienlastenausgleiches für Frühjahr 1954 ankündigte. Auch die Presse widmete dem Thema „Familie" breiteren Raum.

Familienfreundlichere Atmosphäre

In dieser günstiger gewordenen Situation fanden in den ersten Monaten 1954 zwei familienpolitische Tagungen statt, am 16. und 17. Januar eine Tagung des Katholischen Familienverbandes und vom 5. bis 7. März eine Tagung des Institutes für Sozialpolitik und Sozialreform (Leiter: Univ.-Professor August Maria Knoll) und des Österreichischen Familienbundes. Bei Tagungen dieser Art handelt es sich naturgemäß nur zum geringen Teil um die Gewinnung neuer Erkenntnisse und neuer Argumente, da diese von den Pionieren der Bewegung bereits entwickelt worden sind, sondern um neue Impulse für die Bewegung, um die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und der gesetzgebenden Körperschaften, um die Formulierung propagandistisch wirksamer Parolen und darüber hinausgehend eventuell um die Ausarbeitung konkreter Vorschläge. Diese Ziele konnten voll erreicht werden. In der Gesamtheit der Referate geben die beiden Tagungen ein gutes Bild, welche Argumente heute ins Treffen geführt werden können, um in die Familienfeindlichkeit (und Borniertheit) der öffentlichen Meinung eine Bresche zu schlagen.

Die Familie als Ganzes gesehen

Die Tagung des katholischen Familienverbandes lenkte die Aufmerksamkeit auf das Gesamtproblem der Familie, das sich ja nicht in materieller Hilfe erschöpft. „Die Familie als Ganzes gesehen" war das Leitwort. In mehreren Arbeitskreisen wurden die Fragen: Lastenausgleich, Ehe- und Familienrecht, Elternrecht und Schule, Familienkultur, Familiengemeinschaften, Familienhilfe behandelt. Man berichtete über das bisher Erreichte, tauschte Erfahrungen aus, gab Anregungen und praktische Vorschläge. Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar sprach über die Reform des Ehe- und Familienrechtes und Dr. Wilhelm Hochbichler (Erzbischöfliches Schulamt, Wien) über Elternrecht und Schule. (Beides bedeutende Referate, über die zu berichten den Rahmen der vorliegenden, das Thema Familie im engeren Sinn behandelnden Meldung überschreiten würde.)

Eine Kundgebung, in welcher Kardinal Innitzer, Unterrichtsminister Kolb und der sozialpolitische Referent des Familienverbandes, Dr. Bruno Schimitschek, das Wort ergriffen, schloß die Tagung ab. Als erster Redner wies Dr. Schimitschek darauf hin, daß nun nach langen Zeiten der Ignoranz eine breitere Öffentlichkeit zu der Erkenntnis gekommen sei, daß der Untergang der Familie gleichbedeutend mit dem Ende des Staates ist. „Die Familie mit mehreren Kindern", so erklärte er, „trägt im Vergleich zu den Ledigen die drei- bis fünffache soziale Last der Gegenwart und in den Kindern die gesamte soziale Last der Zukunft." Es gehe daher nicht um ein Almosen, um eine Notstandshilfe, sondern um die endliche Befreiung von unerträglichen und ungerechten Lasten. Familienpolitik könne aber nicht darin bestehen, eine einzige Einrichtung wie die Familienbeihilfe zu schaffen und dann zu meinen, daß der übrige Staatsapparat auf die Familie nicht mehr Rücksicht zu nehmen brauche. Da die Familie zu allen Gebieten des Lebens in Beziehung steht, wirken sich mehr oder weniger alle gesellschaftlichen Maßnahmen für die Familie aus. Familienpolitik sei ein allumfassendes Prinzip.

Staatliche Kulturpolitik und Familie

Minister Kolb, der über „Die Bedeutung der Kulturpolitik bei der Erneuerung der Familie" sprach, entwickelte die Grundsätze der Subsidiarität auf dem Gebiet der Kulturpolitik. Der Staat habe die Familie zu unterstützen und zu ergänzen, nicht aber aufzusaugen, wie es überhaupt das Prinzip einer vernünftigen Politik sei, den Staat nur dort eingreifen zu lassen, wo die kleinen Gemeinschaften ihren Aufgaben nicht mehr gerecht werden. Der Staat müsse ferner das Recht der Eltern anerkennen, Art und Inhalt der Erziehung zu bestimmen, die das Kind haben soll, und den Eltern die Freiheit der Wahl sichern, ein Recht, das in Staaten von weit älterer Demokratie eine Selbstverständlichkeit, in Österreich aber noch Gegenstand des Kampfes ist. Hinsichtlich der Kulturpolitik im engeren Sinn besprach Minister Kolb die Möglichkeiten, diejenige Kultur zu fördern, die wohltätig in die Familien hineinwirkt, wie moderne Heimgestaltung, Hausmusik, Jugendbuchklub, Kulturfilme, Theater der Jugend, und trat im besonderen für die Förderung der Landestheater und der kleinen avantgardistischen Bühnen ein. „Je mehr heute die Kulturpolitik die Erneuerung der Familien fördert", so schloß Minister Kolb, „um so rascher wird mit den Familien und dank den Familien die Kultur gefördert werden."

Die Verpflichtung des Staates

Kardinal Innitzer erinnerte an die päpstlichen Rundschreiben, die sich mit der Familie beschäftigen, und betonte die primäre Stellung der Familie innerhalb der Gesellschaft. Da nicht die Familie für die Gesellschaft da ist, sondern umgekehrt die Gesellschaft für die Familie, habe der Staat die Pflicht, alle jene Werte zu sichern, die der Familie Ordnung, Gesundheit und Glück geben.

Im Verlauf der Tagung wurde mitgeteilt, daß der Katholische Familienverband in den vergangenen Monaten sehr gewachsen ist. Allein in der Diözese St. Pölten, wo zunächst die Werbung einsetzte, seien 14 000, in Wien 2 000 Mitglieder geworben worden. (Bis 10. März ist inzwischen die Mitgliederzahl in der Diözese St. Pölten auf 27 000 und in Wien auf 3 000 gestiegen.)

Ein 10-Punkte-Programm

Ein 10-Punkte-Programm faßte den Ertrag der Tagung zusammen. Es beginnt mit der allgemeinen Forderung nach Schaffung einer familienfreundlichen Atmosphäre und Verhinderung aller familienzersetzenden Tendenzen in Presse, Film, Rundfunk und Theater sowie nach Überprüfung aller Gesetze und Maßnahmen hinsichtlich ihrer Auswirkung auf die Familie und Bildung von Familienbeiräten bei den obersten Behörden und gesetzgebenden Körperschaften. Das Programm enthält dann eine Reihe sozialpolitischer Forderungen: wirksamer Familienausgleich, zunächst wenigstens Staffelung der Kinderbeihilfe und Ausdehnung auf die Selbständigen, Förderung des Familieneigenheimes und Ehegründungsdarlehen; weiter die Forderung nach Reform des Ehe- und Familienrechtes im Sinne einer Festigung von Ehe und Familie und die katholischen Schulforderungen: öffentliche Elternwahlschule, Erhaltung der katholischen Privatschulen durch den Staat, Religionsunterricht auch an den berufsbildenden Schulen; und als abschließende Forderung die Bildung einer Arbeitsgemeinschaft aller österreichischen Familienorganisationen im Sinn einer „Familienkammer" zur Vertretung der sozialen Belange der Familie gegenüber Staat und Öffentlichkeit. (Das Fehlen einer solchen Familienkammer war gerade bei den Beratungen um das Steuergesetz 1954 schmerzlich empfunden worden.)

Väter und Mütter — die Ausgebeuteten von heute

Nach dieser Darstellung des Gesamtproblems der Familie griff die Tagung des Institutes für Sozialpolitik und Sozialreform und des Österreichischen Familienbundes vom 5. bis 7. März die sozialpolitische Seite des Problems heraus. Univ.-Prof. Knoll nannte im Einleitungsvortrag die Väter und Mütter die Ausgebeuteten von heute und zog die Parallele zum bürgerlichen und feudalen Zeitalter, wo auch jeweils eine Bevölkerungsschicht die Ausgebeuteten und Mißachteten waren. Nachdem die Arbeiter, das Sozialproblem des 19. Jahrhunderts, politisch entscheidende Positionen erreicht haben, erscheinen heute zwei neue Schichten aus der gegenwärtigen sozialen Ordnung herausgenommen, vor allem die Väter und Mütter. Sie sind wie einst die Arbeiter und Bauern die Lastträger der Gesellschaft von heute und zugleich die Träger der Gesellschaft von morgen.

Nur die Kinder von heute sichern die Altersversorgung von morgen

Das Problem des Geburtenrückganges aus der Sicht der Sozialversicherung zu beleuchten, war die Aufgabe des Vortrages von Univ.-Doz. Dr. Hans Schmitz, des Präsidenten des Österreichischen Familienbundes. Er ging aus vom Recht eines jeden auf einen gesicherten Lebensabend und stellte die Frage, wer die Mittel hierzu aufbringen wird. Das früher übliche Kapitaldeckungsverfahren, wo der einzelne sein Alter durch Kapitalbildung sicherte, ist heute nicht mehr möglich und durch das Umlageverfahren ersetzt. Die Einnahmen der Sozialversicherung (plus Zuschüsse des Staates) werden zur Deckung der jeweiligen Ausgaben verwendet. Der Versicherte sorgt nicht für sein eigenes Alter, sondern für seine alten Mitbürger.
Das Verhältnis der Beitragszahler zu den Rentenempfangenden verschiebt sich dabei mehr zu Ungunsten der Beitragzahler. Auf 1000 (unselbständig) Beschäftigte kamen 1952 bereits 441 Betreute. Nach einer Berechnung des Österreichischen Statistischen Zentralamtes ergibt sich für die nächsten zwanzig Jahre folgendes Bild:

	1951	1961	1971
0—14jährige	1 582 000	1 401 000	1 198 000
Erwerbstätige: Männer 15—64, Frauen 15—59	4 414 000	4 466 000	4 314 000
Bevölkerung im Rentenalter	931 000	1 089 000	1 261 000

Durch diese Entwicklung werde der ganze Wohlfahrtsstaat in eine Krise kommen. Die einzige Lösung bestehe in einer Zunahme der Geburten. Die Erkenntnis müsse allgemein werden, daß nur der für sein Alter sorgt, der entweder selbst Kinder aufzieht oder dazu beiträgt, daß andere Kinder aufziehen können. Eine Gemeinschaft, die nicht für die Kinder sorgt, werde auch nicht für die alten Leute sorgen können.

Die Schäden der erzwungenen außerhäuslichen Berufstätigkeit der Frau

Einen weiteren Gesichtspunkt des Problems, der gleichfalls von der Öffentlichkeit noch wenig gesehen wird, gab die Kinderpsychologin, Frau Univ.-Prof. Dr. Bayr-Klimpfinger. Dadurch daß so viele Frauen infolge des fehlenden Familienlastenausgleiches gezwungen sind, einen außerhäuslichen Beruf auszuüben und sich dadurch vom Kind zu trennen, wird das natürliche Mutter-Kind-Verhältnis empfindlich gestört. Den Kindern fehlt die „Nestwärme", die Intimsphäre des mütterlichen Lebensraumes, auf den die Natur das Kind hingeordnet hat. Die vielen „distanzlos-unsteten" Kinder, die zum Problem des Kinderpsychologen werden, sind die Folge davon. Und bei den Frauen wird so oft die Mütterlichkeit nicht geweckt, da die Weckung der Mütterlichkeit im Regelfall an die Gegenwart des Kindes gebunden ist. Es kommt sogar vor, daß eine Frau vergißt, abends ihr Kind von der Kinderkrippe abzuholen, und im Kino gesucht werden muß. Prof. Klimpfinger schlug vor, zunächst einer beschränkten Zahl Müttern durch eine entsprechende Zuwendung (etwa monatlich S 500.—) die Möglichkeit zu geben, sich für drei Jahre aus ihrem Beruf zu lösen und bei ihrem Kind zu sein. Man werde erkennen, daß sich diese Ausgaben durch Einsparungen an Tagesheimstätten, Verringerung der Jugendfürsorge usw. bezahlt machen.

Ungerechtes Steuersystem

Der zweite Tag der Tagung führte in die Fragen der Steuerpolitik und der konkreten Möglichkeiten nach einem Familienlastenausgleich. Dr. Josef Naderer, Wien, stellte den Grundsatz auf, daß das Existenzminimum von der Besteuerung auszunehmen sei. Wenn das steuerfreie Einkommen in der Steuergruppe III/1 (verheiratet mit einem Kind) S 800.—, in der Steuergruppe III/2 (zwei Kinder) S 920.— und in der Steuergruppe III/3 (drei Kinder) S 1400.— betrage, so liegen diese Ansätze sichtlich unter dem Existenzminimum. Andererseits sei es unverständlich, warum die Steuersenkung für 1954 gerade die Hagestolze über 40 Jahre durch eine gewaltige Senkung ihrer Einkommens-(Lohn-)steuer ausgezeichnet habe. Dr. Alfons Schneider, Innsbruck, zeigte, daß in den vergangenen acht Jahren eine Verlagerung von den direkten auf die indirekten Steuern erfolgt ist. Die Umsatzsteuer ist durch Erhöhung von 2 % auf 5,25 % von 200 000 000 Schilling im Jahre 1946 auf 4 500 000 000 Schilling im Jahre 1953, also auf das 23fache angewachsen. Dadurch sind gerade die Familien am stärksten betroffen worden, da in allem, was sie notwendig brauchen, eine vielfache Umsatzsteuer enthalten ist. Im Sinne einer gesunden Familienpolitik müsse die gegenläufige Bewegung angestrebt werden.

Entwurf eines Familienlastenausgleiches

Prof. Dr. Anton Burghardt besprach den vom Institut für Sozialpolitik und Sozialreform ausgearbeiteten Entwurf zu einem Familienlastenausgleich. Dieser Entwurf sieht die Ausdehnung der Kinderbeihilfe auf alle und eine Staffelung der Kinderbeihilfe vor: S 100.— monatlich bei einem Kind (statt der bisherigen S 105.—, was in der Diskussion lebhafte Kritik auslöste, da man Widerstände schafft, wenn man einer großen Gruppe nun geringere Kinderbeihilfen gibt), S 150.— für das zweite Kind, S 200.— für das dritte und S 250.— für das vierte und jedes weitere Kind. Das würde bei 1 710 000 in Betracht kommenden Kindern und Jugendlichen — 1 500 000 Kindern im Alter bis 14 Jahre, 180 000 noch in Ausbildung stehenden Jugendlichen zwischen 14 und 18 Jahren (von 340 000 Jugendlichen dieses Alters insgesamt) und 30 000 noch in Ausbildung stehenden Jugendlichen zwischen 18 und 21 Jahren (von insgesamt 280 000) — und bei Berücksichtigung, daß 31,4 % der Kinder Einzelkinder sind, 33,5 % aus Familien mit zwei Kindern stammen, 18,3 % aus Familien mit 3 Kindern und 16,8 % aus Familien mit 4 und mehr Kindern, einen Gesamtaufwand von 2 217 000 000 ergeben. Diese Summe kann durch die bisher bezahlten Kinderbeiträge, durch 10 % von der Einkommens- und Lohnsteuer und durch Beiträge der Landwirtschaft und der gewerblichen Wirtschaft aufgebracht werden.

Appell an die öffentliche Meinung

Den Abschluß bildete eine Kundgebung am Sonntag im Saal des Alten Wiener Rathauses, in Anwesenheit von Bundeskanzler Raab, Bischof-Koadjutor König, einem Vertreter des evangelischen Landesbischofs, Landeshauptmann Gleißner und mehreren Nationalräten.
Bischof König gab die für das künftige Verhältnis von Katholischem Familienverband und Österreichischem Familienbund wichtige Erklärung ab, daß er es nicht für eine Zersplitterung der Kräfte halte, wenn neben dem katholischen Familienverband der Österreichische Fami-

lienbund tätig sei. Die beiden Verbände werden mit teils gemeinsamen, teils verschiedenen Argumenten die Familienfeindlichkeit der öffentlichen Meinung bekämpfen. Sie werden „oft getrennt marschieren, aber sehr oft gemeinsam schlagen." Oberkirchenrat Knenzel erklärte namens der evangelischen Kirche, daß diese voll und ganz die Bestrebungen des Familienbundes unterstütze.

Bundeskanzler Raab betonte die Verpflichtung des Staates, die Familien wirtschaftlich zu sichern und für ihre sittlichen Forderungen einzutreten. In diesem Sinn werde von der ÖVP der Antrag zu einem Familienlastenausgleich im Parlament eingebracht werden, der die Ausdehnung der Kinderbeihilfen auf alle Berufsgruppen und eine Staffelung der Kinderbeihilfen nach der Zahl der Kinder vorsieht. Über den materiellen Forderungen dürfe aber die Weckung der sittlichen Kräfte nicht vergessen werden. Namens des VdU erklärte Nat. Rat Dr. Gredler, daß auch seine Fraktion den Familiengedanken fördern werde.

Das Hauptreferat hielt Dr. Jakob David, Zürich: „Die Welt auf dem Wege zur Familienpolitik". Er kennzeichnete die Situation vor zwei Jahrzehnten, wo man die Familie als etwas Überlebtes ansah, und zeigte, wie die Regeneration der Familie aus der Familie selbst gekommen ist und in vielen Ländern (Frankreich, Holland, Finnland, USA u. a.) zu einer erheblichen Steigerung der Geburten geführt hat. Dr. David betonte nachdrücklich, daß die Kinderbeihilfe nicht etwa eine Geburtenprämie darstelle, sondern nur das organische Familieneinkommen wiederherstellen wolle, das einst im Familienbetrieb, wo alle mitarbeiteten, bestanden habe, heute aber in der industriellen Gesellschaft in dieser Form nicht mehr möglich ist, weshalb ein Ausgleich in anderer Form eintreten müsse.

Zu einem aufrüttelnden Appell an die Öffentlichkeit wurde das Schlußwort des Landeshauptmannes von Oberösterreich, Dr. Heinrich Gleißner. Er erklärte, daß nun der Aufbruch zu einer Familienbewegung in Österreich erfolgt ist. Er gab ein Bild der gegenwärtigen Auflösungserscheinungen und faßte die Argumente für eine Familienpolitik zusammen: die Tatsache des Geburtenrückganges, wodurch Österreich in der Geburtenstatistik (14,6 ‰) an die letzte Stelle in der Welt gerückt ist; das Argument der gefährdeten Altersversorgung, das wirtschaftliche Argument, daß eine blühende Wirtschaft blühende Familien verlangt, und das erzieherische Argument, daß die Familienatmosphäre nicht zu ersetzen ist. Die Familie wolle nicht Mitleid, sondern Gerechtigkeit und Anerkennung. „Nicht die Familien haben den Staat zu bitten, daß er ihnen helfe, sondern der Staat hat sich bei den Familien zu bedanken, daß sie ihn erhalten."

ÖVP und SPÖ bringen gleichzeitig einen Entwurf auf verbesserte Kinderbeihilfen ein

Erst nach Abschluß der familienpolitischen Woche wurde der genauere Inhalt des angekündigten Initiativantrages der ÖVP zu einem Familienlastenausgleich bekannt, nämlich in der Nationalratssitzung vom 10. März. Die Kinderbeihilfe soll auf alle ausgedehnt werden und in der Höhe der Beihilfen eine Staffelung erfolgen. Bei den Unselbständigen bleibt die Kinderbeihilfe für das erste und zweite Kind unverändert S 105.— monatlich und erhöht sich für das dritte und jedes folgende Kind auf S 150.—. Bei den Selbständigen wird für das erste Kind zunächst noch keine Kinderbeihilfe gegeben, doch eine „Geburtenbeihilfe" in Höhe von S 1000.—, für das zweite Kind S 105.— und für jedes folgende Kind S 150.—.

In derselben Sitzung des Nationalrates brachte auch die SPÖ einen diesbezüglichen Antrag ein. Dieser Antrag sieht — in Überbietung des ÖVP-Antrages — größtenteils höhere Sätze vor, nämlich für das erste Kind (und für alle, Selbständige und Unselbständige) S 105.—, für das zweite Kind S 135.—, für das dritte S 180.— und für das vierte und jedes folgende Kind S 200.—. Ferner soll allen Brautleuten, die noch nicht vierzig Jahre alt sind, eine Heiratsbeihilfe in Höhe von S 500.— gegeben werden.

Auch Ehegründungsdarlehen sollen wieder eingeführt werden. Nachdem Staatssekretär Bock (ÖVP) wenige Tage vorher die Einführung von Ehegründungsdarlehen ab 1. Januar 1955 (unverzinslich bis S 10000.—) angekündigt hatte, stellte in der Nationalratssitzung vom 10. März auch die SPÖ einen gleichlautenden Antrag.

Es kann zweifellos als ein Erfolg der Familienorganisation gebucht werden, wenn nun nach langem Warten wesentlich neue Schritte zugunsten der Familie getan werden.

Aus der Ökumene

Politische Ethik ohne „Klerikalismus"?

Die Generalsynode der EKD

Die diesjährige Generalsynode der „Evangelischen Kirche in Deutschland" (EKD), die vom 15.—19. März in Berlin-Spandau tagte, stand unter einem konfessionsbetonten Vorzeichen. Ihre Beschlüsse zum Hauptthema Ehe-Familie und zur staatlichen Gesetzgebung dazu ließen eine deutliche protestantische, um nicht zu sagen: antikatholische Nuance erkennen. Diese war teilweise durch den symptomatischen Streit um die Besetzung der Vatikanbotschaft, teilweise wohl auch durch ein Mißverständnis neueren Datums über die beantragte Aufhebung der Strafbestimmungen gegen die kirchliche Eheschließung vor der standesamtlichen ausgelöst worden. Es ging gegen den „Klerikalismus" und für die staatliche Rechtseinheit.

Wie immer, so gab auch diesmal der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof D. Otto Dibelius, den Rechenschaftsbericht. Er wagte aufrechte bischöfliche Worte sowohl der Sorge, daß in Westdeutschland, wo das Verhältnis des Staates zur Kirche überwiegend freundlich sei, „der mächtige Arm des Staates alles an sich zieht und die finanzielle Leistungsfähigkeit des Menschen bis aufs äußerste in Anspruch nimmt, so daß für die anderen großen geistigen Mächte im Leben des Volkes kaum Raum zur Entfaltung bleibt", wie auch der Warnung an die Regierung der Ostzone, neu auflebenden Maßnahmen der Kirchenverfolgung Einhalt zu gebieten und die Rechtssicherheit endlich wiederherzustellen. Mit auffallenden Worten

der Anerkennung gedachte er der französischen Arbeiterpriester und begrüßte die Ernennung des 70jährigen Dr. Jaenicke zum Vatikanbotschafter „mit gedämpfter Genugtuung". In der Aussprache setzte Dr. Lilje diesem Bilde Lichter auf: im marianischen Jahr müßte die evangelische Christenheit sich mehr auf ihr reformatorisches Erbe besinnen und dem Klerikalismus ein volles Nein entgegensetzen. Oberkirchenrat Dr. Ehlers rechtfertigte die evangelischen Paritätsansprüche in der Personalpolitik, und ein sozialistischer Sprecher fand hinter der katholischen Rede vom Elternrecht kirchliche Machtpolitik.

Prof. Dr. Otto von der Gablentz unterrichtete die Synode wieder über die Entwicklung des Gespräches zwischen evangelischen und katholischen Theologen von Rang, das jedes halbe Jahr unter dem Vorsitz des lutherischen Bischofs Prof. D. W. Stählin bzw. des katholischen Erzbischofs Lorenz Jäger, Paderborn, stattfindet. Der Arbeitskreis hätte seine Verhandlungen trotz der Krise von 1948/50 fortsetzen können, weil von katholischer Seite ausdrücklich erklärt worden war, daß diese Arbeit nicht unter missionarischen Gesichtspunkten betrachtet werden dürfte. Das Ergebnis sei ein tieferes Verständnis für die Haltung der anderen Konfession. „Weitgehende, oft überraschende Übereinstimmung in der Bibelexegese täuschte uns nicht darüber, daß die Gesamthaltung der römischen Kirche aus nichttheologischen Gründen sich immer bedenklicher von der gemeinsamen Grundlage entfernt, daß die Gegensätze aber oft an anderer Stelle liegen, als die hergebrachte Kontroverstheologie annimmt."

Geistliche Weisungen sind keine Rechtssätze

Die erste der drei Entschließungen der Synode galt hauptsächlich der Ehe, die ebenso wie Elternschaft Stiftung Gottes ist und unter seinem Gebot steht. Daher binden sich Eheleute für immer. Dann heißt es, wesentlich abweichend von katholischer Lehre: „Die Heilige Schrift kennt keinen Unterschied zwischen Ehen von Getauften und Nichtgetauften. Wohl aber kennt sie Weisungen über das Verhältnis, in dem Mann und Frau wie auch Eltern und Kinder im Herrn miteinander leben. Die Einsicht in den geistlichen Charakter dieser Weisungen verbietet es, daraus verbindliche Rechtssätze unmittelbar abzuleiten." Die staatliche Rechtsordnung habe Ehe und Elternschaft in ihrem wesentlichen Gefüge zu sichern, ihnen dabei aber einen von staatlichen und gesellschaftlichen Mächten freien Raum für ihre innere Entfaltung zu gewähren.

An diesem Abschnitt fällt zunächst auf, daß alle lutherischen Ansätze gefallen sind, die wir aus dem Gutachten der VELKD vom vorigen Jahre kennen. Dort wurde unter den bekannten theologischen Begründungen für die Ehe als Gottesordnung an dritter Stelle unter Bezug auf Eph. 5, 22—33 die Ehe als „Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde" genannt, mit einer Kritik an den Reformatoren, die mit ihrer Abweisung der „falschen sakramentalen Auffassung der Ehe" die Tatsache nicht genügend beachtet hätten, daß die Ehe erst in Christus voll verwirklicht werde (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264). Man sieht also an diesem Fall die möglichen nivellierenden Tendenzen eines von unionistischen Bestrebungen durchwalteten Kirchenbundes, wie ihn die EKD darstellt. Sodann besagt die Abweisung von aus der Bibel abgeleiteten Rechtssätzen, daß an der Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium" festgehalten wird, d. h. das Evangelium hat nicht Gesetzescharakter nach Art eines kanonischen Rechtes (vgl. dazu den Bericht über „Prinzipien evangelischer Politik", Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 286 f.).

In der ersten der vier Folgerungen wird die praktische und aktuelle Spitze dieser Grundlegung deutlich. Zur Eheschließung heißt es: „Nach evangelischem Verständnis der Ehe unterscheiden sich weltliche Eheschließung und kirchliche Trauung. Obwohl es möglich wäre, die rechtliche Konsenserklärung der Eheschließenden mit der kirchlichen Trauung zu verbinden, hält die Synode es für geboten, an dem geltenden Recht der obligatorischen Zivilehe festzuhalten. Sie befürchtet, daß die Einführung der fakultativen Zivilehe zu Gewissenszwang führt, die Rechtseinheit beeinträchtigt und Rechtsverwirrung stiftet, was um des Zusammenlebens der Menschen in unserem Volke willen vermieden werden muß." Auf Grund dieser Entschließung gab der Rat der EKD bekannt, er werde seinen Antrag von 1950, die Strafbestimmungen des § 67 zu streichen, nicht mehr erneuern, weil einige Vertreter der katholischen Kirche daraus ungute Folgerungen gezogen hätten, die das Kanonische Recht zum Bestandteil des Staatsrechtes machen würden.

Das Verhältnis der Ehegatten zueinander, fährt die Entschließung der Generalsynode fort, sei von Gott den Eheleuten selbst in gegenseitiger Achtung und Liebe überlassen: „Das Zeugnis der Schrift nötigt uns nicht zu einem gesetzlichen Verständnis der Frage, ob die Entscheidungen, die die eheliche Lebensgemeinschaft betreffen, aus gemeinsamem Entschluß beider Eheleute oder auch aus überwiegender Bestimmung eines Teiles, dem sich der andere fügt, getroffen werden sollen. Das staatliche Recht sollte diese innere Ordnung der Ehe möglichst unberührt lassen." Was die Verantwortung für die Erziehung der Kinder betrifft, so könnten „Staat und Kirche, die eine eigene Verantwortung für diese Erziehung tragen, die Eltern davon nicht befreien und müssen bei allen ihren Erziehungsmaßnahmen auf die besondere Stellung der Eltern Rücksicht nehmen, besonders ihnen die christliche Erziehung ihrer Kinder ermöglichen. Die elterliche Gewalt stehe beiden Eltern gemeinsam zu. Der Gesetzgeber müsse dafür sorgen, daß bei Meinungsverschiedenheiten die Mutter nicht übergangen wird und die Kinder nicht zu Schaden kommen. Aber „hinsichtlich der an den staatlichen Gesetzgeber zu stellenden Forderungen für die Regelung des väterlichen Entscheidungsrechtes ist die Synode zu einer Einmütigkeit nicht gekommen."

Der Beschluß über die Ehescheidung erklärt die Ehe für unauflöslich, doch wird dem Staat nicht widersprochen, wenn er seinen Gerichten die Möglichkeit der Scheidung einräumt. „Unter welchen Voraussetzungen die Kirche dem im einzelnen zuzustimmen vermag, bedarf noch sorgfältiger Klärung. In allen Fällen aber behält sie sich vor, selbständig darüber zu entscheiden, ob und unter welchen Voraussetzungen Ehegatten aus geschiedenen Ehen bei einer Wiederverheiratung getraut werden können."

Vorschläge zur Familienpolitik

Die umfassenden praktischen Vorschläge zur Familienpolitik zeigen, daß bei sehr verschiedenen theologischen Grundlagen ein gemeinsames christliches Handeln möglich ist. Die Wohnungspolitik solle für Wohnungen sorgen, die für ein gutes Familienleben groß genug sind, und der Steigerung der Bodenpreise steuern. Kinderreiche Fa-

milien hätten Anspruch auf vielseitige Steuerhilfen, dazu Kinderbeihilfen und Fahrpreisermäßigungen. Es werden Hilfen für vaterlose Familien und Maßnahmen der Steuerpolitik gegen die Förderung des unehelichen Zusammenlebens vorgeschlagen. Insbesondere wird für die Familien die Sonntagsheiligung, genügend Freizeit und gemeinsamer Urlaub gefordert. Ein großer Abschnitt erörtert die Aufgaben der kirchlichen Verkündigung und Erziehung angesichts des tiefgreifenden Strukturwandels der Familie.

Diese Beschlüsse lassen nicht erkennen, daß als Folge der Spaltung Deutschlands eine völlige Auseinanderentwicklung auf dem Gebiet des Familienrechtes in Ost und West eingetreten ist, die die Mitglieder der Synode in einen schweren Zwiespalt brachte. „Christ und Welt" (Nr. 12 vom 25. März) bemerkt dazu: „Bei dieser geistigen Grundlegung brauchbarer Leitbilder über Ehe und Elternschaft meldeten sich aber in Spandau fast nur Theologieprofessoren, Bischöfe und Oberkirchenräte zu Wort, um mit unterschiedlichem Vokabular ihre Erkenntnisse gegen die katholische Naturrechtslehre abzugrenzen. Laien wagten sich bei dieser gewiß notwendigen Auseinandersetzung nicht in die Arena!" Wie sollten sie auch, da es noch wenig Klarheit und Einmütigkeit unter den evangelischen Theologen über eine politische Ethik gibt.

Walter Künneths politische Ethik

Wie es scheint ist man wenigstens in lutherischen Kreisen auf dem Wege, diesem Mangel abzuhelfen, und zwar in einer Richtung, von der man erwarten darf, daß sie der politischen Zusammenarbeit der Christen dienlich ist, sobald erst einmal die antiklerikalen Modeparolen wieder abgeklungen sind.

Unter diesem Gesichtspunkt ist es zu begrüßen, daß nun das neue Werk von Walter *Künneth,* Erlangen, „Politik zwischen Dämon und Gott" vorliegt, mit dem Untertitel: „Eine christliche Ethik des Politischen" (Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1954, 800 S.). Es unterscheidet sich dadurch äußerlich von der „Theologischen Ethik" Helmut Thielickes, daß es in der theologischen Grundlegung sehr knapp, wohl zu knapp ist, aber um so energischer die praktischen Fragen der politischen Verantwortung durchdenkt, die heute jeden christlichen Politiker bedrängen. Mit klarer Diktion und einer großen didaktischen Gabe entfaltet der Verfasser auf seinen schmalen Fundamenten — einer kurzen biblischen Grundlegung, von der er sofort auf die von ihm für zeitlos gehaltene Lösung Luthers springt — einen solchen Reichtum an christlich-nüchternem Menschenverstand, daß man das Buch auch in den sachlichen Partien über den ihm schwer verständlichen Katholizismus mit Freude liest, vor allem mit dem dankbaren Gefühl, daß hier aus dem Wirbel der konfessionellen Tagespolemik herausgeführt wird; und dabei ergeben sich in wesentlichen Fragen einer „christlichen Politik" in Deutschland durchaus gemeinsame Lösungen. Allerdings sei sogleich festgestellt, daß das Buch sich auf die politische Ethik im engeren Sinne beschränkt, d. h. auf die Gestaltung des Staatslebens und die hier anstehenden Probleme der Gewalt, des Krieges, des Widerstandsrechtes, des Gehorsams, der Ehre, des Eides, des Berufsethos von Politikern, Beamten, Staatsbürgern und Soldaten, der völkerrechtlichen Verträge, der Parteipolitik und vor allem des Verhältnisses von Staat und Kirche. Wir vermissen das eigentliche Gebiet der Soziallehren, besonders des Ehe- und Familinrechtes, das im Augenblick im Vordergrund des Interesses steht.

Angewandte „Theologie der Auferstehung"

Es kann hier nicht das ganze Werk besprochen werden. Wir hoffen aber, seine Hauptthesen zu Fragen des Naturrechtes und der katholischen Staatsidee, die mit seltener Sachlichkeit und Gerechtigkeit behandelt werden, bald zum Gegenstand einer eingehenden Würdigung machen zu können. Es soll hier nur das Verständnis für das Werk im ganzen und das Zutrauen der Fachleute zu der anregenden Lektüre geweckt werden.

In der theologischen Entwicklung des Verfassers, der übrigens mit seiner bekannten kompromißlosen Abweisung des katholischen Dogmas von jedem Verdacht frei ist, er wolle es den Katholiken recht machen, ist dieses Werk „zugleich eine praktisch-ethische Konkretion" seiner „Theologie der Auferstehung", die er erstmalig 1933 vorlegte, damals seiner Zeit weit vorauseilend, und die inzwischen eine neubearbeitete und erweiterte 4. Auflage erfahren hat (Claudius-Verlag, München 1951, 263 S.). Für katholische Beobachter und für das Verständnis der theologischen Voraussetzungen seiner politischen Ethik ist daraus besonders wichtig die Kritik an der Lehre von der „Schöpfungsordnung" der Lutheraner Althaus und Gogarten: „Die Erkenntnis der eigentlichen gottgewollten Ordnung des Seins ist keine infralapsarische naturrechtliche Möglichkeit, sondern ausschließlich eschatologisch" (Politik S. 107). Wir kennen nach dem Sündenfall nur auf Grund von Offenbarung die Erhaltungsordnungen Gottes, an der Spitze den Staat.

In der „Theologie der Auferstehung" betont Künneth, daß die Schöpfung selber unvollendet und gar nicht in sich ruhend, sondern bereits auf Christus hin, auf Erlösung, auf ein Mehr als Kreatur angelegt ist. Daher sei auch die Erhaltungsordnung nicht aus der Schöpfung zu verstehen, sondern auf die Vollendung ausgerichtet (S. 144). „Die Naturerfahrung in der Auferstehung statuiert zwar die Naturbeziehung, ist aber ‚mehr' als alle Natur" (153). „Sodann trägt die Natur einen Gleichnischarakter. Nicht die Auferstehung ist ein Gleichnis naturhafter Vorgänge, sondern umgekehrt ist der Wechsel des Naturgeschehens ein Gleichnis für das Auferstehungsereignis." Wer möchte sich über solche Sätze nicht freuen, selbst dann noch, wenn später der Unterschied evangelischer und katholischer Christusauffassung darin gesehen wird, daß die eine die Auferstehung als eine noch verborgene Wirklichkeit festhält, als Existenzgemeinschaft mit der verhüllten Gegenwärtigkeit Christi, während die andere „die Objektivierung der Kyriosherrschaft in dem päpstlichen Stellvertreter sieht, in dem sich ersatzweise die Sichtbarmachung des durch die Auferstehung rehabilitierten Christus-Königs verkörpert" (223 f.). Der anstößige „Glanz" und die „Macht" der römisch-katholischen Kirche wird dem unter Luthers Trauma stehenden Verfasser nicht zum Gleichnis und gefüllten Zeichen der verborgenen Auferstehung, was sie doch für Katholiken darstellt.

Das „Nein" zum Naturrecht

Künneth nennt seine Ethik des Politischen einen „Entwurf wesensmäßig eschatologischen Charakters" aus der Verantwortung der christlichen Gemeinde, die „unterwegs" ist, aus der „theologia viatorum". Sie ist wie die anderen protestantischen Versuche seit Emil Brunners

„Gerechtigkeit" (1943) und Alfred de Quervains „Kirche, Volk und Staat" (1944/45) entstanden auf dem düsteren Hintergrund der nationalsozialistischen Tyrannis, um in dieser Wirklichkeit, die sich als durchaus irrational und dämonisch erwiesen hat und in welcher der Mensch zwischen Gott und Satan in die Entscheidung gestellt ist, bindende Normen zu finden. Künneth wird nicht müde, unter dem Zeugnis des Neuen Testaments die Dämonie jeder menschlichen Ordnung aufzuspüren und vor ihr zu warnen. Schon von hier aus ergibt sich ein gewisser Gegensatz zu der überlieferten, wenn auch schon überprüften katholischen Grundlegung der Ethik auf ein rational-ontologisch verstandenes Naturrecht, das ohne den Ansatz der Sünde gedacht sei und von dem Künneth sagt, daß „die Gesamtstruktur naturrechtlichen Seinsverständnisses mit der offenbarungsbedingten Wirklichkeitssicht nicht in Einklang zu bringen ist" (106). Daher sein „entschiedenes Nein" zur Möglichkeit und zur Lösung des Naturrechts, das mit seinem Formalismus die Deutung der Welt verfehlt: „Die uns zugängliche Natur ist deshalb nicht mehr der Ort, wo uns die lex Dei unmittelbar und ungebrochen begegnet, sondern die lex naturalis ist selbst schon in Wesen und Erscheinungsform getrübt und entstellt ..." (104). Leider vermissen wir hier eine Auseinandersetzung nicht nur mit Emil Brunner, sondern mit Max Lackmanns Buch „Vom Geheimnis der Schöpfung" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 410).

Trotz dieser Ablehnung anerkennt Künneth die bleibende Bedeutsamkeit der alten und neuen naturrechtlichen Lösung des Ordnungsproblems, über dessen Dringlichkeit in der evangelischen Theologie und politischen Praxis wir öfter berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 527 f.; 3. Jhg., S. 476 f.; 5. Jhg., 58 f.; 6. Jhg., S. 93 f.; vgl. auch „Die Welt der Bücher" Heft 1, S. 21 f.). Er tut das in vierfacher Richtung: 1. das Naturrecht widerstreitet aller ethischen Willkür und positivistischen Verwahrlosung und darf auch in seiner neusten Fassung nicht übersehen werden; 2. seine innerste und eigentliche Intention verdient eine prinzipielle Bejahung, weil es von dem Wissen um ein überindividuelles Verpflichtetsein gegenüber metaphysischen normgebenden Instanzen lebt, es ist als echte Frage eine heilsame Gewissensbeunruhigung; 3. es hat sich in der Geschichte als feste Rechtsordnung über den Staaten bewährt, ohne die Naturrechtsidee wäre kaum die Erklärung der Menschenrechte in den USA geschehen; 4. die Bewegung zum Naturrecht in der politischen Ordnung ist offen für eine echte theologische Antwort aus der Offenbarungsreligion (103). Aber „eine Aussage über die Ordnungen in der Welt als göttliche Stiftung zu machen und zu behaupten, sie sei ein Ausdruck des Erhaltungswillens Gottes, ist keine Möglichkeit, die dem Menschen gemäß seiner Ratio und Erfahrung gegeben wäre" (108).

Aber Rechte der Persönlichkeit

Dennoch vertritt der lutherische Verfasser im Abschnitt über die politischen Erscheinungsformen staatlicher Ordnung, die nicht nur Gottes Erhaltungsordnung, sondern immer zugleich „Stätte der Dämonen" ist, mit großer Umsicht die Begrenzung der Macht durch das Recht, und zwar zunächst durch das individuelle Recht der Persönlichkeit: sie ist der wirksamste geschichtliche Widersacher des Totalstaates, der sich bewußt gegen die „vier Freiheiten des Menschseins richtet: gegen die Gewissensfreiheit, gegen die Existenzfreiheit, gegen die Besitzfreiheit und gegen die Geistesfreiheit" (S. 137, 202 f). Er redet unbedenklich vom Elternrecht und fordert Zulassung von Privatschulen (138), auch vom Vereinsrecht und dem „Existenzrecht innerstaatlicher Gemeinschaften" (155), selbstverständlich vom Völkerrecht und der Achtung internationaler Verträge (177). Aber ein objektives, allgemeingültiges, metaphysisch begründetes Recht könne in concreto weder als „positives Recht" noch als „Naturrecht" gegeben sein, es müsse als ein „Zwischenrecht", das immer prinzipiell „unrichtig" und im Halbdunkel bleibe, durch politisches Handeln gefunden werden.

In dem Staatsbild Künneths spielt die Obrigkeit die entscheidende Rolle. Sie ist nicht ein Phänomen satanischer Weltherrschaft, sondern Zeichen göttlicher Ordnung (13); auch die pervertierte Staatsordnung enthalte immer noch Reste und tragende Elemente der Erhaltungsordnung Gottes (274), weshalb er die Möglichkeit eines Widerstandsrechtes sehr viel nüchterner beurteilt als etwa Bischof Berggrav (258 f.) oder als die rationale Argumentation der katholischen Moraltheologie (263; vgl. dazu besonders seine Antrittsvorlesung: „Das Widerstandsrecht als theologisch-ethisches Problem". Claudius-Verlag, München 1954, 18 S.). Der gewaltsame Umsturz, auch wenn er von den allein dazu moralisch befugten, urteilsfähigen und verantwortlichen Personen gut vorbereitet sei, sei mit Dämonien geladen und mit Schuld verstrickt. Künneth sieht die Obrigkeit als ein Instrument der Heiligsten Dreifaltigkeit (130), obwohl sie in der harten Notwendigkeit des Sündigenmüssens stehe und ihre Träger der Beichte und Lossprechung ständig bedürften. Aber ebenso eindeutig lehnt er die Möglichkeit eines „christlichen Staates" und einer „christlichen Politik" ab, weil damit die Gedanken des Evangeliums nomistisch entstellt und kompromittiert würden (142 f.). Das Problem des christlichen Staates beruhe auf einer falsch gestellten Frage. Aber das vorschnelle Resignieren des evangelischen Ethos in den Fragen der Politik habe zu einer Lähmung der christlichen Haltung im politischen Raum und zu bedenklichen Folgeerscheinungen geführt.

Kirche und Staat

Die Kirche als Verkünderin der Offenbarung zeigt dem Staat sein inneres Recht und seine Grenze und bewahrt ihn vor Entartung. Diese Kirche ist für Künneth nur in „Wort und Sakrament", in Diakonia und Martyria gegeben (14), nicht in einer kanonischen Rechtsordnung. Als konkrete Gemeinde in der Geschichte hat sie aber auch eine politische Sendung, von der der letzte Abschnitt des Buches handelt. Um ihn zu verstehen, ist es gut, die erste Hälfte des V. Teils über „Die Gemeinde Jesu in der politischen Welt" zu überblicken. Er beginnt mit einer Schilderung des Staatskirchentums der orthodoxen Kirche, das auf einem Mißverständnis des Dogmas von Chalcedon beruhe, wenn es Kirche und Staat wie die zwei Naturen Christi in eine „Symphonia" miteinander vereinige, wobei der Staat zum eigentlichen Herrn werde. Ihr Kardinalfehler sei die „Enteschatologisierung" des Weltverständnisses, d. h., das Reich Gottes, das erst im Kommen sei, und das Weltreich stünden nicht in ungebrochener Analogie zueinander.

Damit ist zum Teil schon das Nein zur römisch-katholischen Staatsidee gesagt. An dieser Stelle weist Künneth ein protestantisches Mißverständnis zurück, als sei der katholische Begriff der „Natur" eine von Gott losgelöste

autonome Wertgröße. Er legt sodann eingehend und sehr sachlich die katholische Staatsidee an Hand der Werkblätter des Seelsorgeamtes Paderborn „Ite Missa est" (Folge 11/12, 1950) dar und fragt, welche Bedeutung der Sünde in diesem naturrechtlichen Schema zugemessen werden könne: „An diesem Punkt wird der diametrale Gegensatz zwischen reformatorischer und katholischer Theologie offenkundig. Die entscheidende Frage ist die, welche Relevanz der Sündenfall für die naturrechtlichen Grundbestandteile des geschöpflichen Seins besitzt." Treffend, aber leider nicht reichhaltig und aktuell genug fundiert, kennzeichnet Künneth innerhalb der katholischen Theologie zwei Grundlinien, die er die theokratische und die staatspolitische Linie nennt. Von der ersten sagt er, sie sei „theologisch nur möglich, wenn eine im Gegensatz zur biblischen Offenbarungserkenntnis stehende Scheidung zwischen Schöpfung und Sünde und damit eine Harmonisierung der Weltordnung und ihre Enteschatologisierung vorgenommen wird", denn sie vermische die beiden Reiche und wolle die Welt unter die Herrschaft des Evangeliums als eines kirchlichen Gesetzes beugen. Das Ergebnis sei die Verderbung beider Reiche. Auch bei der staatspolitischen Linie (die er aus den Berichten der Herder-Korrespondenz über die Arbeiten von J. Courtney Murray SJ nicht zu kennen scheint) bemerkt er, das neue an der Bibel orientierte Staatsverständnis ließe die Vorrangstellung der Kirche, vor allem dem geistlichen Prinzip nach, bestehen. Es folgen dann die bekannten Argumente gegen die katholische Personalpolitik (die übrigens in einem rührenden Artikel von Axel Seeberg im „Sonntagsblatt" D. Liljes vom 28. März zu der Bitte geführt haben, die Katholiken möchten doch mehr Zurückhaltung üben!) und andere Kennzeichnungen des so gefürchteten „politischen Katholizismus", der zur Zeit die Aktivität der gelehrigen Oberkirchenräte zu erdulden hat.

Eigentlich gehörte hier noch die Charakteristik der „reformierten Weltgestaltung" her, aber wir stellen sie für unseren Bericht über die politischen Prinzipien des heutigen Calvinismus zurück und fragen sogleich nach dem praktischen Resultat des Buches von Künneth. Da werden über „die politische Sendung der Christlichen Gemeinde" und „über die Kirche Jesu als politisches Faktum" in dieser andersartigen Welt sehr skandalöse Dinge für die Welt gesagt. Wir hören auch von dem priesterlichen Dienst der Kirche, die den politisch tätigen Menschen die Beichtgelegenheit und konkrete Weisungen für ihr Gewissen in besonderen Lagen zu geben habe, von der politischen Funktion des Gebetes und der zu fordernden Immunität und völligen Entpolitisierung des geistlichen Amtes: gerade in kritischen Zeiten, vor allem im Kriege, dürfe der ordinierte Geistliche sich nicht zu politischen und militärischen Diensten zur Verfügung stellen, sondern müsse in verstärktem Maße das Gesetz Gottes verkünden. Das kirchliche Amt lasse keinen Raum für andere Berufsaufgaben, seine Inhaber könnten nicht zugleich Politiker, Parlamentarier oder Parteifunktionäre sein (es fehlte fast noch: Arbeiter); und das wird nicht vom Papst oder von Kardinal Liénart gesagt!

Die konkreten Weisungen des Hirtenamtes

Die erste Aufgabe der Kirche ist also die Proklamation des Gesetzes Gottes, vor allem des 1. Gebotes, das jede politische Autonomie aus den Angeln hebt. Die nächste Aufgabe ist die Botschaft von der Christokratie, der Herrschaft Christi über die ganze Welt. Das aber bedeute nicht die Beseitigung der Erhaltungsordnungen, die durch die neue christliche Ordnung zu ersetzen seien. „Damit würde die Christokratie zu einem Reformprinzip der Weltgestaltung" wie im Calvinismus und Katholizismus. Sie „wird aber seit Ostern keineswegs in der Weltgeschichte real verwirklicht, denn dann wäre die Auferstehung Jesu mit seiner Parousie identisch . . . Sie wird aufgerichtet durch die geschichtlichen Medien des Kyrios, nämlich durch Wort und Sakrament." Der neue Äon sei nur im Glauben und im Geiste wahrnehmbar.

Künneth gibt aber „grundsätzliche Richtlinien" für das Hirtenamt der Kirche, weil die politischen Anschauungen, Gestaltungen und Entscheidungen dem privaten Belieben des Einzelnen oder den Theorien und Ideologien der staatlichen Gewalten nicht überlassen werden könnten. Diese Richtlinien sind: die Anerkennung der Obrigkeit, aber auch der Kampf gegen alle totalitären Tendenzen und gegen jede Sakralisierung des Staates. Sie sollen die pervertierte Politik zum echten Staatsverständnis zurückrufen. Das Hirtenamt müsse aber auch zu konkreten aktuellen Aussagen fortschreiten, ohne in die Fehler einer moralistischen Kasuistik zu verfallen. Solche Weisungen könnten jedoch nicht ohne Beratung mit christlichen Sachverständigen und Fachleuten erfolgen, durch deren politischen Dienst sich auch ein Werk der Kirche im Bereich des Politischen vollzieht. „Die ängstliche Sorge evangelischer Ethik, konkrete Weisungen in der politischen Sphäre zu wagen, ist angesichts der Gefahrenquellen auf allen Seiten verständlich, aber es gibt kein Argument, das die Pflicht zu konkreter Hilfstellung aufheben könnte. Konkrete Weisungen tragen den Stempel einer aus Liebe geforderten seelsorgerlichen Beratung."

Kirchliche Interessen

Da sei als erstes eine deutliche Empfehlung zu wagen, welche Partei der Christ wählen solle, denn mit Parteientscheidungen verbinden sich auch Grundsatzfragen. Die Ideologien der Parteien müßten an christlichen Grundsätzen und an kirchlichen Interessen geprüft werden. An anderer Stelle fordert Künneth „eine bewußte Repräsentation des kirchlichen Anliegens" innerhalb der Parteien, die katholischen Politikern eine Selbstverständlichkeit sei. Als nächstes sei eine Weisung in der „deutschen Entscheidung" zu wagen. Zwar gebe es kein Wort Gottes, das eine Verheißung für eine Wiedervereinigung und eine Zukunft des deutschen Volkes enthält. Andrerseits sei die Zerreißung Deutschlands „ein schreiendes Unrecht, Auflösung der natürlichen Ordnung und menschlichen Gemeinschaft . . . Es wäre lieblos, wollte die Kirche den Willen zur deutschen Einheit als einer bloß politischen Ermessensfrage bagatellisieren, anstatt ihn zu unterstützen und zu stärken. Es gehört also in das Gebiet der aus seelsorgerlichem Anliegen resultierenden konkreten Weisungen, wenn die christliche Kirche als Weltkirche, vor allem aber in der Gestalt kirchlicher Zusammenschlüsse in Deutschland die politischen Gewalten bittet, mahnt und warnt, sie aufruft, die Wiedervereinigung Deutschlands zu ermöglichen und selbst in jeder Weise für alle politischen Maßnahmen eintritt, welche der deutschen Einheit dienen."

Dann gibt es die „europäische" Entscheidung. Kreuzzüge gegen den Osten dürfe die Kirche nicht predigen. Sie habe auch keine direkte Vollmacht auf Grund der Offenbarung,

im Namen und auf Befehl Gottes auf die Seite Europas zu treten. Die europäische Frage dürfe nicht zu einer theologischen Grundsatzfrage erhoben werden. Das bedeute aber nicht, daß die Kirche zwischen den Fronten eine überparteiliche Haltung einnehmen könnte: das wäre eine schwarmgeistige Illusion. Sie muß eine klare Weisung zugunsten Europas wagen, schon aus Dankbarkeit für die durch den Westen vermittelten Gottesgaben und aus Solidarität mit dem europäischen Erbe, in das ihre Existenz verflochten ist. Sie hat vor dem dialektischen Marxismus zu warnen. „Ein Paktieren mit der marxistischen Ideologie des Ostens käme einem Verrat an der christlichen Glaubenserkenntnis gleich."

Es dürfe aber nie die Grenze überschritten werden: die Beantwortung politischer Ermessensfragen müsse abgewiesen werden. Obwohl grundsätzlich, z. B. für die Wirtschaftspolitik, Gerechtigkeit und Billigkeit und die Beachtung der menschlichen Persönlichkeit zu fordern sei, könne nichts darüber gesagt werden, welche wirtschaftspolitischen Maßnahmen zu treffen, ob und welche Form einer Sozialisierung zweckmäßig oder schädlich sei. In der Außenpolitik müsse die Kirche das Recht auf Verteidigung und das Recht zur Wehrpflicht anerkennen.

Schärfung der Gewissen

Doch auch Ermessensfragen dürften nicht der Eigengesetzlichkeit eines politischen Sachverständnisses preisgegeben werden. Der seelsorgerliche Auftrag verlangt eine „Schärfung der Gewissen" und die Überprüfung der politischen Intentionen, er müsse stets für das „ethische Oberlicht" sorgen. Ist das nicht aber etwas sehr Ähnliches wie die an der „staatspolitischen Linie" der katholischen Theologie gerügte Verordnung des Geistlichen über das Politische? Nur ist sie in diesem lutherischen Entwurf nicht wissenschaftlich durchgearbeitet, und es steht hinter ihm nicht ein unfehlbares Lehramt in Fragen des Glaubens und der Sitte.

Künneth schließt sein Werk, das der Enthüllung aller politischen Illusionen (besonders derer in manchen Kreisen der EKD) dienen soll, mit dem Gedanken: der Dienst der politischen Ethik ist kein negativer. Ihre Grundsätze bemühen sich um die Wegweisung für die Gratwanderung zwischen Gott und Dämon, zwischen Christus und Antichristus. „Im Aspekt der biblischen Offenbarung wird die politische Existenz als eine Zwischenexistenz erkannt." Darum müsse eine christliche Ethik auf das Ende der Geschichte ausgerichtet sein.

Das Buch, das gute Tuchfühlung mit der „Theologischen Ethik" von Helmut Thielicke hält, wird wertvolle Dienste tun. Der Verfasser hat im deutschen Luthertum einen beträchtlichen Einfluß. Man muß sich allerdings wundern, daß die letzte Generalsynode der EKD für die Familienfragen den reformierten Theologen Alfred de Quervain aus Zürich als Referenten bestellt hat. In unseren Augen liegt der Wert des Buches von Künneth besonders darin: es zeigt, daß bei sehr verschiedener theologischer Grundlegung — die übrigens durch besseres Verstehen ihrer Intentionen mehr Gemeinsames zutage fördern würde, als man heute zugibt — in praktischen Fragen die Hirtenverantwortung hier wie dort den Christen gemeinsame Wege freigibt. Das ist in der konfessionellen Erregung dieses Jahres ein erfreuliches Zeichen.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

„Protestantische Mission in Lateinamerika"

Einer unserer Freunde in Südamerika sandte uns eine Stellungnahme zu unserm Bericht über die protestantische Mission in Lateinamerika, die — wenn auch im ganzen zustimmend — doch eine Reihe von wertvollen Präzisierungen und Einzelinformationen zu ihm beiträgt und die wir unsern Lesern deshalb gern zur Kenntnis bringen:

Gestatten Sie einem Leser der Herder-Korrespondenz, der erst jetzt Ihren Artikel über die protestantische Mission in Lateinamerika kennenlernte, etwas dazu zu sagen.

Schon die Überschrift könnte irreführen, da weder der Begriff „protestantische Mission" noch „Lateinamerika" eindeutig ist. Unter den protestantischen Missionen gibt es so tiefgreifende Unterschiede nicht nur, was die Lehre, sondern auch das kulturelle Niveau, die Methoden etc. betrifft, daß es schwer wird, ein globales Urteil zu fällen. Das gleiche gilt für Lateinamerika: wir treffen fortschrittliche Staaten, wie z. B. Chile und Argentinien und gewisse Gegenden Kolumbiens und Brasiliens, in denen auch die katholische Kirche auf einer beachtlichen Stufe steht. In den letzten Jahren hat Peru wirtschaftlich und erzieherisch große Fortschritte gemacht und arbeitet sich zu einem der ersten Länder Lateinamerikas empor. Hingegen scheint die peruanische Geistlichkeit als Ganzes dieser Aufwärtsentwicklung nicht im selben Maße zu folgen, wenn es auch nicht an verheißungsvollen Anzeichen fehlt, z. B. das von ausländischen Ordensleuten hervorragend geleitete Seminar von Lima oder die Aufwärtsbewegung der Katholischen Aktion.

Es fällt uns auf, daß bei der im zitierten Artikel und auch sonst in andern Zeitschriften erschienenen Beiträgen zwei Schriften nicht zitiert werden, die von besonders guten Kennern der Lage geschrieben sind. Die erste ist die Schrift des kürzlich verstorbenen hervorragenden Sozialapostels Santiagos, P. Hurtado SJ.: „Es Chile un país católico"? P. Hurtado war ohne Zweifel einer der besten Kenner der religiösen und sozialen Lage Südamerikas. Seine Schrift ist allerdings überraschend schnell aus dem Buchhandel verschwunden und wurde nicht mehr aufgelegt. Sie ist fast nicht mehr aufzutreiben. Die andere Schrift „The call for forthy thousand" hat P. Considine, den damaligen Visitator der nordamerikanischen Maryknollmissionäre, zum Verfasser. Sie befaßt sich allerdings nur ganz beiläufig mit unserer Frage, ist aber als Bericht eines Visitators und wegen des abgewogenen Urteils sehr wertvoll.

1. Die Lage der Kirche in Südamerika

Vielleicht ist es am besten, wenn diese Bemerkungen den einzelnen Abschnitten Ihres Artikels folgen.

Was zunächst die Freiheitskämpfe Südamerikas betrifft, können wir uns nicht gänzlich davon überzeugen, daß die „Ideen der Französischen Revolution", der „Geist des Antiklerikalismus und Laizismus" in Südamerika einen wesentlich stärkeren Einfluß ausüben als z. B. in den lateinischen Staaten Europas. Im Gegenteil, wir glauben, daß diese Ideen in Südamerika viel weniger ins Volk drangen als etwa in Europa, daß vor allem ihre Verbreitung langsamer war und großenteils auf die Kreise der Politiker, Advokaten und Offiziere beschränkt blieb, während das Volk als solches länger der Religion treu blieb als in manchen Gegenden Europas (wobei allerdings auf die Qualität dieser Treue nicht näher eingegangen werden soll).

Sicher ist, daß die größte Schwierigkeit im furchtbaren Priestermangel besteht (um so mehr, da wir den Artikel „Protestantische Mission in Lateinamerika" in einer Gegend lasen, die schon seit 25 Jahren Diözese ist und deren 175 000 Gläubige seitdem noch nicht einen einzigen Priesterberuf hervorgebracht haben). Allerdings gibt es neben der geringen Zahl der Priesterberufe auch noch andere Faktoren des Problems.

Hingegen können wir uns nicht versagen, einmal auf einen Punkt etwas genauer einzugehen, der regelmäßig in den Zeitschriften behandelt wird, aber vielleicht nicht stets mit der genügenden Sachkenntnis, nämlich den der „Armut der Kirche" in Südamerika. Man müßte zunächst einmal zwischen der Armut der „Kirche" und der des „Klerus" unterscheiden, eine nicht immer müßige Differenzierung. Es ist richtig, daß nicht selten die Kirche wirklich in Armut lebt, das gilt vor allem von neugegründeten Diözesen, so im Süden und Norden Chiles, ebenso in analogen Fällen z. B. in Peru. Es wäre aber übertrieben, zu behaupten, daß es überall an den Mitteln fehle; man hat vielmehr den Eindruck, daß oft die nicht sachgemäße Verwaltung vorhandener Mittel die Schuld daran trägt, daß sie dem Apostolat entzogen werden; daß es an Weitblick, Selbstlosigkeit und apostolischem Eifer fehlt, sie einzusetzen. Wir denken z. B. an eine bestimmte Diözese in einem Andenstaat: neben der Kathedrale befindet sich eine Muttergotteskapelle, die einen großen Schatz an Brillianten, kostbaren Steinen und Juwelen besitzt. Es handelt sich dabei weniger um eigentliche Kunstwerke, sondern um eine Anhäufung materieller Werte. Kompetente Personen schätzten ihren Wert auf eine Million Dollar, andere sprachen von einer höheren Summe. Es kommt indes nicht so sehr auf die genaue Summe an, sondern darauf, daß große Mittel für religiöse und soziale Zwecke bereitlägen. Z. B. ist in dieser Diözese das Seminar baufällig und kann nur langsam wieder instand gesetzt werden. In dem betreffenden Land wurde ferner vor wenigen Jahren eine von sehr tüchtigen Laien geführte katholische Wochenzeitung gegründet, die aber aus Mangel an Mitteln jeden Augenblick einzugehen droht. Es fehlt, besonders da die protestantische Propaganda dort sehr aktiv ist, nicht an Einsicht in die Dringlichkeit des aktiven Apostolats; der dortige Nuntius hat die völlig „passive Haltung der Kirche" gebrandmarkt, und auch der betreffende eifrige Diözesanbischof würde es begrüßen, wenn man die reichen Mittel religiösen Zwecken zuwenden würde. Doch scheint dieser apostolische Geist eben noch nicht alle maßgebenden Kreise der Kirche erfaßt zu haben.

Was die Armut des Klerus betrifft, so muß man unterscheiden zwischen höherem und niederem Klerus. Der erstere, vor allem die Domkapitel, erhält in mehreren Staaten eine Unterstützung von der Regierung, aber falls nicht im Besitz des Kapitels befindliche Fundationen hinzukommen, sind die Einnahmen nicht sehr hoch. Der übrige Klerus erhält unseres Wissens in den meisten Ländern keine Unterstützung vom Staat. Das hat dazu geführt, daß es gewisse Mißstände in bezug auf die Stolgebühren gibt und auch, daß nicht wenige Geistliche (vor allem in den von Indianern bewohnten Ländern), sich Tätigkeiten zuwenden, die mit ihrem Beruf in Widerspruch stehen, die ihnen aber manchmal nicht unbeträchtliche Einnahmen vermitteln. Auch hier hat man nicht immer den Eindruck, daß in solchen Fällen die erworbenen Mittel religiösen und sozialen Zwecken zugute kommen. Was Peru im besonderen betrifft, welches im angeführten Artikel ausdrücklich genannt wird, so glauben wir nicht, daß sein Klerus der ärmste sei, man darf sich dabei nicht — wie meistens der Durchreisende es tut — von der primitiven Wohnkultur der meisten Geistlichen beeindrucken lassen, die nicht immer in der Armut, sondern in anderen Faktoren, auf die wir nicht eingehen können, ihren Ursprung hat.

Es dürfte in diesem Zusammenhang auch angebracht sein, etwas zu sagen von der in den meisten Ländern vorhandenen und fast unausrottbaren Meinung des Volkes und auch vielfach des Mittelstandes (soweit er überhaupt vorhanden ist), „die Kirche halte es mit den Reichen". Wir glauben, daß diese Auffassung in dieser Allgemeinheit übertrieben ist. Auf dem ganzen Kontinent werden die sozialen Lehren der Kirche in Hirtenbriefen bekanntgegeben. Es fehlt auch nicht — wie der von uns zitierte Artikel der Herder-Korrespondenz selber anführt — in einigen Ländern an Ansätzen zu einer katholischen Sozialbewegung, wobei ganz richtig darauf verwiesen wird, daß „sie häufig heftigem Widerstand in den konservativen Kreisen der führenden Schichten und der Geistlichkeit" begegnen.

Es fehlt tatsächlich vor allem in den konservativen Kreisen auch heute noch nicht an Personen, die zwar häufig zu den Sakramenten gehen, die aber nicht nur ihren sozialen Pflichten irgendwie nicht nachkommen, sondern die ihnen untergebene Landbevölkerung in Elend und Krankheit verkommen lassen, um aus den Früchten dieses Elends ein Luxusleben zu führen. Es wäre aber ungerecht, solche Fälle zu einer mathematischen Allgemeinheit zu erheben. Ebenso fehlt es nicht an Fällen, daß kirchliche Stellen, wo sie imstande und verpflichtet wären, ihre so vielen Pflichten zu erfüllen, diese in schwerer Weise verletzen. Wir möchten persönlich die „Häufigkeit" dieser Erscheinung nicht im gleichen Grad zu betonen wagen, wie es der Verfasser des erwähnten Artikels tut.

Wahr ist freilich, daß vielerorts die Geistlichkeit, gerade auch die höhere, vielfachen Kontakt mit den konservativen vermöglichen Kreisen besitzt. Das ist z. T. auch daraus erklärlich, daß bei der häufigen Armut der Kirche (deren Gründe wir bereits oben angegeben haben), die Geistlichkeit von dieser Seite eine Unterstützung erwartet. Daraus resultiert — wie es in menschlichen Dingen manchmal zu geschehen pflegt — eine Abhängigkeit, die verschiedene Grade annehmen kann, die aber in nicht weni-

gen Fällen dazu führt, daß — trotz des erwähnten theoretischen Festhaltens an den Soziallehren — in der Praxis eben manches geduldet wird, was nicht geduldet werden kann. Wenn es dann noch zuweilen vorkommt, daß sehr reiche Personen, die ihre sozialen Pflichten in schwerer Weise verletzen, von höherer kirchlicher Seite mit ganz besonderer Auszeichnung behandelt werden, weil man ihnen eben verpflichtet ist, so muß das, vor allem bei den unteren Klassen in ihrem Elend, Mißtrauen hervorrufen.

Es besteht überhaupt in der Geistlichkeit nicht selten die Tendenz, sogar in kirchenrechtlichen Belangen ein Auge zuzudrücken, wenn reiche oder einflußreiche Personen in Frage stehen. So kommt es z. B. vor, daß Freimaurer oder solche, die mit dem Glauben ihrer Kindheit völlig gebrochen haben, ohne weiteres als Taufpaten angenommen werden. Wir kennen z. B. einen Fall, wo ein Geistlicher einen solchen Ungläubigen, der sich ohne vorherige Anmeldung bei der Taufe als Pate einfand, sehr höflich zurückwies, deswegen einen scharfen Verweis von der betreffenden Kurie erhielt. Und als er erstaunt auf das kanonische Recht hinwies, das für alle gültig sei, wurde ihm geantwortet: „Wissen Sie denn nicht, daß man Leute aus der hohen Gesellschaft nicht so behandeln kann?"

Interessant wäre es, den Gründen genauer nachzugehen, warum „in den wohlhabenden Schichten der Priesterstand in so geringem Ansehen steht". Wir können hier nur auf einen dieser Gründe hinweisen: das manchmal unglaublich wenig hochstehende Niveau mancher Priesterbildungsstätten. Doch ist man, besonders in manchen Hauptstädten, wo schon erstklassige Seminare existieren, daran, diesem Punkt mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden, allerdings nicht immer und nicht überall.

Was die „religiöse Unwissenheit", besonders bei den „Armen" und der „Landbevölkerung" betrifft, so muß man zugestehen, daß auch auf diesem Gebiet — obwohl wesentliche Fortschritte zu verzeichnen sind — nicht immer mit dem Einsatz an Mitteln gearbeitet wird, der möglich wäre, obwohl dieses Feld angesichts der gerade hier sehr starken protestantischen Tätigkeit besondere Aufmerksamkeit verdiente. So gibt es ausgesprochene Missionskongregationen, die eine segensreiche Tätigkeit ausüben, die aber in dem einen oder anderen Land sich fast ausschließlich dem Unterricht der wohlhabenden Schichten widmen, obwohl im betreffenden Land dieses Arbeitsfeld auch von vielen andern Kräften bearbeitet wird, während es dringend nötig wäre, daß man sich mit nicht weniger Idealismus mehr dem Unterricht der Armen widme. Auf diesem Gebiet haben sich (neben vielen andern) besonders die Redemptoristen in Peru und Bolivien ein großes Verdienst erworben. Ebenso ist die eminent soziale Tätigkeit der bayrischen Kapuziner und der Menzinger Schwestern in der chilenischen Araucania erwähnenswert, welche das ihnen anvertraute Missionsgebiet unter großen Opfern mit einem Netz von gut geleiteten Volkshochschulen überzogen, die im ganzen Land als Musterbeispiel gelten.

Der „Aberglaube" ist sicher (besonders in von Indianern bewohnten Ländern) auch unter den Katholiken weit verbreitet. Aber er wird nicht selten von denen toleriert, die ihn bekämpfen sollten, ja man hat den Eindruck, daß es nicht an Fällen fehlt, wo er, aus nicht sehr ideellen Gründen, noch gefördert wird.

Ein besonderes Wort mag schließlich zu den „berühmten Marienheiligtümern" gesagt werden. Selbstverständlich ist jedem Katholiken die Muttergottesverehrung sehr teuer, ja sie ist aus der katholischen Seelsorge nicht wegzudenken und hat zu allen Zeiten großen Segen gestiftet. Es ist aber durchaus denkbar, daß nicht alle gerade die barocke Form der Muttergottesverehrung, von der der südamerikanische Kontinent geprägt wurde, als die beste oder für alle Zeiten maßgebende betrachten. Dazu kommt, daß die Muttergottesverehrung ihr Zentrum nicht in sich hat, sondern zu Christus führen soll, nach dem bekannten Prinzip der „Weiterleitung". Es genügt aber nicht nur ein abstraktes Wissen davon, sondern auch die Seelsorge muß dem Rechnung tragen. Die Aufnahmefähigkeit des Menschen ist begrenzt, und eine überbetonte und falsch verstandene Marienverehrung könnte tatsächlich der Hingabe an Christus nicht mehr genügend Raum lassen.

Wer die schweren Mißbräuche kennt, die am einen oder anderen berühmten Nationalmarienheiligtum herrschen und die zum mindesten geduldet werden, wer weiß, wie in vielen Fällen die Gefahr des Aberglaubens nicht vermieden wird, und weiß, daß die recht üppigen Feste nicht immer nur aus ideellen Motiven gefeiert werden, der wird in seinem Urteil etwas zurückhaltender. Auch abgesehen von den nicht seltenen Ausschreitungen will uns scheinen, daß an nicht wenigen Orten, vor allem in Ländern mit zahlreicher Indianerbevölkerung, die Marienverehrung mehr von Äußerlichkeiten und rhetorischem Feuerwerk gespeist wird, als daß sie aus den reinen Quellen des Glaubens und einer seelsorglich orientierten Verkündigungstheologie schöpft und so ihre wahre Fruchtbarkeit entfaltet.

Diese Randglossen zur „gegenwärtigen Lage der katholischen Kirche in Lateinamerika" stammen — und zwar ganz bewußt und betont — aus dem gleichen Motiv, das auch der Verfasser des erwähnten Artikels angibt: „Diese Sachlage muß man vor Augen haben, wenn man sich ein Urteil über das Problem der protestantischen Missionen in Lateinamerika bilden will."

2. Die protestantischen Missionen

Wir sind mit der Herder-Korrespondenz der Meinung, daß unter den verschiedenen Äußerungen katholischerseits diejenige der „Documentation Catholique" zu den am besten dokumentierten und am sachlichsten urteilenden gehört.

Es ist nicht zu leugnen, daß in der protestantischen Mission in manchen Fällen der „Dollar" eine wichtige Rolle spielt. Es wäre aber der Mühe wert, dieses zu sehr vereinfachende Schema etwas zu analysieren. Niemand wird bestreiten, daß eine religiöse oder soziale Bewegung das Recht oder sogar in bestimmten Fällen die Pflicht haben kann, die ihr zur Verfügung stehenden Mittel für ihr Ziel einzusetzen. Das geschieht ja auch von seiten der katholischen Kirche. Die Kritik könnte zunächst einmal fragen, in wieweit eine religiöse Bewegung in bestimmten Gegenden und unter bestimmten Umständen mit Berechtigung oder Opportunität ihre Propaganda betreiben kann oder nicht. Weiter müßte man dann überlegen, welchen Wert man einer materiellen Hilfe beimißt, in welcher Weise sie geschieht, ob nicht die Gefahr einer Abhängigkeit besteht, die dem Geistigen und Religiösen nicht förderlich ist. Erst dann ergibt sich ein richtiges Bild.

Welche Rolle spielt also der Dollar in der protestantischen

Mission in Südamerika tatsächlich? Selbstverständlich ist es nicht leicht, eine kurze Antwort zu geben. Wir sind ebenso weit entfernt vom Extremismus jener, die ihm überhaupt keine Rolle zugestehen wollen, wie auch von der Meinung mancher, vor allem spanischer Kreise, welche zu sehr geneigt sind, das religiöse Problem des Protestantismus in Südamerika als „eine Frage des Dollars" zu betrachten.

So ruhig urteilende und gut dokumentierende Beobachter, wie P. Hurtado und P. Considine, leugnen entschieden, daß es sich in erster Linie um eine Frage des Dollars handelt. Beide betonen, daß sich in vielen Fällen die Leute aus wirklich religiösen Motiven dem Protestantismus zuwenden. Zitieren wir P. Hurtado (a.a.O. S. 108): „Zum mindesten im gegenwärtigen Moment kann man nicht behaupten, daß die protestantische Bewegung vor allem eine Angelegenheit des ausländischen Geldes sei. Der größte Teil des dafür in Chile verwendeten Geldes stammt von Chilenen. Die Pentecostales (Pfingstgemeinde) oder Kanuten sind eine nationale Sekte, sie haben keinen einzigen ausländischen Pastor und bestreiten alle Ausgaben durch den Zehnten und die von Gläubigen beigesteuerten Gaben. Die Gehälter ihrer Pastoren sind niedrig ... und unter den Pfingstbrüdern haben viele nicht nur keinen Gehalt, sondern tragen trotz ihrer Armut noch zur Verbreitung der Sekte bei. Z. B. bekehrte ein Mechaniker, der den Baptisten in Talca beitrat, seine erste Frau, nach deren Tod bekehrte er die zweite und zahlt aus seiner eigenen Tasche monatlich 100 Pesos, um ein Lokal zu mieten und darin das Evangelium zu predigen ... Wie beschämend ist das für viele Katholiken, die keine Zeit haben und sich weigern, Geldmittel für die Rettung der Seelen zur Verfügung zu stellen."

Die „Documentation Catholique" redet dann von der katholischen Gegenbewegung und von „andern, weniger angemessenen Mitteln" derselben. Dazu werden die „Jugendgruppen der Jesuiten" gerechnet, deren „besonders gut instruierte Propagandistengruppen an Orte geschickt werden, wo protestantische Gottesdienste stattfinden, um bei der ersten, in der Predigt auftauchenden Häresie Einspruch zu erheben". Es wird in der „Documentation" nicht weiter spezifiziert, um was für Orte es sich handelt. Sollte es sich um Kirchen oder eigentliche Gottesdienstlokale handeln, so wäre ein solches Vorgehen sicher nicht angebracht. Aber die „Documentation" redet wohl einfach von den sehr häufigen Straßenpredigten der Protestanten. In diesem Fall sehen wir (besonders, wenn man bedenkt, daß es sich um „katholische Länder" handelt) kein „weniger angemessenes Mittel" darin, den Straßenpredigern zu antworten, um so mehr, da gewisse Sekten, wie z. B. die „Zeugen Jehovas", sehr taktlos vorangehen und kein Mittel scheuen, um nicht nur Mißbräuche, sondern auch die heiligsten Einrichtungen der katholischen Kirche mit Schmutz zu bewerfen.

Wenn die „Documentation Catholique" dann Hirtenbriefe anführt, welche die protestantischen Missionen verurteilen, „in erster Linie weil sie das katholische Glaubensgut und die katholischen Sitten angreifen und lächerlich machen", so ist wahr, daß im allgemeinen die südamerikanischen Protestanten (selbst wenn sie vor kurzem noch Mitglieder der katholischen Kirche waren) und ihre Pastoren eine große Unkenntnis der katholischen Lehre besitzen und daß es besser wäre, nicht Lehren zu bekämpfen, die man zu wenig kennt. Man muß allerdings zugestehen, daß die katholischen Volkskatechismen, die öfters von Pastoren als Quellen ihrer Kenntnisse über den katholischen Glauben benutzt werden, in ihrer Formulierung nicht immer gerade glücklich sind, und so Mißverständnisse entstehen können. Vor allem ist aber darauf hinzuweisen, daß tatsächlich mancherorts unter den Katholiken bestehende schwere Mißstände, von denen wir einige angedeutet haben, selbst ruhig denkenden und um Objektivität sich bemühenden Protestanten die Erkenntnis der katholischen Lehre und Gebräuche erschweren und manchmal geradezu verunmöglichen.

Die Lage in Kolumbien kennen wir nicht aus eigener Erfahrung und können uns deshalb nicht näher zu ihr äußern. Was allerdings die Erklärung des evangelischen Verbandes Kolumbiens angeht, die sich gegen den Vorwurf verteidigt, sich gegen die politische Ordnung vergangen zu haben, so vermuten wir nach dem, was Augenzeugen berichten, daß sowohl die Katholiken wie die Protestanten in nicht wenigen Fällen religiöse Fragen mit der Parteipolitik zu sehr vermengt haben. Die Protestanten haben auf ihrem Kongreß von Buenos Aires im Jahre 1949 als Leitziel aufgestellt: „Sie (d. h. die evangelischen Kirchen) müssen wie bisher ihren Einfluß in der lokalen, nationalen und internationalen Politik dazu benützen, um die Menschen zu Christus zu führen" (zitiert nach Latinoamérica 1953, März, S. 102). Die Protestanten hätten also in diesem Fall, wenn wir die Schlußfolgerung richtig interpretieren, sich sogar an ihre eigenen, öffentlich aufgestellten Prinzipien gehalten.

Und was die Katholiken betrifft, so ist „die Entschlossenheit, ähnlich jener Haltung, die Spanien im 16. Jahrhundert eingenommen und die Europa vor den Angriffen des wachsenden Protestantismus gerettet hat", nicht immer die beste Garantie gegenüber politischen Eingriffen im religiösen Bereich. Es ist nicht unsere Absicht, zu der damaligen spanischen Politik Stellung zu nehmen. Auf alle Fälle glauben wir, daß heute, unter völlig geänderten Umständen, die Haltung, wie sie Spanien im 16. Jahrhundert eingenommen hat, weder tragbar noch opportun wäre.

In bezug auf die „Broschüre des Zollikon-Verlags" bemerkt die Herder-Korrespondenz ganz richtig, daß es nicht angeht, die protestantischen Missionen im Gegensatz zu der katholischen Kirche christlich zu nennen und so gleichsam zu unterstellen, als wäre diese keine christliche Kirche. Hingegen können wir uns dem in gewissen katholischen Blättern zu findenden Urteil nicht anschließen, als würde es sich bei dieser Broschüre um eine „antikatholische Hetzschrift" handeln. Eine solche hätte sich in ganz anderer Weise geäußert. Einige in ihrer Allgemeinheit unrichtige Darstellungen der Broschüre hat die Herder-Korrespondenz bereits angeführt. Wir möchten die Broschüre wohl als einseitig, aber nicht in jeder Beziehung falsch in ihrem Tatsachenbericht beurteilen. Sehr treffend sagt die Herder-Korrespondenz, daß in diesem Bericht „echte Anliegen und krasse Mißverständnisse gemischt sind".

Man kann nicht genug die falsche und taktlose Art, wie Südamerika von den Sekten als Missionsland in Parallele mit Afrika etc. angeführt wird, verurteilen. Dasselbe ist über das angeführte Flugblatt der Baptisten zu sagen. Dies vorausgesetzt, muß man leider zugeben, daß es nicht an Katholiken und auch nicht an katholischen Geistlichen fehlt, deren Lebensweise und Verhältnis zum Näch-

sten sich tatsächlich „in Antithese zum wahren Christentum" befindet.
Selbstverständlich wäre es verkehrt, generell „auf einen größeren Eifer des Protestantismus als des Katholizismus zu schließen". Man müßte vor allem den Eifer der Katholiken dort vergleichen, wo sie Minderheit sind. In Südamerika freilich dürften — aufs Ganze gesehen — die Protestanten in diesem Jahrhundert mehr Eifer gezeigt und mehr Opfer für ihre Überzeugungen gebracht haben als — wiederum aufs Ganze gesehen — die Katholiken, die Geistlichkeit nicht immer und überall (besonders in den zurückgebliebenen Ländern) ausgenommen.
P. Hurtado scheint uns dies zu bestätigen: „Einige Sekten pflegen die Selbstverleugnung in heroischer Weise. Mit ihren eigenen Mitteln unterhalten die Anhänger ihre Sekte, indem sie auf Tabak und Süßigkeiten verzichten, um das Evangelium zu verbreiten. Die Selbstverleugnung ist eine von Christus gepredigte Tugend, und von der katholischen Kirche als Erbe übernommen . . ., aber es ist notwendig, dies so vielen lauen Katholiken unserer Tage ins Gedächtnis zu bringen . . . Wenn nur wir Katholiken von diesem Beispiel, die irdischen Mittel zu benützen, Gebrauch machten, um unsere eigenen Möglichkeiten in den Dienst der großen Sache zu stellen" (a.a.O. S. 115 ff). Es ist nicht unsere Aufgabe, hier das sehr delikate theoretische Problem der Toleranz aufzuwerfen. Aber vom Boden der Tatsachen her kann man nur wünschen und hoffen, daß gewisse protestantische Sekten ihre taktlosen Angriffe einstellen, indem sie Südamerika auf eine Ebene z. B. mit Afrika stellen; daß sie trotz vieler Mißbräuche katholischerseits sich die Mühe nehmen, die katholische Lehre selbst besser kennenzulernen, denn nur auf diese Weise sind sie zu einem sachlichen Urteil befähigt und berechtigt; daß sie dazu kommen, auch das Gute am Katholizismus (besonders in den fortgeschrittenen südamerikanischen Ländern) anzuerkennen.
Und manche katholische Geistliche und Laien täten besser daran, mit sich selbst ins Gericht zu gehen, statt an „antiprotestantische Feldzüge" zu denken, damit nicht so viele Ärgernisse und offenbare Mißbräuche das Antlitz des Katholizismus entstellen und den getrennten Brüdern das wahre Antlitz der katholischen Lehre vorenthalten: „Mehr als antiprotestantische Feldzüge benötigen wir einen positiv christlichen; wir müssen zum Volk gehen, wir müssen es mit unserer Religion bekannt machen . . . und sie lieben lernen, damit es mit ihr im Leben innig verwächst" (P. Hurtado).
Zum Schluß sei ausdrücklich betont, daß es sich hier nur um Randglossen zum erwähnten Artikel im Juniheft der Herder-Korrespondenz handelt, nicht um den Versuch, das Problem als Ganzes aufzurollen. Diese Beschränkung bringt eine gewisse Einseitigkeit mit sich. Vielleicht dürfen wir aber noch eine Anregung geben. Sonderbarerweise hat man in den Polemiken der letzten Zeit kaum die geistige Lage des Katholizismus im Verhältnis zum Protestantismus berührt, ein Blickpunkt, unter dem der Katholizismus bedeutend besser abschneidet. Dieser Punkt würde einer Darstellung wert sein.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRUNNER, August, SJ. *Die gefährliche Macht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 7 (April 1954) S. 28—35.

Von der gefährlichen Macht, die den Menschen in seiner Daseinsangst dazu verlockt, das eigene Sein auf die erzwungene Anerkennung der anderen zu gründen, unterscheidet Brunner die durch Christus vorgelebte ohnmächtige Macht der Liebe, deren Ziel nicht Beherrschung der anderen Person ist, sondern ihre Anerkennung und Bejahung.

CLEMENCE, Jean, SJ. *Le sacerdoce du Christ et de l'Église.* In: Masses Ouvrières Jhg. 10 Nr. 95 und 96 (März und April 1954) S. 3—25, bzw. S. 53—69.

Der 1. Teil gibt eine Lehre vom Amtspriestertum in seinem Verhältnis zum Priestertum der Laien: sie haben dieselbe und einzige Berufung, aber verschiedene Funktionen, wobei der Laie durch seinen Dienst an der Welt gewissermaßen „der Mensch der Inkarnation" genannt werden kann, während der Priester durch das „persönliche Sakrament" den Sieg Christi über die Spaltung repräsentiert und als „Mensch der Einheit" als ihr sichtbares Zeichen gelten kann. Verf. will damit auch den getrennten protestantischen Brüdern helfen. Der 2. Teil behandelt besonders die Stellung und Funktion des Laien bei der Aufgabe der Evangelisation im Sinne brüderlicher Unterordnung unter den Priester.

FITZSIMONS, John. *Monasticism today.* In: The Life of the Spirit Jhg. 8 Nr. 94 (April 1954) S. 439—446.

Fitzsimons knüpft an das Gespräch über Gesellschaft und Gemeinschaft an, das im angelsächsischen Bereich heute sehr lebhaft geführt wird. Er sieht den Auftrag, den unsere Zeit dem Mönchtum erteilt, darin, daß es der Welt diese Verbindung vorlebt und so sowohl die Familie als auch die Pfarrei, die beiden Gemeinschaften, die außer ihm allgemein existieren, befruchtet.

GOMMENGINGER, A. *Gibt es einen katholischen Staat?* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 6 (31. März 1954) S. 63—66.

Der erste Teil eines neuen Durchdenkens katholischer Prinzipien über den Staat und sein Verhältnis zur Kirche. Er läßt in der gegenwärtigen Antiklerikalismus-Krise ein gutes Gespräch mit den Lutheranern erwarten, weil sehr sorgfältig zwischen dem geistlichen und weltlichen Regiment unterschieden wird.

GUZZETTI, G. B. *Appunti di Pastorale operaia.* In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 9 Nr. 1/2 (Januar/Februar 1954) S. 28—49.

Der Aufsatz untersucht 1. die Predigt für Arbeiter, 2. Pfarrseelsorge im Verhältnis zur Arbeiterseelsorge, 3. die Methoden zur Überwindung des Mißtrauens der Arbeiter gegenüber der Kirche. Er enthält gute Gedanken und Anregungen.

HOLSTEIN, Henri. *Le sacerdoce catholique.* In: Etudes Jhg. 87 Bd. 281 (April 1954) S. 3—17.

Im Zusammenhang mit der Frage der Arbeiterpriester sucht Holstein das Wesen des Priestertums gegen die aufkommende Ansicht, daß es nur Funktion sei, als besondere christliche Seinsform von der des Laien abzugrenzen. Besonders stellt er den Priester als Mann der Kirche dar, der die Kirche repräsentiert und deshalb auch engagiert.

JOURNET, Charles. *L'univers de création ou l'univers antérieur à l'Eglise.* In: Revue Thomiste Heft 3 (1953) S. 439—487.

Der erste Teil einer Untersuchung über die Schöpfung, die nicht als eine in sich geschlossene, sondern als eine unterwegs befindliche zu versehen sei, mit einer Lehre von den Engeln, ihrer Gnade und Freiheit der Entscheidung. Die Gnade der Engel wurde erst von Christus her christushaft.

SCHÖLLGEN, Werner. *Ein halbes Jahrhundert katholischer Moraltheologie.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 4 (April 1954) S. 370—376.

Schöllgen stellt als wesentliche Aufgabe der Moraltheologie heraus, eine „angemessene Antwort auf den Anruf der Zeit zu finden", „sich in gleicher Liebe und Weite dem geschichtlichen Nacheinander der Kulturen zu öffnen", um die immer neuen positiven Möglichkeiten der Menschennatur in den Raum übergeschichtlicher Ordnungen einzufügen. Unter diesem Aspekt betrachtet er die Hauptepochen der Kirchengeschichte und wertet die jüngsten moraltheologischen Veröffentlichungen von Mausbach-Ermecke, Stelzenberger und Reding.

TESSON, Eugène. *Activités temporelles et vie sacerdotale.* In: Etudes Jhg. 87 Bd. 281 (April 1954) S. 18—31.

Der Aufsatz sucht mit Bezug auf die Frage der Arbeiterpriester geschichtlich, kirchenrechtlich und aus der Natur der Sache darzustellen, wann und inwieweit der Priester sich in weltliche Aufgaben einlassen darf und muß.

TONNEAU, Jean, OP. *Une leçon de prudence politique.* In: La Vie intellectuelle Jhg. 25 April 1954, S. 10—32.

In diesem Kommentar zur Rede Papst Pius' XII. über die Toleranz vom 6. Dezember 1953 sieht Tonneau ihre Bedeutung vor allem darin, daß sie mit dem in der Moraltheologie übertriebenen Verfahren, zu allen möglichen Zeiterscheinungen fertige und praktikable Lösungen anbieten zu wollen, Schluß macht und die Klugheit in ihre Rechte in der Moral wieder einsetzt.

L'Initiation sacramentelle. La Formation religieuse dans l'enseignement secondaire. In: Lumen vitae Bd. 9 Nr. 1 (Januar/März 1954).

Das neue Heft dieser vorzüglichen internationalen katechetischen Zeitschrift bringt im ersten Teil Beiträge aus verschiedenen europäischen Ländern über die Vorbereitung auf die Sakramente, einschließlich der Taufkatechese für die Eltern. Im zweiten Teil interessiert der Überblick über die französischen Bücher und Filme für den Unterricht und die vergleichende Studie über Religionsunterricht und moderne Pädagogik im französischen Sprachgebiet.

Philosophie

DOMBOIS, Hans. *Strafrecht und menschliche Existenz.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 4 (April 1954) S. 347—355.

Verfasser regt eine existentielle Ergänzung des bisher ausschließlich normativ verstandenen Strafrechts an. Er geht von einer Umkehrung des strafrechtlichen Grundaxioms aus: Verbrechen ist nicht Verletzung eines normativen Tatbestandes, sondern „Existenzverfehlung", untauglicher Versuch der Machtanmaßung. Aus dieser existentiellen Sicht verlangt Dombois eine Prüfung der Werte, Trennung von Nebenstrafrecht und Allgemeinem Strafrecht und rückt Begriffe wie Prozeß, Geständnis, Strafe und Gnade entsprechend seiner protestantisch lutherischen Überzeugung in ein neues Licht.

MESSINEO, A., SJ. *L'Uomo e lo Stato.* In: La civiltà Cattolica Jhg. 105 Bd. 1 Nr. 2490 (20. März 1954) S. 663—669.

Messineo setzt sich hier sehr kritisch mit dem gleichnamigen, 1951 erschienenen Buch von Maritain auseinander, in dessen Gedankengängen über den Staat und sein Verhältnis zum Einzelnen wie zu den anderen Gesellschaften er liberale Gedankengänge entdeckt, die mit der überkommenen christlichen Sozialphilosophie schwerlich vereinbar seien.

Kultur

JERROLD, Douglas. *Die Schlösser der Stadt. Arnold Toynbee, „der Westen" und die Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 4 (April 1954) S. 249—264.

Eine Auseinandersetzung mit Toynbees letztem Buch, das den Osten — Rußland, den Islam, Indien und den Fernen Osten — als das Opfer jahrhundertelanger westlicher Aggression bezeichnet und nun den Untergang der westlichen Weltanschauung prophezeit. Verfasser weist der Toynbeeschen Zyklentheorie Spekulationen nach, die — vor allem in der Beurteilung des Christentums, das heute seine geistige Initiative an den Kommunismus abgegeben habe — bis zur Verfälschung der geschichtlichen Tatsachen führen.

KOGON, Eugen. *Charakterzüge der jungen Generation Deutschlands.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 4 (April 1954) S. 268—280.

Die Ergebnisse einer Enquete,, die das Emnid-Institut für Meinungsforschung unter der deutschen Jugend zwischen 15 und 24 Jahren veranstaltet hat. Kogon kommt zu dem Ergebnis: die deutsche Jugend ist freundlich, anpassungsfähig, nicht problematisch. „Für Normalpädagogen und Normalpolitiker, für Unternehmer und Funktionäre: kein Gewölk am Himmel." Eine Ausnahme — die große Unbekannte — bildet die Landjugend.

MELCHINGER, Siegfried. *„Kulturbetrieb" Theater?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 4 (April 1954) S. 273—280.

Melchinger untersucht die Verfallserscheinungen unseres Theaters, die weniger beim Publikum und seinen Ansprüchen liegen als bei Schauspielern, Intendanten und Regisseuren. Die Dezentralisation (es fehlt Berlin, das zum Wettbewerb herausfordert und Preise verteilt) führte zur Provinzialisierung. Die Überbewertung der materiellen Basis, die „Etatisierung der Kultur", der Verzicht auf das künstlerische Risiko führten zur Erschlaffung der Spielleidenschaft und zur allgemeinen Sterilisierung.

SIEGMUND, Georg. *Die Heilkraft der menschlichen Natur.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 7 (April 1954) S. 46—54.

Siegmund beleuchtet an einer Reihe von Beispielen die natürlichen Neuerungsvorgänge und ihre Grenzen. Als lenkende Macht dieser Heilkraft bezeichnet er — als Vertreter des metaphysischen Denkens in der Medizin gegenüber dem mechanistisch-kausalen — die Seele.

Politisches und soziales Leben

BARION, Hans. *Über die Begrenzung der Staatsreligion durch die Toleranz.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 2 (1954) S. 65—71.

Ein Versuch, den irrigen Auslegungen zu begegnen, die die Ansprache des Heiligen Vaters über die Toleranz vom 6. 12. 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173) gefunden hat. Als Hauptthema dieser Ansprache bezeichnet Barion „das praktische Zusammenleben zwischen katholischen und nichtkatholischen Gemeinschaften", für das der Papst eine genau umschriebene Ordnung des positiven Rechts vorschlägt. Bei dem Prinzip der Staatsreligion handele es sich um die Frage, wieweit ein Staat mit katholischer Staatsreligon dieses Prinzip seiner Behandlung nichtkatholischer Bürger anderer Staaten zugrunde legen soll. Hier empfehle der Papst Zurückhaltung.

EGENTER, Richard. *Staat, Toleranz und Konfessionen.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 4 (April 1954) S. 305—312.

Egenter untersucht das Verhältnis von Staat und Kirche auf der Grundlage der echten Demokratie und faßt das Ergebnis der bisherigen Auseinandersetzung zusammen: Die Konfessionen sind eigenständige Körperschaften des Öffentlichen Rechts, die keiner staatlichen Beaufsichtigung bedürfen. Ihre Eigenständigkeit verpflichtet sie auf der anderen Seite, alle konfessionell bedeutsamen Probleme ohne Hilfe des Staates zu lösen. Um dieser gemeinsamen christlichen Tat willen müssen Toleranz und gegenseitiges Vertrauen unter den Partnern wachsen.

GSCHNITZER, Franz. *Von Beruf — Politiker.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 4 (April 1954) S. 265—270.

Verfasser zeigt Notwendigkeit und Gefahren des Berufspolitikertums im modernen Staatswesen auf und fordert für eine wirkliche Demokratie weitgehende Unterstützung des Nichtberufspolitikers, der als geborenes Mitglied seines Standes oder einer Gruppe diese besser vertritt als der berufsmäßige Sekretär des einzelnen Interessenverbandes.

LOHMILLER, Leo. *Proletarisierung als geistige Erscheinung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 2 (1954) S. 72—79.

Ausgehend von der Sozialforschung der M.-Gladbacher Schule, macht Lohmiller einen „Sündenfall des Geistes", dessen Ursprünge in der Aufklärung und im Liberalismus liegen, für die heutige Proletarisierung verantwortlich. Der kapitalistische Mammonismus habe als Besitzgier Unternehmer- und Arbeiterschichten gleichermaßen verseucht; eine Umstürzung der Werteordnung habe zur Erkrankung des gesamten Gesellschaftsorganismus geführt. Die Aufgabe der Entproletarisierung sei nicht nur materielle Sicherstellung, sondern neue geistige Verwurzelung im Volksganzen.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Probleme der Wohnwirtschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 7 (April 1954) S. 36—45.

Einige Überlegungen zum Wohnungsbau: Wann ist eine Wohnung „familiengerecht"? Eigenheim oder Geschoßwohnung? Kritik am Wohnungsgemeinnützigkeitsgesetz; mögliche Auswirkungen der großen Steuerreform.

RIED, Georg. *Baut Schulen! Die Situation der Höheren Schule.* In: Neues Abendland Jhg. 9 Heft 4 (April 1954) S. 209—219.

Verfasser weist im einzelnen die Notwendigkeit einer tiefgreifenden Neuordnung des Höheren Schulwesens nach und fordert als Voraussetzung für einen normalen Schulbetrieb die Beseitigung der Schulraumnot durch großzügige Schulbauprogramme.

RUNGE, Charles. *Le problème racial en Afrique du Sud.* In: La Vie intellectuelle Jhg. 25 April 1954, S. 50—62.

Dieser Aufsatz fällt kein Werturteil über die Politik der Apartheid, sondern zeigt ihre Entstehung und lehrt die Schwierigkeit des Problems besser zu verstehen.

WINANCE, E. *La „Persuasion" communiste. Ses techniques, son efficacité.* In: Rythmes du Monde Jhg. 27 Bd. 1 Nr. 3/4 S. 239—253.

Der Verfasser behandelt die Volkserziehungsmethoden des Kommunismus in China, die er aus eigener Anschauung kennt, in mehreren Folgen mit außerordentlicher Gründlichkeit. Es handelt sich hier nicht um eine der vielen Schilderungen von geistigen Torturen, sondern um die Enthüllung eines Raffinements geistiger Beeinflussung, von dem manches zu lernen wäre.

Les Nationalisations. Perspectives économiques et sociales. Sammelnummer von Chronique Sociale de France Jhg. 62 Heft 1 (Januar/Februar 1954) S. 1—83.

Eine Reihe von Beiträgen, die sich mit dem Thema der Verstaatlichung befassen. Wenn es sich auch in erster Linie um Erwägungen handelt, die sich aus der wirtschaftlichen Situation Frankreichs ergeben, so verdienen doch die Überlegungen von Joseph Folliet („Verstaatlichung als sozialer Mythus"), Henri Vial („Die Päpste zur Frage der Verstaatlichung") und Jean-Louis Vauzanges („Die Verstaatlichung in England") allgemeine Beachtung.

Chronik des katholischen Lebens

BINDER, Dietrich. *Die formenden Kräfte der Marianischen Kongregationen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 4 (April 1954) S. 146—151.

Diese dem Marianischen Jahr angemessene Besinnung auf das Wesen der in Deutschland weitgehend in ein Vereinswesen abgesackten Marianischen Kongregationen schließt mit der Forderung, die Kongregationen neu zu beleben und sie zu einem erlesenen Stoßtrupp der Katholischen Aktion zu machen.

BORNE, Etienne. *Problèmes du Catholicisme français.* In: La Vie intellectuelle Jhg. 25 April 1954, S. 33—49.

Eine Betrachtung über die Maßnahmen gegen die Arbeiterpriester, die bei aller Würdigung der Gründe ihrer Enttäuschung Ausdruck gibt, daß die Kirche dadurch an universaler Gegenwart verliert. Aber, sagt der Verfasser, es ist auch etwas Großes, daß die Kirche hier von ihren Getreuen einmal den Glauben Abrahams verlangt. Was uns genommen wurde, wird uns irgendwie zurückgegeben werden.

CHARLES, Pierre, SJ. *L'Intolérance cléricale.* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 76 Nr. 3 (März 1954) S. 274—287.

Prof. P. Charles behandelt in seinem letzten Vortrag, wenige Tage vor seinem Tode, das Problem, das er so ausdrückt: „Eine Mutter ist immer zart; aber die Kirche scheint allzu oft intolerant und hart." Er wendet sich gegen die geistlose Erklärung durch die Menschlichkeit der kirchlichen Vertreter. Er zeigt mit einer Reihe von originellen Gründen, wie die Intoleranz aus dem Wesen der Mütterlichkeit der Kirche fließt.

ESCOBAR, Alfonso. *Vocaciones eclesiasticas en el Ecuador.* In: Latinoamérica Jhg. 6 Nr. 64 (April 1954) S. 153—155.

Verfasser untersucht die Gründe für den Mangel an Berufungen in Ecuador. Wenn einzelne Städte seit 40 Jahren nicht mehr als einen Priester hervorgebracht haben, können die Ursachen dafür nicht allein im wirtschaftlichen Bereich liegen (auch wenn die Stellenjägerei in Ecuador zu intellektueller und wirtschaftlicher Abhängigkeit und Menschenfurcht geführt haben, die freie, kühne Entscheidungen kaum mehr zulassen). Hauptgrund ist die Verwahrlosung der Ehe. In Guayaquil (300 000 Einwohner) sind allein 80 % der Katholiken nicht kirchlich getraut. Ein Kreuzzug für die Berufungen setzt die Neuordnung von Ehe und Familie voraus, die nur durch Schulung und Aufklärung der Jugend erreicht werden kann.

HEER, Friedrich. *Die Arbeiterpriester in Frankreich.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 4 (April 1954) S. 327—341.

Heers Bericht, fußend auf Aussprachen mit französischen Theologen und Priestern, gibt einen Überblick über die Geschichte der Arbeiterpriester von 1943 bis 1945, dieses aus Zeitnot und „aus liebendem Dilettantismus geborenen Experiments". Heer wertet die „Neutralisation" als neue Form des Apostolats (für das Arbeiterproletariat Frankreichs und für alle unerlösten Völker, Klassen und Rassen der Erde), legt die geistig-religiösen Wurzeln dieser typisch französischen Bewegung frei (eine leise Akzentverschiebung in der Mystik der Kleinen hl. Therese mit dem Ansatz der Häresie), erklärt die vom ersten Augenblick an bestehende Krise (die für diese Art von Seelsorge unzureichende theologische Vorbereitung der Seminarzeit) und berührt ihre positiven Anregungen (das geistige Aufarbeiten der vorliegenden neuen Erfahrungen durch Dominikaner, Jesuiten und Karmeliter).

VIZCARRA, Zacarías de. *Aclaraciones sobre la JOC internacional; la JOC belga y la JOAC española.* In: Ecclesia Jhg. 14 Nr. 663 (27. März 1954) S. 342—344.

Bei aller Anerkennung der Leistungen der belgischen Jocisten und der grundlegenden Arbeit von Cardyn wendet sich Bischof de Vizcarra gegen eine unbesehene Übernahme des Aktionsprogramms der katholischen Jungarbeiter Belgiens, sofern dieses gegen die Einheit der Katholischen Aktion verstößt. Vizcarra lehnt vor allem die „ausschließlich gewerkschaftliche und politische Erziehung" der Jocisten sowie den bewußt gepflegten Gegensatz der Jungarbeiter zu den Erwachsenenverbänden („für die Jugend, mit der Jugend, durch die Jugend") ab.

WALSH, James, MM. *Enriqueciendo a Muchos.* In: Mensaje Vol. 3 Nr. 26 (Januar/Februar 1954) S. 11—17.

Ein interessanter Beitrag über die Reduktionenmission in Südamerika, der vor allem anschaulich das gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben der von der Mission übernommenen und geschützten Eingeborenen in diesen unabhängigen Reservaten des 16.—18. Jahrhunderts schildert. Wenn auch einige Aspekte dieses Missionsprogrammes von zeitloser Gültigkeit sind, so erscheint es doch schwerlich vorstellbar, daß sich in der modernen Welt Missionswerke von ähnlicher Form verwirklichen lassen.

Le Laïcat Missionnaire. Sammelheft von Perspectives de Catholicité Jhg. 12 Nr. 4 (1953).

Das Sammelheft der belgischen Zeitschrift für die Auxiliaires-Institute behandelt das Laïkat in und für die Missionen. Neben einer grundsätzlichen Überlegung geben die einzelnen Beiträge gute Übersichten über die verschiedenen Auxiliaires-Genossenschaften und -Institute: Ad Lucem (Frankreich), ALAM (Italien), AFI (vor allem für Frauen), CUAMM (Italien), Grail (Holland), RICCI (Kanada), das Missionsärztliche Institut in Würzburg u. a.

Chronik des ökumenischen Lebens

BOYER, Charles, SJ. *The Theme of the Evanston Conference.* In: Unitas Vol. VI Nr. 1 (1954) S. 3—6.

Eine wohlwollende Würdigung des Hauptthemas der Weltkirchenkonferenz von Evanston über „Christus, die Hoffnung der Welt" faßt den katholischen Aspekt zusammen und wünscht der 1. Sektion, sie möge dem eigentlichen Ziel, der Einheit der Kirche, einen Schritt näher kommen.

DAHL, Nils Alstrup. *Vom Reichtum des Herrenmahls.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 7 (1. April 1954) S. 97 bis 102.

Der norwegische Theologe gibt einen Einblick in die Neubesinnung der Lutheraner über das Abendmahl. Unter den Fehlentwicklungen wird auch die „katholische Klerikalisierung" zurückgewiesen. Bei der Prüfung möglicher Abendmahlsgemeinschaft mit anderen Konfessionen dürfe man die Gegenwart Christi im Sakrament nicht von der Annahme der lutherischen Abendmahlslehre abhängig machen. Verf. scheint aber der Gemeinschaft mit den Reformierten abgeneigt.

HECKEL, Johannes. *Widerstand gegen die Obrigkeit?* In: Zeitwende Jhg. 25 Heft 3 (März 1954) S. 156—168.

Dieser Vortrag des lutherischen Kirchenrechtlers vor der Bayerischen Akademie der Wissenschaften erklärt sehr fein das geistliche (nicht ein politisches) Widerstandsrecht aus dem Gesamtbild der Rechtslehre Luthers, die vielleicht zu sehr systematisiert wird, besonders aus seiner Lehre von den zwei Reichen.

HEILER, Friedrich. *Assumptio.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 79 Nr. 1 (Januar 1954) Sp. 1—52.

Eine Art Sondernummer mit ausschließlich von Heiler verfaßten ziemlich vollständigen Besprechungen der katholischen Werke zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens und der kritischen Veröffentlichungen von orthodoxer, anglikanischer und evangelischer Seite, wobei die von Heiler in der „Ökumenischen Einheit" veröffentlichten römisch-katholischen, aber pseudonymen Stellungnahmen gebührend unterstrichen werden, um alles in allem zu beweisen, daß das neue Dogma brüchig sei und den Primat (zugunsten der Ökumene) ruinieren werde.

LOCKHART, Freda Bruce. *Hell, State and Church in Norway.* In: The Tablet Bd. 203 Nr. 5941 (3. April 1954) S. 317—318.

Ein Überblick über die Ewigkeit der Hölle, die durch den Radiovortrag von Professor Hallesby und die die Ewigkeit der Hölle leugnende Antwort des Bischofs Schelderup im vorigen Jahr hervorgerufen wurde und zu grundsätzlichen Diskussionen über das Wesen des kirchlichen Amtes und das Verhältnis von Kirche und Staat führte.

SARTORY, Thomas, OSB. *Die Situation.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 9 Heft 2 (1954) S. 3—8.

Ein reichhaltiger Situationsbericht über die Una-Sancta-Arbeit, der jedoch katholische Positionen irenisch verschleift, wenn er z. B. den Katholiken anzuraten scheint, ihren Marienglauben um der Protestanten willen auf das NT zu reduzieren oder eine angebliche Äußerung O. Karrers zitiert, wonach es, streng genommen, keinen Unterschied zwischen Priestertum und Laien gäbe. Ein Vorwurf gegen die „Tendenz" der Herder-Korrespondenz übersieht, daß diese Zeitschrift ein katholisches Führungsorgan ist, das nur mittelbar der Una-Sancta-Arbeit dient: soweit sie auf die getrennten Christen eingeht, durchleuchtet sie kritisch die Ökumenische Bewegung, deren Illusionen das interkonfessionelle Gespräch bei uns stören, und klärt Grundlagen einer Zusammenarbeit der Christen in Deutschland.

SCHAEDER, Hildegard. *Ostkirche und Ökumene.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 1/2 (Januar/Februar 1954) S. 70—94.

Eine sehr nützliche Übersicht über 33 Jahre orthodoxer Mitarbeit an der Ökumenischen Bewegung bzw. orthodoxer Kritik und Abwehr unter Führung Moskaus. In den letzten Jahren stand die Frage der Taufe und ihrer zwischenkirchlichen Bedeutung sowie die Unterscheidung eines eschatologischen und eines historischen Aspekts der Einheit im Vordergrund.

SCHMITZ, Otto. *Die Grenze der Gemeinde nach dem Neuen Testament.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 1/2 (Januar/Februar 1954) S. 6—22.

Um Richtlinien für ein echtes kirchliches Handeln bei Maßnahmen geistlicher Zucht zu gewinnen, prüft Verf. Grundsätze und Praxis der Urkirche, die mit großer Schärfe, aber ohne pharisäische Überheblichkeit die Grenze zog: sie war nicht einfach identisch mit der äußeren Zugehörigkeit zur Gemeinde, sondern christologisch bestimmt durch Fehlen im Glauben und in der sittlichen Treue gegenüber Christus. Die Maßnahmen der Gemeinde trugen vorläufigen Charakter und ließen die Entscheidung am Tage des Gerichtes offen.

STRATHMANN, Hermann. *Eine verhängnisvolle Wendung: Grundstürzende neue Regeln der Bibelrevision.* In: Evang. Theologie Jhg. 14 Heft 3 (März 1954) S. 125—131.

Eine scharfe Kritik an der vom Rat der EKD beschlossenen Änderung der Richtlinien zur Revision der Lutherbibel, die das ganze Fundament der bisherigen Revisionsarbeit umstoßen und die Altertümlichkeit des Originals bewahren wolle. Damit sei sie Totengräber einer Verjüngung der Bibel.

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft - 8. Jahrgang - Juni 1954

Der Herr spricht: »Wenn du Mein glühendes Herz sähest und nur in wenigem die göttliche Liebe, die Ich zu dir trage, fühltest, so würdest du niemals von Meiner Liebe und Meinem Lobe ablassen und niemals auf deine Mühe und deine Leiden achten.«

Thomas von Kempen

Für die Bekehrung der Sünder durch das Allerheiligste Herz. Allgemeine Gebetsintention für Juni 1954

1. Auf den ersten Blick stellt diese Gebetsmeinung des Papstes etwas sehr Gebräuchliches im Leben der Katholiken dar. Für die Bekehrung der Sünder zu beten ist immer das erste und letzte Anliegen aller Frommen, und es geschieht ganz besonders zu allen Herz-Jesu-Freitagen und daher auch im Herz-Jesu-Monat. Nicht so gebräuchlich ist es vielleicht, daß wir uns vor dem Beginn dieses Betens für die großen Sünder und Abständigen darüber klar werden, wie sehr auch wir der Bekehrung, immer neuer und tieferer Bekehrung bedürfen, weil wir von Sünden nicht loskommen. Es ist für die Wirkung unseres Betens sicher gut, mit der Bitte um unsere eigene Bekehrung und um die anhaltende Kraft zur Buße zu beginnen. Denn das ganze Leben des Christen soll eine Buße sein, auch wenn uns der Glaube eine Freude des Herzens ist und die Gaben des Heiligen Geistes in unserem Leben spürbar werden. Solange unsere Mitmenschen davon nichts merken, sind die Früchte unseres Glaubens gering. Umso mehr bedürfen wir der Buße und Bekehrung, damit die Gaben Gottes, die uns immerfort in seinen Sakramenten erreichen, auf andere Menschen ausstrahlen. Solange sie das nicht tun, sind wir elende Anfänger im Kampf gegen die Sünde.

2. Das Herz-Jesu-Fest hat einen sehr merkwürdigen Platz im Kreislauf der Jahresliturgie. Mit dem hl. Pfingstfest und dem Dreifaltigkeitssonntag sind eigentlich die großen Taten Gottes beendet. Das Fronleichnamsfest versammelt uns nochmals zum öffentlichen Bekennen der Herrschaft des eucharistischen Christus. Aber dann kehrt die liturgische Linie in jäher Wendung zur Quellmitte des Heils, zum Herzen Jesu, zum Karfreitag zurück. Manche sagen, wir Katholiken hielten den Karfreitag nicht so hoch. Aber wir feiern ihn doch dreizehnmal im Jahre! Wissen wir, was das heißt, daß die Kirche uns nicht nur mit den dogmatischen Geheimnissen Gottes, Glaubenswahrheiten und Geboten bekannt macht, sondern daß sie uns so häufig vor das menschliche Herz, das heißt: vor die Person Jesu Christi stellt, der uns seine Liebe durch den Kreuzestod bezeugt? Aus seinem Herzen, das wir wieder und wieder verwunden, ergießen sich ununterbrochen Ströme des Lebens über uns.

3. Man kann es manchmal hören: wir Katholiken müssen mit dem Katechismus, besonders auf den höheren Schulen, eine ganze Dogmatik, ein theologisches System der Gotteswahrheiten lernen. Gewiß. Der menschliche Geist bedarf einer systematischen Ordnung; empfängt er sie nicht auch für das Glaubensleben, so bemächtigen sich alle möglichen Geister der Unordnung unseres Bewußtseins und verleiten Verstand und Phantasie auf Irrwege. Die Katechismus-Dogmatik ernährt unseren Geist, und wir haben ein Leben lang davon zu zehren. Sie allein ist aber nicht das menschenbewegende Wort der Kirche. Als unsere Mutter sucht die Kirche auch unser Herz, unsere ganze Person: sie führt die Begegnung mit dem Herzen Jesu herbei. Nur dieses Herz vermag unsere inneren Widerstände zu überwinden. Nur das Allerheiligste Herz zieht die Sünder an sich. Nicht Dogma, Lehren und Gebote können das, sondern nur dieser geheimnisvolle menschliche Magnet, der Mensch Jesus: er tritt vor die Sünder hin, ohne ein Wort des Richtens, wie vor die Frau von Sychar am Jakobsbrunnen, die er um Wasser bittet — der Heiland eine Sünderin —, er kehrt bei dem Sünder ein wie bei dem Zöllner Zachäus, er stirbt neben dem Sünder wie zwischen den beiden Schächern. Es ist noch nicht der Tag der Wiederkunft zum Gericht. Noch dürfen wir das Herz Jesu anrufen, noch ist dieses Herz unsere Rettung. Wüßten wir nur vom Herzen Jesu mehr zu erzählen und zu predigen!

4. Aber mit dem Erzählen ist es nicht getan — obwohl das viel mehr geschehen sollte, viel mehr als das Schelten, Drohen und Fürchtenmachen. Es bedarf priesterlicher Menschen, in denen das Geheimnis des Herzens Jesu, seine gewinnende Solidarität mit dem Sünder lebt. Nach Sündern brauchen wir nicht zu suchen, die sich bekehren sollten, deren gibt es übergenug. Was hält sie von der Umkehr ab? Nur die Freude an der Sünde, nur die Versklavung an Leidenschaft und Schuld? Ist es nicht oft ein hilfloser Trotz, eine gelangweilte Abneigung gegen die Last und das Drängen der Frommen? Ist es nicht oft die Ahnungslosigkeit darüber, daß das Herz Jesu nicht ist wie Menschenherzen, die uns gern wie gezeichnete Verbrecher behandeln? Wären wir nur ein wenig nüchterner gegenüber unserer eigenen Gerechtigkeit. Es fehlen Menschen mit dem Herzen Jesu, Menschen, die mit ihm Sühne leisten. Es fehlt das Herz Jesu in unserem Herzen. Cor sacratissimum, miserere nobis!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein Brief des Heiligen Vaters an den deutschen Episkopat

Ihr habt, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, Uns wieder im eigenen Namen wie im Namen Eures Klerus und Eurer Diözesanen zu den heiligen Festen und zum Jahreswechsel treue Wünsche übermittelt. Es geschah mit dem Uns von seiten des deutschen Episkopates vertrauten Ausdruck der gläubigen Hingabe an den Stellvertreter Christi und der innigen Verbundenheit mit ihm. Eure Katholiken teilen diese Gesinnung: das Volk hängt sehr am Papst, lesen Wir in einem der Schreiben; und in einem anderen: die ganze Diözese wolle die Last des Papstes mittragen. Die beiden Bemerkungen haben Uns sehr getröstet und an die Welle des persönlichen Vertrauens erinnert, die Uns in den allgemeinen Audienzen gerade auch aus den Augen und Rufen der Pilger deutscher Zunge entgegenschlägt.

Euer aller Gruß erwidern Wir von Herzen. Täglich reihen Wir Eure Anliegen dem Memento der hl. Messe ein. Wir wollen nicht verzagen, von der göttlichen Vorsehung zu erhoffen, daß sie die Bemühungen um Verständigung, die augenblicklich auf deutschem Boden im Gange sind und die Welt in Spannung halten, zu einem für den allgemeinen Frieden und das Beste Eures Landes erfolgreichen Ergebnis führe. Wir werden aber auch nicht müde, Eurem Volk zu erhoffen, daß die Erkenntnis Jesu Christi und der einen wahren Kirche, in der Er fortlebt, in ihm wachse; daß die Kinder der Kirche, überzeugt von ihrem Glauben und stolz auf ihre Mutter, für ihn und für sie sich einsetzen; daß sie — und Wir denken dabei noch besonders an die vor Mischehen stehenden oder in Mischehen lebenden Kinder der Kirche —, weit davon entfernt, sich dieser entfremden zu lassen, vielmehr die Außenstehenden durch ihre Glaubensfestigkeit und ihr Gebet der Kirche näherbringen oder ganz gewinnen. Gerade die unsagbare Not der Kirche in weiten Räumen bis Ostasien (eine Mahnung an alle, sich des entscheidenden Ernstes der Stunde bewußt zu sein) wie daneben die starke Woge zur Kirche hin in großen, mit Deutschland religiös vergleichbaren Ländern legen es Uns nahe, Euch gegenüber, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, diese Erwartung auszusprechen.

Wir danken Euch sodann für die Freude, die Ihr Uns durch Eure Mitteilungen über die äußere und innere Entwicklung des kirchlichen Lebens bereitet habt: der Bau von Kirchen, Kindergärten, Jugendheimen und nicht an letzter Stelle Familienwohnungen schreitet voran. Die Erzdiözese Paderborn hofft, dieses Jahr die letzten ihrer 387 zerstörten Kirchen wiederherzustellen. Hildesheim konnte das Fronleichnamsfest von neuem im Dom feiern. Wir loben es besonders, daß darüber hinaus die Diözesen des Westens denen in der Ostzone hochherzig beigesprungen sind und es noch mehr tun wollen. Diözesankatholikentage haben in Nord und Süd das religiöse Leben gesteigert. Wir hören vom Fortschritt der Katholischen Aktion, von einem ganzjährigen sozialen Ausbildungskurs für Arbeiter und von gründlichen Lehrgängen für Laienhelfer und Laienhelferinnen, die in der Seelsorge eingesetzt werden sollen. Die Arbeit an der Landjugend trägt ihre Früchte, wie besonders die religiöse Tagung in Altötting bewiesen hat.

Die kirchliche und wirtschaftliche Eingliederung der Heimatvertriebenen geht im ganzen gut voran. Ein Diasporabischof, dessen weitausgedehnter Sprengel sich seinerzeit durch das Einströmen von Ostvertriebenen vor schier unlösbare Aufgaben gestellt sah, kann heute berichten, daß der Kirchenbesuch und Kommunionempfang seit Kriegsende fast jährlich gestiegen und die Austritte aus der Kirche durch Rückkehr zu ihr beinahe ausgeglichen seien. So war das Jubiläum des seligen Bischofs Bernhard von Hildesheim ein Fest des Trostes, wie die Speyrer Säkularfeier für den großen heiligen Bernhard von Clairvaux und ähnliche Kundgebungen wiederum überzeugend die starken religiösen Kräfte geoffenbart haben, die im gemeinsamen katholischen Glauben zur seelischen Annäherung der Völker liegen. Wenn man hinzunimmt, was an Werken der christlichen Nächstenliebe geschieht — ein besonderes Lob fand diesmal in Euren Schreiben der Fürsorgeverein für Frauen, Mädchen und Kinder — und wieviel heldenhafte Treue die Kirche unter ihren Gläubigen findet, so möchte man dem ehrwürdigen Bruder recht geben, der schreibt, daß „auch ein Schwerfälliger" heute zu starken Hoffnungen hingerissen werden müsse.

Sorge um den Priesternachwuchs

Das bedeutet jedoch nicht, daß nicht noch schwere Sorgen zurückbleiben. Wir hören aus Eurer Mitte von den „sich wie Berge türmenden Anliegen" der deutschen Bischöfe. Auffallend oft sind Wir in Euren Schreiben der Klage über Priestermangel und Rückgang der Ordensberufe begegnet. Und zu den Ordensberufen gehören ja auch die Schwesternberufe! Ganz gewiß nimmt der Priestermangel bei Euch nicht annähernd die beängstigenden Ausmaße an, in denen er über weit ausgedehnte Gebiete des westlichen Kontinents herrscht. Wohl aber kann er auch bei Euch zu denken geben, weil er, um von den anderen Ursachen abzusehen, wie in einer Reihe von Ländern, vermutlich mit dem Rückgang der Kinderzahl zusammenhängt, also mit einem Umstand, der sich schwer und nur in einem langwierigen Prozeß wird ändern lassen. Aber es finden sich unter Euren Diözesen ja auch solche, in denen die Aussicht auf Priesterberufe wieder recht günstig ist.

Reichskonkordat und Schule

Geblieben ist auch die Sorge um die katholische Schule. Wir haben zwar mit großer Befriedigung Kenntnis davon genommen, daß auch im Land Rheinland-Pfalz die Schulartikel der Verfassung und eine entsprechende Schulverfügung den katholischen Eltern nicht nur grundsätzlich und in Erwartung eines künftigen Schulgesetzes, sondern unmittelbar und praktisch für ihre Kinder das Recht auf eine Schule ihres Bekenntnisses geben und daß der Verfassungsgerichtshof des Landes durch seine Entscheidung in einer Verfassungsstreitsache diese Rechtslage bestätigt und gesichert hat, wobei er noch feststellte, die Schulverfügung befinde sich auch im Einklang mit Artikel 23 des Reichskonkordates, dessen Fortgeltung sich aus Artikel 123 Absatz 1 und 2 des Grundgesetzes ergebe und „dessen Verbindlichkeit", so sagt jenes Urteil wörtlich, „von der Landesregierung Rheinland-Pfalz durch eine ausdrückliche Erklärung des Ministerpräsidenten gegenüber dem Vertreter des Vatikans anerkannt worden ist". Daneben lesen Wir aber, daß in einem anderen Land alles Bemühen um katholische Schulen an Orten, wo sie ge-

mäß geltendem Gesetz und Reichskonkordat gefordert werden konnten, im letzten Jahr vergebens war, und Wir erfahren, während Wir dies schreiben, daß der Entwurf für ein neues Schulgesetz des betreffenden Landes den Artikel 23 des Reichskonkordats geradezu in sein Gegenteil verkehrt.

Notwendigkeit katholischer Lehrerbildung

Wir sehen uns auch veranlaßt, Unsere Mahnung an Euch zu erneuern, Ihr möget die katholische Lehrerbildung wirksam verteidigen und an keiner Stelle den Einbruch in sie gutwillig hinnehmen. Beruft Euch ausdrücklich auf die Regeln echter Demokratie, die Ihr in Sachen der Schule (wie der Zivilehe) ganz auf Eurer Seite habt: jene Regeln heischen Rücksichtnahme auf die Überzeugung und den Willen der Erziehungsberechtigten. Nun erwarten aber die Eltern, welche die katholische Schule verlangen, in ihr an erster Stelle und mehr als alles andere den überzeugt katholischen Lehrer. Ihn schenkt aber nur die einheitlich katholische Erziehung und Bildung. Wir brauchen Euch dies nicht zu sagen, da Ihr dafür über eine reiche Erfahrung verfügt. Wir können es Euch aber von überallher, aus allen Kontinenten bestätigen.

Im Zeichen des Marianischen Jahres

Im Mittelpunkt Eurer Schreiben an Uns steht das Marianische Jahr, das am 8. Dezember seinen Anfang genommen hat. Auch aus Euren Berichten über die Feiern zu dessen Eröffnung, die vielerorts, in Städten und an Stätten, wo Wir einst weilten und an die Wir mit froher Erinnerung zurückdenken, sehr eindrucksvolle Formen annahmen, lesen Wir heraus, daß die Verkündigung eines Marienjahres zur Säkularfeier der Definition der Unbefleckten Empfängnis ganz den Erwartungen und dem Empfinden des Volkes entgegenkam. Wir möchten dabei den Sinn dieses Jubiläumsjahres nicht so sehr auf äußere Veranstaltungen legen; was in erster Linie beabsichtigt war, ist vielmehr, daß aus der Verehrung der Gottesmutter das Gebets- und Tugendleben Ansporn und Wachstum, die großen Anliegen der Kirche und ihres Apostolats mächtige Hilfe schöpfen. Möge es bei Euch so sein, daß in echter und von Herzen kommender Liebe zu Maria die Priester dem gläubigen Volk vorangehen oder wenigstens es ihm gleichtun, jedenfalls nicht hinter ihm zurückstehen.

Drei Aufgaben

Wenn Wir Euch, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, einen Hinweis geben dürfen, so würden wir nach Kenntnisnahme Eurer Schreiben dem Marienjahr in Euren Diözesen ein dreifaches Ziel setzen: die Rettung der christlichen Familie; eine genügende Zahl guter Priester- und Ordensberufe; die Not der Kirche in den kommunistisch regierten Ländern. Ein Oberhirte schreibt, daß in seiner (großen) Diözese der tägliche Rosenkranz für die Kirche des Schweigens im Osten aufgeopfert wird. In der Tat macht innerhalb des bolschewistisch-kommunistischen Bereichs die fast übermenschlich raffinierte Ausnutzung der technischen und gesetzlichen Mittel, die der Staatswillkür zu Gebote stehen, wenn sie die Kirche vernichten will, deren Verfolgung wohl zur gefährlichsten, die je über sie hereingebrochen ist. Um so größere Hoffnungen setzen dort die Katholiken auf die Hilfe, die sie im Gnadenjahr der Gottesmutter von ihren Brüdern und Schwestern in der freien Welt erwarten.

Wir empfehlen Euch, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, Euren Klerus und die Eurer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen der gottmenschlichen Liebe des Erlöserherzens und erteilen Euch als deren Unterpfand in väterlichem Wohlwollen den Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, den 15. Februar 1954

PIUS PP. XII.

Das Programm des Fuldaer Katholikentages

Vom 31. August bis 5. September 1954 findet in Fulda die 76. Generalversammlung der deutschen Katholiken statt. Sie steht unter dem Thema: „Ihr sollt mir Zeugen sein". Wie bei den früheren Katholikentagen wird den öffentlichen Versammlungen (3.—5. 9.) die Tagung der 15 Arbeitsgemeinschaften vorausgehen (1.—3. 9.; nach der Eröffnung des Katholikentages am 31. 8. durch den Präsidenten des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Karl Fürst zu Löwenstein, und einer Ansprache zur Einführung in die Arbeitskreise durch Prof. Michael Schmaus, München).

Die Themen der Arbeitstagung lauten:

1. Kreis: Christliches Zeugnis in Ehe und Familie (Leiter: Hermann Frühauf, Offenbach)
2. Kreis: Christliches Zeugnis in der Welt unserer Kinder (Leiter: Helene Helming, Essen)
3. Kreis: Christliches Zeugnis in Lehrstatt und Berufsausbildung (Leiter: Ph. Behler, Bonn)
4. Kreis: Christliches Zeugnis in Sport und Körperkultur (Leiter: Lotz, Würzburg)
5. Kreis: Christliches Zeugnis in Arbeit und Freizeit (Leiter: O. Graf, Dortmund)
6. Kreis: Christliches Zeugnis im Geben und Nehmen (Leiter noch nicht benannt)
7. Kreis: Christliches Zeugnis in Rat und Trost (Leiter: Prälat Buchholz, Bonn)
8. Kreis: Christliches Zeugnis in Krankheit und Tod (Leiter: A. Jores, Hamburg)
9. Kreis: Christliches Zeugnis in der Wissenschaft (Leiter: Hermann Kunisch, Berlin)
10. Kreis: Christliches Zeugnis in der Kunst (Leiter: Leonhard Küppers, Düsseldorf)
11. Kreis: Christliches Zeugnis in der politischen Entscheidung (Leiter: Adolf Süsterhenn, Koblenz)
12. Kreis: Christliches Zeugnis in der Diaspora (Leiter: Prälat Gabriel, Paderborn)
13. Kreis: Christliches Zeugnis in der Kirche des orientalischen Ritus (Leiter: Alfons M. Mitnacht OESA, Würzburg)
14. Kreis: Christliches Zeugnis in Welt- und Ordensstand (Leiter: Emmanuel von Severus OSB, Maria Laach)
15. Kreis: Christliches Zeugnis bis an die Grenzen der Erde (Leiter: Prälat Nikolaus Mund, Aachen).

Die Fronleichnamsprozession im Übergang

Univ.-Prof. P. Josef Andreas *Jungmann* SJ (Innsbruck), der bekannte Liturgiehistoriker und Verfasser des Standardwerkes über die Geschichte der heiligen Messe „Missarum sollemnia", hielt am 27. Mai 1953 im katholischen Bildungsheim Innsbruck einen Vortrag über das

Thema „Die Fronleichnamsprozession im Übergang", über den wir unseren Lesern noch nachträglich berichten wollen, da er wichtige Gedanken zu einer zeitgemäßen Form dieses schönen und dem katholischen Volk so lieben Festes gibt.

P. Jungmann ging davon aus, daß die Prozession heute in eine gewisse Krise geraten ist. Denn die Kräfte, die einmal hinter den Formen gestanden, haben an Bedeutung verloren oder sind abgestorben, während die Formen an sich die Tendenzen haben, weiterzudauern. Dafür sind aber andere Kräfte heute da und suchen eine Neuprägung der Fronleichnamsprozession durchzusetzen.

Der Kern der Fronleichnamsprozession

Die Fronleichnamsprozession, so führte P. Jungmann aus, „ist wesentlich und von Anfang an die Verherrlichung des heiligsten Sakramentes. Sie ist gemeint als ein Triumphzug Christi, der unter der Gestalt des Brotes unter uns ist. Sie ist gewissermaßen der alljährlich nachgeholte Einzug des Königs."

Einwirkung der uralten Flurumgänge

Auf die Fronleichnamsprozession haben verschiedene ältere Umgänge eingewirkt: die Palmenprozession am Palmsonntag, Festzüge gelegentlich der Übertragung von Matyrerreliquien und Bittprozessionen zu verschiedenen Anlässen, besonders im Frühjahr, um eine gute Ernte zu erflehen.

Diese letzteren, die Flurumgänge, haben, wenigstens im deutschen Sprachgebiet, am meisten eingewirkt. Schon die älteste geschichtlich bezeugte Fronleichnamsprozession, die in Köln 1277, hatte diesen Charakter. Gegen Ende des Mittelalters wurde es Brauch, vier Stationen zu machen und dabei die Anfänge der vier Evangelien zu singen, wobei die Evangelienanfänge als Kräfte des Segens gemeint waren. Auch der Segen mit dem Sakrament wurde im gleichen Sinne gegeben: über die mitziehenden Gläubigen und über die Felder und Fluren.

Ausweitung der Prozession zu einem „Bürgerspiel"

P. Jungmann schilderte als ein Beispiel, wie sehr sich um den heiligen Mittelpunkt andere Elemente gruppieren können, die ehemalige Fronleichnamsprozession von Bozen (genau beschrieben in einem Buch von A. Dörrer, 1941 unter dem Titel „Bozener Bürgerspiele"). Sie war ein Höhepunkt der Ausweitung der Fronleichnamsprozession. In die Prozession waren Szenen eingebaut, die die wichtigsten Glaubensgeheimnisse illustrierten, angefangen von Adam und Eva, bis zum Jüngsten Gericht. Auch eine Szene zu Ehren der Stadtpatrone Georg und Margareta war eingefügt, die darstellt, wie der Ritter Georg die Jungfrau Margareta vom Drachen befreit. Ein riesiges Gefolge zog mit, Vertreter aller Völker, Europäer, Türken, Afrikaner und Indianer und ein Zug von geharnischten Rittern, für die man aus den Burgen des ganzen Etschlandes die Rüstungen ausleihen mußte. Die Figuren gingen in einer bestimmten Reihenfolge im Zug und hatten an bestimmten Stellen ihre Deklamationen vorzutragen. Nachmittags wurden dann auf einer Bühne im Freien die eigentlich dramatischen Spiele mit diesen Figuren aufgeführt und ein „Drachenstechen" veranstaltet. Die Spielfreude und das Bestreben, den Reichtum der Stadt zur Schau zu stellen, haben in diesem Falle das eigentliche Thema des Umganges ernstlich verdunkelt. In ähnlicher Art, wenn auch in bescheidenerem Ausmaß, wurden die Prozessionen auch in anderen Städten Tirols gehalten.

Manifestation christlicher Volksgemeinschaft

In Würdigung dieser historisch gewordenen Form hob P. Jungmann auch das Positive hervor: „Auf das ganze gesehen, erkennen wir darin eine großartige Offenbarung und Darstellung christlicher Volksgemeinschaft. Christus der Herr, verhüllt in der Brotsgestalt, bildete den Mittelpunkt. Um ihn versammelt sich sein Volk, das christliche Volk, das ihm huldigt, und zwar nicht mehr bloß im Raum eines Gotteshauses, sondern die ganze Stadt ist versammelt zu einer einzigen großen Feier. Ja, hier wird um den Leib des Herrn im Sakrament wirklich der geheimnisvolle Leib des Herrn sichtbar, der die Kirche ist. In dieser Huldigung klingen Natur und Gnade zusammen, Welt und Kirche."

Berechtigung und Grenzen der schmückenden Ausweitung

Zu dem einen Element der Fronleichnamsprozession, der schmückenden Ausweitung der religiösen Feier, sagte P. Jungmann, daß es in irgendeinem Grade zum Wesen aller Liturgie gehört. Liturgie ist nach einem Wort von Romano Guardini „heiliges Spiel vor Gott". Was eigentlich erreicht werden soll, z. B. bei der Taufe, könnte mit ganz wenigen Worten gültig geschehen, doch die Liturgie bietet einen Reichtum von Formen auf, um den Sinn deutlich zu machen. Es sei nun die Frage, wie weit das Prangen — nicht umsonst heißt der Fronleichnamstag in Salzburg, Kärnten und Niederbayern der „Prangtag" — vom Strahlungspunkte der Feier ins Profane hinaufgreifen darf. Im Bozener Spiel ist diese Grenze offenbar überschritten worden. Als allgemein gültige Norm formulierte P. Jungmann den Satz: „In einer religiösen Prozession kann nur das als Beitrag zugelassen werden, was sich noch betend, anbetend in die Feier einreihen läßt."

Es ist daher selbstverständlich, daß die Kirche ihren schönsten Schmuck hervorholt, daß die Monstranz leuchtet und die Brokatgewänder prangen, daß Fahnen mitgeführt werden, daß die Straßen und Häuser festlich geschmückt sind und die Kinder Blumen streuen. Das alles ist noch Gebet und Anbetung. Nicht selbstverständlich, aber unter Umständen möglich ist es, daß die Volksgemeinschaft nicht nur in ihren Naturständen, sondern auch in ihren Berufsständen sichtbar wird, wie es das Mittelalter getan hat.

Teilnahme militärischer Formationen?

Auffällig ist, so führte P. Jungmann weiter aus, das Auftreten des militärischen Elementes in der Prozession: Soldaten, Schützen, Veteranen. Dazu das Abfeuern von Gewehren, Geschützen und Böllern. Dieses militärische Element reicht in die Zeit vor der Glaubensspaltung zurück, nahm aber dann bewußt wehrhafte Züge an. Als Ausdruck des kämpferischen Willens will P. Jungmann das militärische Element in der Fronleichnamsprozession für unsere Zeit nicht mehr gelten lassen. Nur wo die militärischen Symbole in ländlichen Verhältnissen Formen des Prangens sind, seien sie zu rechtfertigen.

Einseitiges Vorwalten der bäuerlichen Anliegen

Noch einmal kam P. Jungmann auf die älteren Flurumgänge zu sprechen, die in die Fronleichnamsprozession

aufgenommen wurden. Die Kirche hat diese Formen der Segensspendung über Feld und Flur und die Anrufung um Bewahrung vor Blitz und Ungewitter nicht aus sich heraus entwickelt, sondern ist vom Volk, vom ackerbautreibenden Volk, dazu gedrängt worden. Das Drängen des Volkes hat abergläubische Züge angenommen und ist auf den Widerstand der Kirche gestoßen. Denn das Volk verlangte das Hinaustragen des Sakramentes als eine Art Zaubermittel gegen Hagelschlag und bei Feuersbrünsten. Theologen haben darauf hingewiesen, daß das Sakrament nicht als Abwehrmittel gegen die Naturgewalten eingesetzt sei. Durchgesetzt hat sich in der Kirche eine mittlere Lösung: nicht als Zaubermittel dürfen Sakrament und Evangelium betrachtet werden, wohl aber als Verstärkung des Gebetes, das wir auch in irdischen Angelegenheiten an Gott richten dürfen. Gegenüber früheren Zeiten, denen die Naturgesetze noch ein dunkles Rätsel waren, sind wir uns heute, wie P. Jungmann betonte, stärker bewußt, daß Gott nicht beständig in die Naturordnung eingreift. „Aber zu allen Zeiten bleibt es richtig, daß wir auch unser irdisches Tun unter Gottes Obhut stellen, und zu allen Zeiten bleibt es sinnvoll, daß auch die öffentliche Gewalt ihre Bemühungen unter den Segen der Kirche und unter den Schutz Gottes stellt."

Keine bloß äußerliche Repräsentanz der öffentlichen Gewalt

Zur Frage der Teilnahme von Vertretern der öffentlichen Gewalt sagte P. Jungmann, es sei angemessen, daß dort, wo die Volksgemeinschaft feiert, auch die öffentliche Gewalt in Erscheinung tritt. Wenn es sich aber um eine religiöse Feier handelt, könne das nur bedeuten: die öffentliche Gewalt „in solchen persönlichen Vertretern, die in der Lage sind, auch innerlich an der Feier teilzunehmen". Eine Fronleichnamsprozession könne nicht als eine halb bürgerliche Angelegenheit betrachtet werden, wie es etwa bei Hochzeit und Begräbnis noch möglich ist.

Der Kern der Frage: Formen müssen lebendig erneuert werden

Wesentlich für die heutige Gestaltung der Fronleichnamsprozession sei die Notwendigkeit, daß sich die Kirche in dem Prozeß der Aushöhlung, von welchem sie heute bedroht ist, von innen her regeneriert. Während der Zersetzungsprozeß in der Masse fortschreitet, indem man an althergebrachten äußeren Formen festhält, aber nicht mehr wirklich glaubt, hat sich in geistig führenden Schichten ein neues christliches Bewußtsein gebildet. „Wir leben in einer Zeit des Überganges zwischen Starre und Neuaufbruch, zwischen Fäulnis und neuem Leben." Dieser Übergang hat auch die Fronleichnamsprozession erfaßt. „Wenn Fronleichnam ein echtes religiöses Fest sein soll, wenn es nicht eine Schaustellung alten Brauchtums sein soll, wenn es eine sinnvolle religiöse Feier sein und bleiben soll, dann müssen wir zurückkehren zum ursprünglichen Sinn des Festes und seines Umgangs: gläubiges Bekenntnis, Triumphzug, den wir Christus dem Herrn bereiten, sein Segensgang durch Volk und Stadt von Innsbruck, bei dem wir betend und singend ihm das Geleit geben. Nicht *Schau*prozession, sondern *Bekenntnis*prozession."

Ein konkreter Entwurf

Es gehe aber nicht darum, daß man nur Abstriche macht und aus einer festlichen Prozession einen nüchternen Bittgang macht. Wenn man einen Baum beschneidet, will man ja, daß er wieder ausschlägt. In diesem Zusammenhang teilte P. Jungmann mit, daß eine tiefgehende Umbildung auch des liturgischen Ritus der Fronleichnamsprozession im Gange ist. Eine Kommission, die im Auftrage der österreichischen Bischöfe arbeitet, hat ihren Entwurf schon fertiggestellt, der nur noch auf die letzte Approbation wartet.

Es soll im Grundriß die alte Überlieferung bleiben. Vier Stationen mit den vier Evangelien; aber die Evangelien werden deutsch gesungen, und es werden nicht mehr einfach die Anfänge der Evangelien sein, vielmehr ist jedesmal ein Abschnitt ausgewählt, der zum Fronleichnamsthema paßt. Dann wird übergeleitet zum Segen mit dem Allerheiligsten, und zwar mit einem Wechselgebet, zu welchem das ganze Volk antwortet und das mit der Oratio des Priesters abgeschlossen wird. Der Inhalt des Wechselgebetes und der Oratio ist nicht nur die gedeihliche Witterung, — denn wir leben nicht mehr in einer rein agrarischen Kultur. Bei der ersten Station soll für die ganze Kirche gebetet werden, bei der zweiten Station für Land und Volk und für diejenigen, die im Volk regieren, bei der dritten Station für das Gedeihen der Feldfrüchte und für die Werke der menschlichen Technik und Industrie, und bei der vierten Station endlich für den betreffenden Ort und seine Bewohner. Dem soll dann jedesmal auch die Segensformel und das Evangelium angepaßt sein. — Die Kirche, so schloß P. Jungmann, hat zwar eine ehrwürdige Überlieferung; sie darf sich aber an kein Zeitalter so anklammern, daß sie sich nicht wieder davon lösen kann.

Aus Süd- und Westeuropa

Über Größe und Grenzen des ärztlichen Wirkens

Aus Anlaß des 3. Kongresses der Radiologen und Elektrologen der lateinischen Welt und des damit verbundenen 18. Kongresses der italienischen Gesellschaft für medizinische Radiologie richtete Papst Pius XII. am 5. April 1954 eine Botschaft an die Teilnehmer. Er würdigte die Fortschritte und Probleme dieses jungen Zweiges der Medizin und knüpfte daran folgende Gedanken über Größe und Grenzen des modernen ärztlichen Wirkens:

„Die Radiologie hat den Ärzten ein neues Instrument zur Verfügung gestellt, die Frucht einer neuen und kühnen Wissenschaft, deren vielfältige Anwendungsmöglichkeiten in der Zukunft man vielleicht erst ahnen kann. Sie berechtigt zu den schönsten Hoffnungen. Aber eine solche Aussicht könnte bei bestimmten Menschen eine schädliche Rückwirkung haben: ein Übermaß an Zuversicht und als dessen beinahe zwangsläufige Folge Entmutigung im Falle des Mißerfolges. Jede Technik im Dienste der Wiederherstellung oder der Erhaltung der Gesundheit ist in ihrem Anwendungsbereich notwendig beschränkt. Sie kann ein Leiden heilen, ein anderes verlangsamen, aber niemals wird sie die Krankheit, das Leid und den Tod völlig unterwerfen. Wenn der Arzt diese Wahrheit erwägt, wird er nur mit Mühe ein Gefühl der Bitterkeit vermeiden, ganz besonders wenn er sein Vertrauen auf die Kräfte einer neuen Technik und ihrer großartigen Entwicklungsfähigkeit gesetzt hat. Er würde aber zu Unrecht diesem Eindruck nachgeben und in seinen Anstrengungen nachlassen. Denn wenn Sie Ihre wertvolle

Mitarbeit anderen Fachärzten zur Verfügung stellen und unermüdlich die Möglichkeiten erweitern, die Ihrem eigenen Fach innewohnen, dann, meine Herren, — und dies ist Unser herzlicher Wunsch — wird es Ihnen vielleicht gelingen, über Leiden zu triumphieren, die bisher als unheilbar gelten.

Aber es gibt noch ein anderes Ziel, und es ist noch erhabener und erstrebenswerter. Bewundern Sie nicht die souveräne Leichtigkeit, mit der Christus die Kranken heilte, die man zu ihm brachte? Ein Blick, eine Handbewegung, ein tröstendes Wort, und der Patient ging fort, von seiner Krankheit geheilt, vor allem aber in der Tiefe seiner Seele und seines Gewissens gereinigt. Müssen nicht auch Sie Ihren Ehrgeiz darein setzen, Ihr Wirken bis in das Gebiet des Sittlichen zu erstrecken? Der Sinn einer Bestimmung des Menschen erschöpft sich nicht darin, daß der Mensch sich einer vergänglichen Gesundheit erfreut oder sie zurückerlangt, sondern er reicht unendlich viel weiter, bis an die unaussprechlichen Wirklichkeiten des Jenseits. Wie muß man die Krankheit und das Leiden aufnehmen? Wie kann man daraus Nutzen ziehen für die Läuterung seines Gefühlslebens und eine richtigere Einschätzung der menschlichen Werte? Das sind Probleme, die sich jedem Kranken stellen und die er unbewußt oder bewußt zu lösen sucht. Wenn Sie allen, die sich Ihrer Hilfe anvertrauen, bei der Beantwortung dieser Fragen helfen, dann brauchen Sie weder den Mißerfolg Ihrer ärztlichen Bemühungen zu fürchten noch das Mißverständnis oder den Widerspruch der Befürworter anderer Heilverfahren. Beseelt von einer tiefen Liebe, werden Sie ihrer Wirksamkeit über den irdischen Erfolg hinaus einen Wert für die Ewigkeit verleihen.

Der Gelehrte, der sich Aufgaben wie den Ihrigen widmet, dient nicht einem Idol. Im Bemühen um die Erkenntnis der unerschöpflichen Kräfte der anorganischen und organischen Natur entdeckt er jeden Tag ein wenig mehr von den Schätzen, die der Schöpfer in seine Schöpfung gelegt hat. Er ist wie ein Entdecker neuer Welten zur Ehre seines Herrn. Im gleichen Maß ist er auch der Wohltäter seiner Brüder, der Menschen, denen er durch das Ergebnis seiner Forschungen unmittelbar dient oder so bald wie möglich zu dienen sucht."

Der Heilige Vater schloß mit den besten Wünschen für die weitere Entwicklung dieser wohltätigen Wissenschaft und mit dem Apostolischen Segen.

Über Aufgabe und Bedeutung der Schulbrüder

In einem Schreiben, das Papst Pius XII. am 31. März 1954 an den Präfekten der Ordenskongregation, Kardinal Valeri, richtete, entspricht er dem Wunsch nach Richtlinien, den die Generalprokuratoren von acht männlichen Laien-Ordensgenossenschaften, die sich dem Unterricht widmen, ihm im vorigen Jahre unterbreitet hatten. In seinem Brief hebt der Heilige Vater zunächst die Bedeutung der Unterrichtstätigkeit hervor, auf der, zumal wo es sich um die Höheren Schulen handelt, ein großer Teil der Zukunftshoffnung der Kirche und der Gesellschaft beruht. Aus dieser Tätigkeit ergebe sich die Bedeutung der genannten Genossenschaften für die Kirche:

„Mögen diese Ordensleute zur Kenntnis nehmen, daß die Erziehung der Jugend die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften ist (vgl. Gregor. Naz. or. 2, MG 35, 426). Mögen sie aber auch wissen, daß sie mit Hilfe der göttlichen Gnade alles vermögen, gemäß dem Wort des Völkerapostels: ‚Alles vermag ich in dem, der mich stärkt' (Phil. 4, 13). Mögen sie vor allem das religiöse Leben pflegen, wie es ihnen zukommt. Wenn sie keinem klerikalen Orden angehören, sind sie doch rechtens Mitglieder einer religiösen Laiengenossenschaft (vgl. CIC can. 488, 4). Wenn diese fast nur aus Mitgliedern besteht, die auf Grund ihrer besonderen göttlichen Berufung auf die Würde des Priestertums und die daraus entspringenden Tröstungen verzichten, steht sie in der Kirche dennoch in Ehren und leistet den Priestern bei der christlichen Erziehung der Jugend die größte Hilfe. Wir haben bei Gelegenheit schon hervorgehoben, daß ‚der Ordensstand in keiner Weise dem einen oder dem andern der beiden Stände, die nach göttlichem Recht in der Kirche bestehen, vorbehalten ist, da sowohl Kleriker wie Laien gleichermaßen Ordensleute sein können' (Alloc. Conventui generali ex univ. Rel. Ord. AAS 1951, 28; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 190). Wenn die Kirche diese Würde und Aufgabe auch an Laien überträgt, beweist das allgemein und deutlich, daß jede der beiden geweihten Scharen mit großem Nutzen gemäß den ihr eigenen kanonischen Aufgaben und Regeln zum Heil ihrer Mitglieder und aller anderen wirken kann.

Daher darf niemand die Mitglieder dieser Genossenschaften oder die Fruchtbarkeit ihres apostolischen Wirkens geringachten, weil sie nicht Priester sind. Wir wissen außerdem, daß sie die ihnen anvertrauten jungen Menschen so unterrichten und erziehen, daß viele von ihnen unter dem Einfluß göttlicher Berufung glücklich zum Priestertum gelangen. Aus den Reihen ihrer Schüler sind hervorragende Bischöfe und Kardinäle hervorgegangen. So verdienen die Genossenschaften dieser Art auch deshalb Unsere Anerkennung und die der ganzen Kirche, und sie vereinigen auf sich das Wohlwollen der Bischöfe und des übrigen Klerus. Denn sie leisten ihnen nicht nur wertvolle Hilfe in der Jugenderziehung, sondern auch mit Hilfe der göttlichen Gnade zur Weckung neuer Priesterberufe.

Mögen sie deshalb auf dem Wege, den sie eingeschlagen haben, von Tag zu Tag in tätigerem Mut fortschreiten und sich im Verein mit den übrigen Orden und Ordensgenossenschaften, die der gleichen Aufgabe dienen, der Jugendbildung und -erziehung einmütig und bereitwillig hingeben."

Probleme der Kirche in Italien

Mit unverminderter Sorge blickt die Welt auf die innerpolitische Entwicklung in Italien. Im Norden des Landes ist das Anwachsen des Kommunismus zum Stillstand gekommen, wenigstens statistisch, im Süden dagegen nehmen die Kommunisten von Wahl zu Wahl zu. Sie gewannen hier 1946 nicht mehr als 11,6 % der Stimmen, 1953 dagegen, mit Einschluß der Nenni-Sozialisten, 34,32 %. Im Süden passen die Kommunisten ihre Taktik vollkommen dem Charakter der Bevölkerung an. In Castellammare di Stabia bei Neapel zum Beispiel wurde kurz vor der Gemeindewahl das Fest des Ortspatrons begangen. Bei der Prozession waren unter den Trägern der Statue des Heiligen zwei bekannte Kommunisten, und die Parteidevise für das Fest lautete: „Wir beten um die Gnade des Heiligen, daß die Roten die Wahl gewinnen." Die Partei benutzte die Osteransprache des Papstes gegen die Verwendung der

Atomwaffen, um eine Friedensfront von Katholiken und Kommunisten zu suggerieren, und sie wirbt im Augenblick mit Lob und Sympathieerklärungen um den linken Flügel der christlichen Demokraten und der Katholischen Aktion.

Die Stärke der Kommunisten

Die Stärke der kommunistischen Partei in Italien wurde vor einiger Zeit von Douglas Hyde (The Catholic Herald, 19. März 1954) wie folgt angegeben: am 30. September hatte die Partei 2 120 208 Mitglieder in 52 481 Orts- und Betriebsgruppen. Sie besitzt 139 781 örtliche Führer und etwa 400 000 Aktivisten. Die Jugendorganisation der Partei hat ca. 400 000 Mitglieder, die Kinderorganisation 200 000, die Frauenorganisation ebenfalls 200 000. Die Roten Gewerkschaften (CGIL) zählen 5 000 000 eingeschriebene Mitglieder gegen etwa 2 000 000 bei der Confederazione Italiana sindacati lavoratori (CISL), die sich 1947 herauslöste. Natürlich handelt es sich bei diesen Mitgliedszahlen um Höchstziffern, und dann besagen sie bei 18 Millionen Lohn- und Gehaltsempfängern, daß nicht einmal die Hälfte organisiert ist. Immerhin sind es erschreckende Zahlen. Sie können aber denjenigen, der die sozialen Verhältnisse in Italien kennt, nicht überraschen. Eine sorgfältige parlamentarische Untersuchung hat ergeben, daß in Italien etwa 1 357 000 Familien, darunter 1 161 000 Familien mit etwa 4 700 000 Personen im Süden und auf den Inseln, im Elend leben. 870 000 Familien hausen in Höhlen und Baracken, weiteren 580 000 fällt das Dach über dem Kopf zusammen. 74,9 % der Arbeitslosen sind unter dreißig, 41,5 % unter zwanzig. (Tatsächlich fällt dem, der in Italien etwa die Straßenarbeiter beobachtet, auf, daß auch für die schwersten Arbeiten durchweg ältere Männer beschäftigt sind.)

Diesem Elend gegenüber steht eine besitzende Klasse von unvorstellbarer sozialer Verantwortungslosigkeit, die von der Rechten bis zur Linken reicht und leider auch nur allzu weite Kreise der Democrazia Cristiana umfaßt. Wenn man in Italien von Reformen, etwa der Steuerreform und dem Kampf gegen die Korruption in der Verwaltung redet, dann meint man ein Minimum, über das man anderswo den Kopf schütteln würde. So ist es zum Beispiel jedermann bekannt, daß so gut wie alle Besitzenden nur einen Bruchteil, oft nur einen lächerlichen Bruchteil ihres Einkommens versteuern. Ein neuer Vorstoß in Richtung auf die Steuerreform, den die Regierung Scelba kürzlich unternahm, führte fast zu einer Regierungskrise. Von der Gefahr allzu radikaler Reformen und eines Staatssozialismus, der aus sich dem Kommunismus in die Hände arbeiten könnte, ist Italien sternenweit entfernt.

Angesichts dieser Verhältnisse beschränkt sich die Anhängerschaft an den Kommunismus keineswegs auf Arbeitslose und schlecht gestellte Arbeiter. Kommunisten sind auch gut bezahlte Arbeiter und einigermaßen gut gestellte Halbpächter, Kommunisten findet man unter Adligen und Millionären, Kommunisten sind ein nicht geringer Teil der italienischen Intellektuellen, Künstler, Schriftsteller und Filmproduzenten. In diesen Kreisen spielen natürlich auch Randtendenzen wie Konjunkturspekulation und ein gewisser existenzialistischer Reiz, in Italien Kommunist zu sein, eine Rolle, außerdem politische Ahnungslosigkeit und provinzielle Blindheit. Den Kern bilden aber doch das beleidigte soziale Gerechtigkeitsgefühl, die Verzweiflung über die unzureichenden Reformen und die Empörung über die Korruptionsskandale, die besonders in letzter Zeit ans Licht gekommen oder vielmehr vorläufig noch keineswegs ins volle Licht gerückt worden sind. Unter ihnen ist ein Devisenskandal, bei dem es sich um Milliarden von Lire handelt und in den das Ministerium für Außenhandel selbst verwickelt ist. Es bleibt abzuwarten, ob diese Skandale wirklich aufgedeckt oder von neuem vertuscht werden. — Bei den Arbeitern kommt die Solidarität mit den Kameraden hinzu.

Die Infiltration der Intellektuellen

Neben der Verantwortungslosigkeit so vieler unter den Besitzenden bildet aber gerade die starke intellektuelle Infiltration durch die Kommunisten die eigentliche Gefahr. Ihr ist nicht mit amerikanischer Wirtschaftshilfe zu begegnen, um so weniger, als die Gewinne, die mit Hilfe der amerikanischen Anleihen in Italien erzielt werden, zum großen Teil wieder nach Amerika verschoben werden, statt der industriellen und sozialen Weiterentwicklung Italiens zu dienen.

Ein Beispiel intellektueller Infiltration bietet etwa die der „École Normale Supérieure" in Paris nachgebildete „Scuola Normale Superiore" in Pisa, das Institut der studentischen Elite Italiens. Sie steht zwar jetzt unter einer Leitung, die sich bemüht, der Schule ihren politisch unabhängigen Charakter, den sie nach dem Krieg verloren hatte, wiederzugeben, wird aber von den Kommunisten planmäßig mit ihren besten, außerordentlich gut vorbereiteten und fleißigen Studenten beschickt, die dann unter den Neulingen eine nicht leicht zu fassende und abzustellende Propaganda entfalten, eine Propaganda der Einschüchterung und des geistigen Zwanges nach Moskauer Muster, die etwa so verfährt, daß die Aktivisten die Neulinge Nacht für Nacht in ihren Zimmern aufsuchen, viele Stunden lang auf sie einreden und sie am Schlaf hindern, bis die Betreffenden nachgeben.

Douglas Hyde gibt in der oben erwähnten Zusammenstellung an, daß im letzten Jahr 28 802 Mitglieder Schulungskurse mitgemacht haben, die zur höheren Führung qualifizieren. Man erkennt diese Leute oft ohne weiteres an ihrer Verbissenheit und ihrer, dem italienischen Charakter ganz widersprechenden Witzlosigkeit.

Es ist klar, daß all diese Verhältnisse in Italien die Kirche ganz besonders angehen, gibt es doch dort keine politische Aktion der Rechten, die nicht in Verbindung mit kirchlichen Direktiven gebracht, keinen Skandal, der nicht von irgend jemand der Kirche in die Schuhe geschoben wird und auf diesem Wege ganz unmittelbar das religiöse Leben schädigt.

Die Regierung Scelba bemüht sich wohl, durch soziale Maßnahmen wie Ausweitung des Programms der öffentlichen Arbeiten, staatliche Investierungshilfe und Wohnungsbauprogramm, sowie durch Kampf gegen Korruption und Schlamperei in der Verwaltung die Lage zu bessern. Das Grundproblem dieser Regierung aber liegt darin, daß der Mittelblock über keine arbeitsfähige Mehrheit mehr verfügt. (Das Wahlgesetz, das dem Sieger durch absolute Mehrheit eine Zweidrittelmehrheit sichern sollte, hat sich bekanntlich als verhängnisvoller Bumerang erwiesen.) Der Mittelblock kann nur entweder mit der Rechten, d. h. mit den Neofaschisten und Monarchisten regieren, oder in Anlehnung (wenn das möglich wäre) an die Nenni-Sozialisten.

Der Fall Rossi

Die Wahl zwischen diesen beiden Wegen ist es, die vor allem die Spaltungen innerhalb der Democrazia Cristiana und auch der Katholischen Aktion bestimmt. Ganz offensichtlich hat diese Dissonanz auch bei dem kürzlich erzwungenen Rücktritt des amtierenden Führers der Katholischen Jugend Italiens, Dr. Mario Rossi, eine Rolle gespielt, ein Rücktritt, der die öffentliche Meinung Italiens tief erregt. — Prof. Gedda, der Präsident der Katholischen Aktion, der als ein entschiedener Verfechter konservativer Haltungen gilt, ist politisch jedenfalls ein eifriger Anhänger einer Koalition mit Neofaschisten und Monarchisten und Gegner der Richtung, die etwa durch die Namen Gronchi, Fanfani und La Pira bezeichnet werden kann (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 349). Es wiederholt sich hier eine Auseinandersetzung, die bereits im vergangenen Jahr zum Rücktritt des Präsidenten der Katholischen Jugend, Prof. Caretto, und zum Austritt von mehr als 20 führenden Persönlichkeiten führte.

Dem Rücktritt Rossis war eine Untersuchung vorangegangen, die durch den Präsidenten der Bischofskommission für die Katholische Aktion, Kardinal Piazza und die Kardinäle Pizzardo und Ottaviani, den Sekretär und Pro-Sekretär des Heiligen Offiziums, durchgeführt wurde. Dieses Vorgehen hat in sich nichts Verwunderliches, wenn man bedenkt, daß die Katholische Aktion von Anfang an und ihrem Wesen nach der Hierarchie unterstellt ist und daß ihre Führer ihren Auftrag von dieser, im Falle Italiens von der Kurie direkt erhalten. Der „Osservatore Romano" hat ausdrücklich erklärt, daß es sich für die Kirche bei dieser Angelegenheit nicht um eine politische Entscheidung handle, vielmehr um „gefährliche doktrinäre Tendenzen", um eine Haltung, die „mit der Natur, den Zielen und der Struktur der Katholischen Aktion" nicht in Einklang stände. Vom rechten Flügel der Katholischen Aktion wird Rossi und seinen Freunden vorgeworfen, sie hätten in die Organisation „Gedanken und Terminologien gewisser katholischer Strömungen Frankreichs" eingeführt. „Témoignage Chrétien" bemerkt hierzu in einem längeren, „Die Krise der Katholischen Aktion in Italien" überschriebenen Artikel (7. Mai 1954), dem wir auch einige unserer Angaben entnehmen: „Die berühmte ‚französische Krankheit' erscheint hier unter anderen Vorzeichen."

Nun gibt es in Italien freilich keine theologische Auseinandersetzung in dem Sinne, wie wir sie aus Frankreich kennen. Es wird sich also wohl eher um eine Stimmung handeln, die auf eine schnelle und unbedingte Durchführung der sozialen Reformen drängt und bereit ist, dafür ein gewisses Risiko einzugehen.

Die dringliche und überpersönliche Problematik der Lage hat Dr. Rossi dazu geführt, sich in einem offenen Brief an die etwa tausend Vorsitzenden der Katholischen Jugend zu wenden, in dem er seine Rechtgläubigkeit verteidigt und in dem es weiter heißt: „Wir haben gegen alle Atheismen geeifert, nicht nur gegen den Marxismus, denn wir glauben, daß das Christentum das Recht und die Pflicht in sich schließt, für eine größere Gerechtigkeit und Wahrheit einzutreten ... Heute werden wir den Beweis dafür liefern, daß wir die augenblicklichen Leiden mit christlichem Gewissen zu ertragen wissen, ohne Groll und Überheblichkeit. Bleibt euren Bischöfen treu, aber hütet euch auch in Zukunft vor allen Sünden gegen Gerechtigkeit und Wahrheit."

Unter Bezugnahme auf diesen Brief bemerkt „Catholic Herald" (14. Mai 1954): „Gedda und der ‚Osservatore Romano' sagen, daß Rossi sich ‚doktrinärer Abweichungen' schuldig gemacht habe. Aber lange bevor davon die Rede war, machten die politischen Meinungsverschiedenheiten zwischen den zwei Führern eine Krisis unvermeidlich. Die ‚Abweichungen' kamen, als Dr. Rossi zur Zeit seines Rücktrittes, der ‚gefordert' worden war, tausend Briefe an die Führer der Katholischen Aktion, an seine Gesinnungsfreunde, an die Geistlichen der Katholischen Aktion und an die Bischöfe richtete. Darin schrieb er: ‚Bleibt Euern Bischöfen treu, aber hütet Euch auch in Zukunft vor allen Sünden gegen Gerechtigkeit und Wahrheit.' Dieses ‚Aber' ließ verschiedene Auslegungen offen. Die bösesten von ihnen haben Professor Gedda, der ‚Osservatore Romano' und natürlich diejenigen, die mit Rossis politischer Richtung unzufrieden sind, hineingelesen. Es ist festzustellen, daß Dr. Rossi jedenfalls nicht zur äußersten Linken gehört. Seine Richtung kann vielleicht als ‚linkes Zentrum' charakterisiert werden. Man muß anerkennen, daß beide Führer in gutem Glauben gehandelt haben und beide angesehene Katholiken sind, deren Lauterkeit niemals in Zweifel gezogen worden ist. Aber in ihren Entscheidungen spiegelt sich die Krisis, die der italienischen Democrazia Cristiana vom Kommunismus aufgezwungen worden ist, eine Krisis, die nun durch die Differenz zwischen ihnen noch vertieft wird."

Weitere fünfundzwanzig Führer der Katholischen Jugend haben im Anschluß an den Rücktritt Dr. Rossis ihre Demission erklärt und an seinen Nachfolger, Dr. Vinci, ein Schreiben gerichtet, in dem es unter anderem heißt: „Diese Demission ist durch die Art und Weise, in der sie erzwungen wurde, und durch die Darstellung der Beweggründe, die im übrigen nur angedeutet und nicht präzisiert wurden, ganz offensichtlich eine Mißbilligung jener Haltung, die in vollkommener und brüderlicher Übereinkunft von den Führern der Katholischen Jugend geformt worden ist ... Der Vorfall zeigt uns, daß unsere Haltung vom Zentralpräsidium nicht geteilt wird. Du kennst die Meinungsverschiedenheiten, die uns von Prof. Gedda in bezug auf die Funktion des Laienapostolats und die Einmischung der Katholischen Aktion in politische Angelegenheiten trennen. Die künftige Haltung des GIAC wird notwendig den Absichten und der Mentalität Geddas entsprechen. Unsere Arbeit ... kann mit ihr nicht in Einklang gebracht werden."

Auch der durch seinen unermüdlichen Kampf für sozialen Einsatz bekannte Bürgermeister von Florenz, La Pira, hat sich in einem Schreiben an Gedda gewandt, in dem er ihn vor den Folgen einer politischen Ausrichtung warnt.

Das entscheidende Problem: Lösung der sozialen Frage

Sicherlich vermag keine Regierung, wie immer sie auch beschaffen sein mag, die Verhältnisse des an Boden und Bodenschätzen gleich armen Italien mit seinen überschüssigen Arbeitskräften und seiner durch Armut und eine unglückliche Geschichte bedingten Rückständigkeit kurzfristig und durchgreifend zu bessern. Besonders im Süden sind die Verhältnisse so schwierig, daß auch der beste Wille keine schnelle Änderung bewirken kann. Dieses Land in einer Welt, wie sie heute ist, auf den Lebensstandard wohlhabender Völker zu bringen, ist ohnehin ausgeschlossen. Trotz aller kommunistischen Infiltration

wissen sich aber die Italiener nach wie vor im Durchschnitt gut zu bescheiden, und ihrer Veranlagung nach sind sie so unkommunistisch wie nur möglich. Es wäre schon viel getan, wenn sie im öffentlichen Leben ein Minimum von Gerechtigkeit sähen. Die Aufgabe der Stunde ist mit der Bildung einer defensiven antikommunistischen Front nicht gelöst, sondern es gilt die besitzenden Klassen zu einer radikalen Neuorientierung zu bringen und dadurch, rein politisch gesehen, Stimmen von der Linken zum Mittelblock herüberzuziehen. Dies kann in Italien, und daher geht es uns hier an, jedoch nur die Kirche fertig bringen, und zwar durch ihre sozial aufgeschlossenen Priester und Laien. Geschieht es nicht auf diese friedliche Weise, dann steht zu befürchten, daß es eines Tages vom Kommunismus erzwungen wird.

Generalversammlung der Katholischen Aktion Italiens

In Anwesenheit des Präsidenten der Bischofskommission für die oberste Leitung der Katholischen Aktion von Italien, Kardinal Piazza, fand am 1. und 2. Mai 1954 deren dritte Generalversammlung nach dem Kriege statt. Sie tagte in Assisi. Über 200 Diözesanvorsitzende, ferner die Vorstandsmitglieder der einzelnen Verbände und Sekretariate, im ganzen etwa 300 Personen, nahmen an der Versammlung teil. Gegenstand ihrer Verhandlungen waren Organisationsfragen, ferner in drei Referaten und Diskussionen die Probleme der Arbeitslosigkeit, der sozialen Fürsorge und des Wohnungsbaus.

In der ungewöhnlich starken Anteilnahme der italienischen Presse kam die Erwartung zum Ausdruck, die Versammlung werde sich mit den Vorgängen beschäftigen, die soeben zum Rücktritt des Führers der Katholischen Jugend geführt haben, worüber wir an anderer Stelle dieses Heftes (S. 400) berichten. Eine Auseinandersetzung darüber brauchte jedoch nicht mehr stattzufinden. Lediglich in seinem Rechenschaftsbericht erwähnte Präsident Gedda, daß die Angelegenheit durch die Intervention des Heiligen Stuhles erledigt ist und innerhalb der Katholischen Aktion mit vollkommener Ruhe überwunden wurde. Diese Ruhe und Einigkeit gründe sich auf den bedingungslosen Gehorsam der Katholischen Aktion gegenüber dem Heiligen Stuhl. Wenn die Generalversammlung den Pressegerüchten über kritische Gegensätze und auseinanderlaufende Strömungen eine Antwort erteilt hat, bestand sie darin, daß die Einigkeit in der Treue gegen die Weisungen des Heiligen Stuhles zur beherrschenden Note der Tagung erhoben wurde, wie der „Osservatore Romano" am 4. Mai hervorhob. Im übrigen entwarf der Rechenschaftsbericht des Präsidenten vom Wachstum und den Tätigkeiten der Katholischen Aktion ein günstiges Bild. Sie zählt heute insgesamt 3 Millionen Gruppen.

In seinem Begrüßungsschreiben an Kardinal Piazza ging Pro-Staatssekretär Montini namens des Papstes besonders auf die sozialen Probleme ein, die zur Verhandlung standen. „Wenn es in der Tat wahr ist, daß die Katholische Aktion ihrer Natur nach sich das religiöse Apostolat zur Wiedergewinnung der modernen Gesellschaft für Christus zum Hauptziel setzt, ist es doch nicht minder wahr, daß sie jenen Problemen in konkreter Weise nachgeht, als dort, wo sie entstehen und sich stellen, und zwar in dem Versuch, ihnen zu begegnen und sie in der besten Weise zu lösen." Der Heilige Vater hoffe, daß die Katholische Aktion bei dieser Gelegenheit neuerdings ihr Verantwortungsbewußtsein beweisen und „eine neue Seite" in der ruhmreichen Geschichte ihres Apostolates beginnen werde, die den gegenwärtigen Bedürfnissen der Kirche in Italien besonders entspreche. Dann fährt das Schreiben fort: „Über allen tendenziösen Unterstellungen derjenigen, die das Leben der Katholischen Aktion Italiens in Verwirrung zu bringen suchen, wird diese Versammlung, die seit vielen Monaten überlegt und vorbereitet wurde, den Beweis liefern, daß es nicht Pläne ohne soziales Verantwortungsgefühl sind, sondern erprobte Sachkenntnis, unermüdliche Tatkraft und brüderliche Liebe zum Volk, von denen die Vorhaben und Tätigkeiten der nationalen wie der diözesanen und örtlichen Führer der großen und wohlverdienten Organisation sich leiten lassen." Besonders die sozialen Fragen seien dazu angetan, die Treue gegen das Lehramt der Kirche unter Beweis zu stellen. In dieser Treue habe sich die Katholische Aktion Italiens von jeher ausgezeichnet, und sie werde sie auch jetzt wieder bewähren.

Im Sinne dieser Botschaft hoben sowohl Kardinal Piazza wie Präsident Gedda hervor, daß der Geist absoluter Treue und gelehrigen, bereitwilligen Gehorsams gegen alle Weisungen des Heiligen Stuhles die gegenwärtige Versammlung beseele. Das Ergebnis der zweitägigen Verhandlungen kam in vier Entschließungen zum Ausdruck. Die erste davon beschäftigt sich mit der Erhaltung der christlichen Sitte. Sie fordert „eine Gesetzgebung, die nach den gesunden Grundsätzen der christlichen Freiheit die Presse und die Publizistik ordnet, welche zur Zeit sehr häufig das Decorum einer christlichen Nation verletzen", ferner Schutzmaßnahmen für die Jugend hinsichtlich der Presse, des Kinos und der Vergnügungsstätten.

Die zweite Entschließung betont die Verantwortung jedes einzelnen Mitgliedes der Katholischen Aktion für die Bildung einer öffentlichen Meinung in der Frage der Arbeitsbeschaffung, die jedoch die Probleme nicht vereinfachen dürfe, und legt besonders den politisch oder wirtschaftlich einflußreichen Katholiken ihre sozialen Pflichten ans Herz. Sie fordert außerdem Maßnahmen zur Berufserziehung, deren Mangel das Arbeitslosenproblem erschwere. In der Entschließung zur sozialen Fürsorge wird anerkannt, daß der Staat sich bemüht hat, dem sozialen Elend weiter Kreise abzuhelfen. Die Ausgaben für diese Zwecke machen 11,6% des Staatshaushaltes aus. Sie fordert eine stärkere Koordination aller Hilfsmaßnahmen, wobei der Staat den Werken religiöser und persönlicher Initiative Förderung angedeihen lassen solle. In bezug auf den Wohnungsbau stellt eine vierte Entschließung fest, daß die Entwicklung sowohl der staatlichen wie der privaten Unternehmungen auf diesem Gebiet der Zahl und der Qualität nach zufriedenstellend ist. Obwohl für die Zukunft die private Initiative im Wohnungsbau den Vorrang haben solle, müsse der Staat besonders zugunsten der notleidenden Schichten und Gebiete eine kräftige Wohnungsbaupolitik entfalten. Auch in Italien müsse das Eigenheim als bevorzugte Wohnungsform angestrebt werden. Aufgabe der Katholischen Aktion müsse es sein, das Problem selbst und die konkreten Möglichkeiten, es zu lösen, bei den Gläubigen bekannt zu machen und die Privatinitiative sowohl bei den Wohnungsuchenden wie bei den Kapitalgebern zu fördern.

Die Verkündigung des Wortes Gottes

Vom 21. bis 23. April wurde in Montpellier der 67. Nationalkongreß der Vereinigung katholischer Verbände (Union des Oeuvres catholiques) abgehalten. Unter den rund 3000 Teilnehmern, zu denen zwei Kardinäle und einundzwanzig Bischöfe zählten, befanden sich zahlreiche Gäste aus der Schweiz, Italien, Deutschland, Portugal und Kanada. Das Thema des Kongresses lautete: Der Priester als Diener am Wort Gottes. Referate hielten J. Daniélou SJ, M. Le Sourd PSS, Kanonikus Maiale, Roguet OP, Kanonikus Enne PSS und, als einziger Laie, J.-P. Dubois-Dumée, der Chefredakteur von „L'Actualité religieuse dans le Monde". Neben den Vollversammlungen liefen Versammlungen städtischer, ländlicher und klösterlicher Seelsorger und Arbeitsgemeinschaften über besondere Themen, wie Kinderpredigt, Fastenpredigt, Priestergemeinschaften. Die Union des Oeuvres hatte im voraus einen Fragebogen versandt, auf den 600 Antworten von Laien eingingen. Eine weitere Umfrage, die noch fortgesetzt wird, veranstaltete Dubois-Dumée in „Témoignage Chrétien".

Die Predigt als Akt der Kirche

Der Heilige Vater hatte durch Msgr. Montini ein Schreiben an den Kongreß richten lassen, in dem es u. a. heißt: „Die Diskussionen des Kongresses werden sich in diesem Jahr nicht mit einem speziellen Thema der Pfarrseelsorge beschäftigen, sondern mit einer grundlegenden Funktion jeglichen Apostolats: der Verkündigung des Wortes Gottes ... Der erste Wunsch des Heiligen Vaters ist der, ... daß der Kongreß in die Herzen der Priester die Überzeugung einsenke, daß es heute, wie in den ersten Zeiten der Kirche, keine wesentlichere Aufgabe gibt, als der Welt das Wort Gottes zu verkünden, keine apostolischere Arbeit, als unter allen Formen die Mission des Predigers des Evangeliums zu erfüllen ... Man weiß, daß in der Kirche das Amt, zu predigen, dem Bischof übertragen ist, und daß kein Priester aus sich selbst das Recht zu dieser Funktion hat. Er muß einen legitimen Auftrag erhalten haben, den ihm nur der Bischof erteilen kann. Diese überlieferte Wahrheit ... hat nicht nur disziplinäre Bedeutung. Denn durch diesen wesentlichen Bezug auf den Bischof wird die Predigt wirklich zu einem Akt der Kirche, dem Akt, durch den die Braut Christi fortfährt, durch die Stimme ihrer Priester die unerschöpflichen Reichtümer der Lehre des Evangeliums auszuteilen ...
Die Prediger mögen sich besonders in die Schule des hl. Paulus begeben, der die Sprache der menschlichen Weisheit und die Gunst der Menschen verschmähte und nichts kennen wollte als Jesus, den Gekreuzigten (Gal. 1, 10; 1 Kor. 2, 1—2). ‚Würdet ihr selbst zögern', fragt Seine Heiligkeit, ‚jene Torheit und Schwäche eines Gottes zu predigen, dem es gefallen hat, die Gläubigen durch die Torheit der Predigt zu retten?' (Ansprache vom 25. 2. 1941, AAS Bd. 34, S. 134)."

Wirkungslosigkeit der Predigt?

Die am Schluß des Kongresses herausgegebenen Konklusionen beginnen mit einem Zitat aus diesem Brief, daß nämlich die Predigt eine der wesentlichen Formen des Apostolates sei, und fahren dann fort:
„Man muß also mit Macht gegen einen gewissen Pessimismus reagieren, demzufolge die Predigt heute mehr oder weniger wirkungslos ist."
Dieser Pessimismus ist in Frankreich nach den Äußerungen des Kongresses offenbar sehr stark. „Die Predigt ist heutzutage mehr oder weniger ein Ritus ... er wird automatisch vollzogen ... Wozu predigen, niemand hört zu ... Es wäre besser, die Kräfte auf Presse oder Fernsehen zu konzentrieren. Wenn St. Paulus heute wiederkäme, würde er Journalist werden." „Die wirksamsten Predigten, die heutzutage gehalten werden, sind die von Fresnay und Fernandel" (Darsteller der Priestergestalten in den Filmen „Gott braucht Menschen" und „Don Camillo"). „Wer eine gute Predigt hören will, stellt das Radio an." Stil und Inhalt der Predigt entsprechen nicht mehr den Bedürfnissen des modernen „Verbrauchers", man kann heute nicht mehr predigen wie vor fünfzig Jahren oder gar vor Jahrhunderten. Die Zuhörer der Predigt sind nicht nur mit den verschiedensten Mitteln der Seelsorge in Presse, Radio und Fernsehen vertraut, sie hören auch Wahl- und Parlamentsreden, sind daran gewöhnt, Diskussionen zu führen und in Rundfragen auf religiöse Probleme zu antworten. Sie sehen Filme, die der Geistliche nicht sieht, lesen Romane, von denen er nicht einmal den Titel kennt, stehen im Gewerkschaftsleben, an dem er nicht teilnimmt. Eine große Zahl von Predigten bewegt sich in einer Sphäre abstrakter Vorstellungen, die mit dieser wirklichen Welt nichts gemein hat.
Damit ist aber das Problem nicht erledigt. Noch heute ist die Sonntagspredigt für sehr viele, besonders die ärmeren Gläubigen, der einzige christliche Unterricht, den sie nach den halbverdauten Katechismusstunden ihrer Kindheit empfangen. Dubois-Dumée rechnet aus, daß ein Gläubiger während seines Lebens ungefähr 2500 Predigten hört. Keine andere Organisation hat die Möglichkeit, sich so häufig und regelmäßig an ihre Mitglieder zu wenden. Hier liegen ungeheure Möglichkeiten.

Die Predigt und die Messe

Man darf auch die Predigt nicht nach sozusagen journalistischen Maßstäben messen. Sie ist etwas ganz anderes und mehr als religiöser Journalismus. Vor allen Dingen ist sie eng mit der Messe verbunden.
„Sie führt", so sagen die Konklusionen, „die Gläubigen zum Gebet, sie führt sie vor allen Dingen in das ‚Mysterium des Glaubens', wie es uns in der Messe geboten wird." Darum sollte sie nie verfehlen, an die Liturgie des jeweiligen Tages anzuknüpfen.
Lange Zeit wurde die Predigt für ein Sakrament gehalten: „Wie bei jedem Sakrament gibt es ein äußeres, sichtbares Zeichen — das Wort des Predigers — und eine übernatürliche Wirklichkeit — die durch die Macht des Wortes Gottes bewirkte innere Umwandlung" (Maiale). Darum muß der Priester „in der Stufenleiter seiner Tätigkeiten den ersten Platz der Feier der Sonntagsmesse einräumen, in der das an die Gläubigen gerichtete Wort eine wesentliche Stelle einnimmt". „Ein Priester sollte ebensowenig des Dienstes am Worte Gottes müde werden, wie er müde wird, zu konsekrieren und die Eucharistie auszuteilen ...", aber „es wird noch dreißig oder vierzig Jahre dauern, ehe diese seltsame Trennung zwischen dem Brot des Wortes und dem eucharistischen Brot verschwindet" (Enne). Die Predigt sollte sein „ein Dialog mit den Laien, den aktiven Gliedern der Kirche", ja mehr als ein Dialog, „eine Gemeinschaft, die gemeinschaftliche Suche des Predigers und der Gemeinde nach dem Heiligen Geist" (Daniélou).

Anknüpfung an die Wirklichkeit

Diese Gemeinschaft aber muß auf Wirklichkeit gerichtet sein, sie muß „die Wirklichkeit unseres Lebens, die Wirklichkeit Christi und die Wirklichkeit unseres Anhängens an Christus" lebendig machen (Le Sourd).

„Darum muß", so heißt es in den Konklusionen, „der Prediger sich in ständigem Kontakt mit den Gläubigen seiner Pfarrei halten, damit er imstande ist, auf ihre geistigen Bedürfnisse auf eine Weise zu antworten, die ihrer Psychologie und ihrer seelischen Haltung entspricht ... Die Predigt muß den Materialismus der Umwelt in Rechnung stellen, besonders Existentialismus und Marxismus, von denen, mehr oder weniger bewußt, viele unserer Zeitgenossen beeinflußt sind. Ihre Lehre soll sich angesichts des pessimistischen Existentialismus auf einen übernatürlichen Optimismus stützen und angesichts des revolutionären Marxismus auf das Vertrauen zur Kirche, ihre Strukturen und ihre Mission. ‚Die christliche Hoffnung täuscht nicht.' ... Der Prediger darf nicht vergessen, daß die Gläubigen ihr Christentum in ihrem alltäglichen, persönlichen, familiären, beruflichen und bürgerlichen Leben verwirklichen müssen. Folglich muß er familiären Problemen, sozialen Konflikten, internationalen Ereignissen und Ideenströmungen Rechnung tragen ... und er soll sich nicht scheuen, die allzuleicht befriedigten Gewissen zu beunruhigen."

Natürlich dient die Predigt nicht dazu, etwa politische Ereignisse zu kommentieren oder in Parteistreitigkeiten Stellung zu nehmen. Vielmehr soll die Predigt den Laien helfen, „wenn sie ‚dafür' sind, auf christliche Weise ‚dafür' zu sein, und wenn sie ‚dagegen' sind, auf christliche Weise ‚dagegen' zu sein" (Le Sourd). Außerdem soll sie zu aktuellen Ereignissen, wenn nötig, Stellung nehmen. So berichtet etwa die Umfrage von „Témoignage Chrétien" von einem Dorf, in dem es während des Krieges keinen Schwarzhandel gab, da der Pfarrer häufig über dieses Thema gepredigt hatte, oder von einer Stadtpfarrei, in der nach einer Predigt über die Wohnungsnot die Familien bereit waren, Zimmer abzugeben.

Mitwirkung der Gläubigen

Die Gläubigen ihrerseits dürfen nicht passiv bleiben.

„Die Predigt", sagen die Konklusionen, „ist in dem Maße fruchtbar, als die Gläubigen sie im Geiste der Fügsamkeit gegen den Heiligen Geist anhören. Sie sollen auch nicht fürchten, dem Priester ihre geistlichen Bedürfnisse und die Schwierigkeiten ihres Lebens einfach mitzuteilen, damit sie von ihm die Hilfe empfangen, deren sie bedürfen, um allen ihren Pflichten gerecht zu werden. Sie sollen nicht zögern, im einzelnen um Erklärungen über gehörte Predigten zu bitten."

„Modernität"

Damit die Predigt ihre Zwecke erreichen kann, muß zunächst ihr Stil „modern" sein. Das heißt, mehr Bilder als Abstraktionen, mehr Beispiele als Theorien, keine „verschönernden" Zutaten, keine langatmige Rhetorik, keine ausgeklügelte Komposition. „Unsere Epoche ist die des *Zeugnisses* ... Logik und Raisonnement nützen wenig: was überzeugt, sind Tatsache, Erfahrung, Beispiel."

Darüber hinaus macht Dubois-Dumée den Vorschlag, der Prediger solle sich gelegentlich überlegen, wie er seine Predigt etwa mit Fotografien illustrieren könnte. Das sei eine gute Übung, um anschaulich zu bleiben, — der Prediger sollte ein guter Theologe sein, aber nicht zu viel Theologie in die Predigt bringen. (Und schon gar keine lateinischen Zitate.) Hingegen kann er sich nie genug auf Bibel und Liturgie berufen. Sie haben den Vorteil, historisch zu sein, zwei Dinge, die dem Menschen von heute liegen. Auch ist die Bibel weder zu weltlich noch zu doktrinär, zwei Vorwürfe, die man den Predigern des öfteren macht (Roguet).

Um den Predigern ihre Aufgabe zu erleichtern, wird vorgeschlagen, daß sie ihre Predigten in Gruppen vorbereiten.

Die Grundforderung

Alle Forderungen, die man an Prediger stellen kann, verblassen aber vor der Grundforderung, die Msgr. Montini in seinem Brief ausspricht, indem er auf das Vorbild des Pfarrers von Ars hinweist, und mit der die Konklusionen des Kongresses schließen:

„Darüber hinaus ist das, was die Predigt vor allem wirksam macht, die Heiligkeit des Priesters."

„Vor allem ist nötig, daß der Prediger gläubig erscheine, und das heißt, daß er es sei. Er muß auch den glühenden Wunsch haben, diesen Glauben mitzuteilen, wie ein Geheimnis, das man nicht mehr für sich selbst behalten kann" (Enne). Je weniger Umschweife er macht, um dieses Geheimnis mitzuteilen, und je weniger rhetorische Verzierungen — die nur ihn selbst befriedigen, die Zuhörer aber gänzlich kalt lassen — er anbringt, desto besser. „Die beste Predigt ist die, die weiß und wissen läßt, daß sie nicht genügt" (Le Sourd). Ein echtes Zeugnis, in aller Unbeholfenheit gestammelt, hinterläßt oft den stärksten Eindruck. Für die Rhetorik alter Schule hingegen interessiert sich kein Mensch. Was die Gläubigen verlangen, ist das unverfälschte Wort Gottes als ihr tägliches Brot, ist die christliche Hoffnung und Freude der Predigt vom Gekreuzigten und Auferstandenen. Die Auferstehung Christi, die der Mittelpunkt und die Basis unseres Glaubens ist, und die den Mittelpunkt der apostolischen Predigt bildete, sollte auch der Angelpunkt unserer Predigten sein (Dubois-Dumée).

Kulturpolitische Aktivität belgischer Gewerkschaften

In der Auseinandersetzung über die Frage, ob die Gewerkschaften das Recht zu kultureller Tätigkeit oder gar zu kulturpolitischer Initiative haben, ist ein Ereignis in Belgien von Bedeutung.

In Belgien hat die Christlich-Soziale Partei, die seit vier Jahren an der Regierung war, bei den diesjährigen Wahlen die Mehrheit verloren. Vorher standen 108 Abgeordnete dieser Partei 77 Sozialisten, 20 Liberalen und 7 Kommunisten gegenüber. Jetzt ziehen nur 94 Christlich-Soziale, dagegen 86 Sozialisten, 25 Liberale, 5 Kommunisten und 2 Abgeordnete von Splittergruppen ins Parlament ein. Diesem Verhältnis entspricht auch ungefähr die Verteilung der Senatssitze. Der Mehrheitsverlust der Christlich-Sozialen wurde durch die Aufstellung von mittelständischen, bäuerlichen und flämisch-nationalen Sonderlisten mitverursacht.

Die neue Regierung unter Führung des Sozialisten van Acker bedroht zwei Anliegen der belgischen Katholiken, in deren Bekämpfung die sozialistischen und die liberalen Koalitionspartner übereinstimmen: die Ratifikation eines Abkommens mit dem Heiligen Stuhl über Belgisch-Kongo

und die Zuschüsse an die katholischen Privatschulen. Belgien hatte sich verpflichtet, den Missionen im Kongo Staatszuschüsse zu gewähren, wofür die Missionsorden das Schulwesen in der Kolonie ausbauen sollten. Der Vertrag bedarf aber noch der Zustimmung des belgischen Senates, die jetzt fraglich geworden ist. In der Sache der Privatschulen sind vor allem die Sozialisten gegen die Beibehaltung der staatlichen Zuschüsse, die die christlich-soziale Mehrheit in den letzten vier Jahren nach und nach eingeführt hat.

Dazu haben jetzt die christlichen Gewerkschaften Partei ergriffen. Ihr Vorsitzender, August Cool, veröffentlichte eine Erklärung, in der es heißt: „Wenn die neue Regierung die höheren Interessen der katholischen Religion antastet, werden sich die christlichen Gewerkschaften sofort mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln zur Wehr setzen. Die belgischen Katholiken sind solidarisch. Wenn die Linksregierung katholikenfeindlich sein sollte und uns und unsere Glaubensgenossen in unseren religiösen Überzeugungen verletzt, besonders in bezug auf alles das, was für die Erziehung der Kinder der Arbeiterklasse geschehen ist, werden wir Widerstand leisten." Die Schärfe dieser Erklärung läßt darauf schließen, daß die Führung der christlichen Gewerkschaften entschlossen ist, in einer etwa kommenden kulturpolitischen Auseinandersetzung gewerkschaftliche Mittel einzusetzen, was sie damit begründet, daß die Interessen der Arbeiterschaft hiervon berührt werden. Dann entsteht jedoch die Frage, ob es überhaupt eine politische oder öffentliche Angelegenheit gibt, von der diese Interessen nicht berührt werden und in der die Gewerkschaften unzuständig sind.

Aus Amerika und Australien

Die Konversionsbewegungen in USA

Beträchtliches Aufsehen in Amerika und England erregte ein Aufsatz von Will Oursler, dem Sohn des bekannten katholischen Konvertiten und Schriftstellers Fulton Oursler, im Aprilheft der protestantischen, aber keiner bestimmten Gemeinschaft zugehörigen Monatsschrift „Christian Herald", die von dem bekannten Theologen Daniel A. Poling geleitet wird. Oursler behauptete, daß in den letzten zehn Jahren 4 144 366 Katholiken zum Protestantismus konvertiert seien, während nach Angabe des katholischen Statistischen Jahrbuchs in der gleichen Zeit nur 1 071 897 Konvertiten zur Katholischen Kirche übergetreten sind, über deren religiöse Herkunft keine Zahlenangaben zur Verfügung stehen.

Die in Amerika als sensationell empfundene Bekanntgabe dieser Nachricht scheint, wie die Zeitschrift „America" (10. April 1954 S. 37) schreibt, durch den niederdrückenden Einfluß verursacht zu sein, den die Übertritte bekannter Persönlichkeiten zur Katholischen Kirche in protestantischen Kreisen ausüben. Der Herausgeber des „Christian Herald" selbst sagt, daß ihm anläßlich der Konversion des bekannten Senators Robert F. Wagner die Frage gestellt worden sei: „Wird denn nie ein römischer Katholik zum Protestantismus bekehrt?" Nun kann in der Schlagzeile festgestellt werden: „Diese Enquête zeigt, daß Bekehrungen römischer Katholiken zum Protestantismus weit zahlreicher sind als in der besser publizierten umgekehrten Richtung." Und der Verfasser des Aufsatzes sagt ausdrücklich, daß die Untersuchung zu dem Zweck veranstaltet worden sei, um die Befürchtungen der Protestanten zu zerstreuen, daß der Protestantismus gegenüber dem Katholizismus an Boden verliere.

Nun entwertet es die Untersuchung nicht, daß sie eine Tendenz verfolgt. Sie wird sich aber eine Nachprüfung ihrer Grundlagen gefallen lassen müssen. Dieser Aufgabe haben sich sowohl protestantische wie katholische Fachleute unterzogen, und ihr Urteil ist nahezu vernichtend ausgefallen. Der Direktor des Forschungs-Departments des Rates der Kirchen von Massachusetts und Professor der Theologie an der Universität Boston, Dr. Glen W. Trimble, nannte die Ergebnisse in einem Aufsatz in „The Christian Science Monitor" „naiv" und „an der Grenze des Phantastischen" liegend. Zu einem ähnlichen Urteil gelangten die Fachleute der Katholischen Universität von Amerika, die Statistiker Paul H. Furfey und Bernard G. Mulvaney, in einer eingehenden Untersuchung, die sie im NCWC-News Service veröffentlichten. Auch die Zeitschriften „America" (10. April 1954) und „The Tablet" (10. April 1954) sprechen der Enquête einen statistischen Wert ab.

Sie ist in folgender Weise durchgeführt worden: Man versandte an 25 000 protestantische Geistliche einen Fragebogen. 2 219 von ihnen gaben Antwort. Sie haben insgesamt in den letzten zehn Jahren 51 361 frühere Katholiken in ihre Gemeinden aufgenommen, das heißt im Durchschnitt 23,14. Diese Zahl multiplizierte man mit der Zahl aller protestantischen Geistlichen in USA, die nach der Enquête 181 000 beträgt, und so erzielte man die Summe von 4 144 366. Daß man diese Rechnung nicht ganz ernst nehmen kann, zeigt auch Oursler, wenn er schreibt, daß bei Berücksichtigung der möglichen Fehlerquellen „die Gesamtzahl (der Übergetretenen) kaum geringer als zwei bis drei Millionen sein dürfte, aller Wahrscheinlichkeit nach aber näher bei fünf Millionen liegen wird". Das kann man wohl eine großzügige Rechnung nennen, die bei Statistikern ein bedenkliches Schütteln des Kopfes verursachen wird.

Es gibt keine Zahl in dieser ganzen Enquête, die nicht fragwürdig wäre. Nach dem Jahrbuch der amerikanischen Kirchen von 1953 gibt es im ganzen Lande 183 899 Geistliche, davon 14 953 katholische und 2 577 jüdische. Dann bleiben 166 369 für alle anderen Kirchengemeinschaften übrig, die demnach als Gesamtheit des Protestantismus zu gelten haben. Abgesehen davon, daß diese Zahl auf 181 000 abgerundet wurde, hat man vergessen, daran zu denken, daß sie nicht immer so hoch war. Die amtliche Statistik von 1940 zählt nur 140 077 Geistliche aller Konfessionen, die von 1950 168 419. Man ist demnach berechtigt, anzunehmen, daß die Zahl der protestantischen Geistlichen in der Enquête im Mittelwert um wenigstens 20 % zu hoch angesetzt wurde.

Die 25 000 Befragten sind ausnahmslos aus 23 Städten in 14 Staaten genommen. Diese Auswahl widerspricht den Grundsätzen wissenschaftlicher Methode, um so mehr, als auch auf die Größe der jeweiligen Gemeinde, ihre Lage und soziale Struktur nicht geachtet wurde. Deshalb ist diese Zahl ohne repräsentativen Wert. Auf die Fragen antworteten nur 2 219, weniger als 9 %, von denen ebenfalls zweifelhaft ist, ob sie die 91 % Schweigenden repräsentieren. Es wäre nicht verwunderlich, wenn viele der Befragten deshalb nicht geantwortet hätten, weil sie keine derartigen Konvertiten vorzuweisen hatten.

Ferner bleibt ungeklärt, was die einzelnen Auskunfts-

personen unter „Konversion vom Katholizismus" verstanden haben. 284 Geistliche schrieben zum Beispiel, sie hätten diese Konvertiten ohne vorherigen Unterricht aufgenommen. Das läßt nicht den Schluß zu, daß es sich hier um religiöse Konversionen gehandelt hat. In die gleiche Richtung weist die Bemerkung, daß der Hauptgrund zum Übertritt in Mischehen gelegen habe. Es wird nicht ersichtlich, wie viele dieser Mischehen deshalb ungültig waren, weil ein geschiedener Partner daran beteiligt war und die Katholische Kirche deshalb die Trauung abgelehnt hatte. Wenn Katholiken aus diesem Grunde übertreten, wird man auch nicht sagen können, ihr Übertritt habe in religiöser Überzeugung seine Ursache gehabt. Auch das ist in der Enquête, soweit ihre Ergebnisse durch Ourslers Aufsatz bekannt wurden, nicht geklärt worden, ob die Übertretenden direkt aus der Katholischen Kirche kamen oder nur ursprünglich dort beheimatet waren. Bei der religiösen Fluktuation in den Vereinigten Staaten ist es leicht denkbar, daß diese Konvertiten nacheinander verschiedenen protestantischen Gemeinschaften angehört haben und mehrfach gezählt worden sind. So würde sich leichter erklären, daß sie vielfach ohne jeden vorbereitenden Unterricht aufgenommen worden sind. Wenn Oursler als ein weiteres Motiv zum Übertritt anführt, daß die Konvertiten wegen der „eisernen Disziplin" der Katholischen Kirche zum Protestantismus gekommen seien, muß auch hier die Frage offen bleiben, inwieweit die Ablehnung dieser Disziplin einen religiösen und inwieweit sie einen sehr menschlichen Hintergrund hatte. Im zweiten Falle kann man nur sehr vorsichtig von einer „Konversion" sprechen. Oursler spricht auch von Übertritten aus dogmatischer Überzeugung. Das widerlegt aber nicht, sondern bestätigt eher den Eindruck, daß die weit überwiegende Anzahl der Katholiken, die ihre Kirche verlassen, nicht etwa suchende, sondern resignierende Menschen sind.

Trotzdem bleibt es richtig, daß die Zahl der Abfälle von der Katholischen Kirche auch in Amerika schmerzlich hoch ist und daß eine größere Zahl von Gläubigen zum Protestantismus übertritt, als in katholischen Kreisen angenommen wird. Das bestätigt eine zweite Enquête, die im Auftrag des „Catholic Digest" von der Chikagoer Firma Ben Gaffin & Co. unter Mitwirkung von Dr. George Gallup durchgeführt wurde. Sie ergab, daß in den letzten zwanzig (!) Jahren 1 896 000 Protestanten zur Katholischen Kirche übertraten und 1 434 000 Katholiken zum Protestantismus. Von ihnen wurden 180 000 Baptisten, 332 000 Methodisten, 316 000 Lutheraner, 72 000 Presbyterianer, 30 000 Episkopalisten und die übrigen, etwa 504 000, Mitglieder anderer Gemeinden. 35 000 Katholiken traten zum Judentum über. Die meisten katholischen Konvertiten kamen von den Methodisten (474 000) und ziemlich gleichmäßig von den Baptisten, Lutheranern, Presbyterianern und Episkopalisten her. Ihr Anteil wird mit je etwa 237 000 angegeben. So ergibt sich, daß einzelne protestantische Gemeinschaften, besonders die Lutheraner, mehr Gewinne als Verluste hatten.

Für und wider die Filmzensur

In den Vereinigten Staaten gibt es zum Schutz der Filmmoral weltanschauliche Organisationen wie die katholische Legion of Decency, deren Wirksamkeit ausschließlich davon abhängt, wie viele Filmbesucher sich nach ihren Empfehlungen richten, ferner den sogenannten Hollywood Code, eine Selbstkontrolle, der sich die meisten und größten Produktionsfirmen unterwerfen, und endlich in sechs Staaten und einer Anzahl von Städten Filmzensurbehörden, die insbesondere gegen sakrilegische, unmoralische und zum Verbrechen aufreizende Filme im voraus einschreiten.

Die Tätigkeit der weltanschaulichen Organisationen ist unangefochten und im allgemeinen von erheblicher Wirkung auf die öffentliche Meinung. In seltenen Fällen erhält sie dadurch Nachdruck, daß kirchliche Oberhirten zu Filmen von besonderer Bedeutung amtlich Stellung nehmen. So verbot vor einiger Zeit der Erzbischof Ritter von St. Louis den Gläubigen unter schwerer Sünde den Besuch eines Filmes, in dem längere Szenen zu sehen waren, die selbst von weitherziger Kritik als pornographisch bezeichnet wurden.

Für den Hollywood Code verlangen einflußreiche Stimmen aus der Filmwelt, so etwa der Produzent Samuel Goldwyn, eine Revision im Sinne der Anpassung an die heutigen Anschauungen. Er ist also in seiner gegenwärtigen Gestalt umstritten, ohne daß deswegen die grundsätzliche Angemessenheit einer Selbstkontrolle in Frage gestellt würde.

Dagegen bedroht die amerikanische Verfassung und ihr Hüter, der Oberste Gerichtshof, das Fortbestehen der Vorzensur durch Staatsbehörden. Wie die Herder-Korrespondenz berichtete (vgl. 8. Jhg., S. 222 und 268), hat der Oberste Gerichtshof in mehreren Fällen Urteile der Zensurbehörden aufgehoben, da die Kategorien „Unmoral", „Aufreizung zum Verbrechen" oder „Sakrileg" so unbestimmt seien, daß ihre Anwendung zum Zweck eines Filmverbotes tatsächlich den Zensurbehörden die Möglichkeit gäbe, die verfassungsmäßige Freiheit der Meinungsäußerung zu mißachten. Bemerkenswert ist es, daß eine Minorität unter den Bundesrichtern jede Vorzensur als unvereinbar mit der Verfassung ansieht. Sachverständige nehmen an, daß diese Meinung sich durchsetzen wird, so daß die Tage der Filmzensur gezählt sind.

Die Gesetzgeber des Staates New York, dessen Zensur zuletzt durch den Obersten Gerichtshof desavouiert wurde, haben allerdings versucht, die Gesetzeslücke zu schließen und genauere Definitionen der angefochtenen Verbotsgründe zu schaffen. Als unmoralisch hat in Zukunft ein Film zu gelten, wenn „seine vorherrschende Absicht oder Wirkung erotisch oder pornographisch ist oder wenn er geschlechtlich unmoralisch, perverse oder unzüchtige Handlungen zeigt oder wenn er ausdrücklich oder einschlußweise solche Handlungen als wünschenswert, annehmbar oder als anständige Verhaltensweisen darstellt". Als aufreizend zum Verbrechen bezeichnet das neue Gesetz einen Film, wenn „seine vorherrschende Absicht oder Wirkung nahelegt, daß das Begehen eines Verbrechens oder die Mißachtung des Gesetzes vorteilhaft, wünschenswert oder ein annehmbares oder achtbares Verhalten ist oder wenn der Film für den Gebrauch von oder die Methoden des Gebrauchs von narkotischen Mitteln oder suchtfördernden Drogen eintritt oder deren Gebrauch oder seine Methoden lehrt".

Es steht dahin, ob diese umständlichen Definitionen den Obersten Gerichtshof davon überzeugen werden, daß die Ermessenswillkür der Zensur durch sie beseitigt ist. Wenn das der Fall wäre, könnte sich zugleich aber auch eine unerwünschte Nebenwirkung zeigen. Die Umschreibung

der allgemeinen Begriffe könnte gewisse Produzenten dazu verleiten, das Gesetz zu umgehen; denn aus diesen Definitionen läßt sich ja bei raffinierter Auslegung auch folgern, daß vieles gezeigt werden kann, was ein Teil des Publikums sehen möchte, wenn es nur im Film moralisch gerichtet wird. Beides zu vereinigen, das wird dann eine technische Aufgabe für die Drehbuchautoren und Regisseure sein.

Die Frage, ob es richtig und klug ist, den verzweifelten Kampf um die Aufrechterhaltung der Filmzensur mitzukämpfen, wie die katholische Presse und öffentliche Meinung in Amerika es ganz überwiegend tut, wurde vor einiger Zeit in einem Aufsatz „Freedom of the Screen" von William P. Clancy in der katholischen Zeitschrift „The Commonweal" (19. Februar 1954 S. 500) aufgeworfen und verneint. Der Verfasser unterscheidet zwischen der Pflicht des Staates, gewisse Tatbestände öffentlichen Ärgernisses strafrechtlich zu verfolgen, und einer der Filmzensur unterstellten vorbeugenden und moralpädagogischen Funktion des Staates. Er bringt den Gerichten das Vertrauen entgegen, daß sie ein geschehenes Ärgernis zu beurteilen vermögen, aber er bezweifelt die Fähigkeit von Verwaltungsbehörden, eine prophetische Rolle zu spielen, und meint, daß eine Zumutung dieser Art die Ermessenswillkür herausfordere. Was ein Film angerichtet hat, kann der Staat feststellen, was aber beabsichtigt oder in Zukunft anrichten wird, das zu beurteilen wird immer eine Sache der persönlichen Meinung sein, die in einer Demokratie nicht zum Gesetz erhoben werden kann. In der Praxis wird also, meint Clancy, die Zulassung eines Films von der zufälligen Zusammensetzung des Kollegiums der Zensoren abhängig sein, und das heißt nichts anderes als ein Grundrecht der Demokratie politischen oder weltanschaulichen Machtkämpfen aussetzen. Warum, so fragt er zum Beispiel, sollte nicht eine Zensurbehörde auf den Gedanken kommen, den Bernadette-Film für abergläubisch und darum für sakrilegisch zu erklären? Er hätte auch darauf verweisen können, daß die Zensurbehörde im kanadischen Quebec den Lutherfilm verboten hat. Die Herder-Korrespondenz hat diesen Film rezensiert (8. Jhg., S. 319). Aber daß es dem Staat überlassen werden dürfte, über einen Film zu urteilen, der von einer großen kirchlichen Gemeinschaft als Repräsentation ihres Glaubens betrachtet wird, das wäre gewiß eine illegitime Ausgeburt katholischer Staatsphilosophie.

Clancy hat den Mut, Grundsätze anzuwenden, wenn er der katholischen Presse seines Landes in ihrem Kampf für die Zensur gefährliche Übertreibungen vorwirft. Er wählt als Beispiel dieselbe Äußerung der Chikagoer Bistumszeitung, die auch in dieser Zeitschrift (8. Jhg., S. 268) bedenklich gefunden wurde. Wenn der Oberste Gerichtshof der Staaten erklärt, so hieß es in jener Zeitung, daß Unsittlichkeit ein unbestimmter Begriff ist, dann entrechtet er den Begriff der Sittlichkeit. „Dann sind schlimme Zeiten über unser geliebtes Land hereingebrochen!" Über diese Proskynese fällt Clancy ein schneidendes Urteil: „Wenn man sagt, daß in unserm Staat nichts bestehen kann, was der Staat nicht garantiert, läßt man nichts mehr übrig als den Staat." Und übrigens, fügt er hinzu, eine böse (häretische) Ansicht, daß staatlich erzwungene Moral Moral ist!

So frank der Aufsatz von Clancy nun also den Tendenzen der amerikanischen katholischen öffentlichen Meinung, die den Staat zum Schutz der Moral anruft, widerspricht, so frei fordert er das Recht für eine liberale, demokratische katholische „pressure group". Wir berichten auch darüber. Denn wenn der erste Teil dieser Meldung gewissen Tendenzen unter Katholiken widersprach, vermittelt der zweite eine Vorstellung davon, was man im Lande der Freiheit unter Liberalismus versteht.

Clancy sagt: Das Vorgehen des Erzbischofs Ritter von St. Louis gegen einen Film, den er für unmoralisch hielt, ist ein absolutes Modell dafür, wie man in einer Demokratie vorzugehen hat: „Druck ausüben ist ein legitimes Mittel des demokratischen Prozesses." Und er fügt einen Satz hinzu, der von diesem Anlaß aus ins Grundsätzliche hineinleuchtet und in der Auseinandersetzung mit den Liberalen Mitteleuropas gute Dienste leistet: „Diejenigen Liberalen, die dagegen sind, wenn ein Katholik davon Gebrauch macht, geben ihrem Ruf für Konfusion einen Vorwand. Die Protektion moralischer Werte ist die eigenste Aufgabe religiöser Autoritäten. In Wahrung dieser Pflicht haben sie das Recht und die Pflicht zugleich, zu ermahnen, zu warnen, diejenigen zu leiten, deren geistliche Sorge ihnen anvertraut ist. Und in einer freien demokratischen Gesellschaft haben sie das Recht, sich der gewöhnlichen demokratischen Mittel zu bedienen — Druckmaßnahmen eingeschlossen —, um zum Ziel zu kommen."

Es ist nicht unnütz, wenn Clancy andererseits davor warnt, solche Mittel über Gebühr zu benutzen, zum Beispiel unmoralisch zu nennen, was nicht evident unmoralisch ist. Ein gewisses Risiko des Vertrauens auf die Entscheidung des einzelnen, sagt er, muß auch die Kirche in Kauf nehmen, wenn sie die Freiheit will. Sie muß an die Gewissen, nicht an den Staat appellieren. Und sie muß sich damit vertraut machen, daß die Freiheit, die sie politisch fordert, für alle gelten muß. „Demokratie kann niemals ganz in Sicherheit gebracht werden."

Das Gewerkschaftsgesetz von Neu-Süd-Wales

Wie die Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 163) berichtete, wurde im Parlament des industriell führenden Bundesstaates von Australien, in Neu-Süd-Wales, im vergangenen Herbst ein Gesetzesvorschlag eingebracht, der für alle Angestellten und Arbeiter den Zwang zur Mitgliedschaft in einer Gewerkschaft vorsah. Der Antrag hat die Mehrheit gefunden und ist nunmehr als Gesetz verkündet worden. Ein solches Gesetz ist zweifellos von hoher grundsätzlicher Bedeutung. In der Absicht, dem Einfluß entgegenzuwirken, den die Kommunisten dank ihrer Regsamkeit auf die gewerkschaftliche Führung ausüben, aber auch die politische Herrschaft der Labour-Partei zu befestigen, sucht man über den Mitgliedszwang die Gewerkschaftswahlen zu regulieren. Die katholische Kirche hat sich einer Stellungnahme zu dem Gesetz enthalten. Unter den Katholiken waren die Meinungen geteilt. Die einen lehnten diesen Staatseingriff in die Organisationsfreiheit als unberechtigte Erweiterung der Staatskompetenz ab, die anderen verteidigten ihn mit Berufung auf das Gemeinwohl.

Nach der Verkündung des Gesetzes hat die australische katholische Arbeiterzeitung „Catholic Worker" noch einmal ihre Einwände formuliert. Durch dieses Gesetz, so schreibt sie, werden die Gewerkschaften zu Mitteln der staatlichen Politik gemacht und des Status freier Ver-

einigungen beraubt. Besonders wendet sich das Blatt gegen die Bestimmung des Gesetzes, daß die Gewerkschaften jeden, der sich um die Mitgliedschaft bewirbt, aufnehmen müssen. „Wir widersetzen uns diesem Gesetz, weil wir überzeugt sind, daß die Gewerkschaften in dem Augenblick, da sie nicht mehr das Recht haben, die Aufnahme neuer Mitglieder nach ihrem eigenen Willen zu regeln, aufhören, Gewerkschaften zu sein."

Bisher hätten die Gewerkschaften unerwünschte Mitglieder ausschließen können. „Dieses Recht", schreibt das Blatt, „wurde ursprünglich festgelegt, um solche Leute fernzuhalten, die ihrem Charakter nach unerwünscht waren. Später haben die Gewerkschaften davon Gebrauch gemacht, um Personen auszuschließen, deren politische Ansichten oder Tätigkeiten als innere Gefahr betrachtet wurden." In Zukunft werde dieses Recht von der Zustimmung einer Kontrollkommission abhängig gemacht. Damit seien die Gewerkschaften Bestandteile eines Staatssyndikalismus geworden, wie er ja in Europa aus dem faschistischen, nationalsozialistischen und kommunistischen Regime bekannt ist. Jedoch besteht auch fernerhin der wichtige Unterschied, daß in Australien keine Einheitsgewerkschaft gegründet wurde, sondern die Wahl zwischen den verschiedenen bestehenden Gewerkschaften bestehen bleibt und die Gründung neuer nicht ausgeschlossen ist. Immerhin kann auch dann die Mitgliedsbewegung von politischen Kräften gesteuert werden, und die Politisierung der Gewerkschaften schreitet fort.

Aus den Missionen

Die Kirche in Angola und Mozambique. Missionsgebetsintention für Juli 1954

Das Kernstück des portugiesischen Kolonialreiches sind heute die beiden gewaltigen Gebiete von Angola (Portugiesisch-Westafrika) und Mozambique (Portugiesisch-Ostafrika). Man muß gleich erklärend hinzufügen, daß man das Wort „Kolonie" in der amtlichen Sprache und auch im bürgerlichen Leben Portugals und seiner überseeischen Besitzungen nicht mehr liebt. Angola, 13½ mal größer als Portugal, und Mozambique, immerhin noch 8 mal größer als die lusitanische Republik, sind heute „überseeische Provinzen". Beide Länder könnten von Ozean zu Ozean einen portugiesischen Landgürtel quer durch Afrika bilden, wenn sich nicht britisches Gebiet dazwischendrängte. Immerhin sind die äußersten Spitzen von Angola und Mozambique im Innern des Erdteils nur 7—800 km voneinander entfernt.

Von diesem großen portugiesischen Besitz ist in der Weltöffentlichkeit wenig die Rede, und die Eigenart seines kirchlichen Status — er untersteht als Padroado-Gebiet der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten — hat auch bis in die jüngste Zeit verhindert, daß Portugiesisch-Ost- und Westafrika in der allgemeinen Missionswerbung sowie in missionsstrategischen Betrachtungen die gebührende Beachtung fanden. Die Portugiesen haben es seit jeher geliebt, ihre Kolonien nach eigenen Rezepten zu betreuen. Man sagt ihnen nach, daß sie keine fremden Methoden annehmen, ihre eigenen aber aller Welt zur Nachahmung empfehlen. Im übrigen wollen sie mit ihren afrikanischen Schützlingen unter sich bleiben und halten sich auch von den Vereinten Nationen fern, deren Organisationen (Unesco usw.) in Portugiesisch-Afrika kein Experimentierfeld besitzen. Die Isolierung wird durch die Wirtschafspolitik erleichtert, die durch Vorzugszölle den Handel zwischen den Kolonien und der Metropole schützt und ausländischen Schiffen nicht gestattet, Transporte zwischen Portugal und seinen Kolonien auszuführen. Die Abschließung vom Weltschiffahrtsverkehr ist so stark, daß es zur Zeit keine direkte Schiffsverbindung von Angola nach Brasilien gibt, obwohl auf diesem Wege mehrere Jahrhunderte lang die großen Sklaventransporte von Afrika in die Neue Welt gingen. Kulturell sind die afrikanischen Gebiete Portugals ebenfalls ganz auf die Metropole ausgerichtet. Es gibt dort keine einzige Universität. Die Weißen und die wenigen Schwarzen, die zum Hochschulstudium gelangen, müssen ihre Bildung in Portugal erwerben. Ausgenommen sind nur die 140 einheimischen Theologen, die im Lande selbst ihre Studien vollenden. Das ganze Schulsystem in den beiden Gebieten ist zweigliedrig. Aus dem Eingeborenen-System ist für begabte Schwarze ein durch Prüfungen kontrollierter Übergang in das Schulsystem für Europäer möglich, das fast ebenso vielen Mischlingen wie Europäern Bildung bis zum Abschluß des Gymnasiums vermittelt. Eine strenge Auslese der Schwarzen sucht das Entstehen des von den Portugiesen außerordentlich gefürchteten Gebildetenproletariats zu verhüten. Dem gleichen Zweck dient auch die Gabelung der Schulsysteme für Schwarze und Weiße in praktisch-technische und wissenschaftlich-theoretische Abteilungen. Auf jeder Stufe suchen die Portugiesen so dem Lande die Kräfte für den Aufbau der Landwirtschaft, des Handwerks und der Technik zu sichern, die dringend benötigt werden. Die Examina aller Stufen berechtigen zur Einnahme jeweils bestimmter Stellungen in der Beamtenhierarchie. Schwarze, Mischlinge und Weiße haben so die gleichen Bildungs- und Anstellungsmöglichkeiten. Es ist den Portugiesen bisher gelungen, in allen Berufen und in den öffentlichen Diensten ein friedliches Nebeneinander aller Rassen zu sichern. Ebenso konnten sie das Gleichgewicht zwischen Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt der wirtschaftlich noch gering entwickelten Kolonialgebiete sichern, von denen vor allem Angola reich an noch ungehobenen Bodenschätzen ist. Die Zukunft wird zeigen, ob die anerkannte kolonisatorische Fähigkeit der Portugiesen bei dem schnellen Fortschreiten der Schwarzenemanzipation die Kontrolle über die Entwicklung behält.

Grundsätze portugiesischer Einheimischen-Politik

Portugiesisch-Afrika gerät allmählich in die großen Weltanschauungskämpfe hinein, die ganz Afrika erfassen. Die 100 000 Mohammedaner und die indische politische Propaganda machen sich in Mozambique sehr bemerkbar. Gestützt auf internationale Verträge, dringen die Protestanten als zweite große christliche Konfession in beide Gebiete ein. Sie haben sich eine weitgehende rechtliche Gleichstellung mit den Katholiken erkämpft und verstärken ihre Missionskräfte durch freiwerdende Chinamissionare. Schließlich sucht der Kommunismus, von der russischen Gesandtschaft in Addis Abeba aus ferngesteuert, das heidnische Element mit seinen Ideen zu gewinnen und das bisher friedliche Einvernehmen zwischen Europäern und Afrikanern zu stören. Trotzdem gilt Portugiesisch-Afrika noch unumstritten als das ruhigste Gebiet südlich der Sahara. Die Rassenfrage spielt noch keine Rolle, und die Erfahrung der Kolonialgeschichte zeigt, daß der Por-

tugiese von allen Europäern den Afrikaner vielleicht am besten versteht. Die Portugiesen kennen keine Rassenschranke. Ihr System ist das der Assimilation. Sie haben es bisher verstanden, den portugiesischen „way of life" als erstrebenswertes Ideal hinzustellen, zu dem die Einheimischen in Bildungsstufen emporklettern können. Der Erfolg ist, daß sich die „Assimilierten" — es sind im Grunde noch erst wenige — als Vollportugiesen fühlen können und als solche jeden Rechtsschutz wie die Weißen genießen, während die anderen keinen größeren Wunsch haben, als „Portugiesen" zu werden, mag auch vorerst nur ein heißersehnter portugiesischer Vorname als Unterpfand für die Erfüllung der Verheißung betrachtet werden.

Obwohl die Hauptstädte der beiden Gebiete das Gepräge portugiesischer Zivilisation tragen — besonders Sao Paolo de Loanda in Angola ist kulturell und architektonisch ein Klein-Lissabon —, bewegt sich hier Weiß und Schwarz und Mischblut nebeneinander. Es ist hier ähnlich wie in dem von Portugiesen kolonisierten Brasilien, wo sich die Nachkommen der aus Portugiesisch-Afrika herübergeholten Schwarzen mit den Weißen und Indianern zu einer neuen Mischrasse verbinden, in der das Negerblut offensichtlich die stärkste biologische Durchschlagskraft hat. In Portugiesisch-Afrika bewohnen „evoluierte" Schwarze und Mischlinge Villen neben Weißen oder leben sogar im gleichen Hause, drücken (innerhalb des Systems des gehobenen Unterrichts) weiße, schwarze und „farbige" Kinder die gleichen Schulbänke, kennt man keine Rassentrennung in der Kirche, im Autobus, im Restaurant und Café, am Postschalter und in den öffentlichen Parks. Im ersten Hotel Loandas bedienen weiße Oberkellner anstandslos schwarze Damen, und während die dritte Klasse der Eisenbahn für die Weißen gesperrt ist — Portugal vernachlässigt die Sichtbarmachung der Aufstiegshierarchie für die Schwarzen durchaus nicht —, darf der „entwickelte" Schwarze, der die nötigen Examensausweise besitzt, sogar erster Klasse fahren. Der Staat schützt jeden Einheimischen vor kolonialer Ausbeutung, zwingt ihn aber zur Arbeit. Wer nicht sein Feld bearbeitet oder als Angestellter sein Brot verdient, muß in Angola sechs Monate im Jahr ohne Entgelt Straßenbauarbeiten verrichten, was jüngst eine UN-Kommission als verhüllte Zwangsarbeit brandmarkte, ohne daß Portugal von dieser Ausstellung Notiz nahm. Die Einheimischen dürfen wohl Land von Europäern kaufen, nicht aber an diese verkaufen. In Mozambique sind so 90 % des Bodens in der Hand der Einheimischen! Weder die europäischen Kolonisten noch Kapitalgesellschaften oder Industrieunternehmungen bestimmen irgendwie den Kurs der Entwicklung. So steht das „lusitanische" Assimilationssystem in schroffstem Gegensatz zum „batavischen" Segregations- bzw. Niederhaltungssystem des heutigen Südafrika. Zweifellos ist es das glücklichere System!

Ein Blick in die Kirchengeschichte

Der Entwicklungsrückstand der portugiesischen Gebiete auf dem afrikanischen Festland, der trotz der dort Jahrhunderte herrschenden „Pax Lusitanica" unleugbar ist, hat hauptsächlich zwei Ursachen. Die erste ist, daß Portugal nach Versuchen, dort Handelsfaktoreien einzurichten, durch den Reichtum seiner Besitzungen in Indien, später auch durch die dort auftretenden Schwierigkeiten und die Kämpfe mit den jüngeren Seemächten veranlaßt wurde, diese Stützpunkte regelrecht zu vernachlässigen. Man fuhr achtlos an Afrika vorbei. Der zweite Grund war die antiklerikale Kirchenpolitik des 18. Jahrhunderts (Pombal, Vertreibung der Jesuiten) und die Neuauflage dieser Politik im 20. Jahrhundert (Revolution von 1910). Nachdem Portugal mit den im „Padroado" gegebenen Vollmachten die Christianisierung seiner Kolonien als heilige Aufgabe übernommen hatte, mußte die spätere antikirchliche Politik von 1759 bis 1926 ein Missionswerk fast vollständig zerstören, das die Eingeborenenerziehung unter Aufsicht des Staates ausschließlich leiten sollte. Die mehrfache Vertreibung der Orden, namentlich der Jesuiten, hat zivilisatorisch den portugiesischen Gebieten in Afrika, die nach über vierhundertjähriger Missionsarbeit heute zu den blühendsten in ganz Afrika gehören könnten, unberechenbaren Schaden zugefügt. Als Livingstone vor 100 Jahren zweimal den afrikanischen Kontinent durchquerte, hat er in Angola und Mozambique die Trümmer der Missionsarbeit selbst in den Tiefen der Urwälder besichtigt. Dieser protestantische Forscher konnte nur bezeugen, daß die Missionare bei den Einheimischen das beste Andenken hinterlassen hatten. Überall habe er eine große Zahl Schwarzer gefunden, die lesen und schreiben konnten . . .

Es ist bekannt, daß das Padroado („Patronat") die Missionsarbeit ganz in die Verantwortung des Staates stellte. Als dieser seine Pflichten vernachlässigte und die ihm gegebenen Rechte mißbrauchte, hat die eigentlich zur Behebung dieses Notstandes im Jahre 1622 gegründete Propagandakongregation versucht, durch eigene Missionare da zu helfen, wo die Staatsmission versagte. Die Portugiesen haben diese Hilfe nicht gerne angenommen, zumal sie meist von Glaubensboten nichtportugiesischer Staatsangehörigkeit geleistet wurde. Bis in die jüngste Zeit ist dieser Widerstand örtlich wirksam gewesen, obwohl das Konkordat von 1940 der Kirche die Freiheit gab, wenn nötig neue ausländische Missionskräfte in den portugiesischen Kolonien einzusetzen.

Einheimische Kirche?

Man sollte meinen, daß die portugiesische Kolonialpolitik, die nichts von Rassenantipathie weiß, der Bildung einer einheimischen Kirche günstig gewesen wäre. Es sah im Anfang so aus. Weihte doch Papst Leo X. vor über 400 Jahren auf Bitten des portugiesischen Königs Emmanuel zu Rom den Sohn des Kongo-Königs, Henricus, zum Bischof. Dieser kehrte mit einer Anzahl von schwarzen Priestern aus Italien nach Afrika zurück, war 13 Jahre lang bis zu seinem Tode ein guter und tadelsfreier Oberhirte und hat viel für Erhaltung und Ausbreitung des Glaubens getan. Aber obwohl Portugal gegen einen schwarzen Kolonialklerus niederen Grades nichts einzuwenden hatte — es gab sogar in Loanda schwarze Kanoniker —, hat es doch nicht den Aufbau einer afrikanischen Hierarchie gefördert, weil dies seinem Assimilationsprinzip widersprach. Bei der engen Verbindung zwischen Kirche und Staat konnte das für die Suprematiestellung Portugals gefährlich werden. So versteht man auch, warum Staat und Kirche ein ganzes Jahrhundert lang (17. Jahrh.) ohne Ergebnis über die Gründung eines Seminars für einheimische Priester in Angola verhandelten. Jeder systematische Versuch zur Schaffung einer Kirche der Schwarzen war verdächtig. Das Ergebnis ist, daß Jahrhunderte nach der portugiesischen Besitznahme afri-

kanischen Bodens, zu einer Zeit, wo Rom in den verschiedensten Teilen Afrikas einheimische Bischöfe ernennt, wo in Belgisch-Kongo nach der Ratifizierung des Abkommens über die Einrichtung der Hierarchie mit der Ernennung der ersten schwarzen Bischöfe zu rechnen ist, Angola bei 1 Million Katholiken (25 % der Gesamtbevölkerung) nur 43 einheimische Priester zählt, Mozambique bei 300 000 Katholiken (5 % der Gesamtbevölkerung) nur einen im Vorjahr zu Lissabon geweihten schwarzen Priester (Franziskaner). Was immer man aus der äußerst störungsreich verlaufenen kirchlichen Entwicklung Portugiesisch-Afrikas entschuldigend anführen mag: die Schäden europäischer Kolonialpolitik eines katholischen Landes für die Einwurzelung der Kirche in Afrika sind hier allzu deutlich.

Das Konkordat von 1940

Gerade begannen sich die Missionen Portugiesisch-Afrikas nach zwei Jahrhunderten des Vegetierens zu erholen — Angola zählte 1905 noch 7000 praktizierende Christen und Mozambique 3500 —, da vertrieb die antiklerikale Republik von 1910 die Jesuiten erneut aus den Kolonien und strich die Staatsbeihilfen für die Missionen, auf die die Kirche im Patronatssystem vollkommen angewiesen war. Das ganze Missionswerk geriet erneut ins Stocken. Wenn Angola hinsichtlich der Katholikenzahl soviel günstiger dasteht als Mozambique, so ist dies hauptsächlich der Tatsache zuzuschreiben, daß sich dort ein Teil der Ordensleute, vor allem die Spiritaner, halten konnten, die seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts das Hauptverdienst an der Entwicklung des Katholizismus in Angola haben. Von den im Lande tätigen 372 Priestern gehörten 1951 269 dieser Gesellschaft an, die sich in Portugal eigene Nachwuchszentren schuf. Auch die deutsche Provinz dieser Gesellschaft (Hauptbildungszentrum Knechtsteden bei Neuß) hat der Angola-Mission in beschränktem Umfang Kräfte zur Verfügung stellen können. Während des letzten portugiesischen Kulturkampfes (nach 1910) gaben deutsche und österreichische Steyler Patres in Mozambique eine kurze Gastrolle. Als Portugal 1916 Deutschland den Krieg erklärte, mußten diese Missionare aber wieder weichen. Erst 1926 entschloß sich die Regierung, nach 16 Jahren ruinöser Kirchenpolitik die Missionshierarchie in den Kolonien anzuerkennen und die Kirche dort nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechtsbuches als juristische Persönlichkeit und als unabhängige Gesellschaft anzuerkennen.

Ein vollständiger politischer Umbruch brachte dann Salazar ans Ruder. Dieser schloß im Jahre 1940 mit der Kirche ein Konkordat, das noch auf der Grundidee des Padroado basiert, sich aber vom alten Staats-Patronat dadurch wesentlich unterscheidet, daß es der Kirche die innere Selbständigkeit und Ordnungsgewalt bis in die letzten Verzweigungen der Seelsorge vollständig sichert. Die störenden, ja lebensbedrohenden staatlichen Einmischungen und Zwischenschaltungen sind beseitigt. Der Staat ist in den Missionen nicht mehr „Missionar", sondern Helfer der Mission.

Hinsichtlich der Ernennung der Bischöfe, die Portugiesen sein sollen, aber in neuen Missionssprengeln, wenn nicht geeignete portugiesische Kräfte zur Verfügung stehen, auch Ausländer sein dürfen, ist das Placet der Regierung einzuholen, die aber nach dem Wortlaut der Bestimmungen kein absolutes Einspruchsrecht besitzt. In einem dem Konkordat (als dem Mantelvertrag) angeschlossenen Missionsabkommen, das im Missionsvertrag von 1941 die Ausführungsbestimmungen weiterentwickelt, überläßt der Staat das ganze Eingeborenenschulwesen grundsätzlich der Mission (die leider wegen Kräftemangel nicht alle Schulen übernehmen konnte). In den Missionsschulen ist Portugiesisch Pflichtfach. Der Religionsunterricht ist obligatorisch, soll aber in der Muttersprache erteilt werden. Der Staat zahlt den Bischöfen und Priestern Gehälter und Pensionen. Sie sind den Staatsbeamten gleichgestellt, unterstehen aber nicht dem Beamtenrecht des Staates. Die Regierung trägt die Hospitalkosten und die notwendigen Erholungsaufenthalte der Missionare in der Heimat und gibt ihnen dafür wie den Staatsbeamten freie Fahrt. Großzügig dotiert der Staat die Missionseinrichtungen durch Hergabe von Land und Geld. Die Missionen und Missionare, selbst die 8000 Katechisten Angolas, sind steuerfrei. Um diese Katechisten, die auch eine religiöse und technische Ausbildung (in Landwirtschaft, Sanitätswesen usw.) erhalten und am Tage die Kinder, abends die Erwachsenen unterrichten, gruppiert sich in Angola das ganze Werk der zivilisatorischen Hebung der Einheimischen, während in Mozambique das Katechistensystem leider nur sehr schwach entwickelt ist. Die reichen staatlichen Mittel gelangen nur über die Bischöfe zur Verteilung, um jede ungebetene Einmischung des Staates in die inneren Angelegenheiten der Kirche zu vermeiden. Die gesamten Ausbildungsstätten für die Missionare werden vom Staat unterhalten. Das Volksschulwesen und ein sehr beträchtlicher Teil des höheren Schulwesens sind in Händen der Kirche. Aber auch Protestanten und Private dürfen gehobene Schulen errichten, wurden indes bisher finanziell nicht begünstigt. Es scheint, daß der Staat aber allmählich auch den Protestanten die volle Gleichberechtigung in der Frage der Schulbeihilfen gewähren wird. Die Provinzialbehörden schützen die kirchlich geschlossene Einehe und drängen durch gesetzliche Maßnahmen die Vielehe überall da zurück, wo das Brauchtum der Eingeborenen durch moderne westliche Lebensformen seine Kraft verliert. In den Städten läßt man die Polygamie der Einheimischen aussterben. Polygame dürfen dort bei Todesfällen von Frauen ihre Ehe nicht durch Zuwahl neuer Frauen ergänzen. Die religiös und bevölkerungspolitisch segensreiche Maßnahme, die seit 1918 entwickelt wurde, ist von Belgisch-Kongo übernommen worden.

Ausblick in die Zukunft

Seit dem Abschluß des Konkordats befinden sich die Missionen Portugiesisch-Afrikas, besonders jene Angolas, in guter Entwicklung mit einer erheblichen Zahl von Katechumenen (250 000 in Angola und Mozambique). Sind in Mozambique die katholischen Schulen mit fast 140 000 Besuchern der bedeutendste Erziehungsfaktor, so sammeln die Lehrerkatechisten in Angola in ihren Unterrichtszentren mehrere hunderttausend Kinder und Erwachsene um sich. Obwohl in Portugal neue Priesterseminarien für Afrika seitens neuer in die Missionsarbeit eintretender Gemeinschaften gegründet wurden und aus 9—10 Nationen auswärtige Hilfe kam, bereitet der Priestermangel, der keine geregelte Seelsorge zuläßt, große Sorge, besonders in Mozambique, wo der einheimische Priesternachwuchs minimal ist, während in Angola immerhin über 500 Gymnasiasten und über 100 Theologen in der Vor-

bereitung zum Priestertum stehen. Lange vernachlässigt, wird die Schaffung eines einheimischen Klerus jetzt, wo Rom volle Lenkungsfreiheit hat, mit aller Energie gefördert. Kostbare Zeit ist allerdings verloren. Wenn Brasilien, wo die Schwarzen sich völlig assimiliert haben, zur Teilnahme an der Weltmission veranlaßt werden könnte, wäre für dieses große, aufstrebende Land Portugiesisch-Afrika das gegebene Missionsfeld, wie jüngst im „Echo aus den Missionen" (April 1954) überzeugend dargetan wurde. Es würde leichten Zutritt zum Herzen Afrikas haben: „Wie leicht wären von hier aus Brücken zu schlagen nach Angola, der portugiesischen Kolonie, von wo einstmals die meisten Sklaven hergeholt wurden. Diese fanden in Brasilien eine neue, ungeahnte Freiheit, gehobene Lebensbedingungen und vor allem das Glück des Glaubens. Heute bilden sie in untrennbarer Einheit mit den alten Kolonisatoren das neue brasilianische Volk." Es ist gewiß providentiell, daß die Missionsgesellschaft der Spiritaner, die sich in ganz besonderer Weise Afrikas annimmt und in Angola wirkt, nun auch (durch die deutsche Provinz. Verf.) in Brasilien Fuß faßt, um dort neue Ausbildungsstätten für Missionare einzurichten. Diese gehören vor allem nach Afrika. — Für Mozambique würde bei dem wachsenden Einfluß Indiens auf Ostafrika besonders der Einsatz südindischer, goanesischer Priester in Frage kommen, zumal Mozambique schon früher von Jesuiten aus Indien missioniert wurde und Livingstone dort vor 100 Jahren schon auf einzelne goanesische Priester stieß.

Die Assimilationspolitik Portugals hat für die Kirche im jetzigen Entwicklungsstadium Afrikas zum überhitzten Nationalismus hin ihre nicht zu übersehenden Gefahren. Wenn für den Portugiesen das oft gebrauchte Wort „assimilado" nicht mehr als „evoluido" (zivilisatorisch gehoben) bedeutete, wie Nunes de Oliveira in seinem jüngst erschienenen Buche „Ao servicio do Ultramar" (Lissabon 1953) behauptet, bestände freilich keine Schwierigkeit. Tatsächlich aber wird mit diesem Wort meist das Aufgehen in die portugiesische Kultur verstanden. So faßt es wohl auch der einzige Kardinal Afrikas, Erzbischof de Gouveia von Mozambique, auf, wenn er in einer Presseverlautbarung vom Februar dieses Jahres erklärte, nach dem Konkordat von 1940 erhielten die portugiesischen Überseebischöfe die besondere Sendung, „die Eingeborenen zu missionieren und sie im portugiesischen Lebensstil zu erziehen". Zu dieser Erziehung gehört dann zweifellos nicht nur die portugiesische Sprache, die die Mission nach dem Konkordat schon in der eigentlichen Volksschule (im Unterschied vom sogenannten Rudimentärunterricht der Buschschulen) zur Grundlage des Unterrichtes machen muß, auch nicht nur die Religion (die nach den Worten des Kardinals von den Kolonisten der Hauptstadt Lourenço Marques leider nicht gelebt wird), sondern die geistige Formung in Richtung auf die spezifisch portugiesische Kultur. Damit wird mit der Glaubensverbreitung ein Element verbunden, das nicht notwendig zu ihr gehört. Sollte es sich einmal herausstellen, daß diese Bindung zu einem Hindernis für die Glaubensverbreitung wird, so ist zu hoffen, daß sich Portugal in Afrika ebenso weitherzig und klug zeigen wird wie jetzt in Indien, wo die Regierung Salazar auf alle Rechte des Padroado außerhalb des portugiesischen Hoheitsgebietes von Goa verzichtete und damit auch auf den Versuch, außerhalb Goas den portugiesischen „way of life" durchzusetzen.

Ökumenische Nachrichten

Die Finanzierung des „Weltrates der Kirchen"

Der Finanzdirektor des Weltrates der Kirchen, Frank Northam, veröffentlicht in „The Ecumenical Review" (April 1954, S. 317 f.) einen aufschlußreichen Bericht über die Finanzierung dieser großen Gemeinschaft während der ersten 5 Jahre ihres Bestehens. Danach ergibt sich folgendes Bild der Ausgaben und Überschüsse:

	Ausgaben (in Dollar)	Überschuß
1949	307.320	11.840
1950	308.800	10.440
1951	333.950	9.290
1952	346.580	4.690
1953	342.000	7.000

Dieses bescheidene Budget von rund 350 000 Dollars konnte gehalten werden, weil der Stab des Generalsekretariates in Genf überfordert wurde. Northam erklärt, das könne nach der Konferenz von Evanston nicht mehr so weiter gehen. Wie setzen sich nun die Einnahmen zusammen? Die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam hatte 1948 beschlossen, daß der Beitrag der amerikanischen Mitgliedskirchen insgesamt nicht 80 v. H. überschreiten und der der übrigen Länder nicht unter 20 v. H. sinken dürfe. Dieses Verhältnis wurde 1950 auf 75 v. H. zu 25 v. H. festgesetzt. Aber die Kursabwertung in verschiedenen Ländern machte einen Strich durch die Planung. Das Verhältnis der Eingänge in Dollar sieht folgendermaßen aus:

	aus USA	aus anderen Ländern
1949	220.240	45.430
1950	223.770	50.330
1951	240.000	62.770
1952	240.000	66.320
1953	240.000	71.000

Frank Northam betont, daß die Aufbringung dieser Summe von den amerikanischen Mitgliedern eine beträchtliche Leistung darstellt, um so mehr, als die amerikanischen Denominationen in diesen Jahren keiner Versuchung erlegen sind, einen ungebührlichen Einfluß auf den Weltrat geltend zu machen.

Für die kommende Periode nach der Weltkonferenz von Evanston hält Northam eine Erhöhung des Jahresbudgets auf 400 000 Dollars für unumgänglich, und zwar erstens, weil man in den letzten Jahren fehlende Beträge aus den Reserven des Ökumenischen Instituts von Bossey — einer Rockefeller-Stiftung — genommen habe. In Zukunft müse der Weltrat dieses Institut selber tragen (vgl. ds. Heft, S. 432). Außerdem müsse der Generalsekretär zwei, an Stelle des bisherigen einen Stellvertreters erhalten, um die Arbeiten, besonders auch die der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten" (CCIA) gebührend zu erledigen. Es gäbe Leute, die der Ansicht sind, dieses Budget sei bereits sehr hoch, während andere geltend machten, es sei im Hinblick auf die Bedeutung des Weltrates der Kirchen erstaunlich niedrig und unangemessen. Wenn man die Bedeutung des Weltrates an seinem Budget ablesen könnte, so müßte man in der Tat gestehen, daß sie recht bescheiden ist. Jedenfalls sorgen die rund 160 Mitgliedskirchen dafür, daß der Weltrat sich nicht zu einer Superkirche auswächst.

Wie man „Kirchen" ökumenisch einigt

Der Generalsekretär der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung" des „Weltrates der Kirchen", J. Robert Nelson, berichtet ausführlich in „The Ecumenical Review" (April 1954, S. 300 f.) über Unionsverhandlungen von Mitgliedskirchen des Weltrates. Er ergänzt damit die mit 1952 abschließende Publikation des anglikanischen Bischofs St. C. Neil, „Towards Church Union 1937—1952". Mit diesem Bericht soll vermutlich den Wohltätern des Weltrates bewiesen werden, daß der Unionsgedanke Fortschritte macht. Aus den zahlreichen und sehr verschieden gelagerten Verhandlungen etwa einer Zusammenlegung der American Baptist Convention mit den Disciples of Christ, der Kongregationalisten mit der Evangelischen und Reformierten Kirche oder von vier lutherischen Denominationen oder der Methodisten mit der Protestantischen Episkopalkirche, sämtlich in USA, greifen wir hier nur das Beispiel der sich anbahnenden Unionskirche in Ceylon heraus. Es zeigt ebenso wie die Verhandlungen in Nordindien und Pakistan, daß das Schema der „Kirche von Südindien" Fortschritte macht.

Die besondere Schwierigkeit in Ceylon liegt darin, daß hier nicht nur Methodisten, Kongregationalisten und Presbyterianer sich wieder ihrer Mutterkirche anschließen, sondern daß auch die Baptisten mit ihrem sehr abweichenden Kirchenbegriff und der Forderung der Erwachsenentaufe beteiligt sind. Die Lutheraner wurden, wie wir im vergangenen Jahre berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350 und 508), von Landesbischof D. Lilje zurückgerufen, und zwar mit der einleuchtenden Begründung, daß bei so starker Verschiedenheit der Lehre über Taufe und Abendmahl eine Union keine Lösung der Probleme darstelle. Man muß es auch verstehen, wenn die Lutheraner den merkwürdigen anglikanischen Gebrauch der apostolischen Sukzession als häretisch zurückweisen. Denn hier liegt wirklich eine, wie sie sagen, „successio nuda ohne die successio doctrinae" vor. Man sollte nur die anglikanische Praxis der Sukzessions-Vermittlung nicht mit der Sukzession der römisch-katholischen Kirche verwechseln. Denn hier sind Sukzession und apostolische Tradition zwei Seiten derselben Sache.

Ein Episkopat „ohne Interpretation"

In dem Bericht von Rev. Nelson heißt es nun über das vereinbarte Schema zur Vereinheitlichung der kirchlichen Ämter der verschiedenen Denominationen der „Kirche von Lanka" (Ceylon): „Der geschichtliche Episkopat in einer konstitutionellen Form ist als Teil der Basis für die Union zu übernehmen. Aber keine besondere theologische Interpretation des Episkopates soll von irgendeinem Amtsträger oder Mitglied der Kirche von Lanka gefordert werden." Wer zum Bischof gewählt wird, soll, falls er nicht bereits rite konsekriert ist, bei Eröffnung der Union „durch rite autorisierte Bischöfe möglichst von außerhalb Ceylons geweiht werden, die verschiedene Kirchentraditionen repräsentieren und für alle zu vereinenden Kirchen annehmbar sind". Nach diesen Weihen soll jeder Bischof „in das Priestertum der Kirche von Lanka alle Amtsträger der in seiner Diözese vereinten Kirchen aufnehmen, die begehren, Priester (Presbyter) der Kirche von Lanka zu sein". Das soll geschehen durch einen Akt des Gebets und der Handauflegung, einen Akt, der „weder als Ordination noch als Re-Ordination anzusehen" ist, der aber dem Priester das Recht verleiht, sein Amt auszuüben. Ein anderer Abschnitt des Schemas sieht vor, daß sowohl die Kindertaufe wie die Erwachsenentaufe (im Missionsgebiet ohnehin häufig) nebeneinander bestehen sollen.

Ganz einverstanden sind die anglikanischen Teilnehmer mit dieser Union, d. h. der „Kirche von Indien, Burma, Pakistan und Ceylon", anscheinend nicht. Denn sie haben zu verstehen gegeben, daß sie zuerst die Zustimmung der Lambethkonferenz von 1958 erlangen wollen mit der Zusicherung der Abendmahlsgemeinschaft seitens der Konvokationen von Canterbury und von York. Bekanntlich hatte die Lambethkonferenz von 1948 — d. h. die Versammlung sämtlicher anglikanischen Bischöfe der Welt — die Entscheidung über die kirchliche Gemeinschaft mit der 1947 gegründeten „Kirche von Südindien" vertagen müssen, weil eine starke Minorität vorwiegend von Anglokatholiken an dieser Union Anstoß nahm (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 187).

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft des Heiligen Vaters 1954

Am Ostersonntag, dem 18. April, richtete Papst Pius XII., bevor er von der Loggia von St. Peter der auf dem Petersplatz und den anschließenden Straßen versammelten Menge den Apostolischen Segen erteilte, von seinem Arbeitszimmer aus die folgende Radiobotschaft an die Welt:

So wie die Jünger Jesu jubelten, da sie am Abend des ersten Ostertags den auferstandenen Meister sahen, wie er als Sieger über den Tod in ihre Mitte trat, so öffnet auch ihr, geliebte Söhne und Töchter, eure Herzen der Freude dieses Festtages und hört voll Vertrauen den Gruß des Friedens, den Wir, der Stellvertreter des göttlichen Erlösers auf Erden, in seinem Namen von neuem an die Kirche und an die ganze Menschheit richten. „Gavisi sunt discipuli, viso Domino. Dixit ergo eis iterum: Pax vobis." — „Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen. Und Jesus sprach wiederum zu ihnen: der Friede sei mit euch!" (Joh. 20, 20—21.)

Voll Demut danken Wir der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie Uns die unschätzbare Gnade gewährte, mit euch zusammen dieses heilige Fest zu feiern, und dabei wollen Wir nicht versäumen, euch Unseren väterlichen Dank auszusprechen für die kindliche Liebe und die frommen Gebete, mit denen ihr Uns getröstet habt in den hinter Uns liegenden Leiden.

Wie sehr wünschten Wir, daß die Freude des christlichen Osterfestes sich über alle Menschen ausbreite, so daß die Kirche in des Wortes voller Bedeutung singen könnte: „In resurrectione tua, Christe, coeli et terra laetentur" — „In deiner Auferstehung, Christus, freuen Himmel sich und Erde!" (Brev. Rom., Dom. in Albis ad Laudes.) Aber wenn im Himmel lauter Friede und Freude herrscht —

wie anders sieht die Wirklichkeit auf Erden aus. An Stelle der reinen Freude, deren Geheimnis einst von Christus geoffenbart wurde, wächst von Jahr zu Jahr die Sorge und die Verzagtheit der Völker in der Furcht vor einem dritten Weltkrieg und einer schrecklichen Zukunft, verursacht durch die neuen Vernichtungswaffen, durch unerhörte Gewaltmittel.

Waffen, die, wie Wir schon seit Februar 1943 Gelegenheit hatten es erschreckend auszusprechen, dazu angetan sind, „für unsern ganzen Erdkreis zu einer gefährlichen Katastrophe zu werden" (AAS 1943, S. 75) und das Leben der Tiere und Pflanzen sowie alle menschlichen Werke in immer ausgedehnteren Zonen und in ganzen Gebieten zu vernichten. Diese Waffen vermögen es nunmehr, mit künstlichen radioaktiven Isotopen langer Halbwertzeit die Atmosphäre, das Land, selbst die Ozeane nachhaltig zu verseuchen, auch wenn diese weit entfernt sind von den Zonen, die von den Kernexplosionen unmittelbar betroffen werden. So steht vor den Augen der aufgeschreckten Welt die Aussicht auf ungeheure Zerstörungen, das Bild von ganzen Ländern, die unbewohnbar werden und unbrauchbar für den Menschen, auch wegen der biologischen Folgen, die auftreten können, sei es durch Mutationen in den Keimen und Mikroorganismen, sei es durch die unberechenbare Wirkung, die ein andauernder radioaktiver Einfluß auf die größeren Organismen, den Menschen inbegriffen, und auf deren Nachkommenschaft verursachen kann. In dieser Frage möchten Wir nicht versäumen, auf die Gefahr hinzuweisen, die eine Veränderung im Erbgefüge für die kommenden Generationen darstellen kann. Denn mit den neuen Mitteln ist es möglich, das Erbgefüge des Menschen aus seiner natürlichen Entwicklung zu bringen, und vielleicht ist das schon geschehen. Unter diesen Veränderungen fehlen wohl auch die patogenen Mutationen nicht — oder würden nicht fehlen, die die Ursache der vererbbaren Krankheiten und Mißbildungen sind.

Was Uns betrifft, so werden Wir unterdessen nicht müde werden in dem Bemühen — immer eingedenk der Gültigkeit des Prinzips der gerechten Verteidigung (vgl. AAS 1953, S. 748—749) — daß der Atomkrieg, der biologische und der chemische Krieg mittels internationaler Übereinkünfte geächtet und ferngehalten werden (ebd. S. 749). Wir fragen: Wie lange noch wollen sich die Menschen dem aufleuchtenden Heil der Auferstehung entziehen, um statt dessen Sicherheit von dem tödlichen Schein der neuen Kriegswaffen zu erwarten? Bis wann werden sie ihre Pläne des Hasses und des Todes dem Gebot der Liebe und den Verheißungen des Lebens, die der göttliche Erlöser gebracht hat, entgegensetzen? Wann werden die Lenker der Völker bemerken, daß der Friede nicht auf Beziehungen einer verschärften und kostspieligen wechselseitigen Einschüchterung beruhen kann, sondern nur auf dem christlichen Grundsatz allumfassender Liebe, besonders aber der Gerechtigkeit, und zwar eher, wenn sie freiwillig geübt als wenn sie erzwungen wird, und eher auf einem erworbenen als auf einem beanspruchten Vertrauen? Wann wird es geschehen, daß die Weisen der Welt die bewundernswürdigen Entdeckungen der geheimen Kräfte der Materie ausschließlich Zielen des Friedens nutzbar machen und dem Menschen Energien von geringen Kosten erschließen, welche den Mangel verringern und die ungleiche geographische Verteilung der Rohstoffe und der Arbeitsmöglichkeiten auf der Erde ausgleichen, der Medizin und der Landwirtschaft neue Möglichkeiten bieten und den Völkern neue Quellen des Aufschwungs und Wohlstandes eröffnen?

Aber während die Angst immer drückender zu werden scheint, leuchtet im milden Schein des Osterfestes, das in diesem Jahr unter der jungfräulichen Sonne Mariens steht, das sanfte Lächeln der Mutter Jesu und unserer Mutter auf, herrlich sie selbst an der Seite ihres Sohnes. So breitet diese liebe Mutter heute den Mantel ihres zärtlichen Schutzes aus, besonders über die, die im Finstern und im Leide leben.

O Maria, die Du heute noch heller im Glanz erstrahlst, sei Du das Zeichen und die Ursache der Versöhnung der Menschen untereinander und mit ihrem Herrn und Heiland Jesus Christus. Vermehre den Glauben in denen, die dich anrufen. Laß leuchten vor ihren Augen die Hoffnung auf die unzerstörbaren Güter, auf jene Erlösung des Leibes und der Seele, deren Erstlingsfrucht sie gleichsam in Jesus und in dir schauen. Hilf ihnen, die Last der demütigenden und oft so harten Mühe des Alltags zu tragen, und stärke sie mit der Zuversicht auf das ewige und vollkommene Osterfest der großen Familie der Menschheit im Hause des Vaters, im Glanze des Himmels. Amen.

Über die gottgeweihte Jungfräulichkeit

Am 25. März 1954 erließ Papst Pius XII. eine Enzyklika über die Jungfräulichkeit, „De sacra virginitate", die wir nach der römischen Übersetzung wiedergeben. Die Zwischenüberschriften sind von uns.

An die ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und anderen Oberhirten,
die in Frieden
und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle leben

PAPST PIUS XII.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen

Die gottgeweihte Jungfräulichkeit und die vollkommene, dem Dienst Gottes geweihte Keuschheit gehören ohne Zweifel zu den kostbarsten Schätzen, die der Stifter der Kirche der von ihm gegründeten Gemeinschaft gleichsam als Erbe hinterlassen hat.

Aus diesem Grund haben die heiligen Väter erklärt, die immerwährende Jungfräulichkeit sei ein hohes, von der christlichen Religion eingeführtes Gut. Sie bemerken mit Recht, daß die alten Heiden den Vestalinnen einen solchen Lebenswandel nur für eine bestimmte Zeit auferlegten[1]; daß, wenn im Alten Testament Bewahrung und Schutz der Jungfräulichkeit vorgeschrieben werden, dies nur als Forderung für die Zeit vor der Ehe gelte[2]; und außerdem — so schreibt Ambrosius[3] — „lesen wir, daß auch im Tempel von Jerusalem Jungfrauen waren. Doch was sagt der Apostel? ‚Alles, was mit ihnen geschah, war sinnbildlich'[4], als Vorzeichen für Künftiges".

Schon mit dem apostolischen Zeitalter gedeiht und blüht diese Tugend im Garten der Kirche. Wenn in der Apostelgeschichte[5] berichtet wird, daß die vier Töchter des Diakons Philippus Jungfrauen gewesen seien, so wird damit sicher nicht so sehr auf ihre Jugend als vielmehr auf ihren Lebensstand hingewiesen. Nicht viel später erwähnt Ignatius von Antiochien[6] grüßend die Jungfrauen, die, zusammen mit den Witwen, schon einen nicht unbeträchtlichen Teil der Christengemeinde von Smyrna ausmachten. Und im zweiten Jahrhundert — so bezeugt der hl. Justinus — „gibt es viele Sechzig- und Siebzigjährige beiderlei Geschlechtes, die, von Kindheit an im Geiste Christi erzogen, sich unversehrt bewahren“[7]. Nach und nach wuchs die Zahl der Männer und Frauen, die ihre Keuschheit Gott geweiht hatten; in gleicher Weise gewann ihre Stellung und Aufgabe in der Kirche nicht wenig an Bedeutung, wie Wir ausführlicher in Unserer Apostolischen Konstitution *Sponsa Christi* dargelegt haben[8].

Ferner haben die heiligen Väter — wie Cyprianus, Athanasius, Ambrosius, Johannes Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus und nicht wenige andere — in ihren Schriften über die Jungfräulichkeit diese mit dem höchsten Lob bedacht. Diese Lehre der Kirchenväter, die im Lauf der Jahrhunderte von den Kirchenlehrern und den Lehrern der christlichen Vollkommenheit noch ausgebaut wurde, trägt in der Tat viel dazu bei, in Christen beiderlei Geschlechtes den Entschluß wachzurufen und zu festigen, sich in vollkommener Keuschheit Gott zu weihen und in ihr bis zum Tode zu verharren.

Unzählbar ist die Schar derer, die seit den Anfängen der Kirche bis auf unsere Zeit ihre Keuschheit Gott dargebracht haben, sei es daß sie ihre Jungfräulichkeit unberührt bewahrten, sei es daß sie nach dem Tod ihres Ehegefährten Gott ihren Witwenstand für immer weihten, sei es daß sie in Reue über ihre Sünden ein keusches Leben wählten; alle zeichnen sich aus durch den einmütigen Entschluß, für immer um Gottes willen geschlechtliche Enthaltsamkeit zu beobachten. Was also die Kirchenväter über die Hoheit und das Verdienst der Jungfräulichkeit lehrten, soll für sie alle Einladung, Festigung und Bestärkung sein, daß sie unentwegt in dem dargebrachten Opfer beharren und nichts, auch nicht das Geringste von dem auf Gottes Altar gelegten Ganzopfer wegnehmen und für sich beanspruchen.

Wenn aber eines der drei Gelübde des Ordensstandes[9] auf dieser vollkommenen Keuschheit beruht und wenn diese von den Klerikern mit den höheren Weihen in der lateinischen Kirche[10] und von den Mitgliedern der Weltlichen Institute[11] verlangt wird, so blüht sie gleichwohl auch bei nicht wenigen, die ganz dem Laienstand angehören. Gibt es doch Männer und Frauen, die zwar nicht dem öffentlichen Stand der Vollkommenheit zugehören, die aber dennoch kraft ihres Entschlusses oder eines Privatgelübdes der Ehe und der geschlechtlichen Befriedigung vollständig entsagen, um mit größerer Freiheit den Nächsten dienen sowie leichter und inniger ihren Geist mit Gott vereinen zu können.

Allen und den einzelnen dieser geliebten Söhne und Töchter, die irgendwie Leib und Seele Gott geweiht haben, gilt Unser väterliches Wohlwollen, und Wir ermahnen sie eindringlichst, ihren heiligen Entschluß zu festigen und sorgsam auszuführen.

Nun gibt es aber heute manche, die diesbezüglich vom rechten Weg abweichen und die Ehe so sehr erheben, daß sie ihr tatsächlich den Vorzug vor der Jungfräulichkeit geben und damit die gottgeweihte Keuschheit und den kirchlichen Zölibat herabsetzen. Darum verlangt es die Verantwortung des apostolischen Amtes von Uns, daß Wir die Lehre von der hohen Aufgabe der Jungfräulichkeit gerade heute darlegen und sichern, um die katholische Wahrheit gegen jene Irrtümer zu verteidigen.

I

Die christliche Lehre von der Jungfräulichkeit

Vor allem glauben Wir darauf hinweisen zu sollen, daß die Kirche die Hauptpunkte ihrer Lehre über die Jungfräulichkeit den Worten ihres göttlichen Bräutigams selbst entnommen hat.

Als den Jüngern die in der Rede ihres Meisters ausgesprochenen Bindungen und Bürden der Ehe sehr schwer erschienen und sie zu ihm gesagt hatten: „Wenn es zwischen Mann und Frau so steht, ist es ja besser, nicht zu heiraten“[12], da antwortete Jesus Christus, nicht alle würden dies fassen, sondern nur die, denen es gegeben sei; manche würden durch ein Gebrechen der Natur, andere durch Gewalt und Bosheit der Menschen an der Ehe gehindert; wieder andere aber würden sich aus freiem Willen und Antrieb ihrer enthalten, und zwar „um des Himmelreiches willen“; dann schloß er mit den Worten: „Wer es fassen kann, der fasse es“[13].

In diesem Satz spricht also der göttliche Meister nicht von den körperlichen Hindernissen gegen eine Eheschließung, sondern von dem geistlichen Entschluß des freien Willens, für immer der Ehe und der geschlechtlichen Befriedigung zu entsagen. Wenn er nämlich die freiwillig Ehelosen mit denen vergleicht, die von Natur oder durch Menschengewalt zum gleichen Verzicht gezwungen werden, lehrt uns damit der göttliche Erlöser nicht gerade dies, daß zur wahren Vollkommenheit der Keuschheit ihre immerwährende Dauer gehört?

Dazu kommt — wie die heiligen Väter und die Kirchenlehrer vortrefflich dargelegt haben —, daß die Jungfräulichkeit nur dann eine christliche Tugend ist, wenn wir sie „um des Himmelreiches willen“[14] auf uns nehmen; das heißt, nur dann, wenn wir diesen Lebensstand ergreifen, um uns um so leichter den göttlichen Dingen widmen zu können, um einmal um so sicherer die ewige Seligkeit zu erreichen und um schließlich um so unbeschwerter auch die anderen mit voller Hingabe zum Himmelreiche führen zu können.

Es können also nicht diejenigen Männer oder Frauen die Ehre der christlichen Jungfräulichkeit für sich beanspruchen, die sich aus übergroßer Selbstsucht der Ehe enthalten oder aus Scheu vor deren Lasten, wie der hl. Augustinus bemerkt[15], und auch nicht jene, die nach Pharisäerart die Unversehrtheit ihres Leibes hochmütig zur Schau tragen möchten; schon das Konzil von Gangra verwirft es ja, daß der Jungfräuliche oder Enthaltsame sich von der Ehe wie von etwas zu Verabscheuendem fernhalte und nicht vielmehr gerade wegen der Schönheit und Heiligkeit der Jungfräulichkeit[16].

Der Leitgedanke: ungeteilte Hingabe

Überdies bemerkt der Völkerapostel unter göttlicher Eingebung: „Der Unverheiratete ist um die Sache des Herrn besorgt, wie er dem Herrn gefalle ... Die unverheiratete Frau und die Jungfrau ist besorgt um die Sache des Herrn und will heilig sein an Leib und Seele“[17]. Dies ist also der

Leitgedanke und der Hauptgrund der christlichen Jungfräulichkeit: auf das Göttliche allein hinzustreben und bedacht zu sein; Gott in allem gefallen zu wollen; mit Hingebung an ihn zu denken; ihm Leib und Seele ganz zu weihen.

So haben die heiligen Väter jederzeit den Ausspruch Jesu Christi und die Lehre des Völkerapostels gedeutet. Von den Anfängen der Kirche an haben sie die Jungfräulichkeit als eine Gott dargebrachte Weihe des Leibes und der Seele betrachtet. Deshalb verlangt der hl. Cyprian von den Jungfrauen: „Jene, die sich Christus geweiht und, der fleischlichen Begierde entsagend, mit Leib und Seele Gott anheimgegeben haben, ... sollen sich nur für Gott zu schmücken und ihm allein zu gefallen suchen“ [18]. Noch weiter geht der Bischof von Hippo, wenn er erklärt: „Nicht um ihrer selbst willen wird die Jungfräulichkeit geehrt, sondern weil sie Gott geweiht ist ... Und wir preisen an den Jungfrauen nicht, daß sie Jungfrauen sind, sondern daß sie durch heilige Enthaltsamkeit Gott geweihte Jungfrauen sind“ [19]. Die beiden Fürsten der theologischen Wissenschaft, Thomas von Aquin [20] und Bonaventura [21], lehren mit Berufung auf den hl. Augustinus, daß die Jungfräulichkeit nur dann die Festigkeit einer Tugend besitze, wenn sie aus der Übernahme des Gelübdes hervorgehe, sie für immer unverletzt zu bewahren. Tatsächlich verwirklichen jene am meisten und am vollkommensten den Ausspruch Christi über den dauernden Verzicht auf die Ehe, die sich durch ein ewiges Gelübde dazu verpflichten. Und man kann nicht mit Recht behaupten, daß der Vorsatz jener, die sich einen Weg zum Widerruf offen halten wollen, besser und vollkommener sei.

Dieses Band vollkommener Keuschheit betrachteten die heiligen Väter als eine Art geistlicher Ehe, wodurch die Seele mit Christus vereinigt wird; einige gingen daher so weit, daß sie in diesem Falle die Verletzung des gegebenen Wortes dem Ehebruch gleichachteten [22]. So schreibt der hl. Athanasius, die katholische Kirche pflege jene, die sich durch die Tugend der Jungfräulichkeit auszeichneten, Bräute Christi zu nennen [23]. Und der hl. Ambrosius, der eigens über die gottgeweihte Jungfrau schreibt, stellt den Satz auf: „Jungfrau ist, wer sich Gott vermählt“ [24]. Noch mehr: Wie aus den Schriften gerade des Mailänder Kirchenlehrers hervorgeht [25], war schon vom vierten Jahrhundert an der Ritus der Jungfrauenweihe jenem sehr ähnlich, den die Kirche in unseren Tagen bei der Einsegnung der Ehe anwendet [26].

Aus dem gleichen Grunde ermahnen die heiligen Väter die Jungfrauen, ihrem göttlichen Bräutigam eine größere Liebe entgegenzubringen, als sie es dem gegenüber täten, mit dem sie sich ehelich verbunden hätten, und seinem Willen jederzeit im Denken und Handeln zu willfahren [27]. So schreibt ihnen z. B. der hl. Augustinus: „Liebt aus ganzem Herzen den Schönsten unter allen Menschenkindern: ihr seid dafür frei; euer Herz ist nicht behindert durch eheliche Bindungen ... Wenn ihr also den Ehegefährten eine große Liebe schulden würdet, wie innig müßt ihr dann den lieben, um dessentwillen ihr keine Ehegefährten haben wolltet? Ganz eurem Herzen soll er eingeprägt sein, der für euch ans Kreuz geheftet wurde“ [28]. Dies entspricht übrigens auch den Gesinnungen und Vorsätzen, welche die Kirche selbst von den Jungfrauen am Tage ihrer rituellen Weihe an Gott erwartet, wenn sie ihnen die folgenden Worte nahelegt: „Das Reich der Welt und allen irdischen Schmuck habe ich verschmäht um der Liebe unseres Herrn Jesu Christi willen, den ich schaute, den ich liebte, an den ich glaubte, den ich mir erkor“ [29]. Nichts anderes also als die Liebe zu ihm drängt die Jungfrau mit sanfter Gewalt dazu, ihren Leib und ihre Seele ganz dem göttlichen Heiland zu weihen, wie auch der hl. Methodius, Bischof von Olympus, ihr die herrlichen Worte in den Mund legt: „Du selbst, Christus, bist mir alles. Für dich bewahre ich mich keusch, und mit brennender Lampe in den Händen eile ich dir, mein Bräutigam, entgegen“ [30]. Die Liebe zu Christus ist es darum, die die Jungfrau veranlaßt, sich hinter Klostermauern zu flüchten und dort für immer zu bleiben, um sich freier und leichter dem himmlischen Bräutigam zu widmen und ihn zu lieben; sie drängt und treibt sie an, die Werke der Barmherzigkeit für den Nächsten bis zum Tode mit allen Kräften auszuüben.

Gleichförmigkeit mit Christus

Von jenen Männern aber, „die sich mit Frauen nicht eingelassen haben und jungfräulich sind“ [31], versichert der Apostel Johannes: „Sie folgen dem Lamme, wohin es geht“ [32]. Bedenken wir darum die Mahnung, die ihnen allen der hl. Augustinus erteilt: „Folgt dem Lamme, denn auch des Lammes Fleisch ist jungfräulich ... Mit Recht folgt ihr ihm durch Jungfräulichkeit des Herzens und des Fleisches, wohin es geht. Was heißt folgen anders als nachahmen? Christus hat ja für uns gelitten und uns ein Beispiel hinterlassen, wie der Apostel Petrus sagt, ‚daß wir in seine Fußstapfen treten‘“ [33]. Alle diese Jünger und Bräute Christi haben den Stand der Jungfräulichkeit ergriffen, wie der hl. Bonaventura erklärt, „wegen der Gleichförmigkeit mit Christus dem Bräutigam, dem dieser Stand die jungfräulichen Seelen gleichgestaltet“ [34]. Ihrer glühenden Liebe zu Christus konnte es nämlich nicht genügen, durch seelische Bande mit ihm vereinigt zu werden, sondern es war ihnen notwendig, diese Liebe in der Nachahmung seiner Tugenden zu bewähren und ganz besonders in der Gleichförmigkeit mit seinem Leben, das ganz zum Guten und zum Heil des Menschengeschlechtes gelebt war. Wenn die Priester, die Ordensmänner und Ordensfrauen wie alle jene, die in irgendeiner Form sich dem göttlichen Dienste geweiht haben, die vollkommene Keuschheit üben, so geschieht dies wahrhaftig deshalb, weil ihr göttlicher Meister jungfräulich war bis zu einem Lebensende. So ruft der hl. Fulgentius aus: „Dieser ist aber der eingeborene Sohn Gottes, der eingeborene Sohn auch der Jungfrau, der eine Bräutigam aller gottgeweihten Jungfrauen, der heiligen Jungfräulichkeit Frucht, Zier und Gabe, er, den die heilige Jungfräulichkeit körperlich gebar, dem die heilige Jungfräulichkeit sich geistig vermählt, von dem die heilige Jungfräulichkeit befruchtet wird, daß sie unberührt beharre, von dem sie geschmückt wird, daß sie schön bleibe, von dem sie gekrönt wird, daß sie immerdar glorreich herrsche“ [35].

Apostolischer Geist

An dieser Stelle, ehrwürdige Brüder, halten Wir es für angebracht, näher zu begründen und eingehender zu erklären, wieso die Liebe Christi hochherzige Seelen zum Verzicht auf die Ehe bewegt und welche geheimnisvolle Beziehungen zwischen der Jungfräulichkeit und der Voll-

kommenheit christlicher Liebe bestehen. Schon in dem vorhin angeführten Ausspruch Jesu Christi wird angedeutet, daß ein vollständiger Verzicht auf die Ehe die Menschen von deren schweren Aufgaben und Pflichten befreit. Auf Eingebung des Geistes Gottes legt der Völkerapostel den Grund dieser Befreiung mit folgenden Worten dar: „Ich möchte, daß ihr ohne Sorge seid ... Der Verheiratete ist aber um weltliche Dinge besorgt, wie er der Frau gefalle. So ist er geteilt“ [36]. Wozu jedoch zu bemerken ist: Der Apostel mißbilligt hiermit nicht die Männer, weil sie um ihre Frauen besorgt sind, und er tadelt nicht die Frauen, weil sie ihren Gatten zu gefallen sich bemühen; er sagt vielmehr nur, daß ihre Seelen zwischen Gatten- und Gottesliebe geteilt und von zwiespältigen Sorgen bedrängt sind, durch die sie es, infolge der Pflichten des Zusammenlebens, nicht leicht haben, sich der Betrachtung göttlicher Dinge zu widmen. Denn die ihnen auferlegte Pflicht der Ehe gebietet klar: „Die zwei werden ein Fleisch sein“ [37]. Die Eheleute sind ja in traurigen wie in frohen Tagen durch gegenseitige Bande verknüpft [38]. So ist es leicht zu verstehen, warum jene, die sich dem göttlichen Dienste hinzugeben wünschen, den jungfräulichen Lebensstand wie eine Art Befreiung erwählen, nämlich um vollständiger Gott dienen und zum Wohl des Nächsten mit allen Kräften beitragen zu können. Um Beispiele anzuführen: wie hätte denn der wunderbare Künder der Wahrheit des Evangeliums, der hl. Franz Xaver, wie hätte der barmherzige Vater der Armen, der hl. Johannes Bosco, und die unermüdliche „Mutter der Auswanderer“, die hl. Franziska Xaveria Cabrini, wie hätten sie die ungeheuren Mühen und Arbeiten bewältigen können, wenn sie für die körperliche und seelische Wohlfahrt eines Gatten und einer Nachkommenschaft hätten sorgen müssen?

Es gibt noch einen weiteren Grund, weswegen alle jene, die sich ganz Gott und dem Heil des Nächsten hinzugeben verlangen, den jungfräulichen Stand auf sich nehmen. Es ist jener, den die heiligen Väter anführten, wenn sie von den Vorteilen derer handelten, die sich gänzlich der sinnlichen Lust enthalten, damit sie mehr für die Erhebungen und Freuden des geistlichen Lebens befähigt seien. Ohne Zweifel — so haben sie es auch klar ausgesprochen — ist die Lust, die naturgemäß aus der Ehe entsteht, in sich nicht zu verwerfen; die keusche Ehe ist vielmehr durch ein besonderes Sakrament geadelt und geweiht. Gleichwohl ist ebenso zuzugeben, daß die niederen Fähigkeiten der menschlichen Natur seit dem traurigen Falle Adams der rechten Vernunft widerstreiten und zuweilen den Menschen auch zu unehrbarem Tun verleiten. Der Gebrauch der Ehe, so schreibt der engelgleiche Lehrer, „zieht den Geist davon ab, sich gänzlich dem Dienste Gottes hinzugeben“ [39].

Damit die Diener des Heiligtums diese geistliche Freiheit des Leibes und der Seele erlangen und nicht in irdische Geschäfte verstrickt seien, verlangt die Lateinische Kirche von ihnen, daß sie freiwillig und gern der Verpflichtung vollkommener Keuschheit gehorchen [40]. „Wenn“, wie von Unserm hochseligen Vorgänger Pius XI. gesagt wurde, „dieses Gesetz die Kleriker der Orientalischen Kirche nicht schlechthin verpflichtet, so wird doch auch bei ihnen der kirchliche Zölibat in Ehren gehalten; und zuweilen, zumal wenn es sich um die höchsten Stufen der Hierarchie handelt, wird er notwendig gefordert und vorgeschrieben“ [41].

Der Dienst am Altar

Es ist ferner zu erwägen, daß die Verwalter der heiligen Geheimnisse nicht nur deshalb sich ganz der Ehe enthalten, weil sie ein apostolisches Amt versehen, sondern ebenso, weil sie dem Altar dienen. Wenn schon die Priester des Alten Testamentes, während sie den Tempeldienst versahen, vom Gebrauch der Ehe abstanden, damit sie nicht wie die übrigen Menschen vom Gesetz als unrein erklärt würden [42], um wie viel mehr geziemt es sich, daß die Diener Jesu Christi, die täglich das Eucharistische Opfer darbringen, in ständiger Keuschheit leben? Zur Enthaltsamkeit der Priester nimmt der hl. Petrus Damiani Stellung mit der mahnenden Frage: „Wenn also Unser Erlöser die Blüte unversehrter Reinheit so sehr geschätzt hat, daß er nicht allein aus jungfräulichem Schoß geboren, sondern auch von einem jungfräulichen Nährvater in die Arme geschlossen wurde, und dies, da er noch als Kind in der Wiege weinte, von wem, so frage ich in allem Ernst, will er jetzt seinen Leib berühren lassen, wo er schon in unermeßlicher Macht im Himmel herrscht“ [43]?

Größer als die Ehe

Aus diesem Grund vor allem muß gesagt werden, was die klare Lehre der Kirche ist, daß die heilige Jungfräulichkeit durch ihren hohen Wert die Ehe überrage. Dies hatte schon der göttliche Heiland seinen Jüngern als Rat für ein vollkommeneres Leben nahegelegt [44]; und der Apostel Paulus sagte zwar von dem Vater, der seine Tochter in die Ehe gibt: „Er tut wohl daran“, fügt aber sogleich hinzu: „Und wer sie nicht verheiratet, handelt besser“ [45]. Zum Vergleich der Ehe mit der Jungfräulichkeit gibt derselbe Apostel seine Meinung mehr als einmal, besonders aber mit diesen Worten kund: „Ich wollte, ihr alle wäret wie ich ... Den Unverheirateten und den Witwen aber sage ich: Sie tun gut, wenn sie so bleiben wie ich“ [46]. Wenn also die Jungfräulichkeit, wie Wir schrieben, höher steht als die Ehe, so hat dies zweifellos in erster Linie seinen Grund darin, daß sie auf einen höheren Zweck hingeordnet ist [47]; ferner auch darin, daß sie höchst wirksam beiträgt zur gänzlichen Hingabe an den Dienst Gottes, während dagegen die Seele des in die Bande und Geschäfte der Ehe verwickelten Menschen mehr oder weniger „geteilt“ ist [48].

Wenn wir sodann auf die Menge der Früchte schauen, die aus der Jungfräulichkeit erwachsen, so wird ihre Vortrefflichkeit sicher in noch helleres Licht gestellt: „Denn an der Frucht erkennt man den Baum“ [49].

Wenden wir nun den Blick auf die ungezählte Schar der Jungfräulichen und auf das Heer der Apostel, die vom ersten Zeitalter der Kirche an bis heute sich der Ehe enthalten haben, um leichter und vollständiger aus Liebe zu Christus dem Heil des Nächsten zu leben, und die auf solche Weise die staunenswerten Werke der Religion und Nächstenliebe gefördert haben, so werden Wir unwillkürlich von hoher und beglückender Freude erfüllt. Wenn Wir auch geziemenderweise nichts von den Verdiensten und apostolischen Früchten jener wegnehmen wollen, die, in den Reihen der Katholischen Aktion kämpfend, durch ihr frommes Bemühen auch solche erreichen können, an die nicht selten Priester und Ordensleute beiderlei Geschlechts nicht herankommen, so wissen Wir doch, daß diesen letzteren jene Werke der Nächstenliebe zweifellos zum größeren Teil zuzuschreiben sind. Sie nämlich be-

gleiten und leiten hochherzig das Leben der Menschen jedes Alters und jedes Standes, und wenn sie ermüdet oder krank zusammenbrechen, übergeben sie die Fortführung ihrer heiligen Aufgabe anderen als Erbteil. So geschieht es nicht selten, daß ein kaum geborenes Kind von jungfräulichen Händen in Empfang genommen wird und daß ihm nichts fehlt von dem, was sonst die Mutter selbst mit inniger Liebe ihm erweisen könnte; größer geworden und zum Gebrauch der Vernunft gelangt, wird es jenen zur Erziehung anvertraut, damit sie seinen Verstand über die Vorschriften der christlichen Lehre unterrichten, seinen Geist in den entsprechenden Fächern ausbilden und seine Charakteranlage in die rechte Bahn lenken. Wenn jemand sich elend fühlt oder von Krankheit befallen wird, nehmen sie sich seiner an, um, von Christi Liebe getrieben, seine Gesundheit durch sorgsame Betreuung und passende Heilmittel zu kräftigen; wenn jemand seine Eltern verliert, wenn er von äußerer Not und seelischem Elend betroffen wird, wenn er ins Gefängnis gebracht wird: es fehlt ihm nicht an Trost und Hilfe, sondern Diener des Heiligtums, Ordensmänner, gottgeweihte Jungfrauen schauen erbarmend auf ihn als auf ein krankes Glied des mystischen Leibes Jesu Christi und rufen sich die Worte des göttlichen Heilands in Erinnerung: „Ich war hungrig, und ihr gabt mir zu essen; durstig, und ihr gabt mir zu trinken. Ich war fremd, und ihr habt mich beherbergt; nackt, und ihr habt mich bekleidet. Ich war krank, und ihr habt mich besucht; gefangen, und ihr seid zu mir gekommen ... Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ [50]. Was sollen Wir aber erst sagen zum Lob der Künder des Wortes Gottes, die fern von ihrer Heimat die Massen der Ungläubigen unter schwersten Mühen zum christlichen Glauben bekehren? Was über die gottgeweihten Bräute Christi, die ihnen kostbarste Hilfsarbeit leisten? Ihnen allen und jedem einzelnen sollen die Worte gelten, die Wir in dem Apostolischen Mahnwort *Menti Nostrae* geschrieben haben und die Wir hier gerne wiederholen: „... Geschweige denn daß der Priester durch das Zölibatsgesetz des Amts und der Aufgabe des Vaters verlustig geht, mehrt er sie vielmehr ins Ungemessene, da er nicht für dieses irdische und hinfällige Leben Nachkommenschaft ins Dasein ruft, sondern für das himmlische und ewig bleibende“ [51].

Überdies ist die Jungfräulichkeit nicht nur fruchtbar durch die Unternehmungen und Werke nach außen, denen sich jene leichter und vollständiger widmen können, die den jungfräulichen Lebensstand ergreifen, sondern auch durch die Form der vollkommenen Liebe zu den Mitmenschen, nämlich durch die inbrünstigen Fürbitten für sie und durch die freiwillige Übernahme schwerer Opfer zum gleichen Zweck. Dem haben ja die Diener Gottes und die Bräute Jesu Christi ihr ganzes Leben gewidmet, jene Männer und Frauen besonders, die ihre Jahre hinter Klostermauern verbringen.

Quelle der Heiligkeit

Endlich bezeugt die Christus geweihte Jungfräulichkeit schon durch sich selbst einen solchen Glauben an das, was das Himmelreich betrifft, und sie beweist eine solche Liebe zum göttlichen Heiland, daß es nicht verwunderlich ist, wenn sie reiche Früchte der Heiligkeit hervorbringt. Kaum zu zählen sind die Jungfrauen und alle jene, die sich dem Apostolat hingeben, vollkommener Keuschheit befleißigen und durch ihren ganz gottgefälligen Wandel eine Zier der Kirche bilden. Die Jungfräulichkeit gibt ja eine solche innere geistige Kraft, daß sie, wenn nötig, auch zum Martyrium anzuspornen vermag. Dies bezeugt offenkundig die Geschichte, die allen so viele siegreiche Scharen von Jungfrauen zur Bewunderung vor Augen stellt, angefangen von der Römerin Agnes bis zu Maria Goretti.

Nicht ohne Grund wird die Jungfräulichkeit eine engelgleiche Tugend genannt, wie der hl. Cyprian mit vollem Recht in einem Schreiben an die Jungfrauen behauptet: „Was wir sein werden, das habt ihr schon zu sein begonnen. Ihr besitzt die Herrlichkeit der Auferstehung schon in dieser Welt und schreitet durch die Welt, ohne von ihr angesteckt zu werden. Indem ihr beharrlich keusch und jungfräulich bleibt, seid ihr den Engeln Gottes gleich“ [52]. Der Seele, die nach einem ganz reinen Leben dürstet und von brennendem Verlangen nach dem Himmelreiche erfüllt ist, bietet sich die Jungfräulichkeit dar „als eine kostbare Perle“, um derentwillen jemand „seine ganze Habe verkaufte und sie erwarb“ [53]. Jene aber, die in der Ehe leben, und sogar diejenigen, die sich im Sumpf der Laster wälzen, bewundern nicht selten, wenn sie Jungfrauen gewahr werden, den Glanz ihrer leuchtenden Reinheit und fühlen den Drang nach dem Ziele, das die Sinnenfreuden übertrifft. Das behauptet der Aquinate, wenn er schreibt: „Der Jungfräulichkeit ... wird die höchste Schönheit zugeschrieben“ [54], und das ist sicher der Grund, weshalb die Jungfrauen durch ihr Beispiel alle anziehen. Bekunden nicht außerdem all diese Männer und Frauen durch ihre vollkommene Keuschheit ganz deutlich, daß diese Herrschaft der Seele über die Triebe des Leibes eine Wirkung der göttlichen Hilfe und ein Zeichen kraftvoller Tugend ist?

Abbild der Kirche

Besonders möchten Wir das erwägen, was die köstlichste Frucht der Jungfräulichkeit ist: daß nämlich die geweihten Jungfrauen die vollkommene Jungfräulichkeit der Mutter Kirche selbst sowie die Heiligkeit ihrer eigenen innigen Verbindung mit Christus offenbaren und gleichsam vor Augen führen. Die Worte, die der Bischof beim Ritus der Jungfrauenweihe gebraucht, indem er sich bittend an Gott wendet, wurden sehr weise gerade aus diesem Grunde geschrieben, „damit es mehr in die Höhe strebende Seelen gäbe, die in bezug auf die leibliche Verbindung von Mann und Frau die Ehe ablehnen, sich nach der Hingabe an Gott sehnen, nicht nachahmen, was sich in der Ehe vollzieht, sondern das lieben, was durch die Ehe vorgebildet wird“ [55].

Daß die Jungfrauen lebendige Bilder jener vollkommenen Unversehrtheit sind, in der die Kirche mit ihrem göttlichen Bräutigam verbunden ist, gereicht ihnen wahrlich zu höchster Ehre; daß sie aber zugleich ein wunderbares Zeichen jener blühenden Heiligkeit und geistlichen Fruchtbarkeit sind, wodurch die von Jesus Christus gegründete Gemeinschaft sich auszeichnet, das verursacht in Wahrheit dieser Gemeinschaft überquellende Freude. Hierüber schreibt sehr gut Cyprian: „Die Jungfräulichkeit ist die Blüte des kirchlichen Wachstums, Zierde und Schmuck der Begnadeten, beglückende Anlage, unversehrtes und unverdorbenes Werk des Lobes und der Ehre, Gottes Bild, das der Heiligkeit des Herrn entspricht, der erlauchtere Teil der Herde Christi. Durch sie und in ihnen erblüht weithin der Mutter Kirche herrliche Fruchtbarkeit: und je mehr die Jungfräulichkeit an Zahl wächst, desto größer ist die Freude der Mutter“ [56].

II

Moderne Irrtümer

Diese Lehre, wonach die Jungfräulichkeit und der Zölibat klar den Vorrang haben und höher stehen als die Ehe, wurde, wie Wir sagten, schon vom göttlichen Erlöser und vom Völkerapostel verkündet; ebenso wurde sie auf dem Konzil von Trient[57] feierlich als Glaubenssatz definiert und allezeit von den heiligen Vätern und den Kirchenlehrern einmütig erklärt. Wie ferner Unsere Vorgänger, so haben auch Wir selbst, sooft sich Gelegenheit bot, sie immer und immer wieder dargelegt und eindringlich empfohlen. Da es jedoch in jüngster Zeit nicht an solchen fehlte, die eben diese von den Vätern der Kirche überlieferte Lehre bekämpften, nicht ohne schwere Gefahr und Schaden für die Gläubigen, so hielten Wir im Bewußtsein Unserer Pflicht es für angezeigt, den Gegenstand neuerdings in diesem Rundschreiben zusammenzufassen sowie die Irrtümer aufzudecken und zu verwerfen, die häufig und unter falschem Schein des Wahren vorgetragen werden.

Überschätzung der Mächtigkeit des Sexuellen

Vor allem ist es zweifellos ein Abweichen vom allgemeinen gesunden Denken der rechtschaffenen Menschen, das die Kirche immer in Ehren hielt, wenn man den natürlichen Geschlechtstrieb als die zentrale und beherrschende Neigung des ganzen Menschen betrachtet und daraus den Schluß zieht, der Mensch könne nicht sein ganzes Leben lang diesen Trieb beherrschen ohne schwere Gefahr, Lebenselemente seines Körpers und besonders die Nerven in Unordnung zu bringen und damit das Gleichgewicht der menschlichen Person zu schädigen.

Wie der hl. Thomas mit vollem Recht bemerkt, ist die in der Seele am tiefsten verwurzelte Strebung in Wirklichkeit der Selbsterhaltungstrieb, während der aus der geschlechtlichen Anlage stammende Trieb den zweiten Platz einnimmt. Außerdem gehört es zum Wirk- und Befehlsbereich der menschlichen Vernunft, die das einzigartige Vorrecht unserer Natur ist, diese inneren Regungen und Triebe zu zähmen und sie durch ihre geordnete Beherrschung zu veredeln[58].

Freilich, seit der ersten Sünde Adams suchen leider die in Unordnung geratenen körperlichen Fähigkeiten und Begierden nicht nur über die Sinne, sondern auch über den Geist zu herrschen, indem sie das Denken trüben und den Willen schwächen. Doch die Gnade Jesu Christi wird uns durch die Sakramente hauptsächlich dazu gegeben, daß wir, im Geiste lebend, den Leib dienstbar machen[59].

Die Tugend der Keuschheit verlangt nicht von uns, daß wir den Stachel der Begierlichkeit nicht fühlen, sondern daß wir sie vielmehr der rechten Vernunft und dem Gesetz der Gnade unterordnen und aus allen Kräften nach dem streben, was im menschlichen und christlichen Leben das Edlere ist.

Um die Herrschaft der Seele über die körperlichen Sinne vollkommen zu erlangen, ist es nicht genug, sich nur der Akte zu enthalten, die unmittelbar gegen die Keuschheit sind; es ist auch unbedingt notwendig, willig und großmütig alles aufzugeben, was den Akten dieser Tugend mehr oder weniger entfernt entgegensteht; denn dann herrscht die Seele vollständig im Leibe, und dann kann sie ihr geistiges Leben in Frieden und Freiheit entfalten.

Wer unter denen, die auf dem Boden der katholischen Religion stehen, sähe darum nicht, daß die vollkommene Keuschheit und Jungfräulichkeit dem natürlichen Wachstum der Männer und Frauen und dem natürlichen Fortschritt nicht nur nicht entgegensteht, vielmehr dies alles in hohem Maße steigert und veredelt?

Ehe und menschliche Vollkommenheit

Vor kurzem haben Wir zu Unserer Betrübnis den Satz jener verwerfen müssen, die sich bis zu der Behauptung versteigen, daß die Ehe das einzige sei, was das natürliche Wachstum der menschlichen Person und ihre gebührende Vervollkommnung gewährleisten könne[60]. Einige behaupten nämlich, die im Sakrament der Ehe *ex opere operato* gegebene göttliche Gnade mache den Gebrauch der Ehe in der Weise heilig, daß er ein Werkzeug werde, um die einzelnen Seelen wirksamer als selbst die Jungfräulichkeit mit Gott zu verbinden, da ja die christliche Ehe, nicht aber die Jungfräulichkeit ein Sakrament sei. Diese Lehre erklären Wir als falsch und schädlich. Gewiß vermittelt jenes Sakrament den Brautleuten göttliche Gnade zur rechten Erfüllung der ehelichen Pflichten; gewiß bestärkt es die Bande gegenseitiger Liebe, von denen dieselben umschlungen werden; aber es ist nicht dazu eingesetzt, daß es den Gebrauch der Ehe gleichsam zu einem Werkzeug mache, das an sich geeigneter wäre, die Eheleute seelisch durch das Band der Liebe mit Gott selbst zu verbinden[61]. Gesteht nicht vielmehr der Apostel Paulus den Eheleuten das Recht zu, sich zeitweilig vom Gebrauch der Ehe zu enthalten, um dem Gebet obzuliegen[62], und zwar deshalb, weil solche Enthaltsamkeit die Seele freier macht, wenn sie sich den ewigen Dingen und dem Bittgebet vor Gott hingeben möchte?

Ehe, Jungfräulichkeit und christliche Vollkommenheit

Man kann endlich auch nicht behaupten, wie es einige tun, die „gegenseitige Hilfe“[63], welche die Vermählten in der christlichen Ehe suchen, sei ein vollkommeneres Mittel zur Selbstheiligung als die Einsamkeit des Herzens, wie sie es nennen, der Jungfrauen und Ehelosen. Denn wenn auch alle im Stand vollkommener Keuschheit Lebenden auf menschliche Liebe dieser Art verzichtet haben, so kann doch deshalb von ihnen nicht behauptet werden, sie hätten durch diesen Verzicht ihre menschliche Persönlichkeit gleichsam vermindert oder beraubt. Empfangen sie doch von dem Spender aller himmlischen Gaben selbst eine geistliche Gabe, welche die von den Eheleuten einander geleistete „gegenseitige Hilfe“ unermeßlich übertrifft. Da sie sich ja ganz dem weihen, der ihr Ursprung ist und der sie selbst an seinem göttlichen Leben teilnehmen läßt, so entäußern sie sich nicht, sondern bereichern sich in höchstem Grad. Wer denn, wenn nicht die jungfräulichen Menschen, kann in einem wahreren Sinn jenes wundervolle Wort des hl. Paulus auf sich anwenden: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir[64]“?

Darum urteilt die Kirche sehr weise, daß die Ehelosigkeit der Priester festzuhalten sei; sie weiß nämlich, daß dieselbe eine Quelle geistlicher Gnaden ist und bleiben wird, Gnaden, die den Priester immer enger mit Gott verbinden.

Erziehung zur Ehe oder zur Jungfräulichkeit?

Wir halten es fernerhin für angebracht, kurz den Irrtum derer zu berühren, die in der Absicht, Jugendliche von den Seminarien und Mädchen von Ordensinstituten fernzuhalten, ihnen einzureden suchen, die Kirche brauche heute die Hilfe und den Tugendeinsatz der Christen, die

als Eheleute das Leben mit den andern Menschen in der Welt teilen, notwendiger als den der Priester und gottgeweihten Jungfrauen, die durch ihr Keuschheitsgelübde der menschlichen Gesellschaft gleichsam entzogen würden. Daß diese Ansicht, ehrwürdige Brüder, durchaus falsch und äußerst gefährlich ist, muß jeder sehen.

Wir wollen gewiß nicht in Abrede stellen, daß katholische Eheleute, gleichgültig wo sie sind und in welchen Verhältnissen sie stehen, durch das Beispiel ihres christlichen Lebens und das Zeugnis ihrer Tugend reiche und heilsame Früchte bringen können. Wer aber deshalb den Rat gibt, es sei wünschenswerter, in der Ehe zu leben, als sich ganz Gott zu weihen, der verwirrt und verkehrt zweifellos die rechte Ordnung der Dinge. Es ist Unser dringender Wunsch, ehrwürdige Brüder, daß die schon Vermählten und die Brautleute unterrichtet werden über ihre schwere Verpflichtung, nicht nur die bereits vorhandene oder zukünftige Nachkommenschaft gut und sorgfältig zu erziehen, sondern auch durch das Bekenntnis ihres Glaubens und das Beispiel ihres Leben die Mitmenschen nach Vermögen zu fördern. Denen aber, die darauf ausgehen, junge Menschen vom Eintritt ins Seminar oder in religiöse Orden und Genossenschaften und von der Ablegung der heiligen Gelübde dadurch abzuhalten, daß sie ihnen einreden, sie könnten in der Ehe als Familienväter und Familienmütter durch ein offenes und für alle Welt sichtbares Bekenntnis ihres christlichen Lebens höhere religiöse Werte erreichen, ihnen allen können Wir aus der Gewissensverpflichtung, die Uns Unser Amt auferlegt, Unseren scharfen Tadel nicht ersparen. Sie würden wahrlich besser und richtiger daran tun, die zahllosen Eheleute mit aller Hingabe anzuspornen zu Werken eines eifrig mithelfenden Laienapostolats, als daß sie die jungen Menschen — heute leider nicht viele —, die sich dem Dienst Gottes weihen wollen, von der Jungfräulichkeit abzuhalten sich bemühen. Dazu schreibt treffend der hl. Ambrosius: „Immer war es die gnadenvolle Aufgabe der Priester, den Samen der Unschuld auszustreuen und die Sehnsucht nach der Jungfräulichkeit zu wecken“ [65].

Jungfräulichkeit und menschliche Gesellschaft

Wir glauben auch daran erinnern zu sollen, daß die Behauptung irrig und falsch ist, nach der diejenigen, die sich vollkommener Keuschheit geweiht haben, sozusagen außerhalb der menschlichen Gemeinschaft ständen. Sind denn die gottgeweihten Jungfrauen, die ihr Leben dem Dienst der Armen und Kranken ohne Unterschied von Herkunft, sozialer Stellung oder Glaubensbekenntnis widmen, nicht mit deren Elend und Schmerzen innig verbunden, und fühlen sie nicht eine so zarte Liebe zu ihnen, als ob sie ihre Mütter wären? Und übt nicht der Priester nach dem Beispiel seines göttlichen Meisters das Amt des guten Hirten aus, der seine Schafe kennt und sie bei Namen nennt [66]? Nun haben aber diese Priester und Ordensleute aus der von ihnen geübten vollkommenen Keuschheit die Kraft, sich allem zu widmen und alle mit der Liebe Christi zu lieben. Und auch die, die ein beschauliches Leben führen, tragen durch ihr Gebet und ihre Fürbitten wie auch durch das Opfer ihrer selbst, das sie Gott darbringen für das Heil der übrigen, wahrhaft viel zum Wohl der Kirche bei; ja, wenn sie sich bei der heutigen Lage der Dinge auch den Werken des Apostolats und der Nächstenliebe widmen, nach den Grundsätzen, die Wir in dem Apostolischen Schreiben *Sponsa Christi* [67] aufstellten, verdienen sie auch deshalb höchste Anerkennung; man kann auch nicht sagen, daß sie der menschlichen Gemeinschaft fernstehen, wo sie doch in dieser zweifachen Weise für das geistliche Wohl der Mitmenschen arbeiten.

III

Praktische Folgerungen

Nun kommen Wir, ehrwürdige Brüder, zu den praktischen Folgerungen, die sich aus der Lehre der Kirche über die hohe Bedeutung der Jungfräulichkeit ergeben.

Vor allem ist offen zu erklären: aus der höheren Vollkommenheit, die der Jungfräulichkeit gegenüber der Ehe zuzuerkennen ist, folgt nicht, daß jene zur Erreichung der christlichen Vollkommenheit notwendig ist. Es kann auch ohne die gottgeweihte Keuschheit eine wirkliche Heiligkeit des Lebens geben; das bezeugt die große Zahl heiliger Männer und Frauen, welche die öffentliche Verehrung der Kirche genießen und die treue Ehegatten gewesen sind und als ausgezeichnete Familienväter und Familienmütter ein herrliches Beispiel gegeben haben; ja es kommt nicht selten vor, daß man Eheleute trifft, die mit großem Eifer nach christlicher Vollkommenheit streben.

Außerdem ist zu bemerken, daß Gott nicht alle Christen durch ein Gebot zur Jungfräulichkeit bestimmt, wie es ja auch der hl. Paulus lehrt: „Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn, ich gebe aber einen Rat“ [68]. Zur Wahl vollkommener Keuschheit werden wir nur durch einen Rat bewogen, da sie ja die, „denen es gegeben ist“ [69], sicherer und leichter zu der von ihnen erstrebten evangelischen Vollkommenheit und zum himmlischen Reiche zu führen vermag; darum wird sie, wie der hl. Ambrosius richtig bemerkt, „nicht auferlegt, sondern vorgelegt“ [70].

Eine Sache der Berufung

Darum verlangt einerseits die vollkommene Keuschheit von den Christen die freie Entscheidung, bevor sie sich Gott ganz anbieten und weihen; anderseits erbittet sie von Gott selbst das übernatürliche Geschenk und die übernatürliche Gnade [71]. Schon der göttliche Erlöser erinnert uns daran mit folgenden Worten: „Nicht alle fassen dieses, sondern nur die, denen es gegeben ist ... Wer es fassen kann, der fasse es“ [72]. In aufmerksamer Erwägung dieser Worte Christi ermahnt der hl. Hieronymus alle, daß „jeder seine Kräfte berechne, ob er die Vorschriften der Jungfräulichkeit und Keuschheit erfüllen könne. Denn an sich ist die Keuschheit liebreizend und anziehend für jeden. Es sind aber die Kräfte in Betracht zu ziehen, damit der, der es fassen kann, es fasse. Die Stimme des Herrn klingt mahnend und seine Soldaten auf den Lohn der Keuschheit hin anfeuernd. Wer es fassen kann, der fasse es: wer kämpfen kann, der kämpfe, der überwinde und triumphiere“ [73].

Die Jungfräulichkeit ist nämlich eine schwierige Tugend; um sie zu üben, ist nicht nur der feste und ausdrückliche Vorsatz notwendig, ganz und für immer auf die rechtmäßigen Freuden der Ehe zu verzichten, sondern auch über die widerstrebenden körperlichen und seelischen Regungen ständig zu wachen, sie in mühevollem Ringen zu zähmen und zu beschwichtigen, die Lockungen der Welt zu fliehen und die Angriffe des bösen Feindes zurückzuschlagen. Wie wahr ist darum das Wort des hl. Chrysostomus: „Wurzel und auch Frucht der Jungfräulichkeit ist eine vita crucifixa, ein Leben des Gekreuzigtseins“ [74].

Denn die Jungfräulichkeit ist nach dem hl. Ambrosius eine Art Opfer und der jungfräuliche Mensch selbst „ein Opfer der Züchtigkeit, ein Opfer der Keuschheit“ [75]. Der hl. Bischof Methodius von Olympus vergleicht die Jungfrauen sogar mit den Blutzeugen [76], und der hl. Gregor der Große lehrt, die vollkommene Keuschheit ersetze das Martyrium: „Denn wenn es auch keine Verfolgung gibt, so hat doch unsere friedliche Zeit ihr Martyrium, da wir ja, wenn wir auch unseren Hals nicht dem Schwert des Henkers ausliefern, in unserem Herzen mit dem geistigen Messer unsere fleischlichen Begierden töten“ [77]. Darum verlangt die gottgeweihte Keuschheit tapfere und vornehme Seelen, die „des Himmelreiches wegen“ [78] zu kämpfen und zu siegen bereit sind.

Bevor sie darum diesen äußerst steilen Weg einschlagen, sollen alle, die aus Erfahrung wissen, daß sie auf diesem Gebiet an allzu großer Schwäche leiden, mit Demut die Mahnung des Apostels Paulus hören: „Wenn sie aber nicht enthaltsam sein können, so mögen sie heiraten. Es ist doch besser zu heiraten, als (vor Begierde) zu brennen“ [79]. Für viele ist nämlich die Last ständiger Enthaltsamkeit zu schwer, als daß man sie ihnen anraten könnte. Ebenso sollen die Priester, die das wichtige Amt haben, mit ihrem Rat den jungen Menschen zu helfen, die versichern, daß sie eine gewisse Neigung zum Priestertum oder zum Ordensstand verspüren, diese anhalten, die Frage sorgfältig zu prüfen, damit sie keinen Weg einschlagen, von dem nicht zu hoffen ist, daß sie ihn sicher und glücklich bis zum Ende zurücklegen können. Sie sollen die Tauglichkeit dazu klug abwägen und auch, sooft es sich nahelegt, das Urteil von Sachverständigen hören; wenn aber dann, besonders nach den Erfahrungen des früheren Lebens, ein ernster Zweifel ungelöst bleibt, sollen sie ihren ganzen Einfluß einsetzen, daß die Bewerber von der Wahl des Standes der vollkommenen Keuschheit abstehen und nicht zu den heiligen Weihen oder den Ordensgelübden zugelassen werden.

Ärztliche Irrtümer

Wenn nun also die gottgeweihte Keuschheit auch eine schwierige Tugend ist, so kann sie trotzdem treu und vollkommen von denen beobachtet werden, die der Einladung Jesu Christi nach sorgfältiger Überlegung großmütig entsprechen und alles ihnen Mögliche zur Erreichung des Zieles tun. Nachdem sie nämlich einmal den Stand der Jungfräulichkeit oder der Ehelosigkeit erwählt haben, werden sie von Gott das Gnadengeschenk erhalten, mit dessen Hilfe sie ihren Vorsatz durchführen können. Wenn darum einige „glauben, die Gabe der Keuschheit (auch wenn sie sie gelobt haben) nicht zu besitzen“ [80], so sollen sie deshalb nicht behaupten, sie könnten ihren Verpflichtungen hierin nicht entsprechen; „denn ‚Gott befiehlt nichts Unmögliches, sondern wenn er befiehlt, mahnt er, zu tun, was du kannst, und zu erbitten, was du nicht kannst‘ [81], und er hilft, damit du es kannst“ [82]. An diese trostvolle Wahrheit erinnern Wir auch die, deren Wille durch nervöse Störungen geschwächt ist und denen manche Ärzte, zuweilen auch katholische — unter der schönklingenden Begründung, sie könnten ohne Schaden für ihr seelisches Gleichgewicht die Keuschheit nicht bewahren —, allzuleicht den Rat geben, sich von dieser Verpflichtung befreien zu lassen. Wieviel nützlicher und angebrachter ist es, solchen Kranken zur Festigung ihres Willens zu helfen und sie daran zu erinnern, daß auch ihnen die Keuschheit nicht unmöglich sei nach dem Wort des Apostels: „Gott ist getreu. Er läßt euch nicht über eure Kraft versucht werden, sondern schafft mit der Versuchung auch den guten Ausgang, daß ihr sie bestehen könnt“ [83].

Hilfsmittel

Hilfsmittel, die uns vom göttlichen Erlöser selbst empfohlen wurden, unsere Tugend wirksam zu schützen, sind die aufmerksame und ständige Wachsamkeit, mit der wir alles leisten, was in unserer Macht steht; außerdem das anhaltende Gebet, mit dem wir von Gott erbitten, was wir bei unserer Schwäche nicht erreichen können: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet; der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach“ [84].

Abtötung

Eine solche Wachsamkeit, die sich auf jeden Augenblick unseres Lebens und auch auf jeden Umstand erstreckt, ist uns unumgänglich notwendig: „Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch“ [85]. Wenn jemand aber in etwa, wenn auch nur wenig, den körperlichen Regungen nachgibt, so wird er merken, daß er leicht zu den „Werken des Fleisches“, die der Apostel aufzählt [86], und zu noch beschämenderen und häßlicheren menschlichen Lastern abgleitet.

Darum tut es not, besonders auf die Regungen der Begierden und der Sinne zu achten und diese auch in freiwilliger Lebensstrenge und körperlicher Abtötung so zu bezähmen, daß wir sie der rechten Vernunft und dem Gesetz Gottes unterwerfen: „Die aber Christus angehören, haben ihr Fleisch mit seinen Lüsten und Begierden ans Kreuz geschlagen“ [87]. Auch der Völkerapostel gesteht von sich selbst: „Ich züchtige meinen Leib und mache ihn mir dienstbar, damit ich nicht etwa, nachdem ich anderen gepredigt habe, selbst verworfen werde“ [88]. Alle heiligen Männer und heiligen Frauen wachten sorgsam über die Regungen ihrer Sinne und Begierden und nahmen sie zuweilen in harte Zucht, nach der Lehre des göttlichen Meisters selbst: „Ich aber sage euch: Jeder, der eine Frau lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen. Wenn also dein rechtes Auge dir zum Ärgernis wird, so reiß es aus und wirf es von dir. Denn es ist besser, eines deiner Glieder geht verloren, als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird“ [89]. In dieser Mahnung verlangt unser Erlöser — wie klar ersichtlich ist — vor allem das, daß wir der Sünde nicht einmal in Gedanken nachgeben und daß wir festen Willens alles von uns fernhalten, was diese schöne Tugend auch nur im geringsten beflecken könnte. In diesem Punkt kann keine Sorgfalt, keine Strenge zu groß sein. Wenn eine schwache Gesundheit oder andere Gründe jemandem keine größeren körperlichen Abtötungen gestatten, so entschuldigen sie ihn doch niemals von der Wachsamkeit und inneren Selbstüberwindung.

Flucht

Hierzu ist noch zu bemerken, was übrigens auch Lehre der heiligen Väter [90] und Kirchenlehrer [91] ist, daß unser Bemühen, die Lockungen der Sünde und den Anreiz der Begierden zu überwinden, am leichtesten gelingt, wenn wir nicht geradeswegs den Kampf gegen sie aufnehmen, sondern sie vielmehr nach Kräften fliehen. Zum Schutz der Keuschheit vermag nach dem Wort des hl. Hieronymus die Flucht mehr als der offene Kampf: „Ich fliehe, um

nicht zu unterliegen“ [92]. Diese Flucht nun ist so zu verstehen, daß wir nicht nur die Gelegenheiten zur Sünde sorgfältig meiden, sondern vor allem auch in derartigen Kämpfen Herz und Sinn auf das richten, was Gottes ist, ganz auf ihn eingestellt, dem wir unsere Jungfräulichkeit gelobt haben. „Schaut auf die Schönheit eures Geliebten“, mahnt der hl. Augustinus [93].

Bewahrung oder Bewährung?

Diese Flucht und eifrige Wachsamkeit, durch die wir uns sorgfältig von den Gelegenheiten zur Sünde entfernen müssen, wurden von den heiligen Männern und Frauen aller Zeiten für die beste Art gehalten, auf diesem Gebiet zum Siege zu kommen; heute jedoch scheinen nicht alle dieser Ansicht zu sein. Manche meinen nämlich, alle Christen, besonders aber die Diener des Heiligtums, seien nicht wie in den früheren Zeiten von der Welt abzusondern, wie sie sich ausdrücken, sondern sie müßten in der Welt stehen und darum notwendigerweise das Wagnis auf sich nehmen und ihre Reinheit auf die Probe stellen, damit sich auf diese Weise klar zeige, ob sie eine starke Widerstandskraft haben oder nicht; darum sollten die jungen Kleriker alles sehen, um sich daran zu gewöhnen, alles gelassenen Sinnes anzuschauen, und sich so unempfindlich zu machen gegenüber allen Reizen. Darum behaupten sie auch unbedenklich, die jungen Leute könnten ohne Scheu frei alles anschauen, was sich ihnen darbiete; sie könnten das Kino besuchen, auch von der kirchlichen Zensur verbotene Filme; sie könnten alle Zeitschriften einsehen, auch die unsittlichen; ja auch die Liebesromane lesen, die im Verzeichnis der verbotenen Bücher aufgeführt werden oder schon vom Naturrecht verboten sind. Dies halten sie für erlaubt, weil sie urteilen, diese Schauspiele und Schriften seien heute die Geistesnahrung der großen Masse, deren Denken und Fühlen die verstehen müßten, die ihr helfen wollten. Es ist aber leicht einzusehen, daß dies ein falscher und äußerst schädlicher Grundsatz für die Heranbildung des Klerus und für die Anleitung zur Heiligung des ihm anvertrauten Berufs ist. Denn „wer die Gefahr liebt, kommt darin um“ [94]; hierhin paßt gut die Mahnung des hl. Augustinus: „Behauptet nicht, ihr habet reine Herzen, wenn ihr unreine Augen habt, da das unreine Auge der Bote eines unreinen Herzens ist“ [95].

Zweifellos hat diese unheilvolle Handlungsweise ihren Grund in einer großen Gedankenverwirrung. Wohl hat Christus der Herr zu den Aposteln gesprochen: „Ich habe euch in die Welt gesandt“ [96], aber vorher hatte er von ihnen gesagt: „Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin“ [97], und er bat seinen himmlischen Vater: „Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nimmst, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrst“ [98]. Um die Priester von den bösen Reizen fernzuhalten, mit denen alle, die mitten in der Welt leben, leicht in Berührung kommen können, hat die Kirche, die genau nach den Grundsätzen Christi lebt, geeignete und weise Richtlinien [99] aufgestellt, durch welche die Heiligkeit ihres Lebens genügend von den Sorgen und Vergnügungen der Weltmenschen ferngehalten wird.

Weil nun der junge Klerus zum geistlichen Leben und zur Vollkommenheit des Priesters oder Ordensmannes erzogen werden soll, ist er noch mit mehr Grund von der Unruhe der Welt fernzuhalten, bevor er hervortritt, seinen Kampf zu kämpfen; er soll für längere Zeit Aufnahme finden im Priesterseminar oder im Studienhaus seines Ordens, um dort gewissenhaft unterwiesen und sorgfältig darin geschult zu werden, allmählich und klug an die Gegenwartsfragen heranzutreten und sie kennenzulernen nach den Richtlinien, die Wir selbst in der Apostolischen Unterweisung *Menti Nostrae* gegeben haben [100]. Denn welcher Baumgärtner wird seine Setzlinge, die wohl gute Auslese, aber noch zart sind, darum dem Unwetter aussetzen, damit sie eine Probe ihrer Stärke lieferten, die sie überhaupt noch nicht besitzen? Zöglinge eines Priesterseminars und junge Ordensleute sind aber gewiß mit einer jungen und zarten Baumpflanzung zu vergleichen, die man noch schützen und Schritt für Schritt auf Widerstand und Kampf schulen muß.

Schamhaftigkeit

Richtiger sicher und nützlicher handeln die Erzieher der zum Heiligtum berufenen Jugend, wenn sie dem Gemüt der jungen Menschen die Vorschriften christlicher Schamhaftigkeit einschärfen, die so machtvoll die jungfräuliche Unversehrtheit bewahrt und die man wirklich die Klugheit der Keuschheit nennen kann. Die Schamhaftigkeit sieht ja die hereinbrechende Gefahr voraus, sie verbietet, sich der Gefahr auszusetzen, und gebietet, auch den Umständen aus dem Weg zu gehen, die ein weniger Kluger nicht flieht. Schlechte und weniger ehrbare Reden liebt sie nicht, vor Unziemlichkeiten, auch nur im kleinen, scheut sie zurück und hütet sich sorgfältig vor verdächtiger Vertraulichkeit mit Personen des anderen Geschlechts, da sie den Geist bestimmt, dem Körper die gebührende Ehrfurcht zu erweisen, weil er Glied Christi [101] und Tempel des Heiligen Geistes ist [102]. Wer das christliche Zartgefühl besitzt, verabscheut jede Sünde der Unreinheit und zieht sich sogleich von ihr zurück, sooft er von ihren Lockungen angezogen wird.

Die Schamhaftigkeit legt dann auch den Eltern und Erziehern geeignete Worte nahe und gibt sie ihnen an die Hand, um damit das Gewissen der Jugend in Dingen der Herzensreinheit zu bilden. „Deshalb ist“, wie Wir vor nicht langer Zeit in einer Ansprache bemerkten, „dieses Zartgefühl nicht so zu verstehen, als ob es einem ständigen Schweigen über diesen Gegenstand gleichkomme und bei der sittlichen Erziehung nicht einmal in ruhig-nüchterner und vorsichtiger Weise je von ihm die Rede sei.“ [103] Doch halten es heute manche Lehrer und Erzieher allzuoft für ihre Aufgabe, unschuldige Knaben und Mädchen in die Geheimnisse des Werdens des menschlichen Lebens einzuführen auf eine Weise, die ihre Schamhaftigkeit verletzt. Es sind auf diesem Gebiet der richtige Takt und das richtige Maß anzuwenden, wie sie von der christlichen Schamhaftigkeit gefordert werden.

Demut

Dieses keusche Zartgefühl aber wird von der Gottesfurcht genährt, das heißt von jener Kindesfurcht, die, begründet auf der Tugend tiefer christlicher Demut, uns vor allem, was Sünde ist, zurückschrecken läßt; Unser Vorgänger, der hl. Papst Klemens I., drückt diesen Gedanken so aus: „Wer im Fleische keusch ist, rühme sich nicht, da er weiß, daß jemand anders ihm diese Gabe schenkt“ [104]. Was aber die christliche Demut für die Bewahrung der Jungfräulichkeit bedeutet, hat vielleicht niemand lichtvoller gelehrt als der hl. Augustinus: „Weil die ständige Enthaltsamkeit“, so sagt er, „und vor allem die Jungfräulichkeit in den Heiligen Gottes ein großes Gut darstellt, ist mit

größter Wachsamkeit darauf zu achten, daß sie nicht durch Stolz zugrunde gerichtet werde... In dem Maß, wie ich die Größe dieses Gutes sehe, habe ich für seinen Verlust Angst vor dem Dieb, dem Stolz. Nur Gott also bewacht das Gut der Jungfräulichkeit, Er, der es selbst geschenkt hat, und ‚Gott ist die Liebe'[105]. Damit ist die Liebe der Beschützer der Jungfräulichkeit; der Standort dieses Beschützers aber ist die Demut"[106].

Etwas anderes ist darüber hinaus sehr zu berücksichtigen, daß nämlich zur Bewahrung der unversehrten Reinheit weder die Wachsamkeit noch das Zartgefühl genügen. Es sind da Hilfen nötig, die wesentlich über die Kräfte der Natur hinausgehen: das Gebet zu Gott, die Sakramente der Buße und der Eucharistie sowie die warme Liebe zur Mutter Gottes.

Gebet und sakramentales Leben

Nie darf man vergessen, daß die vollkommene Keuschheit ein erhabenes Geschenk Gottes ist. Hierzu bemerkt treffend der hl. Hieronymus: „Denen ist es gegeben worden[107], die darum gebeten haben, die danach verlangten, die sich bemühten, es zu empfangen. Jedem nämlich, der bittet, wird gegeben, und der sucht, wird finden, und der anklopft, dem wird aufgetan werden"[108]. Vom frommen Gebet, so fügt der hl. Ambrosius hinzu, hängt die beständige Treue der Jungfrauen gegen den göttlichen Bräutigam ab[109]. Und der hl. Alfons von Liguori, der inbrünstige Beter, lehrt, es gebe kein notwendigeres und sichereres Mittel zur Überwindung der Versuchungen gegen die schöne Tugend der Reinheit, als sich sofort im Gebet zu Gott zu flüchten[110].

Doch muß zum Gebet das Sakrament der Buße kommen, das, häufig und eifrig als geistliches Heilmittel benützt, uns reinigt und heilt; ebenso die Nahrung der Eucharistie, die ja nach der Versicherung Unseres unvergeßlichen Vorgängers, Papst Leos XIII., das beste „Mittel gegen die Begierde" ist[111]. Je reiner und keuscher das Herz ist, um so mehr verlangt es nach diesem Brot, aus dem es die Kraft schöpft zum Widerstand gegen alle Reize zur Sünde der Unreinheit und durch das es immer enger mit dem göttlichen Bräutigam verbunden wird: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm"[112].

Marienverehrung

Ein wirklich ausgezeichneter und im Laufe der Jahrhunderte immer und immer wieder durch Erfahrung erprobter Weg, die unversehrte und vollkommene Reinheit zu bewahren und zu pflegen, ist die gediegene Liebe zur jungfräulichen Gottesmutter. Sie umfaßt sozusagen alle anderen Kraftquellen; denn wer von ihr ehrlich und tief durchdrungen ist, der fühlt sich zweifellos heilsam angetrieben, zu wachen, zu beten, zur Beichte zu gehen und sich dem Tisch des Herrn zu nahen. Darum ermuntern Wir in väterlicher Liebe alle Priester, Ordensmänner und Ordensfrauen, sich unter den besonderen Schutz der hehren Gottesmutter zu stellen, der Jungfrau der Jungfrauen, „der Lehrerin der Jungfräulichkeit" nach einem Wort des hl. Ambrosius[113]; sie ist die mächtige Mutter besonders für jene, die sich ganz dem Dienste Gottes geweiht haben.

Daß die Jungfräulichkeit durch sie ihren Anfang nahm, bemerkt schon der hl. Athanasius[114], und der hl. Augustinus lehrt es klar mit den Worten: „Die Würde der Jungfräulichkeit nahm ihren Ursprung von der Mutter des Herrn"[115]. Nach dem Vorbild des gleichen Athanasius[116] stellt der hl. Ambrosius das Leben der Jungfrau Maria den Jungfrauen als Muster hin: „Eifert ihr nach, meine Töchter ...[117]. Es sei euch Marias Leben ein ausdrucksvolles Bild der Jungfräulichkeit, aus dem, wie aus einem Spiegel, die Schönheit der Keuschheit und das Wesen der Tugend widerstrahlt. Dorther nehmt für euer Leben das Vorbild, in dem wie in einem Ideal die Lehren der Rechtschaffenheit ausgedrückt liegen und zeigen, was ihr verbessern, was ihr ausprägen, woran ihr festhalten sollt... Sie ist das Bild der Jungfräulichkeit. So war Maria, daß ihr einziges Leben Richtschnur ist für alle...[118] Maria soll also die Lebensordnung gestalten"[119]. „Ihre Gnade ist so reich, daß sie nicht nur die eigene Jungfräulichkeit bewahrte, sondern auch die von ihr Heimgesuchten mit dem Ehrenzeichen der Unversehrtheit beschenkte"[120]. Wie berechtigt ist darum auch der andere Ausspruch des hl. Ambrosius: „Welch ein Reichtum ist doch die Jungfräulichkeit Marias!"[121] Wegen dieses Reichtums ist auch für die Ordensschwestern, die Ordensmänner und Priester von heute die Betrachtung der Jungfrauschaft Mariens von großem Nutzen, um der Keuschheit des eigenen Standes treuer und vollkommener nachzuleben.

Ihr sollt euch aber, geliebte Söhne und Töchter, nicht damit begnügen, die Tugenden der allerseligsten Jungfrau Maria zu betrachten; nehmt mit größtem Vertrauen zu ihr euere Zuflucht nach dem Rat des hl. Bernhard, der mahnt: „Suchen wir die Gnade, und suchen wir sie durch Maria"[122]. Stellt ihr ganz besonders die Sorge für euer geistliches Leben und eure Vervollkommnung jetzt im Laufe des Marianischen Jahres anheim, nach dem Beispiel des hl. Hieronymus, der sagte: „Meine Jungfräulichkeit ist geweiht in Maria und Christus"[123].

IV

Förderung der Berufungen

In den großen Schwierigkeiten, die die Kirche heute meistern muß, erfüllt es Uns, den Obersten Hirten, mit tiefem Trost, ehrwürdige Brüder, zu sehen, daß die Jungfräulichkeit in ihrer Blüte über die ganze Welt hin auch heute, wie in früheren Zeiten, in hohen Ehren steht, wenn sie auch, wie erwähnt, von Irrtümern angegriffen wird, die aber, so hoffen Wir, vorübergehend sind und bald verschwinden werden.

Trotzdem gestehen Wir, daß Unsere Freude in etwa von Trauer überschattet ist: Wir wissen nämlich, daß in nicht wenigen Ländern die Zahl derer von Tag zu Tag abnimmt, die auf göttlichen Ruf hin den Stand eines jungfräulichen Lebens erwählen. Da Wir die besonderen Gründe dafür bereits oben ausführten, brauchen Wir die Frage nicht wieder zu berühren. Wir vertrauen aber darauf, daß die Jugenderzieher, die in dieser Frage geirrt haben, ihre Irrtümer möglichst bald erkennen und davon abrücken; darum sollen sie es sich auch angelegen sein lassen, sie wieder gutzumachen, und alles daransetzen, denen, die sich durch übernatürlichen inneren Zug zum Priestertum oder zum Ordensleben berufen fühlen und die ihrer Sorge anvertraut sind, mit allen Mitteln zu helfen, ihr hohes Ziel zu erreichen. Möge es gelingen, daß neue und größere Scharen von Priestern, Ordensmännern und Ordensschwestern, an Zahl und Tugend den gegenwärtigen Bedürfnissen der Kirche gewachsen, möglichst bald ausziehen, den Weinberg des Herrn zu bebauen.

Wir ermahnen ferner, wie es das Bewußtsein Unseres Apostolischen Amtes erheischt, die Familienväter und -mütter, dem Dienste Gottes gern die Kinder zu opfern, die dazu berufen sind. Wenn ihnen das einige Last, Trauer und Widerstreben verursacht, dann sollen sie aufmerksam die Worte bedenken, die der hl. Ambrosius an die Mütter von Mailand richtete: „Von so manchen Jungfrauen weiß ich, daß sie entschlossen sind, aber daß sie von ihren Müttern daran gehindert werden, aus dem Hause zu gehen ... Wenn eure Töchter einem Menschen ihre Liebe schenken wollten, so könnten sie nach dem Gesetz den wählen, den sie wünschten. Wenn sie also Menschen wählen dürfen, sollten sie dann Gott nicht wählen dürfen?“ [124]

Die Eltern mögen bedenken, welche Ehre es für sie ist, zu sehen, wie ihr Sohn zum Priester geweiht wird oder ihre Tochter dem göttlichen Bräutigam ihre Jungfräulichkeit gelobt. Über die gottgeweihten Jungfrauen sagt derselbe Bischof von Mailand: „Ihr habt es gehört, ihr Eltern ..., eine Jungfrau ist ein Geschenk Gottes, eine Weihegabe des Vaters, ein Priesterdienst der Keuschheit. Eine Jungfrau ist eine Opfergabe der Mutter, täglich dargebracht zur Versöhnung der Macht Gottes.“ [125]

Bevor Wir nun aber, ehrwürdige Brüder, zum Ende Unseres Rundschreibens kommen, möchten Wir Unsere ganze Aufmerksamkeit in besonderer Weise den Männern und Frauen zuwenden, die, dem Dienste Gottes geweiht, in nicht wenigen Ländern harte und unheilvolle Verfolgungen erdulden. Sie sollen sich die gottgeweihten Jungfrauen der Urkirche zum Beispiel nehmen, die für ihre Jungfräulichkeit starkmütig und unbesiegt ins Martyrium gingen [126].

Sie alle sollen in ihrem einmal gefaßten heiligen Entschluß, Christus zu dienen, tapferen Herzens „bis zum Tode“ [127] ausharren und sich vor Augen halten, daß ihre Ängste, Drangsale und Gebete überaus wertvoll sind vor Gott, um sein Reich in ihrer Heimat und in der gesamten Kirche aufzurichten; ebenso sollen sie gewiß sein, daß die, welche „dem Lamme folgen, wohin es geht“ [128], in Ewigkeit ein „neues Lied“ [129] singen werden, das kein anderer singen kann.

Gegen sie, die Priester sowohl wie die Ordensmänner und gottgeweihten Jungfrauen, die ihren Glauben bis zum Martyrium standhaft bekennen, hegen Wir in Unserm Herzen Gefühle väterlicher Liebe und väterlichen Mitgefühls. Und nicht nur für sie, sondern für alle, die sich in irgendeinem Teile der Welt dem Dienste Gottes hingeben und weihen, bitten Wir flehentlich zu Gott, daß er sie ermutige, stärke und tröste; und euch, ehrwürdige Brüder, mahnen Wir eindringlich, jeden einzelnen und alle zusammen, wie auch eure Gläubigen, mit Uns im Gebet ihnen den göttlichen Trost, die göttlichen Gaben und Hilfen zu erbitten, deren sie alle so notwendig bedürfen.

Vermittlung dieser göttlichen Gaben und Beweis Unseres besonderen Wohlwollens soll der Apostolische Segen sein, den Wir euch, ehrwürdige Brüder, den übrigen Dienern des Heiligtums und den gottgeweihten Jungfrauen, besonders aber denen, „die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen“ [130], und allen euren Christgläubigen aus der Fülle des Herzens im Herrn erteilen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 25. März, dem Fest Mariä Verkündigung, im Jahre 1954, dem sechzehnten Unseres Pontifikats.

PIUS PP. XII

[1] Vgl. S. AMBROS., *De virginibus*, lib. I, c. 4, n. 15; *De virginitate*, c. 3, n. 13; *P. L.* XVI, 193, 269 — [2] Vgl. *Ex.* XXII, 16—17; *Deut.* XXII, 23—29; *Eccli.* XLII, 9 — [3] S. AMBROS., *De virginibus*, lib. I, c. 3, n. 12; *P. L.* XVI, 192 — [4] *I Cor.* X, 11 — [5] *Act.* XXI, 9 — [6] Vgl. S. IGNAT. ANTIOCH., *Ep. ad Smyrn.*, c. 13; ed. Funk-Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. I, p. 286 — [7] S. IUSTIN., *Apol. I pro christ.*, c. 15; *P. G.* VI, 349 — [8] Vgl. Const. Apost. *Sponsa Christi., A. A. S.* XLIII, 1951, pp. 5—8 (Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 253 ff.) — [9] Vgl. *C. I. C.*, can. 487 — [10] Vgl. *C. I. C.*, can. 132 § 1 — [11] Vgl. Const. Apost. *Provida Mater*, art. III, § 2; *A. A. S.* XXXIX, 1947, p. 121 (Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423 ff.) — [12] MATTH. XIX, 10 — [13] *Ebd.*, XIX, 11—12 — [14] *Ebd.*, XIX, 12 — [15] S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, c. 22; *P. L.* XL, 407 — [16] Vgl. can. 9; MANSI, *Coll. concil.*, II, 1096 — [17] *I Cor.* VII, 32, 34 — [18] S. CYPR., *De habitu virginum*, 4; *P. L.* IV, 443 — [19] S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, cc. 8, 11; *P. L.* XL, 400, 401 — [20] S. THOM., *Summa Th.*, II—II, q. 152, a. 3, ad 4 — [21] S. BONAV., *De perfectione evangelica*, q. 3, a. 3, sol. 5 — [22] Vgl. S. CYPR., *De habitu virginum*, c. 20; *P. L.* IV, 459 — [23] Vgl. S. ATHANAS., *Apol. ad Constant.*, 33; *P. G.* XXV, 640 — [24] S. AMBROS., *De virginibus*, lib I, c. 8; n. 52; *P. L.* XVI, 202 — [25] Vgl. *Ebd.*, lib. III, cc. 1—3, nn. 1—14; *De institutione virginis*, c. 17, nn. 104—114; *P. L.* XVI, 219—224, 333—336 — [26] Vgl. *Sacramentarium Leonianum*, XXX; *P. L.* LV, 129; *Pontificale Romanum:* De benedictione et consecratione virginum — [27] Vgl. S. CYPR., *De habitu virginum*, 4 et 22; *P. L.* IV, 443—444 et 462; S. AMBROS., *De virginibus*, lib. I, c. 7, n. 37; *P. L.* XVI, 199 — [28] S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, cc. 54—55; *P. L.* XL, 428 — [29] *Pontificale Romanum:* De benedictione et consecratione virginum — [30] METHODIUS OLYMPI, *Convivium decem virginum*, orat. XI, c. 2; *P. G.* XVIII, 209 — [31] *Apoc.* XIV, 4 — [32] *Ebd.* — [33] *I Petr.* II, 21; S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, c. 27; *P. L.* XL, 411 — [34] S. BONAV., *De perfectione evangelica*, q. 3, a. 3 — [35] S. FULGENT., *Epist.* 3, c. 4, n. 6; *P. L.* LXV, 326 — [36] *I Cor.* VII, 32—33 — [37] *Gen.* II, 24; vgl. MATTH. XIX, 5 — [38] Vgl. *I Cor.*, VII, 39 — [39] S. THOM., *Summa Th.*, II—II, q. 186, a. 4 — [40] Vgl. *C. I. C.*, can. 132, § 1 — [41] Litt. Enc. *Ad catholici sacerdotii fastigium*, A. A. S. XXVIII, 1936, pp. 24—25 — [42] Vgl. *Lev.* XV, 16—17; XXII, 4; *I Sam.* XXI, 5—7; S. SIRIC. PAPA, *Ep. ad Himer.* 7; *P. L.* LVI, 558—559 — [43] S. PETRUS DAM., *De coelibatu sacerdotum*, c. 3; *P. L.* CXLV, 384 — [44] Vgl. MATTH. XIX, 10—11 — [45] *I Cor.*, VII, 38 — [46] *Ebd.*, VII, 7—8; vgl. 1 u. 26 — [47] Vgl. S. THOM., *Summa Th.*, II—II, q. 152, aa. 3—4 — [48] Vgl. *I Cor.*, VII, 33 — [49] MATTH. XII, 33 — [50] MATTH. XXV, 35—36, 40 — [51] *A. A. S.* XLII, 1950, p. 663 (Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 64) — [52] S. CYPR., *De habitu virginum*, 22; *P. L.* IV, 462; vgl. S. AMBROS., *De virginibus*, lib I, c. 8, n. 52; *P. L.* XVI, 202 — [53] MATTH. XIII, 46 — [54] S. THOM., *Summa Th.*, II—II, q. 152, a. 5 — [55] *Pontificale Romanum:* De benedictione et consecratione virginum — [56] S. CYPR., *De habitu virginum*, 3; *P. L.* IV, 443 — [57] Sess. XXIV, can. 10 — [58] Vgl. S. THOM., *Summa Th.*, I—II, q. 94, a. 2 — [59] Vgl. *Gal.* V, 25; *I Cor.* IX, 27 — [60] Vgl. Allocutio ad Moderatrices supremas Ordinum et Institutorum Religiosarum, d. 15 septembris 1952; *A. A. S.* XLIV, 1952, p. 824 (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 53) — [61] Vgl. Decretum S. Officii. *De matrionii finibus*, d. 1 aprilis 1944; *A. A. S.* XXXVI, 1944, p. 103 — [62] Vgl. *I Cor.* VII, 5 — [63] Vgl. *C. I. C.*, can. 1013 § 1 — [64] Gal. II, 20 — [65] S. AMBROS., *De virginitate*, c. 5, n. 26; *P. L.* XVI, 272 — [66] Vgl. Io. X, 14; X, 3 — [67] Vgl. *A. A. S.*, XLIII, 1951, p. 20 (Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 253) — [68] *I Cor.* VII, 25 — [69] MATTH., XIX, 11 — [70] S. AMBROS., *De viduis*, c. 12, n. 72; *P. L.* XVI, 256; vgl. S. CYPR., *De habitu virginium*, c. 23; *P. L.* IV, 463 — [71] Vgl. *I Cor.* VII, 7 — [72] MATTH. XIX, 11, 12 — [73] S. HIERONYM. *Comment. in Matth.*, XIX, 12; *P. L.* XXVI, 136 — [74] S. IOANN. CHRYSOST., *De virginitate*, 80; *P. G.* XLVIII, 592 — [75] S. AMBROS., *De virginibus*, lib. I, c. 11, n. 65; *P. L.* XVI, 206 — [76] Vgl. S. METHODIUS OLYMPI, *Convivium decem virginum*, Orat. VII, c. 3; *P. G.* XVIII, 128 ad 129 — [77] S. GREGOR. M., *Hom. in Evang.*, lib. I, hom. 3, n. 4; *P. L.* LXXVI, 1089 — [78] MATTH. XIX, 12 — [79] *I Cor.* VII, 9 — [80] Vgl. *Conc. Trid.*, sess. XXIV, can. 9 — [81] Vgl. S. AUGUSTIN., *De natura et gratia*, c. 43, n. 50; *P. L.* XLIV, 271 — [82] *Conc. Trid.*, sess. VI, c. 11 — [83] *I Cor.* X, 13 — [84] MATTH. XXVI, 41 — [85] *Gal.* V, 17 — [86] Vgl. ebd. 19—21 — [87] Ebd. 24 — [88] *I Cor.* IX, 27 — [89] MATTH. V, 28—29 — [90] Vgl. S. CAESAR. ARELAT., *Sermo* 41; ed. G. Morin, Maredsous 1937, vol. I, p. 172 — [91] Vgl. S. THOMAS, *In Ep. I ad Cor.* VI, lect. 3; S. FRANCISCUS SALES., *Introduction à la vie dévote*, part. IV, c. 7; S. ALPHONSUS A LIGUORI, *La vera sposa di Gesù Cristo*, c. 1, n. 16; c. 15, n. 10 — [92] S. HIERONYM., *Contra Vigilant.*, 16; *P. L.* XXIII, 352 — [93] S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, c. 54; *P. L.* XL, 428 — [94] *Eccli.*, III, 27 — [95] S. AUGUSTIN., *Epist.* 211, n. 10; *P. L.* XXXIII, 961 — [96] Io. XVII, 18 — [97] Ebd. 16 — [98] Ebd. 15 — [99] Vgl. *C. I. C.*, can. 124—142. Vgl. B. PIUS PP. X, Exhort. ad cler. cath. *Haerent animo, A. S. S.*, XLI, 1908, pp. 565—573; PIUS PP. XI, Litt. enc. *Ad catholici sacerdotii fastigium, A. A. S.*, XXVIII, 1936, pp. 23—30; PIUS XII, Adhort. apost. *Menti Nostrae, A. A. S.*, XLII, 1950. pp. 692—694 (Herder-Korrespondenz, 5. Jhg. S. 136 ff.) — [100] Vgl. *A. A. S.* XLII, 1950, pp. 690—691. (Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 132 ff.) — [101] Vgl. *I Cor.* VI, 15 — [102] *Ebd.* 19 — [103] Alloc. *Magis quam mentis*, d. 23 Sept., a. 1951; *A. A. S.* XLIII, 1951, p. 736 — [104] S. CLEMENS ROM., *Ad Corinthios*, XXXVIII, 2; ed. Funk-Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. I, p. 148 — [105] I IOANN., IV, 8 — [106] S. AUGUSTIN., *De sancta virginitate*, cc. 33, 51; *P. L.* XL, 415, 426; vgl. cc. 31—32, 38; 412—415, 419 — [107] Vgl. MATTH. XIX, 11 — [108] Vgl. ebd. VII, 8; S. HIERON., *Comm. in Matth.* XIX, 11; *P. L.* XXVI, 135 — [109] Vgl. S. AMBROS., *De virginibus*, lib. III, c. 4, nn. 18—20; *P. L.* XVI, 225 — [110] Vgl. S. ALPHONSUS A LIGUORI, *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. 17, nn. 7-16 — [111] LEO XIII, Encyclica *Mirae caritatis*, d. 28 Maii, a. 1902; *A. L.* XXII, pp. 1902—1903 — [112] Io. VI, 57 — [113] S. AMBROS., *De institutione virginis*, c. 6, n. 46; *P. L.* XVI, 320 — [114] Vgl. S. ATHANAS., *De virginitate*, ed. Th. Lefort, *Muséon*, XLII, 1929, p. 247 — [115] S. AUGUSTIN., *Serm.* 51, c. 16, n. 26; *P. L.* XXXVIII, 348 — [116] Vgl. S. ATHANAS. ebd. p. 244 — [117] S. AMBROS., *De institutione virginis*, c. 14, n. 87; *P. L.* XVI. 328 — [118] S. AMBROS., *De virginibus*, lib. II, c. 2, n. 6, 15; *P. L.* XVI, 208, 210 — [119] *Ebd.*, c. 3, n. 19; *P. L.* XVI, 211 — [120] S. AMBROS., *De institut. virginis*, c. 7, n. 50; *P. L.* XVI, 319 — [121] Ebd., c. 13, n. 81; *P. L.* XVI, 339 — [122] S. BERNARD., *In nativitate B. Mariae Virginis*, Sermo de aquaeductu, n. 8; *P. L.* 183, 441—442 — [123] S. HIERONYM., *Epist.* 22, n. 18; *P. L.* XXII, 405 — [124] S. AMBROS., *De virginibus*, lib. I, c. 10, n. 58; *P. L.* XVI, 205 — [125] Ebd., c. 7, n. 32; *P. L.* XVI, 198 — [126] Vgl. S. AMBROS., *De virginibus*, lib. II, c. n. 32; *P. L.* XVI, 215—216 — [127] *Phil.*, II, 8 — [128] *Apoc.* XIV, 4 — [129] Ebd., 3 — [130] MATTH. V, 10.

Die Kirche in den Ländern

Der französische Episkopat prüft die Aufgaben und Probleme

Vom 26.—28. April tagte in der Pariser katholischen Universität die Vollversammlung des französischen Episkopats. Sechs Kardinäle, siebzehn Erzbischöfe und sechsundachtzig Bischöfe nahmen an ihr teil. Bekanntlich besteht in Frankreich nicht die Gewohnheit jährlicher Bischofskonferenzen, nur die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe tritt häufiger zusammen. Die diesjährige Versammlung war die erste seit 1951, die ihrerseits die erste nach vierundvierzig Jahren war. Diese Versammlungen finden also nur aus besonders gewichtigen Anlässen statt, und ihren Beschlüssen kommt eine besondere Bedeutung zu (vgl. Herder-Korrespondenz, 6. Jhg., S. 320).

In seiner Eröffnungsansprache erklärte der Vorsitzende der Vollversammlung, Kardinal Liénart, Bischof von Lille, unter anderem:

„Niemals haben wir wohl so stark wie heute das Bedürfnis gespürt, zusammenzukommen. Die Aufgabe der Bischöfe ist schwer und verantwortungsvoll ..., und die Epoche, in der wir leben, macht sie nicht einfacher. Wenn wir versuchen, Irrtümer zu verbessern, klagt man uns an, wir verstünden nichts von den Ängsten der heutigen Welt und lebten außerhalb des Lebens und der Geschichte. In Wahrheit jedoch stehen wir den Sorgen der Menschen alles andere als gleichgültig gegenüber, im Gegenteil, sie sind uns nur allzu vertraut ... Wie der Heilige Vater in seiner Osterbotschaft, so verlangen auch wir, daß man im Krieg den Gebrauch der schrecklichen Errungenschaften der Wissenschaft vermeide und sie vielmehr im Dienst des Friedens und der Wohlfahrt der Welt einsetze. Wir akzeptieren auch keineswegs die sozialen Ungerechtigkeiten, die unaufhörlich eine Kluft zwischen den Klassen aufreißen, die Arbeiterwelt in einen Zustand des Kampfes und der Leiden stoßen und sie dadurch sogar von der Kirche selbst entfernen. Und wenn wir in diesen Bereichen auch keine Möglichkeit zu direktem Eingreifen haben, so lassen wir es doch nicht bei schönen Worten bewenden, sondern bemühen uns, durch geistliches und erzieherisches Wirken die Welt auf die Bahn des wahren Fortschritts im Geist des Evangeliums zu führen ..."

Auf dem Programm der Konferenz stand zunächst ein von Msgr. Garonne, Erzbischofkoadjutor von Toulouse, vorgelegter Bericht über die Seelsorger der Katholischen Aktion. Da die Bezirke der Katholischen Aktion sich mit den Grenzen der Diözesen überschneiden, besteht das Problem der Rekrutierung und Ausbildung dieser Seelsorger. Die Bischöfe beschlossen, die Lösung dieses Problems gemeinsam in Angriff zu nehmen. Eine zentrale Leitung der Katholischen Aktion wird vorgesehen.

Ein weiterer Punkt des Programms betraf ein Direktorium über die Verwaltung der Sakramente, das von Msgr. Martin, Erzbischof von Rouen und Vorsitzender der bischöflichen Kommission für Seelsorge und Liturgie, vorgelegt wurde. Dieses Direktorium versucht die Vereinheitlichung der in den verschiedenen französischen Diözesen voneinander abweichenden Formeln und Handlungen bei der Verwaltung der Sakramente, wie sie durch das Rituale, das kanonische Recht, einzelne Vorschriften, wie die Instruktion „Sacrosantum", und selbst durch das Zivilrecht (Taufe, Eheschließung usw.) gegeben sind. Es bezieht sich auch auf spezielle Probleme wie Militär- und Fremdenseelsorge, orientalische Riten usw. Dieses Direktorium schließt sich an das auf der Vollversammlung von 1951 gegebene „Directoire sur la Pastorale des Sacrements" an (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 320 ff.).

Ein anderes, bereits 1951 behandeltes Problem betrifft den von Msgr. Blanchet, Rektor der Pariser katholischen Universität, vorgelegten Bericht über eine Neuorganisation des katholischen Privatschulwesens. (Die Schulfrage ist in Frankreich durch einen ministerialen Entwurf über die Neugestaltung des gesamten staatlichen Schulwesens wiederum in ein akutes Stadium getreten.) Die Bischofskonferenz hat zu diesem Punkt eine Erklärung veröffentlicht, in der sie zunächst auf die Erklärung von 1951 zurückkommt: „Es gibt für einen Christen nur einen völlig befriedigenden Schultyp: die christliche Schule." Die Bischöfe „bedauern und verurteilen alle Ideen, die eine Mißachtung oder Schwächung der ständigen kirchlichen Lehre über diesen Punkt voraussetzen". Es wird sodann die Schaffung einer Schulorganisation auf nationaler Ebene beschlossen und die baldige Verwirklichung dieses Planes angekündigt.

Den vielleicht wichtigsten Programmpunkt, auf den auch Kardinal Liénart in seiner Ansprache ausdrücklich hinweist, bildete jedoch die Annahme des „Direktoriums für die Seelsorge in bezug auf soziale Fragen" (Directoire pastoral en matière sociale). Die Vorbereitung dieses Direktoriums war 1951 beschlossen und von der bischöflichen Kommission für Caritas und soziale Einrichtungen unter dem Vorsitz von Msgr. Richaud, Erzbischof von Bordeaux, durchgeführt worden. In allen französischen Diözesen wurden zu diesem Zweck Umfragen veranstaltet, und zweimal wurde der Text allen Bischöfen vorgelegt. Mehrere Theologen und katholische Soziologen nahmen an diesen Arbeiten teil. Anläßlich einer Romreise legte Msgr. Richaud den Entwurf dem Heiligen Stuhl zur Approbierung vor. Das Direktorium umfaßt fünf Kapitel:

1. Aus welchem Grund und auf welche Weise fällt die soziale Frage in den Aufgabenkreis des Klerus?
2. Übersicht über die Prinzipien der Soziallehre der Kirche.
3. Bedeutung der Frage der Familie. Probleme, die sich aus dem beruflichen, nationalen und internationalen Leben ergeben können.
4. Wie sich der Priester gegenüber den verschiedenen sozialen Milieus verhalten soll.
5. Die Hilfsmittel, deren sich der Klerus für sein soziales Apostolat bedienen kann.

Der den Bischöfen vorgelegte Text wurde mit einigen kleineren, in der Diskussion formulierten Änderungen angenommen. In einem Kommuniqué betont das Sekretariat der Konferenz, daß die Vollversammlung der Bischöfe mit dieser Annahme die Absicht hat, „auf die schweren sozialen Probleme der gegenwärtigen Stunde die Antwort der Kirche zu geben und so zur Schaffung eines besseren Klimas, nämlich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, beizutragen".

Die Texte der beiden Direktorien wurden noch nicht veröffentlicht.

Am Ende des Kongresses gaben die versammelten Bischöfe folgende Erklärung heraus:

Die Kirche inmitten der modernen Welt und gegenüber neuen Zivilisationen

I. Die Kirche inmitten der modernen Welt

Die versammelten Bischöfe Frankreichs bitten alle Christen, in der modernen Welt anwesend zu sein, um sie zu begreifen, zu lieben und ihr zu dienen. Mit ihrer weltlichen Aktion sollen sie an ihrem Aufbau und mit der Katholischen und missionarischen Aktion an ihrer Rettung arbeiten, beides mit unerschütterlichem Vertrauen auf die Gnade Jesu Christi und die ewige Jugend der Kirche.

Mögen sie aber auch zu einem klaren Urteil über diese Welt kommen! Mögen sie ihre echten menschlichen Werte, ihre Möglichkeiten und Aussichten erkennen, ohne nutzlos Vergangenes zu betrauern! Mögen sie sich zugleich in aller Freiheit der Kinder Gottes bemühen, ihre Grenzen, Irrtümer und Fehler zu sehen, um die Wunden der Menschheit, die Folgen der Sünde, besser heilen zu können.

1. Die Fortschritte der modernen Welt: ihr Wert, ihre Fragwürdigkeit

Die moderne Welt ist stolz auf ihre Fortschritte in Wissenschaft und Technik. Auch die Kirche freut sich über sie. Sie begrüßt in ihnen eine Gabe Gottes, ein Werk des menschlichen Genius, das Versprechen wachsender Wohlfahrt des Einzelnen und der Familien, den Zugang von vielen zur Kultur, mit anderen Worten: die fortschreitende Erfüllung des Auftrags des Schöpfers, die Materie zu beherrschen und die Welt zu entwickeln.

Aber die Machtmittel, die die moderne Technik dem Menschen zur Verfügung stellt, bleiben fragwürdig. In sich selbst sind sie unfähig, den Menschen besser zu machen. Sie bringen den modernen Menschen in Versuchung, sein Vertrauen ausschließlich auf seine eigene Kraft zu setzen und das Heil nur von sich selber zu erwarten. Sie können schließlich zu seiner Versklavung, ja selbst Vernichtung führen.

Wie sollten wir uns nicht der jüngsten Osterbotschaft anschließen, in der der Heilige Vater die Staatsoberhäupter auffordert, auf das angstvolle Flehen der Menschheit angesichts der schrecklichen Drohung eines biologischen und Atomkrieges zu hören, eines Krieges, in dem die Fortschritte der Wissenschaft, die dazu dienen sollten, den Völkern Frieden und Wohlstand zu bringen, in Gefahr geraten, Millionen Menschen zu verderben und für die Erde selbst eine schreckliche Katastrophe zu provozieren.

A. — Eine der großen Entdeckungen der modernen Welt ist die des *Wertes der Materie*. Gelehrte und Arbeiter bewundern ihre ungeahnten Möglichkeiten. Nun könnte ein falscher Spiritualismus vergessen, daß die Materie ein Geschöpf Gottes ist, dazu bestimmt, durch die Arbeit des Menschen umgewandelt zu werden. So wird ja auch von Christen, die an Vorurteilen eines vergangenen Zeitalters hängen, oft die Würde der manuellen Arbeit verkannt. Daneben besteht aber auch die Gefahr eines gewissen Materialismus: er kann darin bestehen, theoretisch den Primat des Geistes über die Materie zu verkennen und die moralische Bildung zugunsten einer rein technischen Erziehung zu vernachlässigen, er kann bestehen in dem praktischen Materialismus eines Lebens, das ganz und gar in der Befriedigung materieller Bedürfnisse aufgeht.

B. — Eine andere wichtige Tatsache unserer Zeit ist das *Bewußtwerden der natürlichen Solidarität, die Menschen und Völker zusammenschließt*. Diese Solidarität ergibt sich zunächst aus einem an den technischen Fortschritt selbst geknüpften ökonomischen Faktum. Sie erzeugt jedoch einen neuen Humanismus, der sich in der Entwicklung des Gemeinschaftssinns ausdrückt. Dieser stellt in sich einen Fortschritt über den Individualismus dar. Die christlichen Werte können an ihm eine Stütze und eine Art ersten Baustein finden für die Konstruktion einer wahren Gemeinschaft in der Liebe Christi. Man muß aber auf der einen Seite beachten, daß die Gefahr besteht, eine kollektive Mentalität zu schaffen, die, durch Slogans und Propaganda genährt, das persönliche Leben auflöst. Auf der anderen Seite ist dieser soziale Humanismus ein zivilisatorisches Faktum, das heißt etwas ganz anderes als die christliche Gemeinschaft, die sich auf den Zusammenschluß aller Christen in Christus, dem Band ihrer Einheit stützt.

C. — Schließlich entwickeln die märchenhaften Umwandlungen, deren Zeugen wir in der Welt von heute sind, in den Geistern *das Bewußtsein einer im Fortschritt begriffenen Menschheit*. Die Errungenschaften der Vergangenheit wecken Vertrauen zu denen der Zukunft.

Von da her erscheint die Geschichte der Menschheit in einer optimistischen Perspektive, wie ein Marsch zu einer besseren Welt. Unleugbar liegt in dieser Vision der Geschichte eine gewisse Berechtigung. Sie erweckt in den weniger begünstigten Klassen eine wohltätige Hoffnung. Aber diese legitime Hoffnung darf sich nicht in einen Mythos verwandeln. Man darf nicht verkennen, daß auf der wesentlichen Ebene, das heißt der des spirituellen Heils der Menschheit, uns alles von Christus bereits geschenkt ist: alle Gnade, alle Wahrheit, alle Vollkommenheit finden sich in dem gestorbenen und auferstandenen Christus, dessen Mysterium von der Kirche jeder Generation im Wachsen des mystischen Leibes mitgeteilt wird. Überdies darf man nicht Gefahr laufen, die Hoffnung auf das Reich Gottes in ein rein *irdisches* Ideal umzuwandeln und sich in einem zeitlichen Messianismus zu verlieren. Man darf den natürlichen menschlichen Fortschritt der Geschichte nicht mit der Ausdehnung des Reiches Jesu Christi verwechseln. Gewiß kann jener Fortschritt im Plan Gottes zum Wachsen des Reiches beitragen, aber nur unter der Bedingung, daß auch er von der Erlösung des Kreuzes berührt wird. Dann erhält die Geschichte in der grandiosen Perspektive der Planung Gottes und des Aufbaus des himmlischen Jerusalems ihren ganzen Sinn und Wert.

2. Leiden und Ängste der modernen Welt: ihre Irrtümer und Fehler

Die Errungenschaften und Hoffnungen des modernen Fortschritts dürfen uns nicht ablenken von den Leiden und Beunruhigungen, die in diesem Augenblick unsere Welt bedrängen, und von den Drohungen, die auf ihrer Zukunft lasten.

Die Lage der Proletarier

Zu viele menschliche Wesen, zu viele Familien und Völker haben noch keinen Anteil an den Fortschritten der Zivilisation. In weiten Gebieten herrscht noch immer das Elend und vermehrt noch immer die unschuldigen Opfer. Selbst dort, wo die technische Zivilisation einen Überfluß an

Wirtschaftsgütern hervorgebracht hat, sind eine schlechte Organisation, eine ungerechte Verteilung der Reichtümer und eine Mißachtung des moralischen, den Interessen der Einzelnen und Gruppen übergeordneten Gesetzes daran schuld, daß ein oft beträchtlicher Teil der Bevölkerung sich in einer Situation der Isolierung, der Unsicherheit, der Behinderung, ja des wirklichen Elends befindet. So ist, inmitten des industriellen Aufschwungs, ein proletarischer Zustand entstanden, in den, wie in ein soziologisches Gefängnis, eine wachsende Zahl von Familien eingeschlossen ist.

Zu diesem schweren Problem hat die katholische Kirche seit langem Stellung genommen. Sie hält diesen Zustand für unvereinbar mit den christlichen Prinzipien, untragbar für jeden, der Sinn hat für die Achtung und Würde der menschlichen Person, und sie sieht in ihm ein Hindernis für das ewige Heil derjenigen, die seine Opfer sind.

Die Mißbräuche im modernen Kapitalismus

Der französische Episkopat erinnert daran, wie nachdrücklich die Päpste und er selber die Mißbräuche des liberalen Kapitalismus verdammt haben. Die unbegrenzte Macht, die dieses System dem Geld einräumt, die ungleiche Verteilung der Güter, die es nach sich zieht, die Unterdrückung der Person durch den Wirtschaftsapparat sind dem Gesetz Gottes zuwider. Es ist Pflicht, gegen diese Mißbräuche zu kämpfen. Im einzelnen müssen die Wirtschaftsführer jene Reformen in der Produktion studieren und fördern, die heute ebenso durch die geistige Entwicklung wie durch die neuen Produktionsbedingungen erforderlich geworden sind, mit dem Ziel, durch menschlichere Beziehungen die Arbeiter direkter mit dem Unternehmen zu verbinden. Unbedingt haben christliche Unternehmer die Pflicht, jene Bedingungen zu sichern, auf die die Arbeiter in bezug auf Lohn, Gesundheit und Würde Anspruch haben. Diese Pflichten versäumen heißt schwer gegen Gerechtigkeit und Liebe sündigen. Sicherlich wissen wir, daß es Unternehmer gibt, besonders unter jenen, die sich durch die Katholische Aktion ihrer christlichen Verantwortlichkeit bewußt geworden sind, die die Forderungen der Kirche auf diesem Gebiet kennen.

Aber allzu zahlreich sind jene, die noch nicht verstanden haben, welche Konsequenzen auf menschlicher, moralischer, familiärer und religiöser Ebene das Leben als Proletarier nach sich zieht, ein Zustand, an dem sie mitschuldig sind, ohne deswegen die geringsten Gewissensbisse zu verspüren.

Die Konsequenzen des zügellosen Strebens nach Geld

Unter den Mängeln des liberalen Kapitalismus beklagt die Kirche ganz besonders das Unheil, das in den öffentlichen und privaten Sitten durch das zügellose Streben nach Geld angerichtet wird. In einer Welt, in der der Geist des Profits an die Stelle der Dienstbereitschaft tritt, verschwindet das Berufsgewissen. Der Sinn für das allgemeine Beste macht der Entfesselung kollektiver und individueller Egoismen Platz. Eine Gesellschaft, die das Geld zu ihrem Götzen macht, fault. Der Steuerbetrug allzu vieler Reicher macht die Lasten der Armen noch drückender und bringt die wirtschaftliche Ordnung aus dem Gleichgewicht. Interessenkoalitionen und -abhängigkeiten lassen das Räderwerk des Staates, der heute wirtschaftlich eine immer wachsende und oft übertriebene Rolle spielt, falschlaufen.

Die Bischöfe weisen schließlich auf den Anreiz zu Verbrechen und Erotik in Presse, Illustrierten, Kino, Roman und Theater hin. Sie tadeln die seltsame Nachsicht, die sich auf diesem Gebiet die Christen erlauben, die unter dem Vorwand, die Freiheit des Künstlers und die Rechte der Kunst zu verteidigen, nichts sind als unbewußte Komplizen schmutzigster Interessen.

Die Nichtbeachtung der Soziallehre der Kirche

Einer der schwersten Mängel der gegenwärtigen Stunde ist die Verachtung oder Unkenntnis der sozialen Unterweisung der Kirche. Praktisch ist sie unbekannt und verachtet bei christlichen Industriellen, Geschäftsleuten, Kaufleuten, die sich in ihrem Berufsleben nicht im geringsten nach ihr richten. Ebenso systematisch verachtet aber wird sie von den progressiven Christen, die, da sie das Band nicht sehen, das im Marxismus Theorie und Aktion verknüpft, vielleicht den philosophischen Teil des Kommunismus verwerfen, seiner sozialen und politischen Lehre jedoch anhängen. Beide Parteien vertreten Prinzipien, die dem Christentum fremd sind. Der christliche Geist ist aber der einzige Weg zur Wiedergeburt der Gesellschaft.

Rückkehr zu Jesus Christus

In diesem marianischen Jahr, in dem das Haupt der Kirche allen Christen die Parole „Rückkehr zu Christus" gibt, werden die Söhne des gemeinsamen Vaters besser die unendliche spirituelle Traurigkeit der modernen Welt erfassen, die, Sklavin ihres anmaßenden Stolzes, glaubt, Gott entbehren zu können und die in der mörderischen Illusion lebt, auf diese Weise freier zu sein. Um an der Erlösung dieser Welt mitzuarbeiten, werden sie mit all ihrem Glauben, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe zu Jesus Christus unserem Herrn, dem wahren Gott und Menschen, dem einzigen Retter und Heiland, dem obersten Herrn aller Menschen und Gesellschaften zurückkehren.

II. Gegenüber neuen Zivilisationen

Die Menschheit durchschreitet heute eine der wichtigsten Krisen ihrer Geschichte. Eine neue Zivilisation, die ihr Antlitz durchgreifend verändert, bereitet sich vor. Wird es eine Zivilisation der Arbeit sein? der Technik? des Atoms?

Falsche Haltungen gewisser Christen

Angesichts dieser Entwicklung scheiden sich die Christen. Die einen nehmen eine Haltung absoluter Opposition ein: sie sind beherrscht von der Sehnsucht nach vergangenen Lebensformen.

Im Gegensatz dazu zeigen die anderen ein gänzliches und unbeschränktes Vertrauen auf die Werte der neuen Zivilisation. Sie möchten die Kirche auf diese Bahn drängen und fordern sie auf, rückhaltlos eine im Bau befindliche Welt zu akzeptieren.

Endlich gibt es gewisse Christen, sogar gewisse Mitglieder des Welt- und Ordensklerus, die glauben, zwei widersprüchliche Haltungen miteinander versöhnen zu können. Auf der einen Seite beabsichtigen sie, den Glauben an Christus und die Treue zur Kirche zu bewahren, auf der anderen Seite lassen sie sich nach und nach von einer Mentalität und von Reaktionen durchdringen, die dem Evangelium und den Lehren der Kirche fremd oder gar entgegengesetzt sind.

Wie ist die Stellung der Kirche zu diesen Problemen?

A. Positive Direktiven für ein christliches Urteil

1. Unabhängigkeit der Kirche

Die Kirche ist keinem politischen Regime, keinem wirtschaftlichen System, keiner bestimmten Form von Zivilisation verpflichtet. Sie behauptet ihre Unabhängigkeit gegenüber menschlichen Einrichtungen und Gesellschaften.

2. Die Erlöserrolle der Kirche

Die Kirche betont, daß kein politisches oder wirtschaftliches System, keine Zivilisaton aus sich selbst fähig ist, der Gesamtheit der Menschen in vollem Maß das zu bringen, was ihnen nach allen Erfordernissen der vernünftigen menschlichen Natur zu einem normalen Leben notwendig ist. Um so weniger können die Menschen außerhalb der Kirche ihre übernatürliche Berufung verwirklichen und ein volles christliches Leben führen. Wie groß immer die äußeren Erfolge der modernen, außerhalb der Kirche gestalteten Zivilisationen sein mögen, so muß man doch betonen, daß sie nicht auf authentische Weise menschlich sein können, insofern sie nicht durch die Kirche erlöst sind. Der materielle Erfolg einer Zivilisation und ihr moralisches und spirituelles Gelingen sind zwei grundverschiedene Dinge.

3. Die Haltung des Offenseins und der Bereitschaft für das Menschliche

Im Bewußtsein ihrer Pflicht, die Menschen und alle menschlichen Gemeinschaften zu retten, fordert die Kirche Priester und Laien auf, offen und empfangsbereit zu sein für alles, was menschlich und gut ist. Seine Heiligkeit Papst Pius XII. hat erklärt: „Die Kirche umschließt und heiligt alles wahrhaft Menschliche" (Ansprache an die neuen Kardinäle, Konsistorium vom 18. Februar 1946). Und weiter: „Die Kirche ist von Anbeginn bis heute dem weisen Grundsatz gefolgt, nach dem das Evangelium bei den Völkern, die es aufnehmen, nichts von dem auslöscht und zerstört, was in ihrem Charakter und Genius gut, schön und ehrenhaft ist" (Enzyklika *Evangelii praecones).*

Die Kirche akzeptiert kein Ausweichen in die Vergangenheit: ihr Trachten ist stets auf die Zukunft gerichtet. Es würde deshalb dem Geist der Kirche widersprechen, wollte man angesichts dieser werdenden Welt eine furchtsame Verteidigungsstellung beziehen. Der Apostel Paulus lehrt uns: „Gott hat uns nicht einen Geist der Knechtschaft gegeben, sondern einen Geist der Kraft, der Liebe und der Herrschaft über uns selbst" (2 Tim. 1, 7).

4. Notwendigkeit eines klaren Urteils

Die Kirche fordert die Gläubigen zu einem klaren Urteil über die neuen Formen der Zivilisation auf. Jede von ihnen ist vielfältig: mit durchaus gültigen Elementen und sehr legitimen menschlichen Bestrebungen verbinden sich Mängel und Irrtümer, wahre moralische Perversionen und schreckliche Gefahren für den Menschen. Jeder möge über die Weihnachtsbotschaft von 1952 nachdenken, in der der Heilige Vater gezeigt hat, wie der moderne Staat, der im Begriff ist, zu einer gigantischen Verwaltungsmaschine zu werden, Gefahr läuft, zu einer regelrechten „Entpersönlichung" der Menschen zu führen.

B. Grenzen des positiven Urteils. Was von der Kirche verworfen wird

1. Keine profane Zivilisation ohne Bezug auf Gott

Eine neue Zivilisation beabsichtigt, ihre absolute Autonomie beim Bau der Erdenstadt und ihre Unabhängigkeit gegenüber der christlichen Moral und der Kirche zu behaupten. Sie betont ihre eigenen Werte ohne jede Beziehung auf Gott. Darin liegt eine Verwirrung und ein Irrtum.

Die Kirche lehrt die Unterscheidung der beiden Gesellschaften, der religiösen und der bürgerlichen. Sie respektiert die Eigengesetzlichkeit des Irdischen in seiner eigenen Ordnung. Ihre reinigende und heiligende Wirkung auf die Menschen hat zur Folge, daß die Zivilisation ihre natürliche Beständigkeit und Richtigkeit zurückerhält. Die Kirche verurteilt aber anderseits eine völlige Unabhängigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und des menschlichen Handelns gegenüber dem sittlichen und göttlichen Gesetz.

In der Sorge um eine wahrhafte Befreiung des Menschen, die durch seine Berufung zum Kind Gottes gefordert wird, betont die Kirche, daß menschliche Befreiung und christliche Berufung nicht verwirklicht werden können in einer sogenannten Ordnung, die auf das Zeitliche reduziert und für das Übernatürliche verschlossen ist, die keine Beziehung zu Gott hat und so tut, als ob sie ohne die Erlösung und Gnade Christi fertig werden könne. Eine solche Ordnung, mag sie technisch noch so vollkommen sein, bietet keinerlei Garantie für die menschliche Person, sie muß sie im Gegenteil schließlich zur Sklavin eben dieser Technik, das heißt der Materie, machen.

2. Kein atheistischer Humanismus

Die größte Gefahr der neuen Zivilisation ist der atheistische Humanismus, der der Meinung ist, der Mensch sei nur dann in vollem Sinne Mensch, wenn er sich selbst der höchste Wert ist. Die Entwicklung, die der Atheismus heute nimmt, ist erschreckend, nicht nur wegen seiner Ausdehnung, sondern wegen einer Art Gunst, deren sich der Atheismus erfreut, selbst bei gewissen Katholiken, die immer zu glauben geneigt scheinen, daß Intelligenz und Moral auf seiten der Atheisten liegen, und die ungerechterweise die Gläubigen der Dummheit und Mittelmäßigkeit beschuldigen.

Den Menschen den Sinn für Gott, seine Heiligkeit, seine Transzendenz, seine Güte wiederzugeben ist die erste aller missionarischen Aufgaben. Der Glaube an einen überlegenen und schöpferischen Gott ist das Herz der Religion, die Bedingung des Heils, die Grundlage der Moral, das Band der menschlichen Gesellschaft.

3. Kein atheistisch-materialistischer Marxismus

Schließlich verurteilt die Kirche, ohne das Gebiet sittlicher und religiöser Gesetzgebung zu verlassen, den atheistischen Materialismus, wie er sich im kommunistischen Marxismus findet, denn er führt unausweichlich zur Vernichtung der menschlichen Person und zur Erstickung der Familie: beide werden auf gefährliche Weise vom Räderwerk des Staates aufgesogen.

Kein negativer Antikommunismus

Die Kirche hat sich immer geweigert, sich auf die Seite eines politischen Antikommunismus zu stellen, der das

Vorhandensein sozialer Ungerechtigkeiten, die doch die wahre Ursache des Kommunismus sind, leugnet. Sie erinnert daran, „daß jeder Irrtum etwas Wahres enthält": „Die Besserstellung der arbeitenden Klassen zu erstreben, die wirklichen, aus der liberalen Wirtschaft entstehenden Mißbräuche zu unterdrücken, eine gerechtere Verteilung der Güter anzustreben" sind „ohne jeden Zweifel vollkommen berechtigte Ziele" (Enzyklika Pius' XI. *Divini Redemptoris).*

Was die Kirche im Kommunismus als falsch aufzeigt

Der Episkopat wendet sich an jene großmütigen Christen, die sich durch diese unmittelbaren Ziele des Kommunismus anziehen lassen, und er fordert sie auf, weiter zu sehen und den wahren Umfang des Problems und das, was dabei auf dem Spiel steht, zu begreifen. Die Kirche hat den marxistischen Kommunismus zunächst in sich selbst, wegen seines atheistischen Materialismus, der nicht nur seine Doktrin, sondern auch seine ökonomisch-sozialen Grundsätze, seine Taktik, Propaganda und Aktion durchdringt, verurteilt. Sie verurteilt ihn weiter wegen der religiösen Verfolgung, die er überall, wo er die Macht hat, anfängt; und schließlich wegen der Konsequenzen, die er für die menschliche Person und für die Familie nach sich zieht.

Der Klassenkampf

Die französischen Bischöfe richten die Aufmerksamkeit der Katholiken insbesondere auf die Gefahr, die für sie in der marxistischen Idee des Klassenkampfes liegt. Für einen Marxisten handelt es sich nicht nur um einen Kampf für die Befreiung der Arbeiter und auch nicht einfach um den zur Hebung der Arbeiterschaft. Die Aktion selbst wird zur Schulung, und sie ist das sicherste Mittel, jene, die sich ihr verpflichten, nach und nach zur Annahme der gesamten marxistischen Dialektik zu bringen. Die Theoretiker des Kommunismus haben in diesem Punkt ihre Absicht nie verheimlicht. („Der Klassenkampf wird die christlichen Arbeiter hundertmal sicherer zur Sozialdemokratie und zum Atheismus führen als irgendein atheistischer Vortrag." „Der in Marsch gesetzte Klassenkampf erzieht die Klassen mehr und besser als alles andere." Lenin, *Marx, Engels, Marxismus,* in: Bibliothèque marxiste.)
Die Christen, die dieses Spiel nicht durchschauen, lassen sich mit all ihrem guten Glauben darin fangen. Sie beruhigen sich damit, daß sie sagen, daß der Klassenkampf eine unausweichliche Tatsache ist, erzwungen durch die kapitalistische Wirtschaft selbst und allzuoft überdies von beiden Seiten geführt. Aber auch der Krieg ist eine Tatsache: und welcher Christ, der leidenschaftlich den Frieden liebt, gibt sich leichten Herzens mit ihr zufrieden! Jene Christen fügen hinzu, daß sie selber in diesem Kampf aus ihren Herzen jeden Haß ausmerzen, als ob sie für lange Zeit der unaufhörlichen Aufforderung zu Gewalt und Haß widerstehen könnten. Nach und nach unterliegen sie diesem verderblichen Einfluß, und wenn sie in ihrem Urteil ganz frei wären, könnten sie in sich selbst die Zeichen wachsender Abhängigkeit vom Marxismus feststellen.

Zeichen des kommunistischen Einflusses auf Christen

Sie meinen, sie seien fähig, vom Kommunismus den Atheismus zu trennen, den sie ablehnen, der aber in Wirklichkeit unabtrennbar mit jenem verbunden und verschachtelt ist. Sie scheinen nicht zu wissen, daß der Triumph des Kommunismus in Frankreich die sichere Vernichtung der katholischen Religion, zu der sie sich doch bekennen, herbeiführen würde. Sie leugnen oder erklären mit politischen Motiven, die genau die der kommunistischen Propaganda sind, das Vorhandensein der religiösen Verfolgungen in der Kirche des Schweigens. Sie sind bereit, sich an jeder Kampagne zu beteiligen, die die kommunistische Partei zu politischen Zwecken zugunsten irgendeiner geschädigten Person in der Welt organisiert; aber sie zeigen wenig Gefühl für die Leiden und das Martyrium ihrer Glaubensbrüder, für die Einkerkerung der geistigen Führer der Kirche, für die Deportation so vieler Jünger Christi.
Sie widersetzen sich bestimmten Sozialreformen, die die Verbesserung des Systems zur Folge hätten, denn das Ziel besteht darin, das kapitalistische System als solches zu zerstören und für diesen Endkampf den revolutionären Angriffsgeist und die Revolte zu schüren, selbst wenn daraus für den Augenblick vermehrte Leiden für das Volk erwachsen sollten. Sie preisen die Verbesserungen, die der Kommunismus in einem Land gebracht hat, das auf sozialer Ebene weit zurück war, aber sie schweigen über den Totalitarismus dieses Systems, die Unterdrückung der persönlichen Freiheit unter der Tyrannis seiner Propaganda und seines Polizeiapparats, die Abwesenheit einer authentischen sittlichen Verpflichtung und im Gegensatz dazu die absolute Unterwerfung unter das übergeordnete Interesse der Partei, die alles befiehlt und rechtfertigt.
Man kommt dann schließlich dazu, den falschen Messianismus der marxistischen Propaganda anzunehmen, die Glück, Frieden und Freiheit als die Wohltaten der kommunistischen Revolution verspricht. Man macht sich die marxistische Idee von der mythischen Bedeutung des Proletariats zu eigen und färbt sie mit christlichen Werten. Man verwechselt so die evangelische Armut mit dem Zustand des Proletariers, die evangelische Caritas mit der Solidarität der Arbeiter. Man behauptet mit den Kommunisten, daß die Kirche an die bürgerliche Welt und das kapitalistische System gebunden sei. Man erklärt bei alledem, der Kirche treu zu sein, denn die Kirche, so sagt man, ist nicht mehr der Papst, nicht mehr die Hierarchie allein, sondern „jeder von uns": so führt man in die Kirche einen anarchischen Individualismus ein. Damit ist das von den Marxisten bei ihrem Appell an die Christen angestrebte Ziel voll und ganz erreicht.

Lob für die aktiven Mitglieder der Katholischen Aktion

Die Bischöfe sprechen den aktiven Mitgliedern der Katholischen Aktion, Jugendlichen und Erwachsenen, da sie sie am Werk sehen, ihr Vertrauen und ihren Stolz aus. Sie tragen eine wunderbare Hoffnung in sich, und sie sind fähig zu erhabener Selbstverleugnung, wie sie jeden Tag in ihrem Heim, ihrem Bezirk, ihrem Lebensbereich beweisen. Sie wollen sie selbst bleiben. Sie schöpfen ihren Mut aus einem unerschütterlichen Glauben und einer Kraft der Liebe, die sie in ihren zeitlichen Verpflichtungen die sozialen Ungerechtigkeiten bekämpfen läßt, in einem Bereich, der ihnen eigen ist und in dem sie ihren bürgerlichen Verpflichtungen nachzukommen wissen. („Wer hat, seit es ein Industrieproletariat gibt, wie die Kirche einen loyalen Kampf geführt, um die Menschenrechte der Arbeiter zu verteidigen?" Pius XII., Ansprache an die katholischen Arbeiter, 15. August 1945.) Aber sie schöpfen diesen Mut ebenso aus einer echt kindlichen Anhänglichkeit und einer sehr reinen Treue zur Kirche, um ihren ungläubigen Brüdern die Botschaft des Heils zu bringen.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Die beiden gegenwärtigen Aufgaben

An diesem Wendepunkt der Geschichte beabsichtigen die Bischöfe Frankreichs, in vollkommener und kindlicher Gemeinschaft mit dem obersten Hirten, dem Stellvertreter Jesu Christi, zu gleicher Zeit eine doppelte Aufgabe zu erfüllen: eine missionarische und eine in den christlichen Gemeinschaften. Man kann nicht die eine an die Stelle der anderen setzen. Man kann sie nicht gegeneinander ausspielen oder sie miteinander verwechseln. Innerhalb des einzigen und großen Auftrags, der der Kirche anvertraut ist, nämlich die Menschen zu Gott zu führen, unterscheiden sie sich voneinander und ergänzen einander, und sie entsprechen den apostolischen Bedürfnissen jeder Generation.

Die missionarische Aufgabe

In unserem Lande existiert heute ein schweres Problem: es ergibt sich aus der Bildung von Gruppen von Menschen, die am gleichen Arbeitsleben teilnehmen und die am Rande der alten Städte neue Stadtgebilde entstehen lassen, in die die christliche Offenbarung noch nicht eingedrungen ist und wo die Kirche nur zu oft einzig aus den Lügen einer atheistischen und materialistischen Propaganda bekannt ist.

Die Bischöfe fühlen lebhaft ihre Verantwortlichkeit für diese Menschenmassen, die die Erlösungsbotschaft des göttlichen Heilandes nicht kennen. So hat die missionarische Aufgabe das Ziel, die Ungläubigen durch die Gegenwart und Aktion christlicher Laien zu erreichen, die in diesem von der Kirche abgeschnittenen Milieu leben, die mit dieser Welt solidarisch sind, in ihrem Schoß von der Liebe Christi Zeugnis ablegen und mehr und mehr den evangelischen Auftrag erfüllen werden, den ihnen die Kirche übergeben hat.

Darum bemüht sich auch die Hierarchie, im Klerus und in den Gläubigen einen missionarischen Geist zu erwecken und zu stärken, einen Geist der Achtung, Liebe und Dienstbereitschaft gegenüber diesen ungläubigen Massen, mit einem ebenso starken Empfinden für ihr geistiges Elend wie für ihre materiellen Leiden. Ihnen will sie die Priester der Arbeitermission geben.

Wenn es aber auch wahr ist, daß das Missionsproblem sich mit besonderer Schärfe in der Welt der Arbeiter stellt, so wäre es doch ein Irrtum, anzunehmen, daß es in anderen Milieus weniger dringend sei. Gibt es nicht in Frankreich ländliche Bezirke, die dem christlichen Glauben gänzlich entfremdet sind? Stößt nicht die katholische Aktion der verschiedenen Milieus jeden Tag auf die Spuren des Eindringens von Heidentum und Laizismus der Umwelt? Die Bischöfe sorgen für alle. Sie wollen, daß das Evangelium in allen Milieus verkündet werde.

Die Aufgabe der christlichen Gemeinschaften und Einrichtungen

Aber es genügt nicht, daß die frohe Botschaft allen verkündet werde und daß die Heilsmittel der Kirche denen zur Verfügung gestellt werden, die am weitesten von ihr entfernt sind. Ebenso nötig ist es, daß die, zu denen die Botschaft gelangt ist, um sich herum, in den Pfarreien, sichtbare Zeichen der Liebe in dem Bestand und der Ausstrahlung wahrer christlicher Gemeinschaften finden können. Wenn diese sich in sich selbst verschließen und für das Drama des Heils der Menschheit unempfindlich bleiben, dann ist die ganze missionarische Aktion gelähmt. Deshalb möchten die Bischöfe, während sie zugleich ihre traditionelle Aufgabe durch die christlichen Gemeinschaften fortsetzen, ihren Gläubigen die Augen für missionarische Perspektiven eröffnen und sie dazu bringen, jene Forderungen zu entdecken, die sich aus ihrer Zugehörigkeit zu einer Kirche ergeben, die ihrem innersten Wesen nach missionarisch ist. Sie fordern die christlichen Gemeinschaften auf, mehr und mehr zu Strahlpunkten christlichen Lebens und brüderlicher Liebe zu werden, indem sie so intensiv wie möglich am Gebet, an den Sakramenten, am göttlichen Opfer teilnehmen, sie fordern sie auf, sich verantwortlich zu fühlen für ihre ungläubigen Brüder, daß sie alle Tage hingehen, um die von überall herkommenden Christen aufzunehmen. Die allgemeine Katholische Aktion arbeitet, dem Aufruf der Bischöfe und dem Impuls des Klerus folgend, in diesem Augenblick an einer Neugestaltung der Pfarreien, die sie für die Aufgabe eines wahren Gemeinschaftslebens geeigneter machen soll. Die christlichen Institutionen werden mehr und mehr auf die Bildung von Aposteln zielen, die fähig sind, sich in einer entchristlichten Welt als mutige Zeugen der Wahrheit und der Liebe Christi zu erweisen. So wird auch das Privatschulwesen stärker als bisher weitergehen, ganz gleich unter welcher Form von Zivilisation, und es wird fortfahren, seine kirchliche Aufgabe zu erfüllen und am Lehrauftrag der Hierarchie teilzunehmen: es bietet den Familien und der Gesellschaft „das umfassende erzieherische Milieu“ (Pius XI.), in dem sich, in ständiger Abhängigkeit von Gott und Jesus Christus dem Gekreuzigten, die Synthese zwischen christlichen und menschlichen Werten vollzieht.

Die christliche Hoffnung

Inmitten der modernen Welt und angesichts der Zivilisation von morgen behauptet die Kirche ihre Hoffnung, ohne die Hindernisse zu verkennen, denen sie begegnet. Sie stützt sich auf die göttlichen Versprechungen ihres Gründers. Sie setzt ihr Vertrauen auf die Frohe Botschaft des Heils, die Er in die Welt gebracht hat und die Er ihr übergab.

Sie bittet ihre Kinder, sich ebenso vor einer ungesunden und ohnmächtigen Unruhe zu hüten wie vor schuldhafter Gleichgültigkeit. Sie erinnert sie daran, daß es ihr Los ist, ihre Mission in dem Aufeinanderfolgen menschlicher Zivilisationen zu erfüllen, die alle die Erlösung nötig haben.

Sie wird niemals aufhören, denjenigen, die sich bis jetzt geweigert haben, ihr das Herz aufzutun und sie anzuhören, ihre Botschaft der Liebe und des Heils zu verkünden. Ihr Gebet hüllt sie ein und bahnt ihnen den Weg zu Gott.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Heiligkeit des heiligen Bonifatius

Die Katholische Kirche Deutschlands begeht am 5. Juni in Fulda den 1200. Todestag des heiligen Bonifatius. Das bedeutet: sie feiert zur Ehre Gottes einen der größten Zeugen für die Christusherrschaft in unserem Lande. Das Thema ist die Heiligkeit des hl. Bonifatius, die schließlich durch seinen Märtyrertod besiegelt wurde, es ist seine Gottesknechtschaft inmitten einer Welt politischer Herrschaften, die die Kirche usurpierten. Was macht diesen angelsächsischen Mönch, der die Kirche bei den germanischen Stämmen erneuerte, zu einem „Brief Christi" an die Deutschen — und vielleicht auch an die Engländer? Und welches ist der Inhalt dieses Briefes? Ist seine Botschaft ein Dokument der Geschichte oder gilt sie noch heute?

Das Standardwerk von Theodor Schieffer

Die Heiligkeit eines Heiligen weist sich am sichersten aus, wenn man sein Leben und Wirken zunächst menschlich nüchtern und rein geschichtlich erfaßt und den umgekehrten Weg geht, den die Heiligenlegende zu beschreiten pflegt. Diesen Dienst tut meisterhaft das Buch von Theodor *Schieffer:* „Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas" (Verlag Herder, Freiburg 1954, 326 S.). Es ist das Standardwerk der wissenschaftlichen Historiographie, eine — soweit es die dürftigen Quellen gestatten — erschöpfende Biographie des Heiligen wie auch eine umfassende Darstellung des Zeitalters, aus dem er stammt und das er verändert hat, so daß eine neue Epoche zum Siege kam. Der Verfasser gibt im Anhang einen Überblick über die merkwürdigen Wege der Bonifatiusforschung und -wertung der letzten hundert Jahre. Er selber will seinen Gegenstand aller konfessionellen Deutung entziehen, die dem Zeitalter nicht angemessen ist. Darum richtet er das Thema auf die christliche Grundlegung Europas. So verliert der Leser zunächst die vertrauten theologischen und kirchenpolitischen Maßstäbe, und das ist gut so.

Schieffer vertritt die These: den Menschen dieses Zeitalters, also den Päpsten wie Bonifatius, sei „die Kongruenz von politischer und kirchlicher Ordnung eine Selbstverständlichkeit" gewesen. Bonifatius habe sich dem „Gesetz von der Kongruenz politischer und religiöser Ordnung" beugen müssen, „das bei der Verkündigung des Evangeliums Mitwirkung und Vorbild der staatlichen Herrschaft — und das hieß im 8. Jahrhundert: der fränkischen Reichsgewalt — unentbehrlich machte". Er habe „keineswegs einfachhin eine religiöse Erschlaffung", einen „Verfall" vorgefunden, allerdings eine „Verkümmerung des römisch-kanonischen Erbes". Die Vorherrschaft des fränkischen Hochadels auf den Bischofsstühlen, der Einbruch des privaten, eigenkirchlichen Rechtsdenkens habe den kirchlichen Amtsgedanken überwuchert, doch war die religiöse Substanz nicht geschwunden. Die Förderung des Klosterwesens beweise das zur Genüge. „Aber die Überwölbung durch die öffentlich-rechtliche Königshoheit war eingestürzt, die institutionelle Festigkeit war erschüttert, die zur Sicherung des organisatorischen Gefüges unabdingbare römisch-kanonische Substanz war gefährdet ... Das Verfassungsgerüst der Kirche war zerbröckelt."

Auf dieser Grundlage zieht Schieffer die Folgerungen: die Reform habe also nie etwas anderes als ein „romverbundenes Landeskirchentum" königlichen Rechtes mit römisch-kanonischer Integration zum Ziel haben können. „Aber daß diese Wiederaufrichtung der Landeskirche auch das römisch-kanonische Erbe belebte, alte und neue Kräfte in gesunder Mischung verschmelzend, darin liegt die befreiende zukunftsweisende Tat des Bonifatius." Es sei verfehlt, zur Deutung seines Werkes Maßstäbe aus der vollendeten Vollgewalt des Papsttums im Hochmittelalter zu verwenden. Denn das Papsttum habe damals eine tödliche Krise durchgemacht, es sei geradezu „ein isoliertes reichskirchliches Reliktgebilde" geworden, eine Art italienisches Rumpfpatriarchat, das vom Osten ausgeschlossen und noch nicht in das System der germanischen Staaten eingegangen war. Daher hätten die damaligen Päpste, mit Sorgen um ihre Selbstbehauptung belastet, bei dem Unternehmen ihres Legaten Bonifatius wenig Initiative gezeigt. Die Ermächtigungsschreiben an den Legaten ergäben kein echtes Bild: sie kleiden „das apostolische Sendungsbewußtsein — ein Uranliegen der Kirche — in eine konventionell-wortreiche Feierlichkeit, die vom Erbe glanzvoller Zeiten zehrt". So habe das Werk des Bonifatius in den Augen der Päpste anfangs wenig bedeutet. Um so erstaunlicher ist es, daß Bonifatius mit seiner unermüdlichen Zähigkeit und durch seine ständigen Fragen das Papsttum vor die Verantwortung stellte und immer mehr hinter sich herzog. Damit führte er eine weltgeschichtliche Wendung herbei, die schließlich sogar über seine rein kirchlichen Reformpläne hinwegging, weil die Päpste es aus gesamtpolitischen Gründen für angezeigt hielten, ein stabiles Bündnis mit der fränkischen Macht zu schließen. So ließ man ihn, der für die römische Satzung kämpfte, zum Schluß noch fallen, als Pippin direkte Verbindung mit Rom aufnahm, um für seine Mitwirkung an der landeskirchlichen Reform die Königswürde einzuhandeln. Schieffer gibt das Bild eines wahrhaft tragischen Reformators.

Die Glaubenstat des Bonifatius

Diese Darstellung ist der rechte Ausgangspunkt, um die Glaubenstat und den „unpathetischen Heroismus" des Heiligen besser zu erkennen. Eine ergänzende theologische Untersuchung würde, was das Papsttum betrifft, vielleicht jenes formelhafte, gleichsam liturgische Sendungsbewußtsein, das die römische Kanzlei in ihren amtlichen Schriften bewahrt, anders bewerten. Denn das Papsttum ist im Glaubensbewußtsein der Heiligen nicht nur, was es im Augenblick politisch bedeutet. Es ist zugleich, von seinem dogmatischen Fundament des Christusauftrages an den Felsenmann einmal abgesehen, immer auch, was frühere Päpste zu großartiger Darstellung gebracht haben. Der Plan Roms, zumindest bei den Völkern des Westens die Gesamtkirche durch die Organisation römischer Kirchenprovinzen mit Metropolitanverfassung und päpstlichem Vikariat zu gestalten, ist sehr alt. Er wurde erst wieder 50 Jahre vor Bonifatius durch die Entsendung des Erzbischofs Theodor auf den Stuhl von Canterbury ver-

suchsweise auf die junge angelsächsische Kirche zur Anwendung gebracht. Er lebte in der englischen Kirche, wenn auch gewiß nicht unbestritten. Er lebte vielleicht auch in Winfrid-Bonifatius. „Die Sorge für alle Gemeinden", dieser Gedanke des Apostels Paulus (2 Kor. 11, 28) war seit Papst Damasus I. (366—384) ein Leitmotiv der römischen Kurie.

Was nun das kirchliche Bewußtsein des hl. Bonifatius angeht, so ist zu bedenken: er lebte durch die tägliche Liturgie in der Entrücktheit seines eschatologischen Ortes, des Klosters in Wessex, und durch den Umgang mit dem Evangelium vom Christus Kosmokrator in Vorstellungen, die zunächst weder landeskirchlich noch reichskirchlich im byzantinisch-römischen Sinne waren, sondern gottesreichförmig, christokratisch. Daher auch seine Pilgerschaft. Hinter seiner die Gegebenheiten der fränkischen Reichskirche klug und gewissenhaft beachtenden Kirchenpolitik stand auch eine tiefere eschatologische Schau, die den vorsichtigen, die Rechte der fränkischen Hausmeier anfangs übergehenden päpstlichen Aufträgen entsprach. Was schließlich diesen angelsächsischen Mönch bestimmte, sein missionarisches Charisma durch die Autorität des hl. Petrus bestätigen zu lassen, war sicher nicht die Vorstellung von einer päpstlichen Gewaltenfülle, wie sie erst Gregor VII. ausgesprochen hat. Aber wenn der 43jährige in seinen besten Mannesjahren 718 zum erstenmal nach Rom und später immer wieder nach Rom zog, so trieb ihn eine Wirklichkeit seines Glaubens an die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche: er ging dem Mysterium des hl. Petrus und seiner Vollmacht nach, und als er es gefunden hatte, lebte er diesen Glauben als einen Glauben an den König Christus, indem er ihn gehorsam bis zur Pedanterie gegen alle Widerstände und politischen Realitäten in einem Alltagsleben von 35 schweren Hirtenjahren verwirklichte. So wurde unter seiner Treue das Papsttum bei den Germanen, was es in der Tiefe war: die Auctoritas des Stellvertreters Christi, der zwar Pippin in härenem Gewand um Schutz anflehte, um ihn dann aber zu krönen und in eine neue Epoche der Kirchengeschichte zu führen.

Wort Gottes in Rechtsgestalt

Die Leidenschaft des hl. Bonifatius für die Verwirklichung der altkirchlich-römischen Kanones — im einzelnen oft kleinlich, im ganzen wendig und voller Phantasie — sollte uns nicht verleiten, ihn einfach als den Heiligen bischöflicher Romtreue zu preisen, etwa jener Neigung, all und jedes in Rom zu erfragen, was die römischen Monsignori heute „queste tedescherie" nennen. Romtreue ist eine eingebürgerte Eigenschaft der meisten deutschen Katholiken seit dem Vatikanum, und die Kirche wird längst nur von römischen Kanones regiert. Es sei denn, eine ganz neue, vom Osten heraufziehende Ära romfreier „Landeskirchen" würde auch uns erreichen! Zur Stunde liegt das Problem noch anders.

Wir sollten wohl auch nicht das Bonifatiusjubiläum zum Anlaß nehmen, um wieder gar zu sehr die Kirche als hierarchische Rechtseinheit zum Gegenstand der Verkündigung zu machen, da die Welt das Zeugnis von Christus erwartet. Inwiefern ist nun aber das Werk des Bonifatius, der ja weit mehr organisatorischer Reformator als Missionar war, eine Botschaft von der Herrschaft Christi? Es kommt darauf an, daß dies auch theologisch erklärt wird. Das versucht eine kleine Schrift von J. P. *Michael:* „Der hl. Bonifatius und die Frage der Apostolischen Sukzession" (Verlag Bonifacius-Druckerei Paderborn 1954, 80 S.). In einer der Schultheologie etwas befremdlichen Sprache, Thesen von Yves Congar OP und Oscar Cullmann kritisch prüfend, greift Michael das heute zentrale ekklesiologische Problem der Sukzession heraus, weil das Wirken des Bonifatius ein helles Licht darauf wirft. Nicht so sehr die Treue gegenüber einem römischen Primat, der damals kirchenrechtlich kaum Einfluß hatte, sondern die Umwandlung der fränkischen Reichskirche selbst, und damit der Kirche des Westens, sowohl aus der eschatologischen Existenz einer monastischen Tradition wie aus dem Zentrum der apostolischen Vollmacht, zeigt eine charakteristische Weise, in der Christus als Herr und oberster Hirte seiner Kirche in seinen Heiligen und Hirten gegenwärtig ist, um sie zu Zeugen seiner Herrschaft über die Mächte und Völker zu machen.

Zu allen Zeiten wurde die Kirche erneuert, indem unbekannte Heilige aus der Weite des Leibes Christi kamen und die Übereinstimmung ihrer Christusliebe mit dem Petrusauftrag vollzogen. In Bonifatius kehrte die Frucht einer päpstlichen Missionskirche, die Gregor I. gegründet, zur Mitte der Kirche zurück und wurde dort zu neuer Aussaat bereitet, zu einer Sendung, die gar nicht dem ursprünglichen Missionsanliegen des Mönches Winfrid entsprach. Er sollte eine desorganisierte Landeskirche, die von Gallien mit ihren Ausläufern bis Thüringen und Passau reichte und deren Hirtenschaft nicht mehr gewiß das Werkzeug und Eigentum ihres göttlichen Herrn war, aus der Quelle der apostolischen Sukzession durch kanonische Ordnung zur Christusförmigkeit zurückrufen. Das mußte um so mehr geschehen, weil diese jungen Völker noch nicht fähig waren, ihre politische Volksordnung von der eschatologischen Ordnung des Volkes Gottes zu unterscheiden. Das Gesetz des Königs und des Märzfeldes mußte vom Gesetz Gottes und der Ekklesia immer neu durchdrungen und vom Verfall gereinigt werden; denn Bonifatius mußte schwören, keine Gemeinschaft mit unkanonischen Bischöfen zu halten. In einem Volke, das mit dem Glaubenswechsel der Dynastie zunächst nur einen äußerlichen Kultwechsel vollzogen hatte, war eine ähnliche Erziehungsarbeit nötig, wie sie einst Israel durch Moses und die Propheten erfahren hatte. Christus war König und Legislator, und er regierte mit dem hl. Petrus durch die Gesetze der Kirche, vor allem das Gesetz kirchlicher Einheit. Es bedurfte für ein Volk von Bauern und Kriegern kräftiger Identifizierungen von Gottesreich und Kirche, damit die Einzelnen zur vollen Gnade der Erlösung fanden. Die römischen Kanones, die u. a. die christologischen Entscheidungen von Nicäa und die Gnadenlehre von Orange gegen Pelagius enthielten, waren der geordnete Raum, wo der Erlöser gefunden wird und das sakramentale Leben sich ungestört durch die Verwirrung der Riten, durch Wanderbischöfe und Sektierer zur klaren Gewissensführung der Gläubigen entfalten konnte, ein Raum, in dessen Mitte für alle die heilige Eucharistie und für die zur Nachfolge Bereiten die zahlreichen Klöster standen. Die Kanones waren für die werdende germanische Christenheit der „Zuchtmeister auf Christus" und zugleich der Schutz seiner sakramentalen Gegenwart unter Hirten, die keine Mietlinge, Ehebrecher und Mörder sein durften. Diese Kanones sicherten als Wort Gottes in Rechtsgestalt den Zusammenhang mit

der ganzen Geschichte der Kirche und verkündeten den Mächten, daß Christus der Herr über ihnen ist.

Die Frage der apostolischen Sukzession

Man muß diese Zusammenhänge mitdenken, wenn man von der Treue des Winfrid-Bonifatius spricht. Sein Wirken ist ein Beispiel dafür, wie die heilige Kirche, die immer wirksam ist, die sündige Kirche umschließt, durchdringt und umgestaltet, sobald ein begnadeter Mensch, der sich dazu auf viele Gefährten stützen darf, mit dem Auftrag der alle Räume und Kirchen durchdringenden römischen Vollmacht ausgerüstet sich ans Werk macht.

Die Heiligkeit des hl. Bonifatius ist, daß er, der Eine, für den schließlich kein angemessener Platz in der von ihm erneuerten fränkischen Kirche war, durch seinen Glauben dem Mysterium des Leibes Christi inmitten der germanischen Völker Gestalt zu geben wußte. Die apologetische Studie von Michael sucht, manchmal wohl in einer gar zu skizzenhaften Kürze, an dem Wirken des hl. Bonifatius das Sein Christi in dem Sein der Kirche, in ihrem Recht wie in der eigentümlichen Personalität der Hirtenvollmacht nachzuweisen. Diese prägt die Auferstehungswirklichkeit in Zeit und Raum hinein: der Raum, der noch von unterchristlichen Mächten durchwaltet wird, wird dem Einen Leibe Christi durch geweihte Orte und Bischofssitze gleichsam inkorporiert, um diese ganz in der Sinnenwelt lebenden Völker leibhaft auf die sichtbare Mitte hin zu ordnen. Die Offenbarung aber wird in das irdisch-geschichtliche Zeitbewußtsein dieser Völker übersetzt, um aus ihm herauszurufen zur Gotteszeit des Weltgerichts. Das kann nur geschehen aus der apostolischen Sukzession, deren Ämterfolge eingebettet ist in eine Sukzession des apostolischen Lebens. Die Sukzession wird hier nicht nur verstanden als historische Kontinuität gültiger Weihen in zeitlicher Aufeinanderfolge von Person zu Person — wie etwa eine dynastische Erbfolge oder wie die Sukzession der Erwartung des Messias in der Ämterfolge der Hohenpriester Israels. Sie wird vielmehr verstanden als Mysterium der Gegenwart Christi, als der anhaltende Durchbruch der eschatologischen Vollmacht des Auferstandenen, der durchhaltende Ruf und Segen aus der Höhe. Das Wort Jesu, im Hohenpriesterlichen Gebet intoniert und nach der Auferstehung vollmächtig wiederholt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 17, 18 f; 20, 21), erschließt das eigentümlich Jenseitige dieser apostolischen Sukzession:

„Sie drückt eine Mächtigkeit von oben her aus, die freilich immer nur mit Hilfe solcher Repräsentanten des Guten Hirten vermittelt werden kann, die sie vorher auch empfangen haben (da man sie niemals wie eine politische Gewalt auch usurpieren kann). Das ununterbrochene von Person zu Person, von Hand zu Hand weitergehende Nacheinander in dieser Welt-Zeit, das Überliefern der Gnadenvollmacht gemäß der apostolischen Satzung, ist eigentlich kein historischer, sondern ein eschatologischer Kausalnexus: es überträgt ein übernatürliches Sein aus einer anderen Dimension, es ist eine Sukzession der Auferstehung. Weil Christus auferstanden und zum Vater erhöht ist, darum gibt es keine zeitliche Unterbrechung seiner Herrschaft hier auf Erden, es sind immer seine Hirten da ... Sie kommen nicht eigentlich aus geschichtlicher Vergangenheit, sondern aus der Mitte der Kirche, aus der heiligen Eucharistie, von den Stufen des Altares, auf dem Christus leibhaft gegenwärtig wird." Das zeigt das Werk des hl. Bonifatius.

Eine dankbare lutherische Stimme

Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß der „Evangelische Pressedienst" eine lutherische Stimme zum Bonifatiusjubiläum verbreitet, von der man sagen darf, daß sie die Heiligkeit des Heiligen sichtet. Sie ist verfaßt von dem Hamburger Privatdozenten Dr. Helmut *Echternach,* den unsere Leser als einen Verteidiger einer auf Aristoteles beruhenden Ontologie zur Klärung der Theologie kennen. Er schreibt, die 1200. Wiederkehr des Tages, an dem Winfrid-Bonifatius starb, sei auch für die evangelischen Kirchen ein Tag der Besinnung und des Dankes. Er sei ein Bekenner und Lehrer der ganzen Kirche, ein Vater der abendländischen Christenheit: „Er kann uns Weisung geben und Vertrauen. Vertrauen vor allem insofern, als an seiner Gestalt und an seinem Werk deutlich die Kennzeichen echter Berufung sichtbar werden: es geschah im Grunde alles gegen seinen Willen und weithin auch gegen seine Anlagen. Der Mönch aus angelsächsischem Adel schien zum Leben eines Gelehrten berufen. Wissen und Lernen war ihm Lebensinhalt ... Aus dem allen reißt er sich plötzlich heraus, um als Missionar ins heidnische Friesland zu gehen ... Seine eigentliche Aufgabe aber war, ein verrottetes und verkommenes Kirchentum zu ordnen. Im Fränkischen Reich bestand eine romfreie Nationalkirche. Das wird manchem Leser sehr verlockend erscheinen. Aber wir müssen mit den Augen des 8. Jahrhunderts sehen und nicht des 16. Die Gründe, die 800 Jahre später die Reformatoren bewogen, das Band mit Rom wieder zu lösen, waren völlig anderer Art; und die Frage, ob der Mensch aus Gnade allein oder aus Gnade und Werken selig wird, war jener Zeit überhaupt noch nicht aufgegangen. Damals war Rom die Ordnungszelle Europas nach den Verwüstungen der Völkerwanderung. Daß Bonifatius mit heiligem Eifer und mit dem Aufgebot aller seiner Kräfte die Fränkische Kirche der römischen Leitung unterstellte, war genau so gut eine geschichtliche Notwendigkeit wie der entgegengesetzte Schritt im 16. Jahrhundert. Nationale Kirche hieß damals: Allmacht des Staates; Besetzung kirchlicher Ämter durch die Regierung nach politischen Gesichtspunkten. Sporenklirrende Bischöfe, die kaum die Liturgie kannten, aber um so mehr von Jagd und Krieg verstanden. Priester, die Amulette verkauften und je nach Wunsch die christliche Taufe oder das Wotansopfer vollzogen. Sakramente wurden so lässig vollzogen, daß mancher hernach überhaupt nicht wußte, ob er getauft sei oder nicht. Liederlichkeit, Verwahrlosung überall. Unter der Hülle christlicher Worte ungebrochen fortwucherndes Heidentum.

Gegen dies vergiftende Chaos wird Bonifatius in den Kampf gerufen. Er steht ganz allein; zwar wird er Bischof, Erzbischof, Legat — aber alle suchen sein Werk zu stören: Regierung, Bischöfe, Machthaber. Er ist immer in Lebensgefahr. Er zieht durchs Land, predigt, tauft. Er trägt dem Namen nach unbegrenzte Vollmachten in den Händen, vom Papst versiegelt und verbrieft. Aber ihre Bedeutung ist gleich Null. Im Grunde bleibt ihm keine andere Waffe als Wort und Sakrament. Er wirbt um die Herzen. Und er gewinnt sie. Sein Anhang wächst. Seine Stimme kann nicht mehr überhört werden."

Echternach läßt freilich keinen Zweifel daran, daß er als Lutheraner spricht. Sein Aufsatz schließt mit einem Ver-

gleich von Bonifatius und Luther: „In vielem waren Bonifatius und Luther Gegensätze. In einem waren sie eins: Sie wollten Reformatoren sein: die eine, alte, unzerstörbare Kirche wieder hervorholen aus dem Schutt eines tiefen Verfalls. Beide warfen sich mit ihrer ganzen Person und mit voller Opferbereitschaft in diesen Kampf. Bonifatius suchte treu und gewissenhaft alle Hilfen, die er finden konnte, bei Päpsten und Machthabern. Martin Luther wurde darüber hinaus eine Waffe in die Hand gedrückt, die dem Mönch des 8. Jahrhunderts noch vorenthalten blieb: das volle, reine Evangelium von der Gnade Gottes."

Aus der Ökumene

Das „Ökumenische Institut" Bossey bei Genf

Wer je von der besorgten Frage nach Bossey getrieben wurde, ob hier etwa eine uniformistische Unions-Theologie konstruiert und doziert werde, welche dann die künftige Einheits-Ideologie einer antirömischen Welt-Koalitions-„Kirche" herzugeben bestimmt sei („Ecumenics" made in USA; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39), der kann heute nur angenehm enttäuscht sein, nachdem er dieses Institut und seine führenden Träger kennengelernt hat. Denn mag nun Genf ein Anti-Rom sein oder nicht, Bossey jedenfalls ist keine Anti-Gregoriana. Aber was ist es? Die Geschichte seines bisherigen Werdens, wie sie dem Frager gern und offenherzig erzählt und dokumentarisch belegt wird, mag die Antwort geben.

Im Anfang: Laien-Dienst-Schulungsstätte

Aus dem Widerstand der „Bekennenden Kirche" gegen Hitlers Neuheidentum ist gleich manch anderm Neuen nach dem zweiten Weltkrieg auch das Ökumenische Institut hervorgegangen. Es hatte sich (nicht nur in Deutschland) gezeigt, daß in Not- und Verfolgungszeiten das kirchliche Leben noch mehr als an sich schon auf die Mitwirkung aktiver Laien angewiesen ist; es hatte sich aber auch gezeigt, daß diese Laien oft über völlig unzulängliche biblische, allgemeintheologische und speziell „ökumenische" oder einfach: konfessionskundliche Kenntnisse verfügen, daß oft gerade unter den Aktivsten von ihnen jene „Plage eines christlichen Amateurismus" herrscht, über welche im Rückblick auf die Tagung europäischer Laien Juli 1951 in Bad Boll geklagt wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 539).

Im Willen, dem nach Kräften abzuhelfen, begegneten sich Männer wie R. v. Thadden (Präsident der Deutschen Evangelischen Kirchentage) und Visser 't Hooft (Generalsekretär des Weltrats der Kirchen). Letzterer vermochte John D. Rockefeller dafür zu gewinnen, daß dieser — ohne irgendwelche Bedingungen — einen größeren Fonds spendete, welcher für acht Jahre Einrichtung und Betrieb einer internationalen Lehrstätte gestattet; nach Ablauf eines Zeitraums würde sich der Versuch entweder als auf die Dauer undurchführbar erweisen und fallengelassen werden oder aber so erfolgreich sein, daß die fernere Finanzierung über die Mitgliedschaft des Weltrats der Kirchen vorgenommen werden könne. (Inzwischen hat dieser bereits seit 1948 jährlich 5000 Dollar für das Institut in sein Budget eingestellt, so daß schon jetzt dessen Existenz über 1954 hinaus ökonomisch gedeckt ist.)

Nach einer Anfangsphase 1946/47, in der Dr. v. Thadden und Pastor H. L. Henriod stark an der Lehrtätigkeit und Leitung des Instituts beteiligt waren, fiel dieselbe — von 1948 an — als kontinuierliche so gut wie vollständig auf die Schultern von zwei Persönlichkeiten: Mlle. Suzanne *de Diétrich*, Verfasserin eines ausgezeichneten praktischen Handbuchs für Bibelstunden unter dem Titel: „Le Renouveau biblique" (2. Auflage 1949, bei Delachaux & Niestlé in Neuchâtel), welche von Anfang an am Institut wissenschaftlich fundierte, aber nicht „gelehrte", sondern gewissermaßen „kerygmatische" Bibel-Auslegung geboten hat, und Professor Hendryk *Kraemer*, Orientalist und Missionswissenschaftler, durch seine Auslegung von Röm. 9—11 auch im deutschen Sprachgebiet hervorgetreten, welcher seinen Leydener Lehrstuhl aufgab, um die Direktion des Instituts zu übernehmen, da für ihn als Laien die Aufgabe der ökumenischen Laien-Schulung zentrale Bedeutung gewonnen hatte.

Zunächst waren zu diesem Zwecke Kurse von mindestens drei Monaten veranstaltet worden, die kirchlich aktiven Laien verschiedener beruflicher Ausbildung das nötigste theologische Rüstzeug zu vermitteln suchten. Aber mit dem Ende der unmittelbaren Nachkriegszeit (sozusagen: von der Zeit der deutschen Währungsreform an) waren angesichts der allgemeinen wirtschaftlichen Konsolidierung tüchtige Leute, die sich so für längere Zeit frei machen konnten, kaum mehr zu finden. Das Institut mußte sich umstellen (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 175).

Zweite Phase: Begegnung von Kirche und Welt

Nun kam die Zeit, wo man in Bossey in 8- bis 10tägigen Tagungen und 1- bis 3wöchigen Kursen arbeiten lernte; dabei brachten die ersteren mehr die Begegnung von im Beruf Stehenden, die letzteren mehr die Schulung von noch in Ausbildung Begriffenen.

Bei diesen Kursen werden etwa Theologiestudenten (jährlich einmal), theologisch ungeschulte Jugendleiter, kirchliche Mitarbeiter und andre Laien (jährlich mehrmals), Pfarrer und Missionare (alle zwei Jahre) im Laufe von durchschnittlich zwei Wochen in die Geschichte, Struktur, Problematik und gegenwärtige Lage der ökumenischen Bewegung Genfs eingeführt, was im allgemeinen sehr dankbar aufgenommen wird.

Bei den Tagungen sind drei Typen zu unterscheiden:

1. Man sammelt Männer und Frauen einer bestimmten Berufsgruppe, um sie sich miteinander über die Bedeutung des christlichen Glaubens für ihr Werk und auf ihrem Platz in der Gesellschaft verständigen zu lassen: Wie wirkt er sich aus? Was fordert er von uns? Was erwarten wir von der Kirche? Wie können wir ihr dienen? Juristen, Ärzte, Lehrer verschiedener Stufen, Journalisten, Industrielle, Geschäftsleute und Künstler haben sich zu solchen Tagungen getroffen; und gerade in ihnen hat sich der ursprüngliche Gedanke des Instituts ständig weiter ausgewirkt: das Weltamt des Laien zu fördern. Wenn Arbeiter und Bauern bisher noch nicht in solchem Rahmen nach Bossey geladen wurden, dann ausschließlich deshalb, weil der dortige internationale und interkonfessionelle

Betrieb sehr hohe Anforderungen an die sprachliche und allgemeine Beweglichkeit der Teilnehmer stellt und man daraus resultierende Überforderungen vermeiden wollte.
2. Man wählt Themen, deren Abklärung für Leben und Weltsendung der Kirche heute notwendig scheint, und läßt sie von sachverständigen und interessierten Persönlichkeiten — eventuell ganz verschiedener beruflicher Herkunft — diskutieren. Etwa die Fragen heutiger Seelsorge von Pfarrern, Lehrern und Psychotherapeuten; Fragen der Sozialpolitik, wirtschaftlichen Mitbestimmung und ähnliche Themen von Theologen, Sozialarbeitern und Männern der Wirtschaft wie der Politik; Familienfragen von Müttern, Erziehern und Soziologen.
3. Auch „ekklesiologische" Themen im engeren Sinne werden auf Tagungen behandelt. Etwa von führenden Soziologen „das brennende Problem des Dienstes, den seriöse Sozialwissenschaft einer Neuorientierung der Kirchen mit Bezug auf ihre geistlichen und praktischen Tagesfragen, auf die Wechselbeziehung zwischen normativem theologischem und empirischem sozialwissenschaftlichem Denken und auf die Ursachen ihrer ‚soziologischen Gefangenschaft' leisten kann" (um mit Prof. Kraemer zu sprechen). Oder die Frage der richtigen Beziehung zwischen Theologie und Philosophie; Fragen der theologischen Begründung des kirchlichen Dienstes von Laien, wie sie von solchen mit Theologen im März 1954 besprochen wurden.

Ein Beispiel: Kunst und Kirche

Um nun ein konkretes Beispiel für eine unter allen drei genannten Gesichtspunkten beachtenswerte Tagung in Bossey zu geben, skizzieren wir nach dem Bericht des Direktors und den Erzählungen eines Teilnehmers diejenige über „Kunst und Kirche" vom 17.—22. April 1953. Ursprünglich war die Problemstellung von den französischen Diskussionen über „Sakrale Kunst" ausgelöst worden, wie sie sich aus der Heranziehung persönlich ungläubiger Künstler (Matisse und Picasso) zur Ausstattung katholischer Gotteshäuser ergeben hatten. Dann aber war das Thema beträchtlich erweitert worden: auf die gegenseitigen Beziehungen von Kirche und Kunst überhaupt, unter Einschluß der Musik und des Theaters („Laienspiele").
Freitag, der 17. April, war Anreisetag und brachte abends die gegenseitige Vorstellung der rund 55 Teilnehmer, vorwiegend Künstler, in der Minderheit auch Theologen und Geistliche; beide Gruppen konfessionell meist aus Lutheranern, Reformierten und Unierten zusammengesetzt, während Orthodoxie und Freikirchentum nur schwach vertreten waren. Samstag hielt der Berliner Lutheraner Prof. Heinrich Vogel — unter ausdrücklicher Zurückweisung des ihm gestellten „unmöglichen" Themas: „Die Theologie der Kunst" — einen äußerst profunden Einführungsvortrag: „Der Logos und die Gestalt". Die Propheten-Rolle des Künstlers wurde hier ebenso scharf abgelehnt wie Kunst als Verkündigung; sie könne „nicht verkündigen, sondern nur rühmen" — „als Gleichnis des Zukünftigen", des Eschaton. — Für die Teilnehmer war das, wie nachmittags die Diskussion zeigte und der Bericht nachklingen läßt, recht schwere Kost.
Ähnlich der nicht persönlich vorgetragene Beitrag des durch Krankheit verhinderten Londoner Professors E. Cammaerts „Art and Religion" mit seiner scharfen Ablehnung der Renaissance-Kunst unter Rückgriff auf die früheren christlichen Kunsttraditionen.
Am Sonntag wurde in der Kapelle von Schloß Bossey gemeinsamer Gottesdienst gehalten, wobei der reformierte Berliner Superintendent, Professor M. Albertz, die Predigt hielt, der lutherische Bischof i. R. Prof. W. Stählin das Abendmahl spendete und es empfing, wer wollte.
Der letztere hielt auch einen Vortrag über „Liturgie als Gottesdienst und als ästhetische Form" und formulierte darin das Gesetz der „repräsentativen Aussonderung"; d. h. „daß ein Bereich des Lebens (des Raumes, der Zeit) in besonderer Weise dem Dienst Gottes gewidmet wird. Beispiel: Sonntag und Werktag, oder: das Verhältnis des ‚heiligen Mahles' zu der täglichen Tischgemeinschaft. ‚Sakral' und ‚profan' (Kirche und Welt) sind nicht ausschließlich Gegensätze, sondern eher konzentrisch . . ."
Gemeinsam hörten die Teilnehmer noch einen Vortrag des in Paris wirkenden russisch-orthodoxen Theologen P. Evdokimov über Ikonenkunst und sahen eine Molière-Farce sowie ein modernes Hiob-Spiel in der Darbietung der französischen reformierten „Compagnie des Comédiens de l'Étoile", welche sich die ausgesprochen missionarische Aufgabe der Darbietung solcher Werke in völlig entchristlichtem Milieu (etwa von Arbeitervorstädten) gestellt hat. Im übrigen ging man nun in Gruppen auseinander:
Theaterleute, die besonders eifrig für kirchliche Anerkennung ihres ganzen Wirkens (nicht nur der im engeren Sinn „religiösen" Stücke) plädierten;
Musiker, die — stark von H. Vogel inspiriert — eine gründlichere theologische Ausbildung der Träger des „kirchenmusikalischen Amts" postulierten;
Architekten, die den Bekenntnischarakter aller Elemente des Kirchenbaus betonten, aber die Bevorzugung bestimmter Typen (Lang- oder Rundbau z. B.) ablehnten;
schließlich Maler und Bildhauer, die größte Gruppe, deren Resolution über die übliche reformierte buchstäbliche Auslegung des alttestamentlichen Bildverbots weit hinausging und nicht nur unsere Bilder, sondern auch unsere theologischen Begriffe von Christus unter das ständige Gericht der Heiligen Schrift stellt.

Dritte Phase: Ökumenische Hochschule

In den Jahren bis 1951 war man sich in Bossey der Grenzen klar bewußt geworden, die der Wirkung des Instituts durch verhältnismäßig kurze Tagungen und Kurse gesetzt sind: der Gefahr, nichts gründlich durcharbeiten zu können, in vieler Hinsicht immer wieder von vorn beginnen zu müssen, keine größeren Arbeiten auf wissenschaftlicher Basis durchführen zu können; vollends mit dem winzigen Stab von dauernd anwesenden Mitarbeitern, denen ihrer sonstigen Pflichten wegen nur mit halber Kraft noch einige beim Genfer Weltrat beschäftigte Persönlichkeiten zur Seite standen.
So entschloß sich der Aufsichtsrat des Instituts (präsidiert durch R. v. Thadden), von Herbst 1952 an die jeweils im Frühling und Sommer weiterlaufenden Kurse und Tagungen durch eine im Winter-Semester operierende „Ökumenische Hochschule" zu ergänzen, welche sozusagen ein selbständiges Seminar der zu diesem Zwecke durch Prof. Kraemer erweiterten evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Genf darstellt und als „graduated school" (für mindestens drei Jahre immatrikuliert gewesene reifere Theologiestudierende) geführt wird, auch Diplome ausstellt und einschlägige Dissertationen entgegennimmt.

Man betreibt dort: Bibelstudium bei den ständigen Dozenten und bei Gastlehrern aus aller Welt; Ekklesiologie, Sozialethik, aktuelle Konfessions- und Missionskunde, vergleichende Liturgiewissenschaft, und nicht zuletzt „das Studium zweier Haupt-Denominationen oder Denominationsgruppen".

Als solche wurden im ersten Semester der Hochschule (1952/53) Luthertum und Orthodoxie wie im vergangenen (WS 1953/54) Anglikanismus und angelsächsisches Freikirchentum jeweils von herkunftsmäßig zuständiger Seite dargestellt, zwei Erscheinungen, an deren Verschmelzung heute sehr gearbeitet wird. Für den kommenden Winter (1954/55) ist das Studium des reformierten Kirchentums — und des Römischen Katholizismus vorgesehen, zwei Erscheinungen, die man gern für unvereinbar hält!

„Radikales Infragestellen der eigenen Position"

Als hier die Frage auftauchte, wer denn in Bossey über die Kirche Roms referieren werde, meinte Prof. Kraemer, daß er damit einen außenstehenden Beobachter und einen von zuständiger römischer Stelle zu Delegierenden betrauen möchte, wenn ihm ein solcher gesandt wird. Er denke nicht daran, sich selbst einen ökumenisch besonders aufgeschlossenen katholischen Theologen auszusuchen, der dann sozusagen seinen privaten Aspekt der Kirche vortrage und nur das Zeugnis eines Außenseiters zu geben vermag. Überhaupt sei Bossey nicht auf Vernebelung echter Gegensätze ausgerichtet; er fordere seine Gäste immer wieder auf, nicht „höflich", sondern offen zu sein; nicht vorzeitig die „christliche Liebe" sprechen zu lassen; wahrhaft ökumenische Haltung könne nur als Frucht wirklicher ökumenischer Begegnung der getrennten Brüder zustande kommen.

Zu diesen Brüdern rechnet Prof. Kraemer durchaus auch die Juden. Er hat zu den hauptsächlichen Initiatoren jener neuen niederländischen reformierten Kirchenverfassung gehört, in der das Gespräch mit der Synagoge als eine der zentralen Aufgaben der Kirche Christi verankert ist (im sogenannten „Niederländischen Reformierten Rat für Kirche und Israel", welcher dann die Gründung des parallelen „Niederländischen Katholischen Rats für Israel" nach sich zog). Man fühlt sich an das schon im Zusammenhang mit Amsterdam von Kraemer proklamierte „radikale Infragestellen" der eigenen Position erinnert (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 472), wo immer man durch das Informiertwerden über die äußeren Vorgänge in Bossey den Geist dieser außergewöhnlichen Begegnungsstätte gewahr wird. Es gehört dazu, daß die Mitarbeiter sich manchmal zu Einkehrtagen in das „reformierte Kloster" der Gemeinschaft von Taizé-Cluny zurückziehen, mit der sie besonders gute Verbindung halten.

Das äußere Gesicht von Bossey

Im übrigen bietet das „Ökumenische Institut", von außen gesehen, das Bild des renovierten und erweiterten Barock-Schlößchens Bossey (mit Turm aus dem 12. Jahrhundert, worin heute ein Meditationsraum ein- und eine schlichte Kapelle angebaut ist) auf dem früheren Besitz des Klosters von Bonmont, später zeitweise der Madame de Staël. Es wurde 1946 vom Genfer Weltrat gemietet, 1950 gekauft und ausgebaut, so daß es jetzt bei normaler Belegung 80 Personen, notfalls auch mehr aufnehmen kann und 1946 bis 1952 schon 3385 Personen in 97 verschiedenen Veranstaltungen beherbergt hat. Die stärksten Kontingente stellten dabei die Deutschen, Engländer, Holländer, Schweizer, Nordamerikaner und Franzosen; konfessionell die Reformierten (40 %), Lutheraner (27 %), Freikirchler (11 %), Anglikaner (10 %), Unierten (6 %) und Orthodoxen (5 1/2 %). Verhandlungssprachen sind Deutsch, Französisch und Englisch, wofür im Haupthörsaal eine Simultanübersetzungsanlage mit 40 Kopfhörern zur Verfügung steht, die das Institut besonderer Stiftung verdankt. In der Halle, wo nach dem gemeinsamen Mittagessen Kaffee getrunken und geplaudert wird, fällt ein Holzrelief auf, das die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit darstellt und, aus Deutschland dem Genfer Weltrat gestiftet, von diesem dem Institut anvertraut wurde.

Erwägt man, daß alljährlich ein paar Dutzend meist reformierter junger Theologen die ökumenische Hochschule absolvieren und mehrere hundert Laien Tagungen oder Kurse, so wird deutlich, daß Bossey mit der Zeit ein gewichtiger Integrationsfaktor für die Ökumenische Bewegung werden dürfte. Es stellt die Kader von unterrichteten Mitarbeitern, ohne die die Bewegung schwer über die kleinen obersten Führungsgremien hinauskäme, die sich auf Tagungen versammeln wie in Lund oder Evanston, auf dessen Thematik natürlich das Programm von Bossey für 1954 ausgerichtet ist.

Unter mancherlei nachdenklichen Fragen, über die der Heimkehrende weitersinnt, lautet nicht die letzte: Wann werden wir wohl ein ähnliches Institut haben, das katholischen Theologen und besonders auch Laien zu entsprechender Forschung, Lehre und Begegnung Raum gewährt und so unsere Bewährung an den getrennten Brüdern in einer Zeit erleichtert, die uns mit ihnen in gemeinsamen Fronten zusammenführt?

Moskauer Ost-Ökumene

Nach den früheren Äußerungen des Moskauer Patriarchats-Journals zu ökumenischen Fragen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321) erscheint im Märzheft ein weiterer Beitrag, diesmal aus der Feder des Redaktionssekretärs A. Wedernikow. Seine fragmentarischen Bemerkungen erwecken nicht den Eindruck allseitiger Durchdringung der ökumenischen Problematik. Aber Wedernikows Ausführungen sind insofern bedeutsam, als sich die russische Kirche anscheinend anschickt, noch vor Evanston ihre Position gegenüber dem Weltrat der Kirchen festzulegen, wie sie es 1948 vor Amsterdam auf dem großen Moskauer Konzil getan hatte; sie sind um so ernster zu nehmen, als der Autor von jeglicher Polemik gegenüber den sozialen und politischen Tendenzen des Weltrats absieht. Es kann angenommen werden, daß die neuerlichen Verlautbarungen des offiziellen russischen Kirchenorgans über ökumenische Angelegenheiten im Zusammenhang mit einer tiefgreifenden Neuorientierung der Kirchenführung auf zwischenkirchliche Probleme steht, die vermutlich auch den Zweck verfolgt, bis zur Zusammenkunft der ökumenischen Christen in Evanston in eindrucksvoller Weise das Vorhandensein einer Art Ost-Ökumene zu demonstrieren.

Seit Beginn dieses Jahres erscheint das Journal des Moskauer Patriarchats (ZMP) räumlich und inhaltlich bedeutend erweitert, mit einer Information über zwischenkirchliche Angelegenheiten, wie sie in diesem Umfang bisher

nicht festzustellen war. Zugleich hat um die Jahreswende ein Wechsel in der Leitung des Redaktionssekretariats stattgefunden.

Das für Evanston festgelegte Thema der Sektion 1 (Glaube und Kirchenverfassung) „Unser Einssein in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen" interessiert die russische Kirche in erster Linie. Sie sieht darin den eigentlichen und einzigen Sinn ökumenischer Arbeit, die ihr besonders durch die Edinburgher Konferenz von 1937, durch die Vereinigung der beiden Zweige der Ökumenischen Bewegung im Jahre 1938 und durch das schließliche Aufgehen von „Faith and Order" im Weltrat kompromittiert erscheint.

Nun hat gerade der von der Studienabteilung über das Thema der Sektion 1 herausgegebene vorbereitende Bericht die Arbeit der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung" ins Zentrum der ganzen Arbeit des Ökumenischen Rates gestellt. Aber damit sind die russisch-orthodoxen Wünsche nicht erfüllt, denn das in Evanston zu diskutierende „Einssein" in Christus und unsere „Uneinigkeit" als Kirchen stellen sich der russischen Kirche unter einem ganz anderen Aspekt dar. Das läßt sich ersehen aus Wedernikows Kritik an den Gebeten für die ökumenische Arbeit, die seinerzeit vom Ökumenischen Pressedienst anläßlich der Gebetswoche für die christliche Einheit veröffentlicht wurden.

Kritik an den Gebeten für die ökumenische Einheit

Die Bedeutung dieser Gebete für die christliche Einheit dürfe nicht unterschätzt werden, sagt Wedernikow, zeugen sie doch von dem wachsenden Bewußtsein für die „Unnormalität" der Trennung, in der sich besonders die Christen der in eine Unzahl von Sekten gespaltenen protestantischen Welt befinden. Die Analyse der Gebetstexte offenbare jedoch ihre „äußerste Allgemeinheit und Unbestimmtheit ... Es entsteht der Eindruck, daß ihre Autoren selbst nicht gut wissen, wofür man beten soll, und daß sie trotz des guten Willens zur Einheit keine klare Vorstellung davon haben, worin diese Einigung besteht und auf welchen Wegen sie erreicht werden kann."

Die Zerrissenheit der christlichen Welt, fährt Wedernikow fort, ist auch für die Orthodoxe Kirche Gegenstand tiefer Betrübnis. Das zeigen ihre gottesdienstlichen Gebete an mehreren Stellen. Aber der orthodoxe Christ läßt nicht einmal den Gedanken zu, daß sich das Gebet des Herrn für die Einheit Seiner Schüler nicht erfüllt und sich Seine Kirche getrennt habe. Das aber setzt gerade das ökumenische Gebet voraus, in dem es heißt: „Erbarme Dich Deiner Kirche, die in Deinem Dienst gespalten ist, ... gib uns die Kraft, die Einigung zu erlangen!" „Allein diese Voraussetzung nimmt den Christen die Hoffnung auf die künftige Wiederherstellung ihrer Einheit, denn unsere Sünden und Gebrechen sind nicht geringer als bei unseren Vorfahren und unser schwaches Gebet ist nichts im Vergleich mit dem heiligsten Gebet des Gottessohnes selber." So glaubt also der orthodoxe Christ, daß in Erfüllung des Gebetes Christi Seine Kirche, Sein Leib, bis zum Ende der Zeiten Eine war, ist und sein wird.

Wie erklären sich aber die tatsächlich in der christlichen Welt schon seit den Tagen der Apostel bestehenden Spaltungen? Die Antwort Wedernikows läßt bereits die von der Orthodoxen Kirche eingenommene fundamentale Position als der Einen Kirche hindurchblicken: Die Spaltungen seien dadurch hervorgerufen, „daß einige Menschen mit der Kirche brachen und sich von ihr lostrennten, ohne ihre Einheit jedoch im geringsten zu beeinträchtigen. Und daher kann die Kirche in ihrer Trauer um die abgesplitterten Glieder nur für ihre Bekehrung und Vereinigung mit ihr beten".

Die Einheit der Christen untereinander vollzieht sich vor allem im Sakrament des Abendmahls, und die Orthodoxe Kirche gewährt nur denen Zutritt, die getauft und durch den rechten Glauben vereint sind (nämlich in der Liturgie der Gläubigen). „Daher ist es klar", folgert Wedernikow, „daß nur die Einigung im Glauben oder die übereinstimmende Gesinnung (jedinomyslie) die Einigung im Geiste zu bezeugen vermag und Bedingung der Einigung im Sakrament ist." Um eine solche Einheit habe sich gerade der Apostel Paulus gesorgt, wenn er die Christen aufforderte, einerlei Gesinnung untereinander nach der Lehre Jesu Christi zu sein, damit sie „einmütig und aus einem Munde Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi verherrlichen" (Röm 15, 5—6). Die Kirche dulde zwar den Sünder in ihrer Mitte in Erwartung seiner Reue und Bekehrung; aber denjenigen, der ihre Lehre entstellt, schließt sie aus nach den Worten des Apostels: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, habt acht auf die, die da Trennung und Ärgernis anrichten. Das ist gegen die Lehre, die ihr gelernt habt. Haltet euch von ihnen fern" (Röm 16, 17).

Der Erfolg aller Bestrebungen und Gebete, die der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit gelten, hängt nach Wedernikow von dem Maße ab, in dem sich der Mensch geläutert hat und Gott nahe geworden ist. Gleiches kann nur durch Gleiches erkannt werden, und so kann auch das jeden Verstand überschreitende Geheimnis der göttlichen einwesentlichen Dreifaltigkeit nur insoweit geschaut werden, wie es sich in einem gnadenerfüllten menschlichen Leben, in der Kirche Christi, die nach dem Bilde der Heiligen Trinität die Eine und Katholische ist, abbildet. Hier greift Wedernikow auf die von dem großen russischen Laientheologen Chomjakow ausgehende theologische Tradition zurück: „Ein solches Leben bringt sich zur Erscheinung in der Liebe, die die Christen miteinander verbindet. Gerade ‚die gegenseitige Liebe der Christen ist jenes Auge, mit dem jeder Christ die göttlichen Gegenstände zu schauen vermag', gerade die Liebe ist jenes ‚Gottesgeschenk, das den Menschen die Erkenntnis der absoluten Wahrheit verbürgt', und ‚wir wären nicht fähig, die göttliche Wahrheit zu begreifen, wenn wir nicht unter der Macht des sittlichen Gebotes der Liebe in der Einheit blieben'."

Der wahre Weg zur christlichen Einheit besteht also darin, zunächst in konkreter Weise das Gebet um die Gabe des Geistes der Liebe an Gott zu richten, um dadurch zum einmütigen Bekenntnis der Heiligen Dreieinigkeit zu kommen und schließlich der Gemeinschaft in den Sakramenten würdig zu werden. „Außerhalb dieses Weges sieht die Orthodoxe Kirche keine Möglichkeit einer Einigung."

Um ein orthodoxes Ökumenisches Konzil

Es nimmt nicht wunder, daß nun auch wieder das Thema eines allorthodoxen Konzils zur Sprache gebracht wird. Interessanter — und vielleicht bezeichnenderweise — stellt das ZMP dafür dem Bukarester Theologen Liviu Stan Platz zur Verfügung, das heißt dem Vertreter einer Kirche, die in den zwanziger und dreißiger Jahren aktiv

an der Ökumenischen Bewegung teilgenommen hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich hinter den Vorschlägen des rumänischen Professors reale Absichten der russischen Kirche verbergen. Zur heiklen Frage, wer eigentlich in der orthodoxen Welt die Berechtigung habe, ein Konzil einzuberufen, sagt Liviu Stan, dies sei zwar seit dem Zerfall des Byzantinischen Reiches Sache der „Kollegien, Synoden oder Oberhäupter der wichtigsten Stühle (Throne) der Kirche mit dem Patriarchen von Konstantinopel an der Spitze" gewesen, heute aber gehöre das Recht dazu dem aus den Oberhäuptern sämtlicher autokephalen Kirchen bestehenden Kollegium; denn ein juristisches Primat der vier alten Patriarchate gäbe es nicht. Nur in besonderen Fällen könne der Patriarch einer einzelnen autokephalen Kirche die Einberufung und Organisation eines Konzils auf sich nehmen, allerdings nur im Namen aller anderen. Wenn es aber schon darum ginge, diese Ehre und Pflicht einem Apostolischen Stuhl oder einem anderen geschichtlich bedeutungsvollen Patriarchat aufzuerlegen, so sei der Vorzug dem Thron von Jerusalem zu geben, was natürlich keinesfalls als juristisches Privileg zu betrachten sei. Man wird sich erinnern müssen, was die Herder-Korrespondenz zu verschiedentlichen Malen über die Beziehungen des Moskauer Patriarchats zum Patriarchen von Jerusalem berichtet hat.

Liviu Stan unterscheidet zwischen einem Allorthodoxen (panorthodoxen) und einem Ökumenischen Konzil der Orthodoxen Kirche. Unter dem ersten versteht er eine Zusammenkunft der Oberhäupter oder einer beschränkten Zahl von Vertretern der autokephalen Kirchen, die ein Ökumenisches Konzil vorzubereiten hätten. Dieses aber müsse eine Synode des gesamten orthodoxen Episkopats sein. Und nur wenn ein Ökumenisches Konzil nicht zustande kommt, könne das Allorthodoxe Konzil Entschließungen zu dogmatischen oder anderen wichtigen Fragen fassen, Entschließungen, deren Sanktion danach durch den allgemeinen „consensus ecclesiae dispersae" zu erfolgen habe.

Interorthodoxe Gemeinschaft ...

Die hier stark betonte innere Zusammengehörigkeit der orthodoxen Kirchen wird, wie stets zu den großen christlichen Festen, den Lesern des ZMP eindrucksvoll durch Abdruck der mit dem Moskauer Patriarchen ausgetauschten Weihnachtsbotschaften vorgeführt. Hier fehlen nicht die in traditioneller Weise abgefaßten Sendschreiben des Patriarchen von Konstantinopel und des Oberhauptes der Kirche von Griechenland oder auch des serbischen Patriarchen, die nicht zum Einflußbereich des Moskauer Patriarchats gehören. Es ist interessant zu vermerken, daß Alexius in seinem Telegramm anläßlich des Jahrestages der Inthronisation des Patriarchen von Antiochien diesen seiner „kindlich ergebenen Liebe" versichert. Es muß besonders vermerkt werden, daß das Februarheft ausführlich über die Beziehungen zwischen der griechischen und russischen Kirche berichtet und es unter anderem den Griechen hoch anrechnet, daß sie sich in den schwierigen Zeiten des sogenannten Erneuerungsschismas, als die russische Kirche um ihre nackte Existenz zu kämpfen hatte, niemals mit den russischen Schismatikern in kanonische Beziehungen eingelassen haben. Der Eingeweihte weiß, daß in diesem Punkte die russische Kirche dem Patriarchat von Konstantinopel bis auf den heutigen Tag die schärfsten Vorwürfe macht. Aus dem Bericht geht hervor, daß zwischen der russischen und griechischen Kirche ein intensiver Materialaustausch besteht und daß das Moskauer Patriarchat, einem Wunsche der beiden russischen Geistlichen Akademien folgend, vorgeschlagen hat, einen engen Kontakt mit den Lehrkörpern der Theologischen Fakultäten in Athen und Saloniki herzustellen.

... mit Einschluß der Monophysiten

Die Tendenzen einer zwischenkirchlichen Annäherung gehen noch weiter: In einem kurzen historischen Überblick über die Koptische Kirche in Äthiopien erfährt man, daß sich das Interesse russischer Wissenschaftler und Kirchenleute schon in früheren Zeiten auf Äthiopien und die dortige (monophysitische) Kirche richtete. Leider habe im 19. Jahrhundert der russische Heilige Synod wegen Überlastung mit anderen Problemen nicht seine volle Aufmerksamkeit der Entwicklung der russisch-äthiopischen kirchlichen Beziehungen widmen können. Seit Wiederherstellung der russischen Geistlichen Mission in Jerusalem unter den Auspizien des Moskauer Patriarchats bahne sich aber eine Wiederbelebung dieser Beziehungen an. Der Verfasser des Artikels, Professor an der Moskauer Geistlichen Akademie, befürwortet die Teilnahme der monophysitischen und nestorianischen Kirchen an einem Allorthodoxen Konzil und zitiert den Patriarchen von Alexandrien, der sich in den letzten Jahren wiederholt in ähnlicher Weise geäußert hat: „Wir konnten uns davon überzeugen, daß sich die Koptische und Armenische Kirche, ebenso wie die von ihnen abhängigen Kirchen, nicht streng an die monophysitische Lehre halten. Das Fortdauern des Schismas läßt sich nur durch das Vorhandensein nationalen Ehrgeizes und persönlicher Leidenschaften erklären."

Altkatholische Sympathien

Auch auf den Westen richtet die russische Kirchenleitung den Blick. Nach dem im September vorigen Jahres erschienenen Aufsatz über die Altkatholische Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321) bringt das ZMP sowohl in der Februar- als auch in der Märznummer weitere, verhältnismäßig umfangreiche Aufsätze über den Altkatholizismus. Der Verfasser, Dozent an der Leningrader Geistlichen Akademie, macht darauf aufmerksam, daß sich die russische Kirche schon immer für den Altkatholizismus interessiert habe. „Dieses Interesse oder, besser gesagt, die Aufmerksamkeit, mit der unsere Kirche die geistlichen Anliegen der Altkatholiken und die Aussichten ihrer Bewegung verfolgt, gewinnt einen besonderen Sinn im Zusammenhang mit ihrem heutigen Verhältnis zur Orthodoxie und zum ökumenischen Problem." Nach einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung des Altkatholizismus wird am Schluß die Bildung jener Kommission im Jahre 1892 erwähnt, die sich mit den Voraussetzungen eines Uniongesprächs zwischen Orthodoxen und Altkatholiken zu befassen hatte.

Der Bericht desselben Autors über den 16. Altkatholiken-Kongreß in München (September 1953) stellt fest, daß der Inhalt der auf dem Kongreß gehaltenen Referate „im wesentlichen der Lehre der Orthodoxen Kirche nicht widerspricht". Der Bericht schließt mit dem Wunsch, „die Vertreter der Altkatholischen Kirche mögen die ‚katholische Lehre von der ungeteilten Kirche' mannhaft verteidigen und damit dem Frieden und der Einigung unter den wahrhaft gläubigen Christen förderlich sein".

Umrisse einer Ost-Ökumene?

Diese Sympathiekundgebungen für die Altkatholische Kirche erfahren nach einer ganz anderen Seite hin eine beachtenswerte Ergänzung: Während einer Reise des Metropoliten Nikolai nach Ungarn im Oktober vorigen Jahres wurden enge und anscheinend sehr herzliche Beziehungen zur Reformierten Kirche in Ungarn geknüpft. Anlaß dieser Reise war die Entgegennahme des Diploms eines Dr. honoris causa der Reformierten Theologischen Akademie in Debrecen. (Das ist der vierte Doktor-Titel Nikolais, der unter anderem auch Doktor der Prager Jan-Hus-Fakultät ist.)

Schon vor Nikolais Ankunft in Ungarn hatte die weltliche und kirchliche Presse verschiedenes Material über ihn veröffentlicht, vorzugsweise über seine Friedenstätigkeit, aber auch über seine theologischen Arbeiten. Die Reformierte Kirche hatte Nikolais Predigten in ungarischer Übersetzung herausgegeben. Nikolai hielt Vorträge über die theologische Ausbildung in der russischen Kirche, über das kirchliche Leben in der Sowjetunion und selbstverständlich über die Rolle der russischen Kirche im Kampf für den Frieden. Das Thema seiner Doktoratsrede war „Die Fragen über Krieg und Frieden im Lichte der Bibel". In der reformierten Kathedrale von Debrecen hörten ihn 5000 Menschen, in Budapest waren es 4000.

Der Prodekan der Akademie in Debrecen hob auf dem geschichtlichen Hintergrund der geringen Kontaktnahme zwischen westlichen und östlichen Christen die Bedeutung dieser „freundschaftlichen und brüderlichen Zusammenkunft" zwischen der Orthodoxen und der ungarischen Reformierten Kirche hervor. „Diese Promotion hat symbolische Bedeutung: Die Orthodoxe und Reformierte Kirche reichen sich brüderlich die Hand und begrüßen einander mit dem heiligen Kuß der ersten Christen. Wir sind glücklich, daß Gott uns Glieder der Evangelischen Reformierten Kirche dazu gesegnet hat, der erste Stein eines Brückenbogens zu sein, der vielleicht über einem 900jährigen Abgrund errichtet werden wird." Auch der Vorsitzende des Synods der Reformierten Kirche, Bischof Bereczky, fand warme Worte der Begrüßung für Nikolai, dem er besonders für seine aufschlußreiche Information über das kirchliche Leben in der Sowjetunion und für seine Predigten dankte. Bischof Bereczky gehört mit Prof. Hromadka, Prag, zu den Persönlichkeiten, gegen deren Einreise in die Vereinigten Staaten zur Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz in Evanston der Bezirksausschuß Chicago der American Legion Einspruch erhoben hat.

Das ZMP vermerkt, daß während der Empfänge und offiziellen Tagungen, an denen sich übrigens auch die Evangelische Kirche in Ungarn beteiligte, zahlreiche Reden „zur Festigung der Freundschaft und Einheit der christlichen Kirchen" im Interesse der Erhaltung des Friedens gehalten wurden. Es scheint sich hier — nun schon weitere Kreise ziehend — tatsächlich das abzuzeichnen, was wir eingangs den Versuch einer „Ost-Ökumene" genannt haben. Man wird in diesem Zusammenhang auch die Bedeutung der Konferenz aller Kirchen und Religionsgemeinschaften der UdSSR, die im Mai 1952 in Moskau stattfand, entsprechend einzuordnen und zu bewerten haben (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 6, S. 460).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOUYER, Louis. *Humanisme mariale.* In: Etudes T. 281 (Mai 1954) S. 158—165.

Ausgehend von der „zweideutigen" Mahnung des Apostels Paulus, Jesus nachzuahmen, der als Gottmensch von uns eigentlich nicht nachahmbar ist, zeigt Verf., daß dagegen Maria ohne Einschränkung Vorbild der Christen ist: sie erweist die übernatürliche Fruchtbarkeit, die die Menschheit aus der freiwilligen Abhängigkeit vom Worte Gottes empfängt. Ihre Privilegien sind die vollkommene, schon vollendete Verwirklichung der Begnadung, die allen Christen verheißen ist. Maria ist das Bild des einzig wahren christlichen und integralen Humanismus.

DANIÉLOU, Jean. *Marie dans la spiritualité française.* In: Etudes T. 281 (Mai 1954) S. 145—157.

Ein Überblick über den Anteil des französischen Katholizismus an der Entfaltung der marianischen Frömmigkeit seit dem 13. Jahrhundert (St. Bernhard), mit besonderer Hervorhebung der kontemplativen Gaben Bérulles. Lourdes und Chartres finden am Schluß beiläufig Erwähnung.

GRILLMEIER, Alois, SJ. *Christusgemeinschaft in Maria. Zur Sinndeutung marianischer Frömmigkeit.* In: Geist und Leben Jhg. 27 Heft 2 (1954) S. 91—100.

Der Glaubenssinn der Kirche hat in Maria eine Dynamik erspürt, die zu Christus hintreibt. Maria ist in ihrem ganzen Wesen als Christusgestalt geprägt und seinshaft auf Christus hingeordnet, Christus wird und west in ihr zunächst geistig, dann leiblich. So wie die ganze Heilswaltung Gottes inkarnatorisch-ekklesiologisch-sakramental ist, hat der Heilige Geist auch eine Mittlerschaft Mariens ermöglicht, die uns unmittelbar mit Christus und in ihm mit Gott verbindet. Mariens Diakonie ist nicht zu umgehen. Das bedeutet aber nicht eine persönlich-physische Handlung Mariens an jedem Christen.

HULSBOSCH, A., OESA. *L'attente du salut d'après l'Ancien Testament.* In: Irénikon T. 27 (1. Trim. 1954) S. 4—20.

Anknüpfend an die kontroverstheologische Analyse zur Gnadenauffassung im Großen Herder X Sp. 1483 f., weist dieser beachtliche Aufsatz des niederländischen Augustiners nach, daß im AT die Heilserwartung sowohl personal wie auch physisch-ontologisch ist. Der von kalvinistischer Seite behauptete Gegensatz hebräischen und griechischen Denkens erweise sich als unhaltbar, die katholische Gnadenauffassung mit ihren ontologischen Kategorien sei nicht hellenistisch, sondern biblisch.

LERCARO, Giacomo Kardinal. *Compiti, fine e limiti della Sociologia religiosa.* In: Vita e Pensiero Jhg. 37 (April 1954) S. 183—189.

Abdruck der Rede des Kardinals auf dem 1. Kongreß für religiöse Soziologie in Mailand am 12. März 1954, worin er nachdrücklich dafür eintritt, daß die Bischöfe sich dieses modernen Mittels bedienen. Er setzt sich besonders mit dem Einwand auseinander, die Gnade, das eigentlich Religiöse sei nicht erfaßbar.

MULLHAY, Bernard J., CSC. *The Spirit of Poverty.* In: Worship Bd. 28 Nr. 5 (April 1954) S. 224—232.

Ausgehend von dem Paradox, daß die Aszese die materiellen Dinge anscheinend abwertet, während die Liturgie sie kultiviert, sucht der Verfasser den Zusammenhang von paupertas und religio aufzuweisen und so auch dem christlichen Armutsideal seinen vollen Sinn zu geben.

RAHNER, Karl, SJ., *„Ich glaube die Kirche". Das neue marianische Dogma und der Einzelne.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 329—339.

Die Situation des Einzelnen vor dem autoritativen Wort der Kirche (als Beispiel wählt Rahner das Dogma der Assumptio Mariae), vor dem „Neuen", das für jeden Katholiken auf Grund der Schwäche seines Glaubens gegenüber der Wahrheit Gottes eine „Wandlung" unter Schmerzen einbegreift. Die verständliche, immer wiederkehrende Reaktion auf das „Neue", das „nicht paßt", stellt die Frage nach dem Glauben an die heilige, katholische Kirche; denn katholischer Glaube ist nur möglich in dem geschichtlich greifbaren Raum der Kirche, weil, was sie sagt, sich als Christi Wort erweist und weil sie immer die zuerst Glaubende ist. Glaube ist daher keine „Privatangelegenheit", obwohl er die persönliche Entscheidung jedes Einzelnen bleibt. Die Kirche wird so zum Maß des Glaubens, in dem der Glaube des Einzelnen aufzugehen hat.

RAHNER, Karl, SJ. *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit.* In: Geist und Leben Jhg. 27 Heft 2 (1954) S. 100—108.

Um die Liebe zu Maria zu fördern, solle man die Frage zulassen nach dem Unterschied, den die Unbefleckte Empfängnis zwischen uns Sündern und Maria macht. Maria ist nicht einfach das für uns unerreichbare Ideal. Denn Gott hat zwei sehr verschiedene Weisen zu derselben seligen Vollendung, die Bewahrung vor der Schuld und die Vergebung der Schuld. In Maria hat Gott die Wahrheit vom undialektischen Vorrang der Gnade vor der Schuld konkret gesagt.

THILS, Gustave. *Klerus und zeitliche Werte.* In: Anima Heft 1 (April 1954) S. 59—64.

Verfasser weist für die Pastoraltheologie die Notwendigkeit auf, den Dualismus zwischen Kirche und Welt zu überwinden. Nötig sei eine „Theologie der zeitlichen Werte", um den Menschen bei ihrer Heiligung zu helfen. In der Dogmatik schlägt Verf. zur Überwindung dieses Dualismus die Lösung des Weltrates der Kirchen vor, wie sie in den Dokumenten der Vorarbeiten für Evanston niedergelegt ist: die Transzendenz des Übernatürlichen mit seiner Inkarnation in der Welt zu verbinden.

WINTER, Ernst Karl. *Die Leben Jesu-Forschung.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 342—355.

Eine Sammelbesprechung der Werke der Leben Jesu-Forschung seit dem 1. Weltkrieg. Winter behandelt sowohl die jüdische wie protestantische Forschung, wobei letztere ihre bedeutendsten Leistungen im amerikanisch-anglikanischen Raum hervorgebracht hat. Der katholischen Leben Jesu-Forschung, die in erster Linie eine Aufgabe der Laien sein sollte, obliegt es, die bislang vorherrschende Apologetik und Devotion durch echte Historizität und Mystik zu ersetzen.

De l'existence de Dieu. Sammelnummer von Lumière et Vie Nr. 14 (März 1954).

Nachdem „Lumière et Vie" im letzten Heft die Fragen des zeitgenössischen Atheismus untersucht hat, wird in diesem Heft die Frage nach der Existenz Gottes gestellt. Ausgangspunkt ist dabei die Erfahrung des modernen Menschen. Die Beiträge behandeln u. a. folgende Themen: Glaube an Gott und natürliche Erkenntnis Gottes (Corvez); die Gottesbeweise, ihr Wert und ihre Bedeutung heute (Paissac); Gottesbeweis und Gewissen (Leclercq).

La Vierge, Mère, Immaculée. Sammelheft von La vie spirituelle Nr. 395 (Mai 1954) S. 451—512.

„La vie spirituelle" behandelt in diesem Heft Maria als Jungfrau, Mutter und unbefleckt Empfangene. Die Mutter Gottes wird mit diesen Eigenschaften zur Lehrmeisterin und Führerin jedes katholischen Christen auf dem Weg zu Gott dem Heiligen Geist, dem Sohn und dem Vater. Über die neuesten Erscheinungen der Mariologie (auch über nichtfranzösische) berichtet R. Laurentin.

Philosophie

BULTMANN, Rudolf. *Zur Frage der Entmythologisierung.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1954) S. 415—426.

Bultmanns Antwort auf Jaspers' Stellungnahme zur Entmythologisierung. Bultmann bezweifelt, ob Jaspers den Ansatz zur Entmythologisierungslehre verstanden habe, daß es sich um ein hermeneutisches Problem handele, mit dessen Hilfe der moderne Mensch zur Entscheidung des Glaubens (nicht zum Glauben selbst) geführt werden soll. Der vorliegende Beitrag ist ein beredtes Beispiel für die Sprachenverwirrung von heute. Gleiche Formeln auf der Seite der Theologen wie der Philosophen mit verschiedenen, sich widersprechenden Inhalten (Mythos, Interpret, Offenbarung), die ein Gespräch zwischen den Partnern unmöglich machen. Diese Tatsache bliebe auch bestehen, wenn Bultmanns Vorwurf, Jaspers wolle ihn nicht verstehen, nicht zuträfe.

LEIST, Fritz. *Die Situation des atheistischen Menschen.* In: Eckart Jhg. 23 (April/Juni 1954) S. 191—200.

Die Situation des atheistischen Menschen sei unsere Situation, der atheistische Weltentwurf habe für den zum Fragen erwachenden jungen Menschen die Wahrscheinlichkeit für sich, weil der Augenschein der Zeit gegen Gott spricht. Auch Christen erleben die Unwirklichkeit Gottes und werden von echter atheistischer Frömmigkeit angefochten, weniger von der Gegenkirche des atheistischen Staates. Es gebe bereits einen Atheismus unter Christen, der sich durch Scheinkorrektheit und Aktivismus verschleiert.

MORE, Dom Sebastian. *Reflections on the Thought of Sartre.* In: The Downside Review Bd. 72 Nr. 228 (April 1954) S. 146 bis 152.

More zeigt, daß der Grundintuition von Sartre, nach der Subjekt und Objekt sich gegenseitig ausschließen bzw. vernichten, eine richtige Beobachtung in bezug auf das moderne Bewußtsein zugrunde liegt. Der moderne Mensch neigt zu einer Objektivierung des Ich, die ihm den Blick auf sein Existential verstellt, das, wie die christliche Existentialphilosophie (Ebner) erkannt hat, in der Ich-Du-Beziehung, d. h. letztlich der Liebe realisiert wird.

Intériorité et Vie spirituelle. In: Recherches et Débats Heft 7 (April 1954) 251 S.

Das Thema der Innerlichkeit und des inneren Lebens wird philosophisch, theologisch, exegetisch in Konfrontation mit dem Idealismus, dem Marxismus und der Technik erörtert. Beiträge von Borne, Forest, Hahn, Blin, Colin, Mouroux und Brien. Der Band ist für eine Besinnung zur Kritik unserer Lebensformen wertvoll.

Kultur

BARRACLOUGH, Geoffrey. *Abschied von der europäischen Geschichte?* In: Merkur Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1954) S. 401—414.

Der englische Historiker fordert eine Revision des europäischen Geschichtsbildes, wie es von Ranke entwickelt und auch heute noch zur Beurteilung der politischen Lage angewendet wird. Die Verschiebung der Machtverhältnisse nach dem 2. Welkrieg verlangt eine neue geschichtliche Fragestellung. Nicht: Wie ist es eigentlich gewesen? (Ranke), sondern: Wie ist es dazu gekommen?

BORNE, E. *Y a-t-il une littérature catholique?* In: La Vie intellectuelle Jhg. 25 (Mai 1954) S. 6—18.

Wir möchten darauf hinweisen, daß die angesehene Zeitschrift mit diesem Aufsatz eine Folge von Artikeln über die katholische Literatur in den Ländern der heutigen Welt einleitet. Borne sucht diesen Begriff zu definieren. Er grenzt ihn gegen eine „integralistische" und gegen eine „modernistische" Auffassung ab, die beide das Risiko nicht wagen, die absolute Wahrheit in der Literatur zu engagieren und damit notwendig immer irgendwie zu kompromittieren.

BUSTINZA, Florencio. *En la era antibiótica.* In: Arbor T. 27 Nr. 100 (April 1954) S. 491—517.

Dieser interessante Beitrag zur jüngsten Geschichte der Antibiotika, ihrer Entdeckung und Erforschung, wobei Verf. vor allem die Geschichte des Penicillins und der Streptomycine behandelt, bemüht sich, die Bedeutung der Antibiotika für Forschung und Wissenschaft herauszustellen und der weitverbreiteten Meinung, es handle sich hier um neue Medikamente, entgegenzuwirken.

HANSSLER, Bernhard. *Christliche Sprachverantwortung.* In: Rufer und Hörer Jhg. 8 (März/April 1954) S. 336—340.

Dieser zusammenfassende Überblick über die Vorträge bei den „Stillen Wochen für Rundfunkschaffende" in Limburg geht von einer theologischen Besinnung auf das Wesen der Sprache aus und stellt als Hauptkriterium für einen im biblischen Sinne verantwortlichen Sprachgebrauch den Dienst an der Wahrheit, der Ehrfurcht und der Liebe heraus, der Lüge, Zote und Schmähung der konkreten Sprachwelt zu überwinden hat.

HOLLENBACH, Johannes M., SJ. *Bildungsmüdigkeit — Ende oder Umbruch?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 8 (Mai 1954) S. 102—111.

Die immer wieder beklagte Bildungsmüdigkeit der Jugend hat nach Hollenbach ihre Ursache in einer seelischen Überforderung, die durch Wandlungen in der Familie, Einflüsse der Technik, Meinungsbildung und Wissenschaftsgläubigkeit hervorgerufen wird. Die Entwicklung des reinen Leistungswillens (Geschäft, Sport, religiöse Betriebsamkeit) als Mittel zur Kompensation vermag Enttäuschung und Resignation nur aufzuschieben. Als Therapie empfiehlt Verfasser — ohne konkrete Ansätze nennen zu können — wieder schrittweise zu neuen Gewohnheiten kommen, ständige Übung und Opferbereitschaft.

HÜLSMANN, Bernhard. *Rechtsidee und Richterpersönlichkeit.* In: Neues Abendland Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 277—290.

Verfasser sieht in dieser Analyse des gegenwärtigen Rechts den Richter als bloßen Funktionär, der sich dazu hergibt, das Urteil aus Abstraktionen zu errechnen. Schuld daran ist einerseits die Sucht unserer Zeit, jede Lücke im gesellschaftlichen und privaten Bereich der gesetzlichen Regelung zu unterwerfen — aus einem Selbsterhaltungstrieb, der den Verlust der Freiheit weniger fürchtet als den der physischen Existenz, zum anderen die Bereitschaft des Richters, sich selbst um der „Sachlichkeit" willen aufzugeben und sich immer wieder „auf den Boden der Tatsachen" zu stellen.

KUHN, Hugo. *Zur modernen Dichtersprache.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 348—359.

Die These Kuhns lautet: Die Sprache des modernen Dichters ist gegenüber dem vergangenen Jahrhundert erweitert durch „eine Ausdehnung und Verrenkung der inneren Gelenke" (Abnutzung der Sprache wie z. B. im Englischen); anderseits sind die Möglichkeiten der modernen Sprache verengt: stärker als früher verweist sie auf Unausgesprochenes und Außersprachliches. Um dieser Erscheinungen habhaft zu werden, versucht Kuhn, eine Kategorienlehre zu entwickeln, mit deren Hilfe er eine Reihe moderner Dichter analysiert (George, Rilke, Trakl, Kafka, Mann, Benn).

ROVELLA, G., SJ. *Uno e innumerabile il giudice dell'arte.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Bd. 2 Nr. 2492 (17. 4. 1954) S. 145—158.

Verfasser vertritt in temperamentvoller Polemik gegen die „Extremisten" der modernen Kunst die These, daß ein unverständliches Werk kein Kunstwerk ist. Kunst sei ihrem Wesen nach auf das Universale gerichtet, und zwar in ihrem Ausdruckswillen, ihrer Form, wie in ihrem Gehalt, der Wahrheit.

STRASSENBERGER, Georg, SJ. *„Alte" oder „neue" Erziehung?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 8 (Mai 1954) S. 87—94.

Straßenberger warnt vor dem erzieherischen Experiment um jeden Preis, betont die grundsätzliche Abhängigkeit der jeweils jungen Generation von der älteren. Er fordert Abkehr von Routine und Überheblichkeit der Erwachsenen. Entsprechend seiner Grundthese: Die Jugend darf nicht für die Vergangenheit, sondern muß für die Zukunft erzogen werden, sieht er im „Musterkind" kein Ideal mehr. Allein eine wechselseitige Erziehung, die die gesunde Opposition und Wahrheitsliebe fördert, befähige heute den Jugendlichen, seinen Weg sicher in der Gesellschaft des Massenzeitalters zu gehen.

WARNACH, Walter. *Hugo von Hofmannsthal.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 360—377.

Eine Interpretation des Werkes von Hofmannsthal, die den Weg des Dichters vom mythischen Verstehen der Welt in die Wirklichkeit der Geschichte nachzeichnet. Der Wille des jungen Hofmannsthal zur Versöhnung von Zeit und Ewigkeit, zum „Runden", in den frühen Werken wie in den Griechenstücken, muß der Erfahrung der „Kontemporeität", der Einmaligkeit des geschichtlichen Augenblicks, weichen, wird aber nochmals im Spätwerk („Der Turm) wirksam, wo er mit der Tendenz, die Wirklichkeit zu packen, das Gericht nicht ins Außerweltliche, sondern ins Geschehen selbst zu legen, in Widerspruch gerät.

WENKE, Hans. *Der Kampf zwischen Tradition und Aktualität im Bildungswesen der Gegenwart.* In: Universitas Jhg. 9 Heft 3 (März 1954) S. 251—262.

Wenke, Rektor der Universität Tübingen und Vorsitzender des neugegründeten Ausschusses für Erziehungs- und Bildungsfragen, zeigt, wie „Tradition" und „Fortschritt" in der gegenwärtigen Auseinandersetzung nur perspektivisch verstanden werden können. Beispiele wie Sprache und Sitte machen deutlich, daß Tradition immer den Willen zur Aktualität hat und daß selbst eine abrupte Absage an die überkommenen Werte den Menschen niemals aus der Kontinuität dieser Werte entläßt.

Television. In: Blackfriars Bd. 35 Nr 409 (April 1954).

Das ganze Heft ist einer theologischen und kulturkritischen Betrachtung der Probleme des Fernsehens gewidmet. Im einzelnen werden der meinungsbildende Einfluß, die Maßstäbe der Kritik, die Anforderungen der Moral und Religion und die Stellungnahme der katholischen Welt dargelegt.

Politisches und soziales Leben

CLARK, Colin. *Population trends and natural ressources.* In: The Sword Bd. 14 Nr. 169 (März/April 1954) S. 17—21.

Der Aufsatz behandelt, leider etwas zu kurz, aber doch informierend, das Problem des Einflusses der Verbesserung der Lebensbedingungen auf die Bevölkerungsvermehrung und kommt zu dem Ergebnis, daß sie ausgleichend wirkt und auf ein natürliches Gleichgewicht tendiert.

CRONER, Fritz. *Die Angestelltenschaft in der modernen Gesellschaft.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 4 (April 1954) S. 215—225.

Ein interessanter Beitrag des Leiters des Statistischen Büros der schwedischen Angestellten und Beamten, der neben ausführlichem Zahlenmaterial über die Angestellten ihr Wesen von dem des Arbeiters durch arbeitsteilende, konstruktive, verwaltende und merkantile Funktionen abgrenzt. Die soziale Sonderstellung des Angestellten ergibt sich daraus, daß seine Arbeitsaufgaben einmal Unternehmeraufgaben gewesen sind. Er ist daher nach Croner wohl Arbeitnehmer, niemals aber Arbeiter. Verf. fordert daher eine selbständige und unabhängige Angestelltengewerkschaft.

DIRKS, Walter. *Die „Klerikalen" und die „Liberalen".* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 329—341.

Eine besonnene und kluge Analyse der gegenwärtigen „kulturkämpferischen" Spannungen in Westdeutschland. Anhand von Schulkampf, Filmdebatte und Familienministerium legt Dirks die schiefen Fronten und Begriffsvorstellungen bloß, die sich aus der unterschiedslosen Auffassung von Kirche als heilsgeschichtlicher Institution und gesellschaftlichem Phänomen ergeben. Diese Auffassung, die nicht nur auf liberaler und sozialistischer Seite, sondern auch in katholischen Kreisen zu finden sei, ist die Ursache für das, was heute fälschlicherweise mit „Klerikalismus" bezeichnet wird: ein politisch-persönlicher Anspruch im kulturellen Bereich, der mit der Kirche nichts zu tun hat. Fälschlicherweise: Klerikalismus findet sich nach Dirks nicht so sehr beim Klerus (der durch seine Seelsorgetätigkeit viel zu genau die deutsche Situation kennt), sondern viel eher in bestimmten Laienkreisen.

JOMIN, H. *„Terre sans hommes" L'Australie.* In: Revue de l'action populaire Nr. 78 (Mai 1954) S. 495—509.

Ein aufschlußreicher Bericht über die Einwanderungspolitik Australiens seit 1945. Trotz wirtschaftlicher Schwierigkeiten, wie Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit und inflationistische Tendenzen, die 1952/53 eine Herabsetzung der Einwandererquote erzwangen, konnte dank der Bemühungen des australischen Episkopats und der allgemeinen Überzeugung von der Notwendigkeit einer aktiven Besiedlungspolitik die Zahl für Einwanderer wieder erhöht werden.

KUHNKE, Hans-Helmut. *Wirtschaft und Bildung.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 8 (22. April 1954) S. 9—12.

Ein Beitrag zur Problematik der Eingliederung von Jungakademikern in den wirtschaftlichen Betrieb. Neben mangelndem Realitätssinn (besonders bei Juristen, Volks- und Betriebswirten), dem jedoch heute ein vorzüglicher Ausbildungsstand (vor allem bei Physikern und Chemikern) gegenübersteht, ergeben sich die Hauptschwierigkeiten durch „Verschulung" und „Spezialisierung". Initiative, Mangel an gesundem Ehrgeiz oder auch rücksichtslose Energie sind die Folgen von wirklichkeitsfremden Forderungen, die der Jungakademiker an den Betrieb stellt.

MESSINEO, A., SJ. *I Cattolici e la vita politica.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Bd. 2 Nr. 2491 (3. 4. 1954) S. 3—15.

Der Aufsatz ist ein Beitrag zum gegenwärtigen Klerikalismus-Streit. Verf. untersucht die Voraussetzungen eines politischen Zusammenschlusses der Katholiken in der Gegenwart und weist dessen Berechtigung nach.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Ziele und Grenzen der Gewerkschaften.* In: Sozialer Fortschritt Jhg. 3 Heft 5 (Mai 1954) S. 111—112.

Die in der deutschen Öffentlichkeit viel diskutierte Rede, die Nell-Breuning am 8. 3. vor dem Gewerkschaftspolitischen Forum in Düsseldorf gehalten hat, wird hier in Stichworten wiedergegeben.

NEUNDÖRFER, Ludwig. *Aufgaben und Methoden der Soziographie.* In: Paulus Jhg. 25 Heft 4 (1954) S. 204—213.

Einige Thesen über Aufgaben, Methoden und Wert der Pfarrsoziographie. Neundörfer verlangt für ihren Aufbau die Mitarbeit von Menschen, die in dieser Wissenschaft Erfahrung besitzen, um einem wohlmeinenden, aber gefährlichen Dilettantismus vorzubeugen.

O'BRIEN, Tom. *Trade Unions and Responsability.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 410 (Mai 1954) S. 204—208.

O'Brien ist Unterhausmitglied und war von 1952 bis 1953 Vorsitzender des britischen Gewerkschaftsbundes. Er ist Katholik. Seine Auffassung von der Verantwortung der Gewerkschaften ist wegen seiner persönlichen Autorität wichtig.

SOMMER, Karl. *Familiengerechte Wohnung, Einkommen und Mietaufwand.* In: Sozialer Fortschritt Jhg. 3 Heft 5 (Mai 1954) S. 106—109.

Eine statistische Untersuchung über die Abhängigkeit der derzeitigen Mietpreispolitik im sozialen Wohnungsbau von den faktischen Einkommen der Durchschnittsbevölkerung in Westdeutschland. Die prozentualen Anteile der Miete am Gesamteinkommen liegen weit über der Grenze des Zumutbaren (vorausgesetzt, daß weder Ehefrau noch Kinder mitverdienen, was im allgemeinen nach der Geburt des 2. Kindes sowie nach dem 65. Lebensjahr der Fall sein dürfte), so daß gerade die kinderreichen Familien gezwungen sind, sich auf engem Raum zusammenzudrängen, ein Zustand, der anhalten wird, wenn nicht neben Steuererleichterungen ein wirksamer Familienausgleich geschaffen wird.

L'aide aux pays sous-développés. Sammelnummer von Rythmes du monde Jhg. 28 T. 2 Nr. 1 (1954).

Die ausgezeichnete belgische Missionszeitschrift hat sich zum Thema dieses Jahres das Problem der unterentwickelten Länder gestellt. Im vorliegenden ersten Heft wird eine grundsätzliche Einführung in die wirtschaftliche und geistige Lage dieser Länder gegeben (Scheyven), das Punkt-Vier-Programm (Le Brun-Kéris) und der Colombo-Plan (de Carbon) kritisch kommentiert und der Leser mit den besonderen Problemen des Vierjahresplanes für die überseeischen Gebiete Frankreichs (Boisdon) und Portugals (Leduc) vertraut gemacht.

Un continente campesino. In: Latinoamérica Jhg. 6 Nr. 65 (1. Mai 1954) S. 195—197.

Ein sehr ernstes Wort der Herausgeber der mexikanischen Zeitschrift zur sozialen Frage in Südamerika. Die einseitige Förderung der Städte und ihrer Industrien ist das Werk der gleichen Leute, die als Latifundienbesitzer die Macht über das süd- und mittelamerikanische Land ausüben. Im Sinne der päpstlichen Verlautbarungen fordert das Editorial eine Neuordnung des Grundbesitzes zugunsten der Landarbeiter, damit auf dem Wege der Eigentumsbildung die weithin gestörte christliche Ehe und Familie wieder ein Fundament erhalte, eine echte Persönlichkeitsbildung durchgeführt und ein wirksamer Schutzdamm gegen den Kommunismus aufgerichtet werden kann.

Westeuropas Wohnungsprobleme. In: Dokumente Jhg. 10 Heft 2 (April 1954) S. 121—161.

Eine Anzahl von Berichten über Wiederaufbau und Wohnungsmarkt aus Finnland, Schweden, England, Holland, Belgien, Frankreich, Spanien, Italien, Österreich und der Schweiz. So verschieden die Ausgangssituation in den einzelnen Ländern ist, alle haben einen ungewöhnlichen Bedarf an Wohnraum, alle kämpfen mit den Schwierigkeiten einer gesunden Finanzierung, einer auf lange Sicht erfolgreichen Planung und mit dem Hemmschuh des Mietstops. Fast überall (günstige Ergebnisse werden nur aus Finnland, der Schweiz und Italien berichtet) stehen Mietpreise und Einkommen in keinem Verhältnis zueinander, wird daher in erster Linie für Vermögende Wohnraum geschaffen, während die Mehrzahl des Volkes, vor allem die Arbeiter, in ihren häufig sehr primitiven Behausungen wohnen bleiben muß. Am katastrophalsten sind die Verhältnisse in Frankreich und Spanien.

Chronik des katholischen Lebens

BECHER, Hubert, SJ. *Das katholische Spanien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 8 (Mai 1954) S. 112—120.

Becher, der überaus positiv über den modernen spanischen Katholizismus berichtet, sieht das Zentralproblem für die religiöse Erneuerung Spaniens in der Lösung der Frage: Wie überwinden die Katholiken den Zustand der reinen Abwehrhaltung gegenüber dem modernen Zeitgeist? Die für die Zukunft der Kirche in Spanien entscheidende soziale Frage wird von Becher nicht behandelt.

BOSC, Robert, SJ. *Paix et Catholicité.* In: Revue de l'Action Populaire Jhg. 78 (Mai 1954) S. 449-452.

Anknüpfend an die Ansprachen Pius' XII. zur Bewahrung des Friedens und zur Förderung der Einheit der Menschheit, zeigt Verf., daß die gnadenhafte Einheit der Kirche ein unentbehrlicher Faktor ist, an dem die politischen und technischen Bemühungen um die Einheit der Menschheit sich ausrichten können.

DELOOZ, P., SJ. *Pourquoi ne seront-ils pas prêtres?* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Bd. 76 Nr. 4 (April 1954) S. 392—412.

Auf Grund einer Enquête in katholischen höheren Schulen und Kollegien Frankreichs sucht Verf. die Hauptgründe zu ermitteln, durch die sich heutige Jugend vom Priesterberuf zurückhalten läßt und zieht daraus pädagogische Folgerungen.

MARY EVELYN, Sister. *A new Kind of Catholic School.* In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 3 (23. April 1954) S. 61—63.

Es ist immerhin auffallend, im klassischen Lande der katholischen Schulen aus dem Munde einer prominenten Erzieherin das Wort zu hören: „Was wir brauchen, ist eine neue Art von katholischer Schule." Die Forderung entsteht aus der Beobachtung, daß die Graduates der katholischen Kollegien im öffentlichen Leben nicht die prominenten Katholiken sind, die sie sein müßten. Die Schule soll die Verbindung von Theorie und Aktion herstellen und das know-how zum Ziel haben.

ROMANA, J. M. de. *Esta es la Cuestión.* In: Latinoamérica Jhg. 6 Nr. 65 (11. Mai 1954) S. 219—222.

Um den seelsorglich verwaisten Ländern Lateinamerikas das religiöse Leben zu erhalten und für die Zukunft zu sichern, fordert Verf. ein verstärktes Laienapostolat. Abgelehnt werden Priester- und Religiosenaustausch zwischen dem europäischen und südamerikanischen Kontinent, weil „die endgültige Heilung nicht in Transfusionen, sondern allein in der Bildung von neuem Blut aus dem eigenen Organismus bestehen kann". Der Artikel bietet gutes statistisches Material.

SCHMIDTHÜS, Karlheinz. *Die öffentliche Meinung und die Katholiken.* In: Deus lo vult Heft 4 (Mai 1954) S. 106—111.

Im Anschluß an einige Äußerungen des Hl. Vaters über die öffentliche Meinung untersucht Schmidthüs die Entwicklung der öffentlichen Meinung vom 19. Jahrh. bis heute und das Verhältnis der Katholiken zu ihr. Gewachsen auf den ideellen Grundlagen der Aufklärung: Vernunftoptimismus, Freiheitspathos und Fortschrittsglaube, sind ihr nach Abbau ihrer politisch positiven Ziele nur die Antiaffekte geblieben, die bei völliger Desorientierung über das, was geschehen müßte, gegen alles Front machen, was durch Tradition und Institution die Freiheit des Individuums zu beschneiden droht. Ihrer Faszination sind weitgehend ihre Gegner erlegen, die sie aus dem Geist der Defensive bekämpfen. Die Tatsache des Verfalls der öffentlichen Meinung und die Schwäche der Katholiken, eine neue gesunde öffentliche Meinung zu bilden, brauche nicht als Symptom für das Ende des christl. Abendlandes angesehen zu werden. Wenn auch die kath. Kräfte als gesellschaftliche Gruppe mit eigener Dynamik nicht in Erscheinung treten können, hat ihr Kampf gegen die zerstörerischen Tendenzen des Zeitalters (auf sozialem und politischem Gebiet) Früchte gezeitigt, die heute in der Aufwertung der Familie und im Abbau der Apparate sichtbar werden.

TESSON, Eugène, SJ. *Kann ein Priester in den Laienstand zurückkehren?* In: Anima Heft 1 (April 1954) S. 29—35.

Ein informativer Beitrag zur Frage der Laisierung von Klerikern unter besonderer Berücksichtigung der Zölibatpflicht. Nur im Falle der gegen den eigenen Willen empfangenen priesterlichen Weihegewalt kann die Kirche von allen Verpflichtungen, also auch vom Zölibat, befreien, während in allen anderen Fällen, sowohl bei Laisierung als Strafe wie pro gratia, der Zölibat für die Laisierten verbindlich bleibt.

WILDSCHÜTTE, Viktor. *Die Erziehungsgrundlagen der CAJ.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 5 (Mai 1954) S. 182—187.

Um den Gefahren zu begegnen, die die Arbeiterjugend von heute besonders bedrohen: Vermassung, Funktionär und Minderwertigkeitskomplexe, versucht die Christliche Arbeiterjugend, ihre Mitglieder zum Sehen und nüchternen Beurteilen ihrer Welt zu erziehen, damit in ihnen die Verantwortung für ihren Stand geweckt wird und sie im Geist der Freundschaft und Hilfsbereitschaft das christliche Apostolat in ihrer Umgebung verrichten.

The Jesuits in Switzerland. In: The Tablet Bd. 203 Nr. 5946 und 5947 (8. und 15. Mai 1954) S. 439 und 470.

Der Aufsatz gibt einen Einblick sowohl in die verfassungs- und verwaltungsrechtliche wie in die tatsächliche Lage der Dinge, die in der Auseinandersetzung mit dem Liberalismus auch für die Katholiken anderer Länder nicht unwichtig sind.

Chronik des ökumenischen Lebens

BAUMGÄRTEL, Friedrich. *Das hermeneutische Problem des Alten Testaments.* In: Theol. Lit. Zeitung Jhg. 79 Nr. 4 (April 1954) Sp. 199—212.

Sehr kritische Thesen des Erlanger Alttestamentlers, die er auf dem Berliner Theologentag über die Möglichkeit vorgetragen hat, daß Christen das AT bei dem heutigen Stand des geschichtlichen Denkens verstehen können: es sei ein religionsgeschichtlich bedingtes Wort Gottes und die Religion des AT eine volksgebundene Kultreligion, das Zeugnis einer fremden Religion: „Wir klopfen da an eine dicke Betonwand". Hinter diesen Thesen steht die lutherische Antithese von „Gesetz und Evangelium".

DOENS, I., OSB. *La Réforme législative du Patriarche Justinien de Roumanie. Sa Réforme et sa Règle monastique.* In: Irénikon T. 27 (1. Trim. 1954) S. 51—92.

Eine umfassende Dokumentation und Darstellung der Umwandlung der rumänischen orthodoxen Kirche zur sowjethörigen Staatskirche, insbesondere der Reform der Ausbildung von Welt- und Ordensklerus.

EBENETER, A., SJ. *Evangelische Stellungnahme zu den Strömungen im modernen Katholizismus.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 9 (15. Mai 1954) S. 104—107.

Ein Bericht über einen Kurs für Konfessionskunde, den der Schweizer Protestantische Volksbund veranstaltete, und eine Auseinandersetzung mit seinen Ergebnissen, bei der die Frage entsteht, ob man dem reformierten Unverständnis von Schweizer Protestanten vorgeschrittene lutherische Thesen aus Deutschland entgegenhalten kann.

GLOEGE, Gerhard. *Offenbarung und Überlieferung.* In: Theol. Lit. Zeitung Jhg. 79 Nr. 4 (April 1954) Sp. 213—236.

Ein sehr ernst zu nehmender kontroverstheologischer Entwurf, der zwischen dem röm.-kath. System und dem lutherischen einen kontradiktorischen Gegensatz feststellt: er beruhe auf Denkstrukturen, die von der Wurzel her kategorial verschieden sind. Dieses Ergebnis wird an Hand der Heiligen Schrift nachgeprüft. Eine systematische Zusammenfassung findet dann aber ein Ja zur Überlieferung als einer vom Phänomen der Kirche geforderten Entscheidungsform der Offenbarung in der Zeit: sie zerbricht den Hochmut des Menschen, der meint, immer von sich selbst aus neu anfangen zu müssen.

KLÜGEL, *Karl. Die Theologische Erklärung von Barmen und ihre Vorgeschichte.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 10 (15. Mai 1954) S. 145—151.

Eine wertvolle Analyse des Textes der umstrittenen „Konfession" der „Bekennenden Kirche" anläßlich des 20. Jahrestages der Barmer Synode von 1934 mit einer Gegenüberstellung zu dem Bekenntnisdokument, das Karl Barth für die reformierte Synode von Barmen ausgearbeitet hatte, die der allgemeinen Synode zeitlich voraufging.

KÖRNER, Johannes. *Endgeschichtliche Parousieerwartung und Heilsgegenwart im NT in ihrer Bedeutung für eine christliche Eschatologie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 4 (April 1954) S. 177—192.

Dieser Aufsatz ist einer Dissertation: „Der Begriff des Eschatologischen in der Theologie Bultmanns", entnommen und stellt klar, daß unter eschatologisch nicht ein zu verwirklichender Zustand, sondern die gegenwärtige Existenz des Glaubenden, „des im Glauben sich schon vollziehenden Gotteshandelns am Menschen" gemeint ist. Geschichtsbildend im Sinne der Heilsgeschichte sei nicht das Abrollen der Zeit, sondern das Gegenüber des Menschen mit dem gegenwärtigen Christus.

MUSTE, A. F. *War, Politics and Normative Principle.* In: The Ecumenical Review Vol. 6 (April 1954) S. 241—253.

Neben anderen Beiträgen dieses Heftes über das Problem des Krieges vertritt der amerikanische Verf. mit M. Buber und J. Maritain die Auffassung, daß ein spiritualistischer Rückzug der Kirchen von der Aufgabe, den Krieg zu bewältigen, eine Art Manichäismus sei. Leider besäßen die Christen bis heute keine Führer wie Gandhi und seinen Nachfolger Vinoba Bhave.

STÄHLIN, Rudolf. *Der Weg der Taufe.* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 8 (15. April 1954) S. 113-117.

Der Aufsatz wendet sich gegen die heutige Isolierung der Taufe zum Einzelgeschehen und schildert den grundlegend anderen Ansatz der Taufe bei der Alten Kirche, wo sie als ein Weg das ganze Leben des Christen bestimmte. Der Glaube ist danach ein Bestandteil des Taufgeschehens, aber nicht er, sondern die Taufe begründet das Neue Leben und Sein in Christus.

TRILLHAAS, Wolfgang. *Stellung und Aufgabe der Theologie in der evangelischen Kirche.* In: Theol. Lit. Zeitung Jhg. 79 Nr. 4 (April 1954) Sp. 195—199.

Ein Vortrag vom Deutschen Ev. Theologentag in Berlin: er verteidigt die Theologie als Wissenschaft, die auf der Basis der Vernunft auch den Nichtgläubigen zugewandt ist, und fordert typisch protestantisch, gegen die von der Kirche gelenkte katholische Theologie, die volle Freiheit der Theologischen Fakultäten im Interesse der Kirche und der Laien, auch wenn es riskant sei.

VRIES, Wilhelm de, SJ. *Die griechische Orthodoxie zwischen Moskau und Rom.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 8 (Mai 1954) S. 120—129.

De Vries stellt einen Rückgang des russischen Einflusses auf die griechischen Kirchen fest, die, in sich sehr uneinheitlich gegenüber Moskau und Konstantinopel, die Notwendigkeit einer Annäherung an Rom fühlen. Während die Hierarchen in alten Vorurteilen gegenüber dem Vatikan befangen sind, hoffen vor allem griechische Laienkreise auf eine Zusammenarbeit mit der römischen Kirche zur Abwehr des Kommunismus. Aussichten auf eine baldige Kirchenunion bestehen nicht.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft - 8. Jahrgang - Juli 1954

Wenn ich rede, so schwingt mein Wort eine Zeitlang in mir und außer mir; dann geht der Ton in die Lüfte auseinander und verklingt. Nicht so, wenn Gott redet. Was Er gesprochen hat, das spricht Er noch, und jedes Seiner Worte beharrt in beständiger Schwingung. Jedes Seiner Worte ist ein Wesen, das Bestand hat und fortdauern wird. Gott hält und erhält es, setzt es fort, belebt es, indem Er es fortwährend ausspricht. Das ist es, was die Schrift sagt: „Gott trägt alles durch das Wort seiner Kraft" (Hebr. 1, 3).

Alphonse Gratry

Für geistige Hilfe an die Auswanderer. Allgemeine Gebetsintention für Juli 1954

1. Wer von uns einheimischen Christen denkt daran, für die Auswanderer zu beten? Wer denkt daran, daß sie neben der so nötigen materiellen Anfangshilfe vor allem geistige Kräfte und Heilmittel gegen die furchtbaren Versuchungen der Verlassenheit und Entwurzelung brauchen? Die Sorge um die Auswanderer ist ein ebenso dunkles Kapitel christlichen Gemeinschaftssinnes wie ein leuchtendes Zeugnis väterlicher Voraussicht der Päpste. Aus der Apostolischen Konstitution Pius' XII. „Exsul Familia" vom 1. August 1952 wissen wir, daß die Sorge für die Auswanderer, von denen Italien von jeher einen bedeutenden Anteil stellt, seit langem die Päpste ernstlich beschäftigt, vor allem unter dem Gesichtspunkt, daß die Menschen, denen die Heimat infolge räumlicher Enge keinen Platz oder wegen der organisatorischen und wirtschaftlichen Phantasielosigkeit keine Arbeitsmöglichkeit bietet, in der Fremde nicht ohne geistliche Versorgung in ihrer Muttersprache bleiben. Ohne diesen Rest von Heimat, der sie begleitet und zum Kristallisationspunkt für das neue Leben in der anderen Welt wird, wären sie gar bald verloren; denn drüben ist das Leben nicht weniger hart, und die Herzen sind den Neuankömmlingen nicht offener als die unseren! Warum lassen wir den Papst mit dieser dringlichen Sorge so allein? Nur zu sehr sind wir geneigt, bei jedem Auswanderer zu sagen, was wir sagen, wenn einige Menschen aus dem überfüllten Verkehrsmittel aussteigen: „Gott sei Dank, jetzt gibt es Luft!"

2. Wie riesenhaft die Hirtensorge des Papstes ist, zeigen die Zahlen über Auswanderer. Denken wir nur an die Deutschen aus den ehemaligen Ostgebieten, so waren es 1952 noch über acht Millionen bei uns, zu denen weitere zwei Millionen Flüchtiger aus der Ostzone hinzukamen. Aber seit Kriegsende bevölkerten dazu acht Millionen ausländischer Verschleppter unser Land, die bis auf 150 000 inzwischen Jahr um Jahr durch ausländische Flüchtlingsorganisationen, wie wir wissen mit Vorrang, übernommen und in anderen Ländern und Erdteilen untergebracht wurden. Ihnen allen, soweit sie katholisch sind, muß die Kirche nachgehen, um ihre geistliche Versorgung sicherzustellen. Und seit einem Jahre beginnt die deutsche Auswanderung, nachdem sich die Tore draußen für uns endlich geöffnet haben, nach Kanada, USA, Australien und Südamerika. Die Verbände der Heimatvertriebenen haben unlängst in einer Kundgebung gesagt: „Wir Heimatvertriebenen verzichten auf Rache und Vergeltung ... Wir haben unsere Heimat verloren. Heimatlose sind Fremdlinge auf dieser Erde. Gott hat die Menschen in ihre Heimat hineingestellt. Solange aber das Recht auf unsere Heimat nicht verwirklicht ist, wollen wir in neuen geläuterten Formen brüderlichen Zusammenlebens mit allen Gliedern unseres Volkes schaffen. Die Völker müssen erkennen, daß das Schicksal der deutschen Heimatvertriebenen wie aller Flüchtlinge ein Weltproblem ist. Die Völker sollen handeln, wie es ihren christlichen Pflichten und ihrem Gewissen entspricht."

3. Haben wir in dieser Sache ein Gewissen? Wir müssen uns fragen, ob unser Denken sich auf der Höhe dieser gläubigen Haltung der Vertriebenen bewegt oder ob wir in der Hauptsache das Leben religiöser Konsumenten führen, die an ihre eigene Versorgung denken und froh sind, daß sie an sieben Tagen der Woche ihre religiösen Bedürfnisse befriedigen können, während andere geistig hungern. Stünde es nicht um unsere Seele besser, wenn wir ein wenig für den einen oder anderen Auswanderer mitleiden und hungern würden, wenn wir wenigstens eine regelmäßige Verbindung mit der Heimat durch Briefverkehr und Übersendung von rechtem heimatlichem Lesestoff aufrechterhalten würden. Auch das ist geistige Hilfe. Für jede Last, die ein Auswanderer mutig übernimmt und die ja irgendwie auch eine Entlastung für die Daheimbleibenden sein kann, sollten wir freiwillig eine Gegenlast auf uns und die Heimatgemeinde laden. Es wäre gut, wenn unsere Pfarrer uns möglichst genau und praktisch sagen könnten, worin eine solche Teilnahme am Schicksal der Auswandernden bestehen würde. Auch die 1951 auf Veranlassung des Papstes gegründete „Internationale Katholische Kommission für Wanderungsfragen" in Genf (ICMC) sowie das „Katholische Auslandssekretariat" in Frankfurt a. M. sollten dabei helfen.

4. Über eine solche Hilfe würden wir dann in liebevoller Übung wieder der Grundverfassung der Christen innewerden, die wohl noch mehr als das Volk des Alten Bundes seit Abraham und Moses ein Volk auf Wanderschaft sind: herausgerufen aus der natürlichen Heimat, immer wieder herausgerufen, immer neu in die Fremde geführt, um ein höheres Ziel im Reiche Gottes zu sichten, zu ersehnen und eines Tages auch zu erreichen. Daran hätte uns schon das Schicksal der Juden in unseren Tagen sehr erinnern können. Wie viele hat unsere Gleichgültigkeit, von Schlimmerem zu schweigen, aus der Wahlheimat vertrieben? Wie viele von den wenigen, die unterdessen zurückgekommen sind, finden bei der Kirche Gottes, die eine Kirche aus Juden und Heiden ist, bereitwillige Aufnahme als Gäste und Beisassen auf jene Verheißung des Apostel Paulus hin, daß ihnen am Ende der Tage die Decke von den Augen genommen wird? Welche geistige Hilfe bieten wir diesen Brüdern Christi nach dem Fleische?

Die Gebetsmeinung des Papstes stellt uns vor die Tiefe der Geheimnisse Gottes und überführt unser Gewissen, wie sehr wir der Bekehrung bedürfen, um des vollen Segens der zur Pilgerschaft Gerufenen teilhaftig zu werden.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Der Papst an die schweizerischen Katholiken

Aus Anlaß des 10. Schweizerischen Katholikentages, der am 15. und 16. Mai unter dem Motto „Zu uns komme Dein Reich" in Freiburg durchgeführt wurde und zugleich die Katholiken des Landes zur Feier des 50jährigen Bestehens des Schweizerischen Katholischen Volksvereins und zur 25-Jahrfeier der westschweizerischen Vereinigung des Katholischen Frauenbundes zusammenführte, wandte sich Papst Pius XII. in einer Radiobotschaft auf französisch, deutsch und italienisch an alle Katholiken der Schweiz, in der er zur Stärkung der religiösen und sittlichen Kräfte angesichts des Materialismus und der Laisierung aufrief.

In französischer Sprache erklärte der Heilige Vater:

„Geliebte Söhne und Töchter! Unter der Führung Eurer Hirten, Unserer Ehrwürdigen Brüder, habt Ihr Euch heuer zur feierlichen Versammlung der katholischen Schweiz in Freiburg eingefunden. Unter den Städten, die gleich Edelsteinen in die Naturschönheiten Eures Landes eingefaßt sind, ist Freiburg der schönsten eine, auch reich an Schätzen der Kultur und seit jeher eine Zitadelle des Glaubens und des katholischen Lebens in Eurer Heimat. Die Schönheit der von der Saane bespülten Stadt wird heute weit von der Herrlichkeit jener überstrahlt, der Euer Kongreß geweiht ist: Maria, der fleckenlos empfangenen Jungfrau und Mutter Gottes. Ihre blendende Herrlichkeit ist Licht und Kraft. Licht, das den Reichtum und die Tiefe der Wahrheiten des christlichen Glaubens erhellt; Kraft, die im Willen und im Herzen übersprudelt und einen befähigt, diesen Glauben bis in die letzte Einzelheit in die Tat umzusetzen.

Als Wir aus Anlaß des Zentenariums der Proklamierung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis das Marianische Jahr ankündigten, taten Wir das gerade in der Absicht und in der Hoffnung, durch die mächtige Fürsprache Mariens den Glauben wachsen und in der katholischen Kirche erstarken zu sehen, in all ihren Söhnen und Töchtern, um dem Materialismus, der wie die Meeresflut anbrandet, einen Damm entgegenzusetzen. Der durch die Forschung und die Ausbeutung der Naturkräfte bewerkstelligte Fortschritt schreitet unaufhaltsam voran. Die Kirche begrüßt diese Entwicklung, selbst im Grundsätzlichen, bringt aber dabei folgende dringende Warnung an: wenn der materielle Fortschritt nicht durch mächtige religiöse und moralische Kräfte ausgeglichen wird, dann läuft er Gefahr, ein Geschwür für die menschliche Gesellschaft zu werden. Wo könnte man diese Kräfte finden, wenn nicht in der katholischen Kirche und in ihren Gläubigen?

Der Materialismus, der Prozeß der Laisierung des Seins entfaltet sich im religiösen und geistigen Bereich. Der Gottesgedanke, Achtung vor Gott und Gottesfurcht sind mehr und mehr aus dem öffentlichen Leben verbannt, von der Familie ausgeschlossen und dadurch auch fast völlig dem Leben des Einzelmenschen entzogen. Diese Entwicklung ist schon stark vorangeschritten. Wem wäre es da nicht aufgetragen, sich entgegenzustemmen, wenn nicht den Gläubigen der katholischen Kirche? Durch Eure Gebete, Eure Liebe zu Christus, Euern Kampf gegen die Sünde und für die Reinheit der Seele in jeder Beziehung, durch all diese Höchstwerte des religiösen Lebens und all dessen, was sich daraus ergibt: Eure öffentliche Verpflichtung für die Sache Gottes, Christi und seiner Kirche.

Die Ehe- und Familienschwierigkeiten nehmen zu, wie gleichzeitig die Entfernung von den hauptsächlichen Geboten Gottes zunimmt. Ihr habt darum, geliebte Söhne und Töchter, um so mehr die Pflicht, das Naturgesetz und das Gesetz Christi mit der Gnade, die Euch allen angeboten ist, zu beachten. Es ist jetzt nicht die Stunde für Kleinmütigkeit und gewissenswidrige Konzessionen, sondern die Stunde für zähes Durchhalten und Ausdauer.

Die Vergnügungssucht nimmt in beängstigender Weise zu. Das muß Euch anhalten, in der Lebensführung Euch der Einfachheit zu befleißigen, freiwillig Buße auf Euch zu nehmen und Verzicht zu üben. In gefährlichen Zeitläufen, in entscheidenden Stunden für die Kirche hat die Kirche immer auf das persönliche Opfer der Gläubigen gezählt. Das ist auch heute noch wahr. Handelt darum entsprechend!

Die Völker und die ganze Menschheit stehen vor rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen, die nur schwer zu lösen sind. Die Katholiken der einzelnen Länder sind sich ihrer Verantwortung bewußt, daß sie nach bestem Können zu deren Lösung beitragen müssen. Ihre religiösen Überzeugungen werden dadurch nur noch bestärkt. Moralische Verpflichtungen sind auch religiöse Pflichten; nichts Großes und nichts Entscheidendes kann selbst auf dem rein zeitlichen Gebiet geschaffen werden, wenn es nicht auf einem in den ewigen Wahrheiten begründeten unerschütterlichen Glauben ruht. Ja, gerade dieser Glaube stellt den kostbarsten Beitrag dar, den man zum Allgemeinwohl der Welt beisteuern kann.

Im Kampf gegen den Materialismus ist die Parole auszugeben: ‚Zurück zum ursprünglichen Christentum!' Da ist sie wirklich am Platz. Die Christen der Urkirche sahen sich einer heidnischen und materialistischen Kultur gegenübergestellt, die als Herr und Meister regierte. Sie haben

den Kampf gewagt und schließlich gewonnen. Sie waren zäh und wußten Opfer zu bringen. Ahmt sie nach! Maria, die mächtige Jungfrau, Mutter der göttlichen Gnade, führe und segne Euch!"

Ein Wort an die Akademiker

Dann fuhr der Heilige Vater in deutscher Sprache fort: „Freiburg, wo Ihr, geliebte Söhne und Töchter, in diesen Tagen unter dem Schutzmantel Unserer Lieben Frau über Fragen des katholischen Lebens beraten habt, ist seit den Jahren, da der hl. Petrus Canisius dort wirkte, als Heimstätte der Schulen bekannt. Ihr selbst habt in den letzten Generationen dem Schulwesen der Stadt und des Kantons den krönenden Abschluß gegeben durch die Gründung und den Ausbau der katholischen Universität, und Freiburg beherbergt in seinen Mauern auch das Herz der Pax Romana, des großen internationalen Werks der katholischen Jungakademiker.

Wir freuen uns der Gelegenheit, Euren Schöpfungen Unser väterliches Lob auszusprechen. Wir begleiten ihre Entfaltung mit innigen Segenswünschen. Wo wir sie erwähnen, können Wir nicht umhin, des edlen Mannes zu gedenken, der hohe Verdienste um Eure Universität hat, Georges Pythons; ihn hat einer Eurer besten Staatsmänner, Giuseppe Motta, den ‚homme providentiel' genannt, ‚qui réunissait en lui la foi du charbonnier, le coup d'oeil du génie et l'ardeur de l'apôtre tout entier tourné vers l'action.'

Wo Wir das Andenken dieser und aller ihnen geistesverwandten katholischen Männer und Frauen ehren, laßt Uns ein Wort an die Katholiken der akademischen und führenden Berufe richten.

In Eurer wissenschaftlichen Tätigkeit bleibt Euch bewußt, daß alles Denken letztlich in absolute, unbedingt gültige Wahrheit mündet. Die Relativierung alles Erkennens, auch der obersten Denk- und Seinsgesetze, ist ebenso naturwidrig wie unchristlich. Jene obersten Gesetze führen zwingend zu Gott, und umgekehrt schließt das Bekenntnis des persönlichen Gottes das Bekenntnis der absoluten Wahrheit mit ein. Weit entfernt, für die Forschung ein Hemmnis zu sein, ist die absolute Wahrheit vielmehr deren notwendige Grundlage und ihre stärkste Sicherung gegen den Irrtum.

Wir erinnern Euch sodann an eine verantwortungsvolle Sendung, die Euch obliegt: Lebt dem Volk einen einfachen, demütigen Glauben vor! Ihr habt Euch Nikolaus von Flüe zum Patron erkoren. Sein Glaube war ebenso selbstverständlich wie tief. Aber auch wenn Ihr Geistesriesen wie den hl. Augustinus nehmt — er ist wohl der bisher größte unter ihnen und war gleichzeitig von ganz echter Demut und demütigem Glauben. Er bleibt das große Vorbild der geistig tätigen und führenden Schicht, überzeitlich, durch alle Jahrhunderte.

Gebt Euren Brüdern und Schwestern auch das Beispiel einer unverfälschten Liebe zur Kirche. Wo Liebe zu Maria, da ist Liebe zur Kirche; wo Hingabe an die Kirche, da ist Hingabe an Maria. Das eine bedingt und fördert das andere.

Unsere väterliche Teilnahme gilt besonders denen aus Eurer Mitte, die im öffentlichen Leben stehen. Ihr dürft Euch der Volkskräfte wie der Einzelpersönlichkeiten rühmen, die Ihr in den Dienst des Vaterlands gestellt habt. Um so mehr wagen Wir der Hoffnung Ausdruck zu geben, daß schließlich doch auch die letzten Spuren eines unglückseligen Kulturkampfs überlebter Zeit dem gerechten Empfinden der besten Schichten Eures Volkes weichen werden.

Möge die Fürbitte und starke Hilfe des hl. Petrus Canisius, dieses Meisters der Erziehung und Schule, dieses Ratgebers der Großen seiner Zeit, den Freiburg mit Stolz zu den Seinen zählt und dessen verehrungswürdige Überreste es an heiliger Stätte birgt, auf Euch und Eurer Mitarbeit im sozialen und staatlichen Bereich ruhen und sie befruchten."

Der Christ in der Unsicherheit der Zeit

Der Heilige Vater schloß seine Ansprache in italienischer Sprache. Er erklärte:

„Zur gleichen Zeit, da das strahlende Gestirn neuer und großer materieller Fortschritte der Welt ein Jahrhundert der Ruhe und des Wohlstands zu versprechen schien, da stieg am weiten Horizont eine schwarze Wolke auf: die Menschheit lebte im Dunkeln, in Angst und Bangnis, weil diese lichtvollen Entdeckungen, die von Natur aus für das Friedenswerk so nützlich wären, als Faktoren der Verzweiflung und des Ruins erscheinen.

Unsere jüngste Osterbotschaft, die Unserm Vaterherzen entsprang, wollte das Echo Unseres Schmerzes sein angesichts eines so schrecklichen Schauspiels, und eine mahnende Stimme zu einem Zeitpunkt, da im Geschichtsbuch der Welt eine so schaurige Seite aufgeschlagen ist.

Die wirklichen Gefahren können den Christen nicht erschüttern, sie bewegen lediglich den unwissenden Wanderer, der urplötzlich von einem Sturm überrascht wird. Der echte Christ glaubt an die göttliche Vorsehung, die seine Schritte leitet, die ihn unterstützt und tröstet in allen Lebenslagen, den leichten und schweren.

Voll von christlichem Optimismus, der niemals fehlen kann, da dieser nicht auf rein irdische Berechnungen abstellt, sondern sich auf den unerschütterlichen Glauben stützt, wenden Wir Uns an Euch, geliebte Söhne und Töchter, und bitten Euch, Eure Blicke voller Vertrauen der Mutter der Barmherzigkeit zuzuwenden, unter deren allmächtigen Schutz wir unsere Zukunft stellen.

Ihr vertrauen wir vor allem Unsere Geistlichkeit an, Diener ihres göttlichen Sohnes, damit sie durch ein heiligmäßiges Leben, durch Sittenreinheit, durch Unversehrtheit des Glaubens, durch ihre völlige Hingabe an ihre Berufung und ihre unermüdliche Tätigkeit im Dienst der Kirche sichere Führer seien, der das Volk Gottes so dringend bedarf — heute mehr denn je!

Ihr vertrauen Wir die Gesetzgeber und die Regierungsmänner Eurer Heimat an, damit sie, stets sich ihrer Verantwortung bewußt, immer alles für ihr wirkliches Wohl einsetzen, und besonders, indem sie ihre Gesetze nach den göttlichen Vorschriften ausrichten.

Ihr vertrauen Wir das ganze Volk an, das der Welt ein so herrliches Beispiel des Fleißes, der Ordnung und der Eintracht geschenkt hat, damit es gewissenhaft alle andern christlichen Tugenden erfüllen kann, die (in Frieden, Freiheit und Wohlstand) die Völker glücklich machen.

Ihr vertrauen Wir auch alle jene an, die das Haus des gemeinsamen Vaters verlassen haben, damit sie den Gottesglauben wiederfinden und seine Vaterliebe wiedergewinnen.

Ihr vertrauen wir schließlich auch die ganze Welt an, damit Maria ihre hilfreiche Hand ihr entgegenhalte und sie

ihrem Sohne Jesus Christus entgegenführe, der Herr und König des ganzen Weltalls ist, wahrer und einziger Gott, Licht der Menschheit, Vater und Erlöser der Seelen, dem durch alle Jahrhunderte hindurch Ruhm und Ehre sei.
Auf Eure würdigen Hirten, auf Eure eifrigen Priester, auf alle jene, welche die Autorität des Staates verkörpern, auf Euch alle, geliebte Söhne und Töchter, die Ihr hier versammelt seid, und alle jene, die Unserer Stimme lauschen, auf Eure vielgeliebte Heimat steige jetzt, als Unterpfand himmlischer Gnaden, aus übervollem Herzen Unser Apostolischer Vatersegen herab."

Was lesen Schüler Höherer Schulen?

Die Tatsache, daß die Kenntnis der Lektüre von Jugendlichen zahlreiche Rückschlüsse auf ihre seelische Entwicklung gestattet, die zu wissen für den Lehrer und Erzieher unerläßlich sind, hat schon öfter die Pädagogen und Psychologen veranlaßt, Jugendliche zu befragen, welche Bücher sie mit Vorliebe lesen. Die jüngste Untersuchung dieser Art ist vom Institut für Psychologie der Universität Marburg (Leiter: Prof. H. Düker) durchgeführt worden. Das Ergebnis wurde von Günter Freitag in den „Psychologischen Beiträgen" veröffentlicht (G. Freitag: Die literarischen Interessen von Schülern und Schülerinnen einer Höheren Lehranstalt, in: Psychologische Beiträge Bd. 1, Heft 2 [1953]).
Die Untersuchung wurde durchgeführt an 201 Schülern und 43 Schülerinnen einer privaten höheren Lehranstalt mit Koedukationsprinzip in Mittelhessen. 43 der befragten Schüler wohnten im Schulheim der Anstalt. Bei den Eltern der Schüler überwogen akademische und kaufmännische Berufe. Das Alter der Befragten betrug 10 bis 20 Jahre. Die konfessionelle Zugehörigkeit ist nicht angegeben. Als Methode wurde die schriftliche Befragung gewählt, unterstützt durch zahlreiche mündliche Einzelgespräche. Den Jugendlichen, die den Untersuchungsleiter gut kannten, wurde das Recht der Anonymität zugesichert. Folgende Fragen hatten die Schüler zu beantworten:
1. Welche Bücher hast du zwischen dem Ende der Sommerferien 1951 und dem Ende der Weihnachtsferien 1951 (drei Monate) gelesen?
2. Welche Bücher hast du zu Weihnachten geschenkt bekommen?
3. Welches Buch von allen denen, die du bisher gelesen hast, hat dir am besten gefallen? Was gefällt dir daran?
4. Wie viele Heftchen hast du in der oben genannten Zeit gelesen? Zu welchen Heftreihen gehören diese?
5. Wieviel Zeitschriften und Illustrierte liest du?
6. Liest du Tageszeitungen? Welche Artikel interessieren dich?
Die Untersuchenden sind sich darüber im klaren, daß bei dieser Untersuchung Fehlerquellen nicht ganz auszuschalten waren. Ihre besondere Schwäche liegt in ihrer schmalen Basis. Es erschien aber wichtiger, wenige und dafür nachprüfbare und genaue Angaben zu erhalten, als durch eine Massenbefragung zu schiefen und oberflächlichen Ergebnissen zu gelangen. Insofern versteht sich die Untersuchung lediglich als Teiluntersuchung, deren Ergebnisse durch ähnliche Erhebungen unter Kindern und Jugendlichen anderer Bildungs- und Sozialschichten zu ergänzen sind. Dennoch sind ihre Ergebnisse so aufschlußreich, daß sie allgemeine Beachtung verdienen.

Die Interessenrichtungen bei den Jungen

Neben Sagen wurden in den Sexten (10- bis 11jährige) vor allem Tier- und Jugendgeschichten gelesen (kein Junge las mehr Märchen). Besonders bevorzugt waren Löns, Brehms Tierleben, Bonsels, Boris und Kiplings Dschungelbuch. In den Tiergeschichten findet der 10jährige häufig seine eigene Liebe zum Tier wieder. Diese Spiegelung des Ichs läßt ihn mit zunehmendem Alter (12—13 Jahre) zum Jungenbuch greifen. Hier gefielen besonders die Bände des Schneiderverlages sowie Kästner und Durian. Daneben bestand eine große Vorliebe für das Abenteuerbuch, Reisen in fremde Länder, Meere, den Wilden Westen. In dieser Altersphase (der „Robinson"-Zeit der 11- bis 14jährigen) wurden besonders Karl May und Cooper und „Robinson" gelesen, dazu ab Quarta (13jährige) Wörrishöfer, Gerstäcker und Stevenson. Karl May stand mit Abstand an der Spitze aller Autoren.
Mit dem Höhepunkt des Abenteueralters bahnt sich allmählich ein Umschwung des literarischen Interesses an. In der Mittelstufe (14- bis 16jährige) setzt ein Prozeß der Ernüchterung ein. Wohl wird auch in diesen Altersstufen Karl May gelesen, aber nicht der „Spannung" wegen, sondern weil er „Sitten und Gebräuche schildert, die wir hier nicht kennen", oder weil er „in das Landschaftsbild einführt". Sven Hedin gewinnt an Interesse, auch Stanley und A. E. Johann mit Berichten aus Afrika und der Arktis. Außerdem wurden Kriegsberichte von Prien, Luckner, Udet und Rommel genannt. — Bei der Eroberung der Welt durch den Verstand wird der Drang, sich belehren zu lassen, stärker. Zahlreiche Schüler lobten die „lehrreichen Artikel des Universums", „die technischen Berichte". Die Jahrbücher des „Neuen Universums" und „Durch die weite Welt" wurden in diesem Alter am meisten gelesen.
Den Übergang in das ruhigere Stadium der Adoleszenz bildeten auf technischem Gebiet die Bücher von Dominik und Schenzinger. Noch bevor die Jugendlichen aber die Zeit der Pubertät hinter sich gelassen haben, wächst neben dem Interesse für die äußere Welt die Aufmerksamkeit für seelisches Geschehen. Bezeichnend dafür ist das schnelle Ansteigen von Storms Werken, in denen der Genuß der eigenen Stimmungen nachvollzogen wird. Diese Wendung nach innen bringt es mit sich, daß das stoffliche Interesse abklingt, der Jugendliche hingegen sich stärker ästhetischen Werken zuwendet. Er gewinnt ein Verhältnis zum Stil. Besonders beliebt waren in diesem Alter die historischen Romane von Freytag, Hauff, Scheffel, Dahn, Sienkiewicz, Wallace, C. F. Meyer u. a.
In den Jahren der Adoleszenz (16—20) schiebt sich das künstlerisch-wertvolle Werk endgültig in den Vordergrund des Interesses. Man will hinter die Dinge schauen, und zwar nicht mehr im romantischen Sinne wie in der Pubertät. Es macht sich eine immer stärkere Individualisierung bemerkbar. Der Strom der Dichter wird breiter. Gelesen wurden Grimmelshausen, Hugo, Dumas, Hamsun, Lagerlöf, Keller, Meyer, Raabe, Stifter, Droste-Hülshoff, Reuter, Eichendorff, Mörike, Goethe, Schiller, Kleist, Shakespeare, Hebbel, Grillparzer, Shaw, Balzac, Flaubert, France, Gide, Jünger, Wiechert, Steguweit, Greene, Wilde, Wolfe, Galsworthy, Dickens, Tolstoj, Dostojewsky, Puschkin, Mann. — Die Namen ließen sich fortführen. Im Grunde wurde alles gelesen. Es gibt keine Schranken mehr. Bemerkenswert ist noch, daß Goethe in den oberen Klassen viel gelesen wurde, keiner der Schüler ihn jedoch

als Lieblingsautor nannte. Von „wissenschaftlicher" Literatur wurden bevorzugt: Ceram, Churchill, Rommel, Skorzeny, Thorwald, Sauerbruch, Bevin, Canaris, Halder, Eisenhower, Niemöller, Porsche u. a.
Zusammenfassend stellt Freitag fest:
„Bei der Lektüre der Jungen kann man deutlich drei Entwicklungsstufen feststellen:
1. Im späten Knabenalter der Unterstufe überwiegen Jungengeschichten, dann Abenteuer- und Heldenerzählungen, die in erster Linie das stoffliche Interesse befriedigen.
2. Auf der Mittelstufe in der gärenden Übergangszeit der Pubertät geht im allgemeinen die Lesefrequenz zurück. Die alten Interessenrichtungen werden schwächer, neue bahnen sich langsam an.
3. In der Adoleszenz auf der Oberstufe erhält das ästhetische Interesse endgültig die Oberhand. Die Lektüre bekannter Dichter und Erzähler nimmt den breitesten Raum ein."

Literarische Interessen bei den Mädchen

„Eine ähnliche Entwicklung wie bei den Jungen kann man auch in der Lektüre der Mädchen verfolgen, mit dem Unterschied, daß sich das ästhetische Interesse — entsprechend dem früheren Reifungsprozeß — etwa ein bis zwei Klassen eher durchsetzt."
Auf Grund seiner Untersuchungen entsprechen nach Freitag dem Abenteuerbuch bei den Jungen die Jungmädchen- und Backfischerzählungen für die Mädchen. An der Spitze standen hier immer noch „die mit ihrem albernen Geschwätz und süßlichen Getue banalsten Erzählungen dieser Art", die Bände von Haller. Daneben die acht Elke-Bücher der Emma Gündel-Knacke und die Kindergeschichten der Johanna Spyri. Wiederholt wurden auch genannt die „sentimentalen und inzwischen etwas veralteten" Pucki-Geschichten der Magda Trott, die Trotzkopfgeschichten, von Rhoden, Bohnhoff, Kretzer-Hartel, Gast, Ury, Kniese, Thaler u. a. Nicht unwesentlich bei diesen Reihen ist die Tatsache, daß es immer wieder Fortsetzungen gibt. „Man erfährt immer, wie es weitergeht."
Schneller als bei den Jungen wechselt bei den Mädchen in der Pubertät das Interesse. Mit 14 Jahren wurden kaum noch Jungmädchenbücher gelesen. An ihre Stelle traten Abenteuer- und Erlebnisberichte (May, Luckner, Prien). „Besonders die sentimentale Liebesgeschichte mit Happy End im trauten Heim nach der Art der Courths-Mahler wird gern gelesen, erscheint aber nie als Lieblingsbuch."
Später nimmt Storm die bevorzugte Stelle ein. Er führt hinüber in die Adoleszenz, zu Fontane und Gulbranssen, Stifter und Meyer und natürlich auch zu den Autoren, die bei den Jungen schon genannt wurden.

Die Lektüre von Heften

Die Ergebnisse der Untersuchung zeigen, daß der Jugendliche am Buch interessiert ist, daß er auch bei geschickter Anleitung trotz mancher zeitweiliger Verirrungen im Geschmack (vor allem in bezug auf die Backfischliteratur) den Zugang zu dem künstlerisch wertvollen Buch in den meisten Fällen finden wird. Neben diesem erwünschten und gleichsam gestatteten Verkehr mit dem Buch las jedoch ein großer Teil der Schüler auch eine Literatur, die den Erziehungstendenzen des guten Buches entgegenläuft: die Groschenhefte. Die Beliebtheit dieser Heftreihen, so unterschiedlich ihr Wert bzw. Unwert auch sein mag, gründet sich vor allem auf ihre Kürze (32—64 Seiten), ihre Handlichkeit (man kann sie knicken, immer bei sich tragen) und ihren billigen Preis. Diese Vorzüge wurden von den Schülern immer wieder genannt. 78% der Jungen erklärten, diese Hefte zu lesen. Von einigen der 13- bis 14jährigen wurden sie sogar als Lieblingslektüre bezeichnet (als Grund gaben diese Jungen „die nervenzerreißende Spannung" und die „Kürze" an). Im Schuldurchschnitt gaben die Jungen doppelt so viele Hefte wie Bücher an. Umgekehrt war es bei den Mädchen, die sechsmal mehr Bücher als Hefte nannten. Prozentual lag jedoch die Heftkurve der Mädchen nicht viel niedriger als bei den Jungen. Der größte Teil der Mädchen scheint nach Freitag nur hin und wieder solche Hefte zu lesen. Der Höhepunkt der Lesefrequenz von Heften war in den Quarten (12- bis 13jährige), ein zweiter Höhepunkt bei den 17jährigen.

Die verschiedenen Gruppen von Heften

Freitag unterscheidet vier große Gruppen von Heften, die von den Schülern gelesen wurden:
1. Die bunten Bilderhefte von Walt Disney,
2. Wildwest- und Kriminalromane,
3. Abenteuererzählungen guter Autoren,
4. Lore- und andere Liebesromane.

Bei der ersten Gruppe handelt es sich um die monatlich erscheinende bunte Kinderzeitschrift „Micky Maus" (75 Pf.) und die Sonderhefte der bekannten Märchenfilme „Cinderella", „Bambi" und „Schneewittchen". Sie wurden nicht nur von den 10jährigen, sondern auch in der Mittel- und Oberstufe gelesen, hier meist in englischen Ausgaben.
In der zweiten und wichtigsten Gruppe faßt Freitag alle Wildwest- und Kriminalromane zusammen. Ihre Beliebtheit beruht stilistisch auf rein epischer Erzählung „ohne verwässernde moralisierende und lyrische Tendenzen"; inhaltlich auf der Befriedigung des jugendlichen Verlangens nach Heldenhaftem, Schauerlichem und Wunderbarem. Hinzu tritt ein „äußerst knapp gehaltener Stil". Daß es sich in fast allen Fällen um Schundliteratur handelt, zeigt Freitag an einer kurzen Analyse eines Tom-Prox-Heftchens.
„Titel: ‚Spiel um hohen Einsatz'. Ein harmloses Vorwort über moderne Werkspionage, auf der Rückseite ein ‚Wildwest-Lexikon', 26. Folge (!) von ‚Guano' bis ‚Gürteltier', das natürlich Anreiz zur Vervollständigung bietet. Dann geht es los.
‚Jesse Holt sprang zur Tür. Aus den Mündungen seiner beiden Colts, die er schußbereit in den Händen hielt, stieg je ein dünner Rauchfaden gegen die Decke des Lokals. Hinter sich ließ der Verbrecher drei Tote. Sheriff Wilford lag zusammengekrümmt auf dem Fußboden. Die Linke hielt er auf das Herz gepreßt, wo ihn das Geschoß getroffen hatte. Zwischen seinen Fingern quoll Blut hervor. Die Rechte des Sheriffs umklammerte noch den Revolver. Harry Wood, einer seiner Gehilfen, war neben der Bar zusammengebrochen. Quer über seinen Beinen lag regungslos Bing Harriman.'
Die Handlung: Holt hat in den USA ein wichtiges Fabrikgeheimnis gestohlen und versucht, es nach Mexiko zu bringen. Auf seiner Flucht über die Grenze knallt er reihenweise Polizisten und Cowboys nieder. Er entkommt. Da taucht der berühmte G-Mann Tom Prox auf. Er geht nach Mexiko, und es gelingt ihm, durch Mord,

Einbruch und Diebstahl das Fabrikgeheimnis wieder an sich und nach Amerika zu bringen."

An diesem Beispiel zeigt Freitag, daß der immer wieder gehörte Hinweis, in den „Krimis" siege die Gerechtigkeit, nicht stimmt. Nicht die Gerechtigkeit siegt, „sondern die größere Geschicklichkeit des ‚guten' Mörders Tom Prox über den ‚verbrecherischen' Mörder Jesse Holt, der schneller Schießende über den langsamer Schießenden".

Worin besteht die Gefahr solcher Hefte für jugendliche Leser? Freitag sieht sie einmal in einer Verfälschung des Menschen- und Wirklichkeitsbildes, besonders in der vorherrschenden Menschenverachtung („die Menschen der Schundhefte sind Freiwild"); ferner in einer möglichen krankhaften Übersteigerung der Phantasie und schließlich in negativen stilistischen Einflüssen.

Bei der Befragung wurden von den Schülern 40 verschiedene Serien genannt. An der Spitze stand Billy Jenkins mit 841 Nennungen, gefolgt von Tom Prox (587) und Pete (306), je 32 Seiten für 40 Pfennige. Das Niveau entspricht dem oben geschilderten Tom-Prox-Heft. Etwas besser beurteilt Freitag das Niveau der aus dem Spanischen übersetzten Coyote-Romane (121 Nennungen); in ihnen herrsche an Stelle der Vergeltung die Verzeihung. Ausgesprochen schlecht dagegen seien die Reihen „Schwarzer Pirat" und „Rote Schlange". Raffiniert und fesselnd geschrieben — trotz aller Unwahrscheinlichkeiten des Inhalts — seien auch die John-Kling-Detektivromane (32 bzw. 64 Seiten zu 50 Pfennig), die 84mal angegeben wurden, vor allem auch in der Oberstufe. Dazu kamen weitere zahlreiche Heftgruppen mit ähnlichen Abenteuern.

„Längst nicht so harmlos wie diese stilistisch miserablen Wildwestabenteuer sind die meist raffiniert geschriebenen Detektivromane", stellt Freitag fest. Auch diese wurden auf der Oberstufe gelesen. Zu ihnen gehören neben John Kling und Tom Shark Frank Kenney, Frank Walter, Frank Yellow, Bob Hill und Sun Koh. — Eine besondere Gattung von Abenteuerromanen bilden die „Bildromane", die den amerikanischen Comics nachgeahmt sind: Prinz Eisenherz und Nick Knatterton. Beide wurden von 12- bis 13jährigen wiederholt angegeben.

In der Gruppe der Abenteuerhefte guter Autoren wurden „Spannende Geschichten" (Johann, Freyberg, Faber, Heuer, K. May), die „Bunten Hefte" (Fechter, Thieß, Edschmid, Plievier u. a.) und die Lux-Lesebogen (Wissenswertes aus Technik und Naturwissenschaft) genannt. Keine dieser Reihen erreichte jedoch mehr als 10 Leser. Ein einziger Schüler (10jährig) nannte kirchliche Schriften. Die Gründe für dieses Dilemma sieht Freitag in der Tatsache, daß diese und ähnliche Reihen wenig bekannt sind und im öffentlichen Handel kaum angeboten werden. „Anderseits aber hält ihre Spannung doch keinen Vergleich aus mit den nervenaufpeitschenden Raffinessen eines Rolf Randall."

Bei den Liebesromanen wurden fast nur Lore-Romane angegeben, „die geradezu zu einem Gattungsbegriff geworden sind". Von den Jungen wurden sie nicht so oft wie Wildwest- und Kriminalromane gelesen. Zwei Primaner gaben an, pornographische Magazinliteratur zu lesen.

Die Illustrierten und Zeitungen

45 % aller Befragten lasen wöchentlich regelmäßig illustrierte Zeitungen der Lesezirkel, 22 % einzelne Illustrierte, die von den Eltern abonniert waren. Außer auf den beiden obersten Klassen betrug der Durchschnitt der Leser von Illustrierten 70—90 %; die Mädchen lasen diese Zeitungen häufiger als die Jungen. Bei den Fachzeitschriften standen Sportzeitungen an der Spitze (Fußball und Boxen mit 25 % an erster Stelle). Dann folgten technische Zeitschriften über Auto und Motor mit 20 %. Seltener genannt wurden naturwissenschaftliche Zeitschriften wie „Orion" und „Kosmos" (10 %), Tier- und Jagdblätter (7 %), Filmrevuen (7 %), Literaturzeitschriften (2 %) und Jazzrevuen (1 %).

Von den externen Schülern lasen nur 5 % überhaupt keine Zeitung (weil die Eltern keine hielten). Bei den Heimschülern dagegen betrug die entsprechende Zahl 37 % (weil sie im Heim keine Zeitung bekommen). Alle anderen Schüler lasen ziemlich regelmäßig.

Das Interesse für einzelne Artikel entsprach den Altersstufen. Nahezu alle Sextaner lasen regelmäßig die lustigen Bildergeschichten vom „häßlichen jungen Entlein" (nach Andersen) und „Schnipp, dem Dackel". Von den Tertianern interessierte sich niemand mehr für diese Geschichten. Ähnliches galt vom Interesse an Unfällen, das von Quinta bis Obersekunda ständig abnahm. In den mittleren Klassen wurden vor allem Sportberichte, Polizeiberichte und Gerichtsartikel verfolgt. In der Oberstufe überwog das Interesse für politische und wirtschaftliche Beiträge.

Wachstum der KAJ in Österreich. 7000 Jungarbeiter auf Wallfahrt nach Mariazell

In einem Milieu, das der Kirche seit Jahrzehnten entfremdet ist, hat die Katholische Arbeiterjugend (KAJ) Österreichs am 1. Mai d. J. mehr als 7000 Jungarbeiter zu einer Wallfahrt nach Mariazell aufgeboten. Auch wenn die Erfolge der KAJ in den letzten Jahren erstaunlich groß waren (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 481 ff.), einen solchen Erfolg hatte man nicht erwartet. Denn der soziologische Rückhalt der Kirche war seit jeher das Bauerntum und Kleinbürgertum. Die soziale und politische Entwicklung des 19. und 20. Jahrhunderts und die passive Haltung weiter katholischer Kreise gegenüber den neu entstandenen sozialen Problemen hatte es mit sich gebracht, daß die Masse des Industrieproletariates ihre materielle Sicherung in der Sozialdemokratischen Partei (der heutigen Sozialistischen Partei) sah und mit dem politischen Votum für die Sozialdemokratie in den Bannkreis eines materialistischen und religionsfeindlichen Denkens hineingezogen wurde, welches sich zu Zeiten zum offenen Kirchenkampf und zur massiven Kirchenaustrittspropaganda steigerte. Die aktive Kirchenfeindschaft der sozialistischen Arbeiter der zwanziger und dreißiger Jahre wurde zwar nach 1945 von völliger Gleichgültigkeit abgelöst. Religion schien aus dem Leben der Mehrzahl der Arbeiter endgültig ausgeschaltet zu sein. Die Erneuerungsbewegung der Kirche hatte nur einen (beträchtlichen) Teil der Intellektuellen und der bürgerlichen Schichten gewinnen können; Versuche, in größerem Maße in die Arbeiterschaft einzudringen, waren gescheitert.

Tage stärksten Erlebens

Die ungewöhnliche Bedeutung der Mariazeller KAJ-Wallfahrt kam auch in der Teilnahme aller österreichischen Bischöfe (soweit sie nicht durch Krankheit verhindert waren) zum Ausdruck. Vom Auslande waren Kanonikus

Cardijn, der Nationalkaplan der deutschen CAJ, Angermann, und der Präsident der belgischen JOC, Jansens, gekommen. Unter den Ehrengästen befanden sich Bundeskanzler Raab, Landeshauptmann Krainer und der Präsident der Katholischen Aktion Österreichs, Prof. Henz.

Die Wallfahrt nahm folgenden Verlauf: Nachdem die KAJ der einzelnen Diözesen am Morgen des 1. Mai gemeinsame heilige Messen (meist noch in den Diözesanstädten) gehalten hatten, erfolgte am Nachmittag bzw. abends der Einzug in Mariazell. Jede Diözese hatte die Fahrt knapp vor Mariazell unterbrochen und war dann, mit ihrem Bischof an der Spitze, das letzte Stück des Weges zu Fuß gegangen. Am späten Abend fand auf dem Sportplatz von Mariazell eine Weihestunde statt. Ein Spiel veranschaulichte die Situation der Arbeiterjugend in unserer Zeit. Dann weihte die KAJ sich und die gesamte Arbeiterschaft Österreichs der „Erhabenen Mutter Österreichs", die nun auch „Mutter der österreichischen Arbeiterschaft" genannt werden soll. Nach der Weihestunde bewegte sich zwei Stunden lang eine Lichterprozession — in dieser als aktive Teilnehmer auch die Ehrengäste — zur Mariazeller Basilika, wo der KAJ-Seelsorger P. Franz Teufl, Linz, die Predigt hielt. Er sprach von der Aufgabe des Christen, der Herabwürdigung des Menschen, die heute im natürlichen wie im religiösen Bereich vor sich geht, die Besinnung auf die wahren menschlichen Werte entgegenzustellen, und wiederholte die schon vom Zentralführer Albert Mitterhuber bei der Eröffnung der Weihestunde erhobene Forderung nach Wiedereinführung des 8. Dezember als gesetzlichen Feiertag. Die anschließende Sammlung für die neugegründete Jungarbeiterhilfe erbrachte einen sehr bedeutenden Betrag. Dann gedachte man der verfolgten Kirche im Osten. In Anwesenheit von 50 ungarischen KAJ-Mitgliedern nahm die österreichische KAJ den früher vielbesuchten Altar des ungarischen Heiligen Ladislaus in ihre Obhut. Jede Diözese bzw. jedes Bundesland hatte eine Kerze gestiftet, die nun entzündet wurde. In der Frühe wurden die Kerzen verlöscht und sollen erst wieder entzündet werden, wenn die Völker des Ostens selbst wieder das Heiligtum in ihre Obhut nehmen können. Um Mitternacht zelebrierte Kardinal Innitzer in der Basilika die heilige Messe, bei welcher die Mehrzahl der KAJ-Mitglieder zur Kommunion ging. Hernach wurden noch Anbetungsstunden der Diözesen unter Teilnahme ihres Bischofs gehalten. Am Sonntagvormittag fand dann auf dem Sportplatz die große Abschlußkundgebung statt, bei welcher Kanonikus Cardijn die Ansprache hielt. Ein sakramentaler Segen des Jugendbischofs Dr. Franz König beschloß die Wallfahrt. Kanonikus Cardijn erklärte tiefbewegt und mit stärkstem Eindruck auf seine Zuhörer, daß dieser Tag eine Verwirklichung seines Lebenszieles bedeutet, die Arbeiterjugend aller Länder zu Christus zu führen. Eine neue Arbeiterjugend, eine neue Arbeiterschaft sei im Entstehen, die eine neue Welt schaffen will, Arbeiter, die um ihre Würde als Kinder Gottes wissen, die eine neue Lebensauffassung haben und neue Familien aufbauen werden, Arbeiter, die tatkräftige Aktivisten und Missionare sind.

Der Appell an den Klerus

Im zeitlichen Zusammenhang mit der KAJ-Wallfahrt fanden in Österreich mehrere Priesterstudientagungen statt (vom 28.—30. April in Linz für die Diözesen Linz und Salzburg, vom 3.—5. Mai in Wien für Wien, St. Pölten und Eisenstadt, vom 5.—7. in Graz für Steiermark und Kärnten und vom 10.—12. Mai in Stams für Tirol und Vorarlberg).

Die Aufgabe dieser Tagungen war, eine größere Zahl Priester für die KAJ zu gewinnen und die Frage zu besprechen, wie dem Apostolat der jungen Arbeiter die notwendige priesterliche Hilfe gegeben werden kann. Insgesamt nahmen etwa 550 Priester an den Tagungen teil.

Auf jeder dieser Tagungen sprach Kanonikus Cardijn über das Thema „Arbeiterschaft und Kirche". Er entwickelte dabei folgende Gedanken:

Die Arbeiterfrage ist primär keine soziale, wirtschaftliche und politische Frage, sondern eine menschliche, sittliche und geistige Frage und wird es noch mehr in der Zukunft werden. Ungeheure Aufgaben sind zu lösen, da die Industriealisierung bei allen Rassen und Völkern rasche Fortschritte macht und in den Arbeitern eine gemeinsame Mentalität erzeugt. Wie Kanonikus Cardijn auf seinen Reisen in Amerika, Asien und Afrika in Erfahrung bringen konnte, gibt es heute in den großen Betrieben überall Kommunisten, aber nicht überall auch Christen. Der Kommunismus ist heute die größte Missionsbewegung.

Es gehe darum, daß sich der Arbeiter als menschliche Person, als Ebenbild Gottes und Träger einer göttlichen Berufung erkennt. Arbeit ist nicht Strafe, sondern ein Vorrecht und eine Ehre.

Die Arbeiterfrage braucht eine menschliche Lösung. Nur wenn die Kirche diese findet und inspiriert, wird sie die Arbeiterschaft zurückgewinnen.

Die Arbeiterschaft braucht eine klar formulierte und nicht allgemein gehaltene Soziallehre. Die größte Gefahr ist nicht der Sozialismus und Kommunismus, sondern die Unwissenheit hinsichtlich der Soziallehre der Kirche.

Das Wichtigste ist die soziale Aktion, ist eine Bewegung, die dem Arbeiter sagt, was die Kirche zu seinen Problemen meint.

Die Fragen sind aber nur zu lösen, durch Apostel aus der Arbeiterschaft selbst. Nicht Priester, sondern Arbeiter, die durch Priester gebildet worden sind, haben das Apostolat in der Arbeiterschaft durchzuführen.

Dazu braucht die Arbeiterjugend eine ihr angepaßte Bildung, eine ihr angepaßte Art, christlich zu leben und christlich zu denken. Die Schulbildung, auch die der katholischen Schulen, genügt meist nicht, um eine praktische Antwort auf die Lebensfragen zu geben und die jungen Menschen, welche die Schule verlassen, in ihrem neuen Milieu zu bewahren. Wie die Kirche das Priesterseminar zur Heranbildung des Klerus braucht, benötigt sie auch für die Arbeiterapostel eine Stätte besonderer Bildung und Vorbereitung. Diese Stätte ist die KAJ, wo der junge Mensch die ihm angepaßte Bildung erhält.

Außer Kanonikus Cardijn hielten Msgr. Franz Steiner, Rektor des katholischen Jugendwerkes, und der gesamtösterreichische Seelsorger der KAJ, Josef Zeininger, größere Referate. Msgr. Steiner sprach über „Die Formung der Aktivisten" und P. Zeininger über „Die geistigen Grundlagen der KAJ". Msgr. Steiner führte als Grundgedanken der Aktivisten-Formung aus, daß das Laienapostolat keine Verlegenheitslösung infolge des heutigen Priestermangels darstellt, sondern im Wesen der Kirche tief begründet ist; daß der Laie auch Subjekt der

Kirche und Mitverantwortlicher am Schicksal der Kirche ist; daß die Kirche verwundet und verkrüppelt ist, wenn ihr ein so wichtiger Stand wie die Arbeiterschaft fehlt; daß der Sinn der apostolischen Elite letzten Endes doch die Masse ist, weshalb die Elite in der Masse stehen und wachsen muß; und daß die große Opferbereitschaft, die vom Aktivisten gefordert wird, nur aus den religiösen Quellen kommen kann.

P. Zeininger wies seine Zuhörer, die zum größten Teil aus einem ganz anderen Milieu kommen, darauf hin, wie sehr die Beseitigung des Schöpferischen der Arbeit infolge des modernen Arbeitsprozesses den Charakter beeinflußt. Grundwerte des Menschen sind erschüttert worden, weshalb heute eine große Bemühung notwendig ist, die Würde des Arbeiters wieder herzustellen. Es ist in vielen Berufen sehr schwer, die Arbeit als Auftrag Gottes zu sehen, doch nur wenn diese Erkenntnis in den jungen Menschen lebendig wird, kann das Ziel erreicht werden. Die Welt müsse als Aufgabe der Gestaltung begriffen werden. Eine weitere Grundlage der KAJ-Arbeit ist die Erkenntnis, wie sehr das Milieu den Menschen gestaltet — eine Erkenntnis, die aus Sorge, in einen Determinismus zu verfallen, nicht abgeschwächt werden dürfe. Nur unter Beobachtung der Bedingungen, unter denen der Arbeiter heute lebt, können die Probleme der menschlichen und christlichen Bildung gelöst werden.

Katholische Arbeiterbewegung in Österreich

Die Katholische Arbeiterbewegung (KAB) Österreichs hielt am 29. und 30. Mai in Innsbruck unter Teilnahme von Bischof Dr. Paul Rusch, dem Referenten für Arbeiterfragen in der österreichischen Bischofskonferenz, und Vertretern aller Diözesen in Innsbruck ihre dritte gesamtösterreichische Tagung ab.

Eine katholische Arbeiterbewegung als Aktion zur Wiedergewinnung der Arbeiter und als eigenständiger Zweig der Männerbewegung in der Katholischen Aktion besteht in Österreich erst seit etwa zwei Jahren. Vorher — und zum Teil auch heute noch — wurden die katholischen Arbeiter einfach von der allgemeinen pfarrlichen Seelsorge und den Vorträgen der Männerversammlung und Männerrunden der Pfarre angesprochen. Sie wurden als katholische Männer angesprochen, nicht aber als Arbeiter, die in einem besonderen Milieu leben, dort spezifischen Belastungen ausgesetzt sind und spezifische Aufgaben zu erfüllen haben.

Die Arbeitervereine vor 1938

Arbeitervereine gab es schon viel früher. Im Jahre 1891 hat der 1953 verstorbene Leopold Kunschak in Wien den ersten Arbeiterverein gegründet. Andere Gründungen folgten. In der ansteigenden Hochflut der sozialdemokratischen Bewegung, die jeden Arbeiter, der sich nicht ihrer Partei verschreiben wollte, als halben Verräter an der Sache der Arbeiter betrachtete und die in ihren Schulungen eindeutig eine marxistische und kirchenfeindliche Lebensauffassung propagierte, war es sehr schwer, katholische Arbeiter vor diesem übermächtigen Einfluß zu bewahren und in der Treue zur Kirche zu erhalten. Die Arbeitervereine haben in dieser Hinsicht zweifellos große Leistungen vollbracht. Doch war die Einstellung dieser Vereine rein defensiv. Der Arbeiter, der im Betrieb in einer mehr oder weniger feindlichen Welt stand, fühlte sich im Kreise seiner Vereinsfreunde in einer Welt der Geborgenheit, wo ihm religiöse Festigung, kulturelle Anregung und frohe Geselligkeit geboten wurde. Die Mitglieder dieser Vereine kehrten gleichsam der Außenwelt den Rücken zu. Im Betrieb war der katholische Arbeiter selten imstande, den Argumenten der Sozialisten eigene Argumente entgegenzusetzen, weshalb er in der Regel dem politischen Gespräch auswich. Neben den Arbeitervereinen gab es die christlichen Gewerkschaften, die, gestützt auf die ansehnliche (aber im Vergleich zu den Freien Gewerkschaften geringe) Zahl von 80000 Mitgliedern, zu Zeiten eine bedeutende Aktivität in der Öffentlichkeit entfalteten, doch an der defensiven Haltung der Mitglieder gleichfalls nichts änderten.

Auch nach 1945 wurden da und dort (z. B. in Wien III) Arbeitervereine wieder errichtet. Zum Teil, weil der 1938 aufgelöste Verein Träger von Vermögenswerten war, die man durch Wiedererrichtung des Vereines zurückgewinnen konnte. Die rein defensive Haltung hat sich aber nicht geändert. Es ist bezeichnend, daß z. B. in Wien kein einziges Mitglied dieser Arbeitervereine den Anschluß an die neue im Sinn Cardijns wirkende katholische Arbeiterbewegung gefunden hat.

Langsames Wachstum

Die ersten Schritte zur Gründung einer katholischen Arbeiterbewegung wurden im April 1951 getan. Damals (am 6. und 7. April) trafen sich in Attnang-Puchheim (Oberösterreich) einige Führer der Katholischen Aktion, unter ihnen Prof. Rudolf Herz, Prof. Otto Mauer, Alois Lukits und Max Pietsch. Bereits ein Jahr früher (Anfang 1950) hatte Lukits mit ganz wenigen Männern begonnen, im Sinne Cardijns an die Arbeit zu gehen. Nach der Besprechung in Attnang-Puchheim bildeten sich bald Gruppen in Linz und im Burgenland (vielleicht auch anderswo; zeitliche Fixierungen über den Beginn der Gruppenarbeit sind oft schwierig, da es in der Entwicklung von seelsorglicher Betreuung zu bewußter Laienarbeit fließende Übergänge gibt). Im Januar 1952 erhielt die Erzdiözese Wien einen eigenen Sekretär für die Arbeiterbewegung (Josef Bügelmayer, z. Z. Innsbruck). In Mariazell, auf der Studientagung zum Österreichischen Katholikentag (1.—4. Mai 1952), waren zwar noch wenige Vertreter der Arbeiterbewegung anwesend, doch wurde in einem Kreis von Experten eingehend die religiöse Situation der Arbeiterschaft untersucht und deren Ursache nachgegangen. Im August (23. und 24. 8.) 1952 fand in Salzburg die erste gesamtösterreichische Tagung statt, auf der bereits alle Diözesen vertreten waren, neue Impulse gegeben und die Autonomie der KAB innerhalb der Männerbewegung herausgestellt wurde. Der Österreichische Katholikentag im September 1952 gab dann der katholischen Arbeiterbewegung Gelegenheit, erstmalig an die Öffentlichkeit zu treten. Die von ihr veranstaltete Standesversammlung der Arbeiter zählte 1000 Teilnehmer, unter welchen sich freilich nur wenige Mitglieder der neuen Katholischen Arbeiterbewegung befanden. Im Laufe des Jahres 1952 kamen zu den seit 1951 bzw. 1950 bestehenden Gruppen eine Anzahl neuer Gruppen dazu.

Die zweite gesamtösterreichische Tagung fand am 27. und 28. Juni 1953 im Stift Lambach (Oberösterreich) statt. Noch bestand manche Meinungsverschiedenheit über die Fragen, ob mit den religiös missionarischen Anliegen der KAB ein sozialpolitisches Programm verbunden werden

solle; wenn ja, ob dies sofort in Angriff genommen werden solle oder erst zu einem späteren Zeitpunkt, und ob vielleicht der Rahmen der Katholischen Aktion ein Hindernis für die Breitenentwicklung einer Arbeiterbewegung sei. Auf der anderen Seite wurde, wie in Salzburg, klar herausgestellt, daß die Katholische Arbeiterbewegung ein eigenständiger Zweig innerhalb der Katholischen Aktion sein muß, der seine Arbeit ganz auf das Milieu des Arbeiters abzustimmen hat. Nach dieser Tagung wurde in allen Diözesen die Arbeit aufgenommen und verantwortliche Diözesan-Führungen bestellt. Auch ein monatlich erscheinendes Werkblatt für die Verantwortlichen sowie ein Flugblatt für breitere Schichten wurde ab Herbst 1953 bzw. Januar 1954 herausgegeben.

Notwendigkeit eines konkreten Sozialprogramms

Am 29. und 30. Mai fand nun in Innsbruck die dritte gesamtösterreichische Tagung statt. Der wesentliche Schritt besteht darin, daß über die Fragen, die in Lambach noch Gegenstand von Meinungsverschiedenheiten waren, eine einhellige Erkenntnis zustande kam: die zwei Aufgaben müssen gleichzeitig und praktisch mit gleicher Energie angegangen werden, sowohl die apostolische Aufgabe der Wiedergewinnung des Arbeiters für die Kirche und die Aufgabe der Umänderung der sozialen Strukturen einmal durch Ausarbeitung eines konkreten und auf unsere Situation in Österreich zugeschnittenen Sozialprogramms und zum anderen durch soziale Aktionen in- und außerhalb des Betriebes. Es gibt hier keine zeitliche Aufeinanderfolge, denn die Aufgaben bedingen einander. In vielen Fällen wird die religiöse Wiedergewinnung nur über die sozialen Aktionen und die Änderung der sozialen Verhältnisse erfolgen, wie andererseits erst die Weckung religiöser und sittlicher Kräfte die nötigen Energien zur Zuständereform freimacht.
Ein weiterer Ertrag der Tagung besteht darin, daß für die Arbeit in den Diözesen eine einheitliche Linie festgelegt wurde. Der Schwerpunkt wird überall auf die Gründung von Aktivistenrunden gelegt, mag dadurch auch das zahlenmäßige Wachstum zunächst nur bescheiden sein. Erst wenn Aktivisten verfügbar sind, soll mit dem Aufbau von Mitgliedergruppen begonnen werden.

Die religiöse Lage der Arbeiterschaft

Das Hauptreferat der Tagung hielt Bischof Rusch. Er behandelte zunächst die Lage der Arbeiterschaft in Österreich und wies darauf hin, daß der Anteil der Arbeiter unter den Berufstätigen auf 42 % angestiegen ist (in Wien auf 48 %, in Vorarlberg auf 46 %). Trotz aller Erfolge im Kampf um die materielle Besserstellung sei die Arbeiterschaft sozialrechtlich im Vergleich zu den Angestellten noch immer benachteiligt. Zur religiösen Situation erklärt Bischof Rusch, daß die Arbeiter im Vergleich zu anderen Schichten der Bevölkerung am weitesten entchristlicht sind. Der Anteil der praktizierenden Katholiken unter den Arbeitern ist nur halb so groß wie der der anderen Stände. In Wien sind es bloß 3—4 % (gegen 15 % der Gesamtbevölkerung). Diese Entchristlichung hat ihre Wurzeln hauptsächlich in der marxistischen Bewegung, die von vornherein kirchenfeindlich und atheistisch war.
Solange die Arbeiterschaft in dieser entchristlichten Atmosphäre steht, werden nur einige wenige durchhalten, und jede Missionsarbeit in die Breite muß erfolglos bleiben. „Wir brauchen also mehr als die Wiederverchristlichung des einzelnen Arbeiters, wir müssen den ganzen Arbeiterstand und das Milieu, in dem er lebt, verchristlichen."

Aufbau und Programm der KAB

Zum Aufbau und Programm der KAB sagte der Bischof: „Die KAB muß eine Bewegung sein, die Überzeugungen ausbildet und diese sofort in missionarische Arbeit umsetzt. Die Arbeit muß aktivistisch sein, d. h. die KAB muß in die Betriebe gehen. Die KAB muß innerhalb der Männerbewegung organisatorisch klar herausgehoben sein, auch im lokalen Bereich.
Die KAB muß ein ausgeprägtes konkretes Grundsatzprogramm haben. Sie will sowohl eine Erneuerung der Gesinnungen, als auch eine Erneuerung der gesellschaftlichen Einrichtungen. Die Reform der Gesinnung muß zwar beim persönlichen Christwerden des einzelnen beginnen, sie wird aber vielfach erst über den Weg praktischer Lösungen der sozialen und menschlichen Fragen gehen. Man wird nicht primär Katechismuswahrheiten an die Arbeiter heranbringen wollen, sondern wird von den aktuellen Problemen ausgehen und zeigen, daß christliche Lösungen gut und möglich sind. Dann wird auch der Arbeiter, der heute noch der Kirche fern steht, an diesen Lösungen Interesse finden. Das Christentum wird ihm als etwas Sympathisches erscheinen und allmählich Herz und Verstand ihm zuneigen."

Das Anliegen der Sozialreform

Die Reform der Einrichtungen vollzieht sich durch die „Standwerdung" der Arbeiter, wie Bischof Rusch es formulierte, durch die Vermenschlichung der Arbeit und die Solidarität innerhalb der Arbeitswelt. Zu einem „Stand" wächst die Arbeiterschaft dadurch, daß die Gegensatzhaltung zu den anderen Schichten der Bevölkerung, d. h. die Situation des Klassenkampfes, aufgegeben wird (Klassenkampf ist eine gesellschaftliche Tatsache, aber kein Ziel), ferner daß die Arbeiterschaft zu einem eigenen Kulturbesitz gelangt (daher die Wichtigkeit berufsbildender und anderer Schulen) und nicht von der Hand in den Mund leben muß.
Die Vermenschlichung der Arbeit sieht Bischof Rusch in der Überwindung bzw. möglichen Einschränkung der Repetitivarbeit und in der Auflockerung der unüberschaubaren Großbetriebe in Leistungsgemeinschaften. Denn die Repetitivarbeit läßt die Fähigkeiten des Arbeiters verkümmern und zerstört die Arbeitsfreude. Der Arbeiter fühlt sich bei dieser Art von Arbeit nicht als Mensch eingesetzt, sondern als Maschine. Die Auflockerung des Großbetriebes in Leistungsgemeinschaften ist heute technisch durchaus möglich. In einem aufgelockerten Großbetrieb weiß der Arbeiter, was er geleistet hat.
Die Solidarität muß zunächst eine solche der Arbeiter untereinander sein und dann eine Solidarität der Erzeugenden, der Arbeiter und des Unternehmers, überhaupt. Das Ziel, das immer wieder hervorgehoben werden muß, ist die Partnerschaft im Betrieb, in welcher sich die Arbeiter als Mitarbeiter fühlen und den Betrieb als ihren Betrieb empfinden. Der Weg zur Partnerschaft sind Aussprachen im Betrieb, monatliche Zusammenkünfte, Gewinnbeteiligung und Mitbestimmung (ohne daß jeder gleich ein Besitzer sein muß).

Aktionen im Betrieb

Neben dem Grundsatzprogramm steht das Aktionsprogramm, wie Bischof Rusch nachdrücklich betonte. Man muß mit Betriebsaktionen beginnen, mit Vorschlägen für die Verwendung der Betriebsratgelder, mit einer Ordnung des Schichtwechsels, die der Familie und den Jugendlichen förderlich ist, mit Aktionen zur Überwindung des amoralischen Betriebsmilieus, mit Sparaktionen, damit die jungen Leute jetzt nicht ihr ganzes Geld vertun und dann bei der Gründung eines Hausstandes in größte Schwierigkeiten kommen, mit Siedlungsaktionen und Freizeitaktionen. Die Aktivisten müssen lernen die konkreten Situationen zu ergreifen, die sich in jedem Betrieb bieten.

Die zweite Phase der Arbeiterbewegung

Zum Abschluß erklärte Bischof Rusch, daß die Arbeiterschaft in der zweiten Phase der Arbeiterbewegung stehe. Während in der ersten Phase um den ausreichenden Lohn und um den sozialen Schutz gekämpft werden mußte, geht es jetzt in der zweiten Phase — an deren Anfang wir stehen — um die volle menschliche Anerkennung des Arbeiters. Hier habe die Kirche eine ganz besondere Aufgabe zu erfüllen und vieles zu geben.

Albert Andergassen, Innsbruck, entwickelte einige der Gedanken, die in der sozialreformatorischen Tätigkeit der KAB in den Vordergrund zu stellen sind. Die Arbeit ist ein Mitwirken an der Nutzbarmachung der Erdengüter und daher auch eine kulturelle Leistung. Die Leistung des Arbeiters könne daher nicht nur durch einen Lohn abgegolten werden, sondern verlange die menschliche und soziale Anerkennung dessen, der da an der Werkbank steht, und die Möglichkeit, aus den Früchten der Arbeit materiellen und kulturellen Besitz zu erwerben. Erst wenn sich der Arbeiter Eigentum schaffen kann, hat er die Stellung, die seiner menschlichen Würde entspricht.

KAB und KAJ

In einem Referat über die Zusammenarbeit von KAB und Katholischer Arbeiterjugend (KAJ) betonte der Bundesführer der KAJ, Alfred Mitterhuber, die Wichtigkeit der Kleinarbeit, des persönlichen Kontaktes, der Vertrautheit mit dem Milieu und des Herausfindens der konkreten Möglichkeiten, um für den Arbeiter etwas zu tun. Die besten Aktivisten der KAJ seien jene Arbeiter, die nicht ein großes Wissen mitgebracht haben, doch im Milieu stehen und eine große Liebe und Opferbereitschaft für die anderen haben. Es wäre wichtig, in jeder Diözese einen Mann zu haben, der nicht in seinem Sekretariat bleibt, sondern herumfährt und von einem zum anderen geht, um zu sehen, was not tut. Zwischen den Leuten der KAB und der KAJ müsse ein engerer Kontakt zustande kommen, vor allem im Gebiet der Pfarre und im Betrieb. Dann wird sich auch der heute noch fehlende Übergang von der KAJ in die KAB schaffen lassen. Das Vorbild einer guten katholischen Arbeiterfamilie, in welche der Jungarbeiter eingeladen wird, könnte ihm in entscheidender Lage vieles geben. Im Betrieb sei es wichtig mit den Vertrauensleuten und Betriebsräten Verbindung zu bekommen. Zahlreiche Beispiele zeigen, daß ein KAJ-Mitglied, das sich einsetzt, anerkannt wird und etwas erreicht. Unbedingte Voraussetzung, das Vertrauen des Arbeiters zu gewinnen, ist dabei die volle parteipolitische Unabhängigkeit. Mitterhuber wies ferner auf die Schwierigkeiten hin, die rechten Seelsorger für die KAJ und die KAB zu bekommen, da die Priester überlastet sind und verständlicherweise erst dann neue Dinge anfangen, wenn sie von deren Wichtigkeit voll überzeugt sind.

Erst Aktivisten, dann Breitenentwicklung

Für die Arbeit des kommenden Jahres wurde eine Reihe von Beschlüssen gefaßt, u. a. daß in erster Linie die Aktivistenrunden auszubauen sind; daß sich die Diözesanführungen, die auch selbst regelmäßig zusammenkommen müssen, um diese Runden zu kümmern haben, indem sie sie besuchen; und daß erst dann, wenn gut geführte Aktivistenrunden vorhanden sind, Gruppen von „Mitgliedern" gegründet werden sollen. Weiter werden Priestertagungen durchgeführt werden, um den Klerus für die Anliegen der Bewegung zu gewinnen.

Zur Ausarbeitung des Grundsatzprogrammes wurde ein Komitee eingesetzt, das aus einem Priester, zwei Sozialwissenschaftlern und aus zwei Arbeitern besteht. Man ist sich im klaren, daß die Erarbeitung des Grundsatzprogrammes keine leichte Sache ist, wenn man über die allgemeinen Grundsätze der christlichen Soziallehre hinauskommen und Formulierungen finden will, die auf die österreichische Situation zugeschnitten sind und die gegenüber den heute mit lauter Propaganda angebotenen kollektivistischen Lösungen in einleuchtender Weise die christlichen Lösungen zeigen.

Zum Vorsitzenden der KAB wurde Alois Lukits gewählt, zum geistlichen Assistenten Prof. Emmerich Horvath, Eisenstadt, der seit jeher ein Hauptverfechter der Notwendigkeit eines konkreten Sozialprogrammes war.

Derzeit 64 Aktivistenrunden

Aus den Berichten der Diözesen über den Stand der Arbeiterbewegung ergab sich, daß gegenwärtig in Österreich insgesamt 64 Aktivistenrunden bestehen, teils pfarrliche Runden, teils Betriebsrunden, mit 300 Aktivisten, die alle im Betrieb stehen. Die Zahl der sogenannten „Mitglieder" ist hingegen noch gering (etwa 280), da eben nach dem Grundsatz vorgegangen wird, die Mitgliederwerbung erst dann zu beginnen, wenn Aktivisten vorhanden sind. Daneben finden vielerorts Arbeiterversammlungen, Arbeiterexerzitien und Wochenendschulungen statt. Die Zahl von kaum 600 erscheint sehr gering. Doch hat schließlich auch die katholische Arbeiterjugend mit kleinen Kernen von Aktivisten begonnen, und konnte schon diesen Mai 7000 Jungarbeiter zur Wallfahrt nach Mariazell versammeln (vgl. ds. Heft S. 446).

Aus Süd- und Westeuropa

Pius XII. über das Fernsehen

Aus Anlaß der ersten europäischen Gemeinschaftssendung der verschiedenen nationalen Fernsehstationen am Pfingstsonntag, bei der Papst Pius XII. zum erstenmal vor der Fernsehkamera sprach, behandelte der Heilige Vater in fünf verschiedenen europäischen Sprachen die besondere Problematik des Fernsehens. Im italienischen Teil seiner Rede sagte er u. a.:

„Ist es nicht ein glückliches Zusammentreffen, daß diese Ausstrahlung gerade am Pfingstfest erfolgt, am Tag der Ausgießung des Heiligen Geistes und der ersten Predigt

des Apostels Petrus? Heute haben Wir die große Freude, in den trauten Kreis eures häuslichen Herdes vordringen zu dürfen. Das verdanken wir dem Arbeitsfleiß von Wissenschaft und Forschung. Dank des Radios war es Uns bereits vergönnt, mit Unserem Wort der Belehrung, Aufmunterung und Tröstung bis zu euch zu gelangen. Wie viel mehr ist es aber, wenn man den Sprechenden noch sieht und in seinen Gesichtszügen lesen kann."

„Ein europäisches Fernsehnetz", führte der Heilige Vater auf französisch weiter aus, „entspricht den Wünschen der Techniker und der Zuschauer. Das Fernsehen hat es auf die interessantesten Vorfälle des menschlichen Lebens abgesehen, und zwar gerade in dem Augenblick, da sie sich ereignen. Handle es sich nun um wissenschaftliche, künstlerische oder sportliche Ereignisse, um technische Bereiche oder soziale Belange: heute will jeder sofort unterrichtet werden, sozusagen daran teilnehmen und selber Augenzeuge sein. Der Wille, nur hochstehende Programme zu gestalten, nötigt zur Zusammenarbeit: dadurch werden die Lasten verteilt und das Bearbeitungsgebiet erweitert. Fernseh- und Filmkamera arbeiten verschieden: die Ausmaße des Fernsehschirms sind kleiner, es treten in der Regel darum nur wenige Personen auf, die Aufmerksamkeit der Zuschauer konzentriert sich auf sie, sie passen auf jede Regung auf, nichts entgeht ihnen. Das Auge der Fernsehkamera kann also überallhin einen neugierigen Blick werfen. Sie ist ein wirksames Mittel, die Menschen einander näherzubringen und ihnen das zeitgenössische Leben zu vermitteln."

„Kaum hat sich indes die weittragende Bedeutung dieses Werkzeugs zur Verbreitung von Kenntnissen und Wissen gezeigt", erklärte Pius XII. auf deutsch, „als sich schon gleich ein heikles Problem zu Wort meldet: Wie steht es um den sittlichen Wert der zum Teil neuen Welt, die das Fernsehen noch viel umfassender und anziehender eröffnet als Radio und Film? Ist es nicht möglich, daß sich neben Bestem auch anderes findet, das ein sittsames Empfinden verletzt? Ist es deshalb nicht doch wohl die erste und selbstverständliche Pflicht der Fernsehunternehmen wie der Zuschauer, eine umsichtige und passende Auswahl zu treffen? Der Gesellschaftskörper von heute weist bereits zu viele offene Wunden auf, die ihm die zersetzende Tätigkeit einer bestimmten Art von Presse, Film und Radio geschlagen haben. Wird vielleicht das neue, noch wirksamere Mittel das Übel nur verschlimmern, oder wird man von Anfang an sich bereit finden, etwas wirklich Aufbauendes und echt Gesundes zu schaffen? Die Sorge um den nötigen Absatz verleitet die Unternehmen oft zur Verbreitung von Unterhaltungsstoff und Stücken, die auf die minder edlen menschlichen Instinkte abgestimmt sind und ihnen schmeicheln. Es genügt nicht, die Folgen eines solchen Übels, besonders die diesseitstrunkene selbstische Vergnügungssucht, mit dem verschlossenen, harten Herzen gegenüber der Not und den Wünschen der Mitmenschen zu beklagen. Man muß in geeigneter Weise vorbeugen. Will die Television ihre glänzenden Versprechungen halten, so möge sie sich hüten, sich der billigen Künste zu bedienen, die nicht weniger dem guten Geschmack als dem sittlichen Empfinden so sehr widersprechen; sie möge davon Abstand nehmen, sich auf die unnatürlichen Erzeugnisse eines kranken Zeitgeistes einzulassen; es sei ihr vielmehr darum zu tun, die wahre Schönheit zur Anerkennung zu bringen und alles, was die Menschheitskultur und besonders die christliche Religion an Gesundem, Hohem und Bestem hervorgebracht hat und hervorbringt."

„Das Fernsehen", sagte Pius XII. u. a. auf englisch weiter, „kann Bilder vom tiefsten Trachten und Sehnen der Menschen auf den Bildschirm bannen: Bilder menschlicher Verbrüderung, Bilder von Gerechtigkeit und Frieden, Bilder von Familien- und Heimatliebe. Wir denken jetzt vor allem auch an euch, die ihr durch Krankheit oder Gebrechen ans Haus gefesselt seid und darum mehr als die andern das Bedürfnis empfindet, im Geiste den heiligen Handlungen zu folgen und so euer Gebet mit jenem der Kirche zu vereinen. Euch versetzt nun das Fernsehen noch besser als das Radio ins Heiligtum. Möge diese europäische Gemeinschaftssendung Symbol und Versprechen sein — Symbol der Eintracht unter den Nationen: man kann sich so besser verstehen lernen, die Schönheiten anderer Länder und Kulturschätze kosten. So können Vorurteile zu Fall gebracht werden."

Bevor Pius XII. den Segen erteilte, richtete er auf holländisch ein Grußwort an die „beminde zonen en dochters" der Niederlande.

Heilige Päpste

Die Heiligsprechung Papst Pius' X. ist von den Katholiken der ganzen Welt froh und dankbar begrüßt worden, weil sie in ihm den frommen, demütigen und vor allem gütigen Priester und Seelsorger verkörpert sehen, der dem heutigen Ideal entspricht. Auch in andersgläubigen Kreisen hat man diesen Akt zum Teil wenigstens als Ausdruck geschichtlicher Gerechtigkeit gewürdigt. So schrieb z. B. die amerikanische Zeitschrift „Christian Century" (vgl. ds. Heft S. 456), auch die Nicht-Katholiken seien von dem heiligen Leben dieses Papstes überzeugt, und es hätte seiner Heiligsprechung nicht einmal bedurft.

Ein Blick auf die Geschichte der Heiligenverehrung gegenüber den Trägern der Tiara mag zeigen, daß die Kirche, seitdem es formelle Kanonisationen gibt, in der Prüfung ihrer persönlichen Heiligkeit nicht minder streng verfährt als gegenüber irgendeinem Gläubigen.

Die Päpste der Urkirche vor dem Mailänder Edikt, 32 an der Zahl, werden sämtlich als Heilige verehrt. Alle außer dreien sind den Martyrertod gestorben. Von 313 bis zur Jahrtausendwende regierten 108 Päpste. Von ihnen genießen 41 die Ehre der Altäre, zwei von ihnen, nämlich Johann I. († 526) und Sylverius († 537), als Blutzeugen. Seit dieser Zeit, d. h. seitdem der Heilige Stuhl die Heiligenverehrung in seine Zuständigkeit gezogen hat, sind nur vier Päpste heiliggesprochen worden, nämlich Leo IX. († 1054), Cölestin V. († 1296), Gregor VII. († 1085), den Gregor XIII. im Jahre 1584 ins römische Martyrologium eintragen ließ und dessen Verehrung Benedikt XIII. 1728 gegen den heftigsten Widerspruch der absolutistischen Fürsten der Gesamtkirche vorschrieb, endlich Pius V. († 1572), der im Jahre 1712 kanonisiert wurde. Ferner sind in neuerer Zeit zwei Päpste seliggesprochen worden: Benedikt XI. († 1304), der Nachfolger Bonifatius' VIII., im Jahre 1733 und Urban V. († 1370), dessen Kanonisationsprozeß zwar in den Wirren des großen Schismas unterging, den aber das Volk als heiligmäßig verehrte und dessen Verehrung als eines Seligen Papst Pius IX. im Jahre 1870 bestätigte. Seitdem Papst Sixtus V. das gegenwärtige Verfahren bei

der Heiligsprechung eingeführt hat, sind 205 Personen dieser Ehre teilhaft geworden. Pius X. war der zweihundertste. Von diesen Heiligen wurden 52 von Pius IX., 18 von Leo XIII., 4 von Pius X., 4 von Benedikt XV. und je 32 von den beiden letzten Päpsten kanonisiert.

Kirche und Aristokratie der Arbeit

Zur Heiligsprechung Papst Pius' X. hat der regierende Papst die Anordnung getroffen, daß bei den großen Feierlichkeiten im Petersdom in Zukunft für die Vertreter der katholischen Arbeiterschaft eine eigene Ehrentribüne reserviert werden wird, was bisher ein Vorrecht der Fürsten, Diplomaten, Staatsvertreter, der Aristokratie, der päpstlichen Familie und einiger anderer notabler Gruppen war. So wohnten diesmal 50 Arbeitervertreter einem Regierungsakt des Papstes in hochoffizieller Form bei. Bei der Sorgfalt, mit der das Protokoll des Heiligen Stuhles seit Jahrhunderten vorgeht, und bei dem konservativen Geist, der es kennzeichnet, ist diese Einreihung der Arbeiterschaft in den privilegierten Kreis des päpstlichen Hofes als ein Akt von grundsätzlicher Bedeutung anzusehen. Sie drückt nicht nur in aller Form aus, daß die Kirche dem Arbeiter gesellschaftliche Gleichberechtigung und darüber hinaus besondere Wertschätzung entgegenbringen möchte, sondern daß sie einen Wandel des Standesbegriffs und des öffentlichen Rechtes protokollarisch anerkennt, indem sie einen Berufsstand neben die Repräsentanten der Staatsgewalt und des Adels der Geburt setzt. (Wenn der „Osservatore Romano" in seiner fast übergenauen Berichterstattung der Anwesenheitsliste bei päpstlichen Feierlichkeiten diesmal den Arbeitervertretern noch nicht dieselbe Raumbreite gab wie den anderen Ehrengästen des Papstes, wird sich allmählich doch wohl auch die offiziöse Welt um den Vatikan dem offiziellen Willen ihres Oberhauptes anpassen.)

Statistisches zur Missionsarbeit

In Rom tagte die Versammlung der Vertreter der Hilfswerke aus allen Ländern, die die Weltmissionsarbeit in der Heimat zu fördern und zu stützen haben: das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung, die Unio Cleri pro Missionibus, die Petrus-Claver-Sodalität für einheimische Priesterberufe und das Werk der heiligen Kindheit.

Bei dieser Gelegenheit wurde bekanntgegeben, daß der Kongregation der Propaganda, deren Leitung die Weltmission unterstellt ist, von den nationalen Hilfswerken im Jahre 1952 an Geldmitteln 8 000 268 Dollar und im Jahre 1953 9 992 554 Dollar zur Verfügung gestellt wurden. Die Mehrung der Gaben geht zum größten Teil auf die Spenden der Katholiken Nordamerikas zurück, die im letzten Jahre 1 143 474 Dollar mehr aufbrachten als im Vorjahr. In diesen Summen sind natürlich alle diejenigen Gaben nicht einbegriffen, die in direkter Hilfe aus den Heimatländern an einzelne Missionen oder Missionare gehen.

Etwas anders steht es um den personalen Beitrag der einzelnen Völker der Alten Welt zur Mission. Darüber teilte die Agenzia Fides mit: In den Missionen wirken zur Zeit 12 977 europäische und 1 802 amerikanische Priester. Von den Europäern sind 3 382 Franzosen, 2 280 Belgier, 2 137 Holländer, 1 300 Italiener, 1 186 Irländer, 784 Deutsche, 751 Spanier, 506 Briten und 359 Schweizer. In den letzten zwanzig Jahren mehrte sich der Anteil der Iren um mehr als das Dreifache, der der Schweizer um das Doppelte. Die Zahl der Franzosen und Italiener blieb auf gleicher Höhe, die der Deutschen und Spanier ging zurück.

Spanische Äußerungen über Staat und Kirche

General Franco äußerte sich kürzlich in zwei Reden über die moderne Rechtsentwicklung und das Verhältnis von Staat und Kirche. Der Staatschef sprach aus Anlaß seiner Ehrenpromotion zum Doktor der Rechte vor der staatlichen Universität Salamanca und am gleichen Tage vor der Päpstlichen Universität, die ihn zum Doktor des Kanonischen Rechtes ernannt hatte.

Franco legte dar, daß die Trennung von Staat und Kirche in Spanien unvorstellbar ist. Wahres Recht, so sagte er, ist Dienst an der Gerechtigkeit unter dem Gesetze Gottes. Ruhm und Niedergang der Universitäten seien verbunden mit ihrem Verhalten gegenüber den Gesetzen Gottes und den Grundsätzen des Christentums. Der reformatorische Subjektivismus habe auf dem Gebiete des Rechtes der positivistischen Staatsallmacht den Weg gebahnt, und die Französische Revolution habe durch die rechtliche Verwirklichung der vollen Freiheit der Person die Auflösung der Ordnung so weit getrieben, daß die Gesellschaft wegen des Mangels an Autorität in der „Anarchie der Kritik" versunken sei.

In seiner zweiten Ansprache zog der Staatschef aus dieser Geschichtsbetrachtung die Folgerungen für das richtige Verhältnis von Staat und Kirche. Er sagte: „Die amtliche Stimme des Primas von Spanien hat Ihnen vollkommen deutlich erklärt, wie unbegreifbar eine Trennung wäre. Sie ist angemessen für Gesellschaften und für Völker, die unglücklicherweise nicht mehr denselben Glauben haben. Aber sie ist nicht annehmbar, wenn eine Nation dank ihrem wahren und einzigen Glauben den Titel katholisch tragen will. Das Wort des Evangeliums in bezug auf das Geldstück: ‚Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!' ist in einer katholischen Gesellschaft nicht anwendbar. Es richtet sich an die heidnische Gesellschaft, in der das Evangelium entstand. Wollen Sie mir sagen, wo das Zeitliche in einer katholischen Gesellschaft beginnt und wo das Geistliche endet?"

Gedankengänge von der Art, wie sie der spanische Staatschef äußerte, lassen mehrere Möglichkeiten der Deutung zu. Eine davon ist soeben von Kardinal Segura y Saenz, dem Erzbischof von Sevilla, verurteilt worden. In einem Buch über „Die Theologie der Politik" hatte der in Spanien nicht unbekannte Theologe José M. Garcia Rodriguez, der der Falange nahesteht, die Ansicht vertreten, daß es im praktischen Leben nicht angehe, zwischen Kirche und Staat derart zu unterscheiden, daß man den Staat als Gegebenheit der natürlichen Ordnung aus dem religiösen Bereich ausschließe. Auch der Staat sei in die übernatürliche Ordnung und in den mystischen Leib Christi einbezogen, und dieser habe gleichsam ein doppeltes Gesicht, das kirchliche und das politische. In seiner Verurteilung hob Kardinal Segura einige Sätze des Autors besonders hervor. Rodriguez behauptet z. B.: „Wer den Weg zur Falange nicht findet, lebt nicht das Leben Christi", und: „Der Unterschied zwischen der Politik der Falange und derjenigen des Gottesreiches ist ganz unwesentlich". Das Verbot dieses Buches zeigt, daß die

Kirche den Tendenzen des Regimes, den Staat zu mystifizieren, widersteht.

Auch die Auffassung von der Autorität, die Francos Reden zugrunde liegt, wird in ihren praktischen Auswirkungen von kirchlicher Seite nicht geteilt. In der Zeitschrift „Ecclesia" (Nr. 670 v. 15. 5.), die als Organ der Katholischen Aktion von der staatlichen Zensur ausgenommen ist, veröffentlichte der Chefredakteur, P. Iribarren, einen heftigen Aufsatz gegen die Pressezensur. Im Gegensatz zu der Auffassung Francos über die Einheit von Staat und Kirche schreibt Iribarren: „Die Vermischung beider Sphären ist eine der gefährlichsten, und man muß sich im katholischen Staate vor einer Mischung aus Bischöfen und Gouverneuren in acht nehmen."

Dann greift Iribarren die Einrichtung der Pressezensur an. Sie hindere die Presse, ihr eigentliches Werk zu tun, nämlich zu informieren. Wenn man sich darauf berufe, daß das spanische Volk nicht reif genug sei, wie der Informationsminister es getan hat, müsse man Maßnahmen ergreifen, um es zur Reife zu führen; denn ein Zustand dauernder Unreife sei eine politische Unmöglichkeit. Die Zensur schade dem Lande. Im Ausland werde die spanische Presse nicht als Ausdruck der öffentlichen Meinung anerkannt, und im Inland verhindere die Zensur die freie Aussprache, so daß jede Versicherung der Ergebenheit gegenüber der Regierung und ihren Maßnahmen wertlos sei.

Nach dem Kommentar der französischen Zeitung „Le Monde" (29. 5. 1954) ist der Aufsatz von Irribaren als Ausdruck eines Wunsches aufzufassen, der in größeren Kreisen des Klerus und der Intelligenz lebendig ist und den Episkopat bedrängt, sich stärker von der politischen Führung Spaniens zu distanzieren. Es liegt nahe, meint „Le Monde", daran zu denken, daß erst am 27. August des letzten Jahres ein Konkordat geschlossen wurde. Die Regierung, die sich als katholischer Staat bekannt hat, leitet aus diesem verbrieften Bekenntnis nach den Äußerungen des Staatschefs nun wohl auch das Recht ab, von der Kirche als Ausdruck des göttlichen Willens anerkannt zu werden.

Nochmals: die Landflucht der Klöster in Spanien

Die Herder-Korrespondenz berichtete unlängst von einem Vorstoß der spanischen Zeitschrift „Ecclesia" gegen die Verstädterung der Orden und Klöster in Spanien, die einen gefährlichen „Absentismus" im Sinne der Landflucht mit sich bringe (vgl. ds. Jhg., S. 259). Diesen Vorwurf hat die Zeitschrift der spanischen Jesuiten „Razón y Fe" im März ds. Jahres in einem Artikel aufgegriffen. Das Hauptargument, das der Schreiber dieses Beitrags, E. Guerrero SJ, den Angriffen von „Ecclesia" entgegenhält, besteht — ohne daß es direkt ausgesprochen würde — darin, daß nach P. Guerreros Ansicht nur mangelnder Wirklichkeitssinn und blindes Befangensein von den Zahlen der Statistik den Vorwurf des Absentismus möglich macht. „Wenn es unüberschreitbare Grenzen wirtschaftlicher und seelsorglicher Art gibt", eine sicher notwendige und fruchtbare Lehr- und Apostolatstätigkeit auf dem Lande auszuüben, „was hindert das, daß diese Aufgabe von einer anderen späteren Generation durchgeführt wird"?

Worin bestehen diese Grenzen heute in Spanien?

Die Schulen und religiösen Institute, das Hauptbetätigungsfeld der spanischen Orden, kosten Geld. Fehlen Stiftungen und sonstige wirtschaftliche Reserven, dann können diese Anstalten nur durch die Gelder der Schüler unterhalten werden. Wenn aber keine Schüler vorhanden sind, die die notwendigen Gelder aufbringen, dann können die Schulen nicht existieren. „Das ist einer der entscheidenden Gründe, weshalb die Orden in kleinen und armen Ortschaften weder Elementar- noch Mittelschulen unterhalten können." Eine zweite Ursache besteht nach P. Guerrero darin, daß die staatlichen Schulen weitgehend für die schulpflichtige Bevölkerung ausreichen, so daß für private Anstalten das Betätigungsfeld eingeengt ist. Und schließlich dürfe man nicht vergessen, daß der Personalbestand der Orden für diese Aufgaben nicht unbegrenzt sei.

Auch Studienhäuser für den eigenen Nachwuchs und für Noviziate müssen, wie P. Guerrero erklärt, da gegründet werden, wo sie existenzfähig sind und bleiben sowohl im materiellen wie im geistigen Sinne, „damit Berufungen gewonnen und gefördert werden können". Man will beobachtet haben, daß Ordenshäuser, Schulen und Internate seit 1938 (dem Beginn der Ära Franco) sich in den Städten vervielfacht haben und zwar zu Ungunsten der kleinen und mittleren Städte. Dazu bemerkt P. Guerrero:

1. Schon vor 1938 war die Zahl der religiösen Institute für eine christliche Erziehung der Jugend in den Städten unzulänglich.
2. Ihr Ausbau mußte nach 1938 in den Städten umso intensiver sein, weil hier die Bevölkerungszahl sprunghaft zunahm, weil die Zahl der Beamten und Angestellten, die, von ihrer Familie getrennt lebend, auf die Betreuung durch Schwestern in Heimen angewiesen sind, außerordentlich gewachsen ist, weil die Einrichtung von Universitätskollegs den Orden eine hervorragende Möglichkeit gewährt, die studierende Jugend religiös zu beeinflussen.

Wenn man daher vorurteilslos und nüchtern die Tatsache der Errichtung solcher kirchlicher Anstalten in den Städten betrachte, ergebe sich dreierlei: 1. daß diese Anstalten notwendig sind; 2. daß sie nicht von den Kleinstädten in die Großstädte verlagert worden sind („es ist nicht wahr, daß sie zunächst in den kleineren Ortschaften eingerichtet worden sind"); 3. daß die Einrichtung solcher Lehrzentren in den Städten sich nicht nachteilig ausgewirkt hat. Im Gegenteil; sie sind hier fruchtbarer gewesen, als das in den Kleinstädten hätte der Fall sein können, weil auf diese Weise sehr viele Menschen einem wirksamen christlichen Einfluß ausgesetzt waren, Menschen, die weit stärker gefährdet sind als jemand, der in der Sicherheit seiner heimatlichen Pfarre sein Leben verbringt. Würde heute die Kirche in erster Linie Seelsorge auf dem Land und in den Kleinstädten auf Kosten der Städte betreiben, so hätte das verhängnisvolle Folgen für sie selbst. Denn die Städte würden verkommen und in ihrem Gefolge auch die Dörfer, während umgekehrt heute seelisch gesunde Städte einen wertvollen und günstigen Einfluß auf Kleinstadt und Dorf ausstrahlen.

Werbemittel im Dienst des Glaubens

Eine Ausstellung des katholischen Ordenslebens, um Berufungen anzuregen, ein Annoncenfeldzug, um Konversionen einzuleiten, moderne Werbemittel im Dienst des Apostolates, das sind neue und gewagte Methoden, die seit vorigem Jahr in

England versucht werden und der Aufmerksamkeit wert sind.

Über die Ausstellung zur Werbung von Ordensberufen in London, die im Juli des vergangenen Jahres veranstaltet wurde, hat die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 541) ausführlich berichtet. Die Ausstellung hat, wenn die Angabe von NCWC-News richtig ist, nicht weniger als eintausend Eintritte und Bewerbungen bei den beteiligten Ordensgenossenschaften veranlaßt. Sie wurde nun am 21. Mai in Newcastle zum zweitenmal eröffnet. Am Wochenende besuchten etwa 30 000 Menschen, die zum Teil in Sonderzügen von weither gekommen waren, die 100 Stände der verschiedenen Ordengenossenschaften und Missionen. Sie waren zum Teil noch origineller und anziehender aufgemacht als im Vorjahr. Selbst eine große Modell-Eisenbahn und ein Bischof aus dem Eskimoland mit seinen Hunden waren zu sehen, und an jedem Stand gaben Ordensmänner und -frauen der betreffenden Genossenschaft freundliche Auskunft, sogar eine Karmeliterin inmitten einer naturgetreuen Ordenszelle.

Das andere Unternehmen, das seit Monaten im Gange ist, besteht in einer regelmäßigen Anzeigenwerbung in einer Anzahl von Provinzzeitungen. In diesen Anzeigen bietet das Catholic Enquire Centre der Catholic Missionary Society allen Interessenten briefliche Information über Dinge der katholischen Kirche und auf Wunsch einen Fernunterrichtskursus über die katholische Glaubenslehre an. Die Idee dazu stammt aus Amerika, wo die Kolumbusritter auf diese Weise schon 1,5 Millionen Anfragen beantwortet und 132 000 Personen für die Fernunterrichtskurse geworben haben. Aus England meldete der „Catholic Herald" am 28. Mai, daß bis jetzt 1982 Anmeldungen für die Unterrichtskurse eingegangen sind. Viel größer jedoch ist die Zahl der Briefe, in denen Information über bestimmte Fragen verlangt wird oder seelische Not um Hilfe ruft.

Die Anzeigen werben jedesmal mit einer anderen prägnanten Frage oder Ankündigung: „Die katholische Kirche besitzt das Geheimnis glücklicher Ehen." „Warum wird die katholische Kirche gehaßt und geliebt?" Dann wird Information über diese und alle anderen Fragen angeboten, und die Interessenten finden sich eingeladen, nach London zu schreiben. Von dort erhalten sie die gewünschte Auskunft und den Hinweis auf die Möglichkeit, an Fernkursen teilzunehmen.

Der Anreger und Leiter dieses Feldzuges, Father O'Connor, und seine Mitarbeiter von der Missionsgesellschaft sind durch ihre Erfahrungen gewiß geworden, daß ihre Absichten erreicht wurden. Viele Menschen, die sich nach einer tieferen religiösen Erfüllung sehnen, aber von sich aus nie die Initiative ergriffen hätten, sich der Kirche zu nähern, haben von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, die ihnen hier angeboten wurde. Es sind Angehörige verschiedener religiöser Bekenntnisse unter ihnen, aber auch solche, die keine religiöse Heimat besitzen oder nicht einmal der religiösen Frage als solcher nähergetreten waren, nun aber Sehnsucht danach spüren. Auch nicht wenige abgefallene oder abgestandene Katholiken haben sich gemeldet. Viele Briefe erzählen in großer Offenheit die Geschichte einer Seele und gestatten dadurch eine persönliche seelsorgliche Beratung. Wenn das Geld vorhanden wäre, das übrigens aus freiwilligen Spenden aufgebracht wurde, die Werbung fortzusetzen und auf die großen Zeitungen und die Presse im ganzen auszudehnen, könnte der Erfolg vervielfacht werden. Die Öffentlichkeit Englands hat an der Werbung keinen Anstoß genommen. Mehrere große Blätter haben sie sogar freundlich aufgenommen. Den Katholiken hat sie gezeigt, daß es in unserer anscheinend unreligiösen Zeit viele Menschen gibt, die nur auf ein einladendes Wort warten, wenn es freundlich und aus vertrauenswürdigem Munde kommt. Sie sehen, daß sie im eigenen Lande eine missionarische Verantwortung tragen.

Holländischer Hirtenbrief über katholische Haltung im öffentlichen Leben

Die holländischen Bischöfe veröffentlichten am 30. Mai einen 47 Seiten langen Hirtenbrief, der über die Grenzen des Landes hinaus von Bedeutung ist.

Im ersten Hauptteil handelt das Schreiben von den gesellschaftlichen Pflichten der Gläubigen. „Im sozialen Bereich muß jede Trennung von Religion und Leben zurückgewiesen werden." Der Katholik muß über die persönliche Selbstheiligung hinaus an die Wiedergewinnung der Welt für Christus schreiten. Die Beschränkung auf das „rein Religiöse" beruht auf einem falschen Spiritualismus. Die Bischöfe fordern die Gläubigen auf, sich in den katholischen Organisationen zu einer starken Einheit zusammenzuschließen. „Wo die Katholiken ihre Einheit nicht bewahrt haben, sind sie in den meisten Fällen in die Ecke gedrängt worden und haben wenig oder gar keine Gelegenheit gehabt, im öffentlichen Leben aufbauende Beiträge zum Wohl des Volkes zu leisten."

Der zweite Teil handelt von Gegenwartsproblemen des holländischen Katholizismus. Die Bischöfe betonen die Notwendigkeit katholischer Organisationen und deren Pflicht, sich um die persönliche und apostolische Bildung ihrer Mitglieder zu sorgen. Sie wenden sich gegen gewisse Pläne in den christlichen Gewerkschaften, das gewerkschaftliche Bildungswesen abzubauen. Eine solche Maßnahme würde die geistigen Ziele der Gewerkschaften ungebührlich hinter die materiellen zurückdrängen. Bei der Durchführung des holländischen Gesetzes über die wirtschaftliche Organisation, das im Sinne der berufsständischen Ordnung wirkt und geeignet ist, die sozialen Beziehungen zu regeln, sollen die Katholiken mitarbeiten. Die Bischöfe rufen ferner zur Ausarbeitung eines umfassenden katholischen Sozialprogramms auf, das mittels der katholischen Organisationen und der Katholischen Volkspartei verwirklicht werden soll.

Im letzten Teil des Hirtenbriefes wenden die Oberhirten sich gegen die Gefahren des atheistischen Humanismus, der sich in Holland als weltanschauliche Gruppe formell konstituiert hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 393) und u. a. den Anspruch erhebt, in der Armee- und Gefängnisseelsorge gleichberechtig mit den Kirchen zugelassen zu werden. Auch die modernen Formen eines ethischen Liberalismus, wie er etwa in den Auffassungen von Ehescheidung und Geburtenkontrolle zum Ausdruck kommt, werden berührt. Die Bischöfe rufen auch das Verbot der Zugehörigkeit zu kommunistischen und marxistischen Organisationen in Erinnerung und warnen die Gläubigen vor der Unterstützung der holländischen Arbeiterpartei, die allerdings nicht schlechthin verboten wird.

McCarthy und die Katholiken

Senator Joseph R. McCarthy von Wisconsin, der umstrittenste Mann der amerikanischen Innenpolitik, der Vorsitzende des parlamentarischen Ausschusses zur Bekämpfung der kommunistischen Infiltration, ist Katholik. Angesichts seiner beispiellosen Machtfülle und der Rücksichtslosigkeit, mit der McCarthy davon Gebrauch macht, wie sie sein jüngster Konflikt mit dem Heeresminister Stevens aller Welt vor Augen führte, nimmt es nicht wunder, daß der Meinungsstreit um seine Person auch das konfessionelle Gebiet berührt. Es gibt Stimmen von nichtkatholischen Gegnern dieses Senators, die ihn als den Propheten des politischen Katholizismus bezeichnen, es gibt eine katholische Strömung, die ihn schon deshalb unterstützt, weil er Katholik ist, und es gibt unter den besonnenen Katholiken solche, die sein Vorgehen weitgehend billigen, und andere, die es politisch unklug und sogar moralisch angreifbar finden.

Die sachliche Auseinandersetzung um McCarthy betrifft nicht die Tatsache, daß er gegen den Kommunismus vorgeht; denn darin sind sich die Amerikaner einig. Aber man fragt sich, ob er nicht Methoden anwendet, die denen der Kommunisten aufs Haar gleichen, wie etwa, daß jemand, der vor seinem Ausschuß erscheinen muß, als Schuldiger behandelt wird, bis er seine Unschuld nachgewiesen hat. Seine Gegner fürchten, daß er die Grundidee der amerikanischen Demokratie, die Idee der Freiheit, kompromittiert, daß er einer Geistesdiktatur die Wege bereitet, die eines Tages auch politische Formen finden kann, und daß er die moralische Autorität Amerikas in der Welt untergräbt. Sie legen den Beifall, den McCarthy in weiten Teilen des Volkes findet, so aus, daß die Amerikaner beginnen, ihrer eigenen Freiheit müde zu werden und sehr zufrieden sind, wenn sie für das Gefühl größerer Sicherheit keinen höheren Preis zu bezahlen brauchen als die Einschränkung der Freiheit. So wird die Person McCarthys mehr und mehr zum Probefall einer Auseinandersetzung über die geistigen Grundlagen der amerikanischen Nation, die man bisher immer für selbstverständlich und indiskutabel gehalten hatte. Es droht ein Ereignis einzutreten, das ein weitblickender Journalist, Msgr. George G. Higgins, schon 1950 befürchtete, als die McCarthy-Untersuchungen kaum begonnen hatten: „Es wird sich zeigen, daß sie für uns alle eine lange und elende Fahrt sind und womöglich in den Sümpfen nationaler Uneinigkeit enden." Higgins betonte schon damals mit aller Entschiedenheit, es könne keine Rede davon sein, daß die Katholiken geschlossen diese Reise mitmachten oder gar verpflichtet wären, sie mitzumachen.

Die Verschiedenheit der katholischen Meinungen über McCarthy hat in letzter Zeit eine dramatische und ein wenig peinliche Zuspitzung dadurch erfahren, daß zwei der populärsten Mitglieder des Episkopates, Kardinal Spellman und Weihbischof Sheil von Chikago, der letztere ein Mann von sehr großem Ansehen in sozialen Fragen, in entgegengesetzter Weise dazu öffentlich Stellung nahmen und daß ein katholischer Pfarrer, der Präsident der Internationalen Catholic Truth Society, den Weihbischof von Chikago wegen seines „grundlosen und lieblosen Angriffs" gegen den Senator ebenfalls öffentlich zur Ordnung rief. Er begründete dieses bei der Disziplin der amerikanischen Katholiken höchst ungewöhnliche offene Wort in einer Weise, die dem Unterscheidungsvermögen amerikanischer Katholiken alle Ehre macht und beweist, daß sie sich ihrer katholischen Freiheit zu bedienen wissen. „Da Bischof Sheil als Bürger gesprochen hat", so sagte Pfarrer Edward L. Curran, „kann er gegen eine Kritik, die von Mitbürgern an ihm geübt wird, keinen Einspruch erheben". Der Bischof hat auch bisher keinen Einspruch erhoben.

In seiner Rede vor 2500 Mitgliedern der Automobilarbeitergewerkschaft in der CIO hatte Bischof Sheil den Senator zwar nicht mit Namen genannt, aber doch ganz eindeutig bezeichnet und dann davon gesprochen, seine Methode führe dahin, daß die Amerikaner das Vertrauen zu allen Institutionen ihrer Gesellschaft und zu jedem einzelnen Mitbürger verlieren müßten. In Amerika sei es dahin gekommen, daß man nicht mehr auf die Mittel bedacht sei, sondern nur noch auf die Zwecke; was den Kommunismus betreffe, so könne man ihn nicht mit noch größerer Unmoral bekämpfen. Die Kirche mische sich zwar nicht in politische Auseinandersetzungen ein, aber sie müsse gegenüber Lügen, Verleumdungen, Lieblosigkeiten und berechnender Täuschung Stellung nehmen. Doch betonte Bischof Sheil, daß er in dieser Rede nur seine persönliche Meinung zum Ausdruck bringe und daß in einer politischen Frage auch die Ansicht eines Bischofs keine größere Autorität beanspruche, als der Sprecher sie in seiner Eigenschaft als Bürger und Persönlichkeit des öffentlichen Lebens besitzt.

Gegen Ende des letzten Jahres hatte Kardinal Spellman in einer Rede in Brüssel die Untersuchungen des Kongreßausschusses für unamerikanische Umtriebe entschieden verteidigt. Kein Amerikaner habe durch sie seinen guten Namen verloren. Die Regierung habe das Recht, sich der Loyalität ihrer Bürger zu versichern, und sie habe ernsthafte Gründe, dies zu tun. Der Kardinal selbst könne nicht verstehen, warum man nicht über sein Verhalten Auskunft geben könne, es sei denn, daß man etwas zu verbergen habe. Er danke Gott, daß die Untersuchungen begonnen wurden, ehe es zu spät war. Ein Auszug aus dieser Rede wurde im April von „Reader's Digest" und den New-Yorker „Catholic News" veröffentlicht, in der letzteren Zeitschrift sogar zweimal. Sodann erschien Kardinal Spellman im April gegen seine Gewohnheit zu einem Kommunionfrühstück von 6000 katholischen Polizisten in New York, bei dem Senator McCarthy der Sprecher war. Wie gewöhnlich verteidigte er seine Politik und schilderte die Gefahr kommunistischer Infiltration in amerikanischen Behörden, in der Atomindustrie und unter den Professoren und Lehrern als tödliche Bedrohung. Der Kardinal bemerkte, er habe den Worten des Vorsitzenden der Versammlung, Msgr. McCaffrey, der den Senator als einen Mann geschildert hatte, der seine Zeit, seine Person und sein Leben in den Dienst der Sichtbarmachung und Ausrottung des Kommunismus gewidmet habe, nichts hinzuzufügen. „Doch möchte ich ein Wort sagen, wenn ich darf. Senator McCarthy hat uns über die Kommunisten und die kommunistischen Methoden berichtet. Ich wünsche zu sagen, daß ich nicht nur gegen die Kommunisten, sondern auch gegen die kommunistischen Methoden bin." Der Kardinal lehnte es ab, zu dieser kurzen Äußerung eine Erläuterung zu

geben. Beim Auditorium fand McCarthy wiederholt reichlichen Beifall.

Die katholische Zeitschrift „The Commonweal" hat sich in den letzten Monaten häufig gegen den Senator geäußert und in einem Aufsatz, der die Debatte abschließen soll, am 2. April 1954 (S. 643—647) nochmals scharf herausgestellt, daß es eine verbindliche katholische Auffassung der Parteinahme im Falle McCarthy nicht gibt. Die Zeitschrift führt in dem Aufsatz von E. Harold Smith eine Anzahl prominenter Stimmen an, die sich gegen ihn oder für die Meinungsfreiheit in dieser Frage geäußert haben. So zitiert sie das Protesttelegramm des verstorbenen Bischofs Francis J. Haas von Grand Rapids an seinen Abgeordneten zur Zeit, als der Gesetzesvorschlag über die Registrierung aller Kommunisten verhandelt wurde. Der Bischof schrieb: „Das Gesetz widerspricht sich selbst. Während es vorgibt, die totalitäre Diktatur zu bekämpfen, gibt es der Bundesregierung so willkürliche Macht über die persönliche Freiheit, daß es in seiner Wirkung die Regierung zu einer totalitären Diktatur macht." Man kann sich nicht genug davor in Acht nehmen, so urteilt „The Commonweal", politische Fragen unter dem Mantel der religiösen Autorität zu behandeln, und sie führt Don Sturzo als Kronzeugen dafür an, daß es wohl verbindliche katholische Prinzipien gibt, daß aber ihre Anwendung in die Zuständigkeit der Politiker, Juristen, Soziologen, mit einem Wort, der Fachleute fällt.

Amerikanische Protestanten anerkennen die Heiligkeit Pius' X.

„Die protestantische Welt wird die Kanonisierung Pius' X. mit Hochachtung vor seinen Tugenden entgegennehmen. Es ist nicht schwer, ihn als Heiligen zu erkennen, diesen Papst, der sein Leben in der bettelarmen Bauernfamilie eines norditalienischen Dorfes begann, der seine Zuneigung zum einfachen Volk oder das Mitgefühl mit den Armen nie verlor und der an gebrochenem Herzen starb, als Europa in den Wahnwitz des ersten Weltkrieges stürzte. Er hatte die Kennzeichen des Heiligen: Demut, Einfalt, Zartgefühl, Großherzigkeit und eine durchstrahlende Frömmigkeit." So schreibt das Organ des amerikanischen Protestantismus „The Christian Century" (19. Mai 1954), lächelt aber darüber, daß die Kirche zum Erweis der Heiligkeit noch authentische Wunder für nötig erachtet; freilich, weil das protestantische Gnadenverständnis nicht mehr die Leibhaftigkeit der Gnade als einer neuen Schöpfung begreift und weil es die Entscheidungsbefugnis des Lehramtes mißachtet, das den Zeichen Gottes nachspürt. Immerhin ist dieser Ausdruck des Einverständnisses mit der Heiligkeit eines Papstes unserer Tage hocherfreulich, auch wenn in der weiteren Würdigung unterstrichen wird, daß Rom diese Heiligsprechung im Hinblick auf den rücksichtslosen Kampf Pius' X. gegen den Modernismus vorgenommen habe, dem Männer wie Loisy, Tyrell, von Hügel, Schnitzer und andere zum Opfer fielen, auch zugunsten der Fortführung der marianischen Dogmen, die in den USA von katholischen Sprechern sehr offen angekündigt würden, z. B. das Dogma von Maria als Mittlerin aller Gnaden und von Maria Corredemptrix. Vielleicht überwindet einmal die Einfalt des Heiligen Papstes Pius diese protestantische Nervosität und hilft ihr zum Verstehen der Geheimnisse Gottes.

Aus den Missionen

Der Missionsgedanke und die Studierenden Lateinamerikas. Missionsgebetsintention für August 1954

Lateinamerika, das lange in einer gewissen Isolierung von der übrigen Welt lebte, wird durch das Aneinanderrücken der Völker und Kulturen heute immer stärker in den geistigen Austausch der Welt hineingezogen. Im katholischen Lebenskreis macht sich diese Tatsache zunächst im wachsenden Interesse des Weltkatholizismus für Mittel- und Südamerika bemerkbar. In Zeitungen und Zeitschriften wird in nie erlebter Häufigkeit über die religiöse Krise dieser Länder und ihren ungeheueren Priestermangel berichtet. Man hat erkannt, daß der Katholizismus in den Massen weithin nur eine kulturelle Tradition ist und deshalb in dem Umgestaltungsprozeß dieser Länder einem schnellen religiösen Substanzverlust ausgesetzt ist, mag auch in der Formung einer religiösen Elite in einigen sehr begrenzten Gebieten in letzter Zeit Bewundernswertes geleistet worden sein.

Seit einer Reihe von Jahren entfaltet Rom eine sehr starke Aktivität, um dem Mangel an Seelsorgern zu steuern. Die Orden der ganzen Welt wurden aufgerufen, in Lateinamerika Aufgaben zu übernehmen, die praktisch Missionsaufgaben sind, obwohl nur ein kleiner Teil der Sprengel, meist im Innern des Landes, der Kongregation der Glaubensverbreitung untersteht. Delegierte der lateinamerikanischen Länder erscheinen in wachsender Zahl auf den internationalen katholischen Kongressen, wo sie oft einige Mühe haben, sich in das weltkirchliche Blickfeld und die gesamtkatholischen Problemstellungen hineinzuleben. Man ist stärkstens bemüht, das Laienapostolat zu entfalten und die Katholiken Lateinamerikas (die Spanier und Portugiesen sagen mit betontem Nationalstolz: Iberoamerika) zu gemeinsamen Aktionen zur Durchdringung des gesellschaftlichen Lebens mit katholischen Grundsätzen zusammenzuschließen. Die Religiosenkongregation organisierte drei große regionale Ordenskongresse, um die gesammelte Kraft eines religiös vertieften Ordenslebens der Lösung der brennenden Seelsorgsaufgaben dienstbar zu machen.

Lateinamerika im Rahmen der weltkirchlichen Lage

Infolge der krisenhaften Gesamtlage der Kirche in Südamerika werden dort zunehmend Kräfte der Gesamtkirche gebunden, die anderswo im Missionswerk nützlich eingesetzt werden könnten. Ja, Südamerika enthält der Kirche Missionskräfte vor, die angesichts der Tatsache, daß Lateinamerika weit mehr als ein Drittel aller Katholiken der Welt zählt, bedeutend sein müßten, wenn dort gesunde religiöse Verhältnisse herrschten. Das Problem des missionarischen Einsatzes Lateinamerikas läßt sich nicht von heute auf morgen lösen. Aber seine Lösung kann auch nicht aufgeschoben werden, weil der Missionsgeist, besser gesagt, ein universalkirchlicher Apostolatsgeist Wesenselement des katholischen Geistes ist. Wenn dieser Geist nicht dauernd und überall die religiöse Erneuerungsaktion begleitet, ist jeder Aufbau an der Wurzel gefährdet. Ist die Durchdringung des Katholizismus Lateinamerikas mit apostolischem, universalkirchlichem Geist heute eine ernste Sorge der Kirche, so muß sich diese Sorge von Jahrzehnt zu Jahrzehnt steigern, weil Lateinamerika mit der Füllung seiner ungeheueren Räume, der wirtschaftlichen Erschließung und Industrialisierung

trotz aller seiner augenblicklichen politischen Schwächen zwangsläufig in eine führende Rolle in der Welt hineinwächst. Es wird heute viel über „Weltführerschaft" orakelt. Man braucht deshalb nicht ohne weiteres das Wort anzunehmen, das Msgr. Ligutti, eine Autorität auf dem Gebiete der Agrarwissenschaft und vatikanischer Beobachter bei der FAO, jüngst bei einem Vortrag in USA sprach, daß nämlich Lateinamerika „der Weltführer von morgen" sei. Sicher ist aber, daß die Rolle dieses Raumes in der Welt jetzt erst beginnt.

Vom katholischen Gesichtspunkt kann die Bedeutung Lateinamerikas für die Aufgaben der Weltkirche nicht genügend unterstrichen werden. Das Ende der Kolonialperiode hat zu einer Versteifung der Missionslage in Asien geführt, die von Tag zu Tag fühlbarer wird. Dieselben Schwierigkeiten sind in absehbarer Zeit für Afrika zu erwarten. Der Gegensatz zwischen Farbig und Weiß wirft seine Schatten auf die Missionsarbeit der weißen Missionare. Wenn auch in Lateinamerika infolge sozialer Spannungen das indianische Element, der kommunistischen Wühlarbeit besonders zugänglich, gewaltsamer Änderung der Verhältnisse im Innern zuneigt, so wird doch in Lateinamerika, diesem Schmelztiegel der Völker, ein Klima des Rassenausgleichs vorbereitet. Eine Mitarbeit Lateinamerikas am Missionswerk außerhalb des Kontinentes könnte so nicht nur in Gebieten rassischer Spannungen die zeitbedingten politischen Schwierigkeiten des Weltapostolates mildern, sondern auch Brücken des Verständnisses in der Anpassung der Mission an die Kulturen der farbigen Völker schaffen. Ferner vermöchte ein missionarisch entbundener lateinamerikanischer Katholizismus zusammen mit dem im Missionswerk immer stärker hervortretenden nordamerikanischen Katholizismus zum größten Kräftepotential der Weltkirche zu werden.

So gesehen ist auch der Einsatz der nordamerikanischen Katholiken bei der Rettungsaktion für den lateinamerikanischen Katholizismus von besonderer Bedeutung. Ganz Katholisch-Amerika ist zu einer religiösen Partnerschaft weltkirchlichen Charakters berufen. Notwendig zur Erreichung dieses Zieles ist, daß sich der Einsatz der nordamerikanischen katholischen Kräfte in Lateinamerika von den imperialistischen Spannungen zwischen den beiden Amerika fernhält und nicht die eigene Kultur der andersgearteten Südamerikas aufzuzwingen sucht. Es gibt hier für die nordamerikanische Kirche ein echtes Anpassungsproblem, wie es in Lateinamerika selbst ein Anpassungsproblem der kulturell von Europa verpflanzten spanisch-portugiesischen Kirche an die Massen außerhalb der Städte gibt, die ohne den alten Kulturhintergrund aufwachsen und einer neuen, eigengeprägten, noch nach Gestaltung suchenden Kultur zustreben. Man kann nicht als „Missionar" nach Lateinamerika gehen, ohne die kulturelle Situation, das Sozialgefüge, die Geschichte, das Volkstum genauestens zu kennen. Vernachlässigt man diese Anpassung, so kann die von außen kommende Hilfe weder in dem lateinisch geformten Bereich der Kirche mit Nutzen eingesetzt werden noch die primitiven Massen gewinnen, denen die westliche Kirche mit dem Gewande einer hochentwickelten Fremdkultur sich nähert, mag es nun die iberische oder die nordamerikanische sein. Zur Beleuchtung dieser in den Betrachtungen über die religiöse Lage Lateinamerikas gewöhnlich übersehenen Situation mag ein treffendes Wort zitiert werden, das Friedrich Kiefer, Rio de Janeiro, in der „Deutschen Tagespost" vom 23. 11. 53 schrieb: „In Latein-Amerika versinkt lautlos gleich der Atlantis die koloniale Zeit, eine neue Welt geht auf, die modernen Götzen werden auf die Altäre erhoben, und, ihnen huldigend, lassen die Götter der Indios und Neger ihre christlichen Gewänder fallen." Die Zehntausende von Priestern, die man für Lateinamerika mobilisieren möchte, werden weitgehend unwirksam sein, wenn sie die Akkommodationsprobleme nicht berücksichtigen.

Dynamische Katholizität

In der hier skizzierten Gesamtsituation kann der echte Missionsgedanke sich überaus heilbringend auswirken, weil er das Verhältnis von Kirche und Kulturen sehen lehrt. Wie schon angedeutet, hat es in der Missionierung Lateinamerikas keine kulturelle Anpassung gegeben. Selbst den lobenswerten Versuchen, Indianerreduktionen zu schaffen, lag dieser Gedanke eigentlich fern. Die westliche Kirche wurde mit ihren Formen einfach überpflanzt und breitete sich mit deren Kulturgewand aus. Die Folge war, daß mit dem Schwinden des religiösen Geistes infolge geschichtlicher Einflüsse (Laizismus, von Europa importiert; Drosselung des Nachschubs der Kräfte durch kulturkämpferische Regierungen in Spanien und Portugal; vorübergehende lange Isolierung von der direkten kirchlichen Einflußnahme Roms) ein Kulturkatholizismus übrigblieb, dem weltkirchliches Denken fremd war. Eine vertiefte Darstellung der modernen Missionstheologie kann den Bildungsschichten Lateinamerikas zeigen, daß der Katholizismus nicht eine Kulturform ist, sondern eine göttliche Lebenskraft, die alle Kulturen durchdringt, und daß die Kirche mit keiner bestimmten Kultur unlösbar verbunden ist. Nur wenn diese Auffassung sich durchsetzt, ist bei den noch gläubigen Gebildeten Lateinamerikas der Weg zu einer dynamischen Auffassung des Verhältnisses von Kirche und Kultur und damit der Blick für die wahre Katholizität der Kirche freigegeben. Damit wird auch das eigentliche, meist völlig übersehene innere Missionsproblem des Erdteils sichtbar. Nicht die Missionen der Propagandakongregation unter den wenigen noch heidnischen Indianern, um deren Gewinnung 1000 Priester und 1500 Ordensfrauen einen an Opfern reichen Kampf mit den Seelen und den Naturgewalten in vielfach noch unerschlossenen Gebieten führen, sind das Problem Nr. 1, sondern die Massen der ländlichen Mischlingsbevölkerung, die man in Brasilien „Caboclos" nennt und die sich in der gleichen soziologischen und kulturellen Situation auch in den anderen Ländern Lateinamerikas vorfinden. Es handelt sich hier um viele Dutzende von Millionen, zu deren inneren Welt die Kirche keinen Zugang findet. Die katholischen Intellektuellen haben durchgehend keinen Blick für die hier gegebenen Aufgaben, weil sie nicht missionarisch denken können. In einem mutigen Artikel „Ist Brasilien Missionsland?" untersuchte jüngst ein Brasilianer (Gil José Camara) in „Église Vivante" (4, 1953, S. 453 ff.) die Lage der 35 Millionen Mestizen im Innern des Landes, die aus Blutmischungen der vordringenden Europäer mit den Ureinwohnern abstammen. Diese unterscheiden sich kulturell von der europäisierten Stadtbevölkerung der Küstenzone. Sie haben das europäische Kulturelement preisgegeben oder es in ihrer durch Klima, Natur, persönliche Erfahrung im Kampf ums Dasein geformten primitiven Zivilisation „verschlungen". Nur ganz allmählich werden sie die Küstenzivilisation assimilieren. Zwischen

Küstenzivilisation und „Caboclo-Zivilisation" gähnt ein Abgrund. Der Katholizismus nähert sich diesen Massen in den Formen der iberischen bzw. europäischen religiösen Kultur. Das ganze spirituelle Leben der Priester, die unter ihnen arbeiten, steht unter europäischer Optik. Deshalb stellt diese Bevölkerung auch keine Priester, weil die Kirche nicht den Zugang zum Innersten dieser Zivilisation hat. Priester werden bedeutet für junge Menschen dieser Bevölkerung Entwurzelung aus ihrer Kultur, bedeutet Isolierung unter ihren eigenen Volksgenossen. In Brasilien ist diese Lage der wesentliche Grund, warum es in diesem Lande mit 95 % Katholiken nur 7000 Priester gibt. Auch die lateinische Liturgie ist den Caboclos fremd. Generationen wachsen so heran, ohne sich dem Volke Gottes innerlich zu integrieren, und es besteht die Gefahr, daß andere religiöse Formen, die sich dieser Zivilisation anpassen, dort Boden gewinnen. „Was sich in Brasilien, wie übrigens in ganz Lateinamerika zuträgt, ist, daß ein Caboclo-Volk sich ganz allmählich ausschließlich aus seinen eigenen Hilfskräften heraus formt. Dies Volk hat keine Kirche, die mit ihm geht." Die Protestanten, namentlich die Sekten, scheinen das Problem begriffen zu haben. Auch die Ausbreitung des Spiritismus erklärt sich so. Das Innere Lateinamerikas braucht missionarische Strukturen. Wie die Kirche in Afrika an die primitiven Lebensformen anknüpft und versucht, im Zusammenprall dieser Formen mit der westlichen Zivilisation eine organische Entwicklung der Schwarzen zu höheren Formen zu sichern, so muß ähnliches auch in Lateinamerika geschehen. Nur so kann auch die durch die kulturelle Überfremdung hervorgerufene missionarische Sterilität der Bevölkerungsmassen auf dem Lande überwunden werden. Man kann nur eine Kirche verbreiten, in deren Kulturwelt man sich seelisch zuhause fühlt.

Priesternachwuchs und Missionstheologie

Es ist einleuchtend, daß die Umstellung der Denkrichtung unter den Katholiken Lateinamerikas in Richtung auf ein echt missionarisches Denken von den Gebildeten ausgehen muß. Die Hoffnung richtet sich hier besonders auf die studierende Jugend. Wenden wir die Aufmerksamkeit getrennt dem Priesternachwuchs und der Laienelite zu.
Rom bemüht sich seit vielen Jahren, den Priestermissionsbund in Lateinamerika einzuführen und zu beleben. Obwohl es nach den vorangegangenen Darlegungen unerläßlich erscheint, daß an den Priesterseminarien eine gesunde und moderne Missionstheologie gelehrt wird, hat Lateinamerika bisher nur wenig zur Entwicklung der Missionswissenschaft beigetragen. Das hängt zusammen mit der allgemeinen Wertung der theologischen Disziplinen. In einem Aufsatz „Südamerika und die theologische Bewegung" (Osservatore Romano, 17.11.49) wurde darauf hingewiesen, daß die Theologieprofessoren Lateinamerikas den größten Teil ihrer Tätigkeiten wegen des Priestermangels Seelsorgsaufgaben zuwenden müssen. Man kann hier hinzufügen, daß auch die kirchliche Verwaltung sie stark nebenberuflich in Anspruch nimmt. Es fehlt überall an gut ausgestatteten theologischen Bibliotheken. Wesentlicher ist noch nach der oben genannten Quelle, daß der augenblickliche Stand der südamerikanischen Kultur ein Hindernis für ein tieferes Eindringen in philosophische und theologische Fragen darstellt. Die herrschende Geisteshaltung geht auf oberflächliche und schnelle Behandlung der philosophischen Fragen unter Vernachlässigung der Probleme der Anwendung der Prinzipien. Auch für geschichtliche (kirchengeschichtliche) Betrachtungen herrscht bei diesen Völkern, die ihren Blick vorwärts auf die rapide Entwicklung und Erschließung ihrer Länder richten, wenig Sinn. Was an wirklichem Missionsgeist in die Seminare Südamerikas getragen wurde, stammt weitgehend von den Missionsorden, die dort arbeiten. Eine kleine Zahl junger lateinamerikanischer Ordensleute geht heute in die Missionen außerhalb des Erdteils. Die zwei Weltpriesterseminare in Mexiko und Kolumbien entwickeln sich recht gut. Mexiko hat seit Kriegsende der Japanmission eine Gruppe tüchtiger Priester gesandt, wie überhaupt in dieser Kirche, die sich ständig der Gefahr ausgesetzt sieht, daß eine noch bestehende kirchenfeindliche Gesetzgebung gegen sie angewandt wird, lebhaftes Missionsinteresse herrscht. So ist es begreiflich, daß an dem III. Nationalen Missionskongreß Mexikos im Dezember 1953 neben 28 Bischöfen, 500 Priestern, 200 Ordensfrauen und Tausenden von Laien auch die führenden Persönlichkeiten der Päpstlichen Missionszentralen in Rom teilnahmen.

Mangelnde religiöse Grundbildung der Studenten

Die missionarische Bildung der Laienstudenten hat ihr größtes Hindernis in der fehlenden oder mangelhaften religiösen Grundbildung. Die katholischen Mittelschulen in ganz Lateinamerika erfassen nur einen geringen Teil der katholischen gebildeten Jugend. Die meisten Staaten fördern einseitig die religionslose Schule oder geben ihr sogar eine Monopolstellung. In den mexikanischen Staatsschulen werden weitgehend kommunistisch gerichtete Schulbücher vorgeschrieben. Das von der mexikanischen Regierung unterstützte Institut für Soziale Studien führte im Vorjahr die sittliche Krise in diesem Lande auf das Fehlen einer wahrhaft christlichen Erziehung in den Staatsschulen zurück, in denen jeder Religionsunterricht fehlt. Aus Brasilien berichtete jüngst der Leiter des Katholischen Auslandssekretariates in Deutschland, Msgr. Büttner: „Hier ist es üblich, wöchentlich nicht mehr als eine halbe Stunde Religionsunterricht zu erteilen. In den Staatsschulen ist der Religionsunterricht nicht verboten, wird aber nicht überall erteilt. Es leuchtet ein, wie verheerend bereits jetzt die Folgen sind, die nur schwer gebessert werden können. Man sagte mir, daß bereits jetzt eine Generation der Kirche entfremdet sei." Ein deutscher Priester, der lange in Südamerika lebte (Msgr. Straubinger) schrieb vor wenigen Monaten in „Theologie und Glaube": „Die religiöse Unwissenheit in Südamerika ist katastrophal, und wenn sie bei den Armen und der weit auseinanderlebenden Landbevölkerung unvermeidlich ist, so findet sie sich doch ebenso bis in die höchsten und gebildetsten Schichten in den Städten." Die Liste solcher Zeugnisse aus allen lateinamerikanischen Ländern könnte beliebig fortgesetzt werden. Es ist einleuchtend, daß man nur jenen die Pflicht zur Teilnahme an der Ausbreitung des Glaubens predigen kann, die wissen, was Glaube, Gnade und Kirche überhaupt bedeuten. Insofern ist der Förderung des Missionsgedankens im ganzen Erdteil ein Hindernis gesetzt, das nur durch Ausbreitung katholischer Schulen und Sicherung eines gediegenen katholischen Religionsunterrichtes beseitigt werden könnte. Kein Wunder, daß die gebildete Jugend, die meist kein religiöses Fundament hat, schon in den Entwicklungsjahren dem Indifferentismus verfällt, wenn sie nicht gar von

kirchenfeindlichen Kräften und Bewegungen ergriffen wird.
Die Tatsache, daß es in Lateinamerika etwa 13 katholische Universitäten gibt, von denen eine Anzahl päpstlichen Rechtes sind, könnte uns hoffen lassen, daß wenigstens an diesen Hochschulen der Missionsgedanke gepflegt wird. Aber auch hier muß man die Lage nüchtern beurteilen. Auch zu diesen Hochschulen kommen Tausende, die eine ungenügende katholische Erziehung erhielten. Das Bemühen der verantwortlichen kirchlichen Kreise, wenigstens an den Hochschulen Versäumtes nachzuholen und die religiösen Bildungslücken zu füllen, nimmt oft die Zeit weg, um die Edelblüte katholischen Glaubens, die Missionsliebe, zur Entfaltung zu bringen. Es kostet schon viele Mühe, den Massen der Studenten klar zu machen, daß es einen Unterschied zwischen Zivilisation und Evangelisierung gibt und daß Kirche und „atlantische Zivilisation" keine notwendige Einheit bilden. — An den Staatsuniversitäten Südamerikas herrscht nicht der Schatten von Religion. Die Studenten verlieren hier in großer Zahl den Glauben.

Die traurige Lage der lateinamerikanischen Studenten in USA

Besonders traurig steht es um die immer zahlreicher in USA studierenden lateinamerikanischen katholischen Studenten. Sie widmen sich dort meist naturwissenschaftlichen und technischen Studien in einer Umwelt, die weitgehend verweltlicht ist und die für ihre eigene Kultur kein Verständnis hat. Seelisch verwirrt, verlieren sie bald das innere Gleichgewicht. Da ihr Katholizismus mehr gesellschaftliche als religiöse Überlieferung ist, haben sie keinen sittlich-religiösen Halt. Ihr schwankender Glaube verwandelt sich unter dem Vorwand der Anpassung an die Verhältnisse bald in Gleichgültigkeit. So werden sie eine leichte Beute für die liberale Propaganda der Protestanten und später für die materialistische Philosophie. Man kann unbedenklich sagen, daß weit mehr als die Hälfte, vielleicht zwei Drittel der lateinamerikanischen Studenten in den Vereinigten Staaten bald jede praktische religiöse Betätigung aufgeben. Nur 8 % der Studenten Lateinamerikas werden nach den Schätzungen von P. Sobrino SJ von katholischen Einrichtungen in den Vereinigten Staaten erfaßt. Die verantwortlichen katholischen Kreise der Union haben diese traurige Lage erkannt und suchen nach Abhilfe. Vor allem ist geplant, für die einreisenden südamerikanischen Studenten Auffang-Organisationen zu schaffen, wie sie die Protestanten in großem Ausmaß besitzen, die sich schon in den Häfen werbend der katholischen Studenten annehmen. Die katholischen Missionskreise der USA, besonders das Missionssekretariat in Washington, machen immer wieder auf die Pflicht der Katholiken in USA aufmerksam, eine Rettungsarbeit für die katholischen Studenten Lateinamerikas zu organisieren. Wenn man sie für den Glauben rettet, kann man ihnen auch den kraftvollen Missionsgeist einflößen, der sich in weiten Kreisen der Kirche der Vereinigten Staaten ausbreitet, und man könnte sie nicht nur zu Aposteln des eigenen Landes machen, sondern ihnen auch ein katholisches Weltbild übermitteln, das von weltmissionarischer Dynamik getragen ist.
Die Weltmission des kommenden Zeitalters kann auf den missionarischen Beitrag Lateinamerikas nicht verzichten. Nur wenn die Bildungsschichten für das Missionsanliegen gewonnen werden, ist dies Ziel auf Dauer zu erreichen. Die besondere religiöse Lage Lateinamerikas bedingt, daß hier Rettungsarbeit am Glauben das Gebot der Stunde ist. Aber ist Rettungsarbeit am Glauben möglich, ohne daß man den ganzen Glauben rettet? Den ganzen Glauben retten heißt aber den in der Liebe tätigen Glauben retten, der sich mit der Kirche verantwortlich weiß für dessen Ausbreitung über die ganze Erde. Die Kirche braucht die Missionshilfe Lateinamerikas, aber Lateinamerika bedarf auch des Missionsgeistes zur religiösen Gesundung.

Ökumenische Nachrichten

Politische Zusammenarbeit der Christen in Deutschland

Die politische Zusammenarbeit der Christen in Deutschland ist nach wie vor und mehr denn je eine unabweisbare Notwendigkeit. Wir müssen alles tun, um bei uns eine italienische oder eine französische Situation zu verhindern, das heißt den inneren Zerfall der christlichen Demokratie und jenen beklagenswerten Druck, der von den ständigen Möglichkeiten einer Volksfront oder eines sonstwie gearteten staatlichen Totalitarismus ausgeht.
Unter diesem Gesichtspunkt ist auch der Aufsatz zu beachten, den Bundestagspräsident Dr. Hermann *Ehlers* als führende Persönlichkeit der EKD über „Die konfessionelle Zusammenarbeit in der Politik" veröffentlicht hat („Informationsblatt für die Gemeinden in den lutherischen Landeskirchen", 1. Juniheft 1954). Er setzt sich darin mit den Angriffen auseinander, die sowohl vom politischen Liberalismus wie von der strengen Theologie gegen die politische Zusammenarbeit der Christen in der CDU geführt werden. Seine Zurückweisung der abgestandenen Freiheitsparolen ist scharf und überzeugend. Den theologischen Bedenken gegen eine gemeinsame „christliche Politik" und gegen die Gefahr eines „Klerikalismus" hält er entgegen, daß doch nicht mehr ernsthaft verlangt werden könne, den Einfluß des christlichen Glaubens auf die politische Entscheidung zurückzustellen. Allerdings sei die Grenze zwischen der echten Wahrnehmung einer christlichen Verantwortung im öffentlichen Leben und der Erhebung ungerechtfertigter Machtansprüche seitens kirchlicher Instanzen nicht ein für allemal festzulegen. Der entscheidende Faktor sei die Wertung des Staates. Ohne Zweifel bestünde ein Unterschied zwischen der evangelischen und der katholischen Lehre vom Staat und infolgedessen auch über seine Aufgaben. Aber eine Verständigung werde dadurch nicht erleichtert, daß die Diskussionen über Luthers Lehre von den „zwei Reichen" nicht aufhören. Leider sei auch in den letzten Jahren von jenen Evangelischen, die die Politik des Bundeskanzlers ablehnen, eine verhängnisvolle Unterbewertung des Staates verbreitet worden, die über den unmittelbaren Anlaß hinaus schwerwiegende Folgen habe.
Dr. Ehlers zeigt sodann an den konkreten Fragen der Bekenntnisschule und des Eherechtes, daß eine Verständigung möglich ist, nachdem die CDU sich für die Durchsetzung des Elternrechtes eingesetzt habe. Er würde es nur begrüßen, wenn auf katholischer Seite der Begriff des Naturrechtes sparsamere Verwendung fände. „Der katholische Naturrechtsbegriff kann allgemein und auch in diesem besonderen Falle auf evangelischer Seite nicht übernommen werden, wobei man wiederum anmerken

müßte, daß endlich eine klare Aussage über das Naturrecht im evangelischen Verständnis fällig wäre. Bisher hat alles, was von Theologen und Juristen gesagt ist, die Dinge nur noch unklarer gemacht!" Man sollte aber gerade angesichts dieser Unklarheit das Recht der Eltern auf die ihnen von Gott aufgetragene Verantwortung für ihre Kinder stützen. Vor allem müßten sich die Evangelischen hüten, auf liberale Freiheitsparolen hereinzufallen oder beim Eingehen auf die Gemeinschaftsschule sich zum Vorspann für ganz andere Zielsetzungen machen zu lassen. Dr. Ehlers kommt immer wieder auf diese Warnung zurück und sagt u. a.: „Die unchristlichsten Evangelischen in manchen Teilen Norddeutschlands sind noch immer die ärgsten Katholikenfresser gewesen. Und die im Glauben stehenden Evangelischen haben sich um eine Verständigung bemüht, die jedem das Seine läßt."

Keinen unechten Freiheitsparolen nachgeben!

Eine solche Verständigung hält Dr. Ehlers auch in der Frage des Eherechtes für möglich, wenn auf beiden Seiten noch einige Mühe auf die Klärung verwandt werde: „Auf evangelischer Seite besteht keinerlei Veranlassung, heute unechten Freiheitsparolen in dieser Frage nachzugeben. Vielmehr sollte alle Mühe darauf verwandt werden, das Wissen um den Gehalt und die verpflichtende Kraft des kirchlichen Handelns bei der Taufe, der Trauung und der Beerdigung zu stärken." Dr. Ehlers schließt seinen Aufsatz mit der Versicherung, daß es bei dieser Zusammenarbeit um ein politisches Anliegen geht: „Hier soll aus der Verantwortung des Glaubens gemeinsam gehandelt werden. Hier soll aber nicht der Glaube vermischt oder verharmlost werden. Manchmal mit Selbstverständlichkeit, manchmal mit einiger Mühe erkennen evangelische und katholische Christen, daß sie — wenn sie jeweils ihren Glauben ernst nehmen — in den meisten politischen Fragen zu einer gemeinsamen Überzeugung kommen. Wo das nicht der Fall ist, sollten sie sich gerufen wissen, sich um einen Kompromiß zu bemühen, nicht um einen Kompromiß der Ausgangsposition des Glaubens, dort darf er nicht möglich sein, aber in der politischen Auswirkung ... Diese Bereitschaft zum Kompromiß ist auch den Christen befohlen, ihnen vielleicht noch mehr als anderen." Wenn Liebe und Respekt voreinander walten, sei ihm um die politische Zusammenarbeit der Christen in Deutschland nicht bange.

Ein politisches Bündnis

Gleichzeitig und in gleicher Sache erschien in der katholischen Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Heft 6, Juni 1954) ein redaktioneller Leitartikel über „Das katholisch-evangelische Verhältnis". Es ist auffallend, daß dieser Artikel genau zu demselben Ergebnis kommt: daß nämlich das katholisch-evangelische Verhältnis weit davon entfernt ist, eine Sache der Una-Sancta-Arbeit zu sein, sondern daß es ein politisches Bündnis unter Wahrung sehr verschiedenartiger theologischer Voraussetzungen darstellt. Allerdings hat es diese katholische Stellungnahme mit ganz anderen Gefahren zu tun, die das Bündnis belasten.

Da wird als erstes mehr Verständnis für die innerkirchlichen Sorgen der Evangelischen und für ihre ökumenischen Verbindlichkeiten gefordert. Es wird sodann für notwendig gehalten, daß alle Symptome, die auf evangelischer Seite einen systematischen Versuch zur „Rekatholisierung" Deutschlands vermuten lassen, aus der Öffentlichkeit verschwinden. Man solle in Zukunft mehr zwischen konfessionellen und politischen Notwendigkeiten unterscheiden und nicht die Meinung verbreiten, als gehöre eine kirchliche Wiedervereinigung zu den Voraussetzungen einer politischen Zusammenarbeit. Daher solle man vermeiden, das theologische Gespräch mit Outsidern zu führen, die für ihre Glaubensgemeinschaft nicht repräsentativ sind, und damit die Öffentlichkeit zu beunruhigen. Auch in der leidigen Frage der Personalpolitik findet der Artikel maßvolle und beruhigende Worte. Er hält die vorübergehende Spannung in der Frage des § 67 des Personenstandsgesetzes nicht für tragisch und findet die Bemühungen lutherischer Theologen um die Klärung der Prinzipien eines praktischen Zusammengehens für entscheidender. Hier könnte sich eine bewußte Änderung des Kurses in der Führung des Gespräches mit den Evangelischen anbahnen: das politische Bündnis im Interesse des bonum commune tritt in den Vordergrund: „Eine kirchliche Annäherung ist bei der radikal verschiedenen Struktur und Gnadenauffassung keine Voraussetzung für eine politische Zusammenarbeit. Ökumenische Tendenzen, so wertvoll sie im nichtkatholischen Raum sind, dürfen nicht auf das politische Verhältnis übertragen werden. Wir haben, politisch gesehen, keine Una-Sancta zu realisieren. Berechtigte katholische Forderungen müssen auf der politischen Ebene mit politischen Mitteln unter Beachtung des übergeordneten bonum commune — so will es der Papst — betrieben werden."

Es heißt aber zum Schluß mit aller Bestimmtheit, das Verlangen, wir sollten im Glaubensgespräch und gar in der Glaubensverkündigung alles Trennende zurückstellen, sei eine ungute Vermischung der politischen mit der kirchlichen Ebene: „In der praktischen Politik haben wir Christen gegenüber dem Staatsabsolutismus jeder Observanz nicht eine Glaubens- und Kircheneinheit darzustellen — sie würde immer künstlich und unglaubwürdig wirken —, sondern eine politische Solidarität." Gemeinsame politische Grundsätze, die die Schaffung und Bewahrung einer „verantwortlichen Gesellschaft" erstreben, müßten auf beiden Seiten mit gleicher Überzeugung als gelebter Glaube vertreten werden.

Es ist ohne Zweifel ein beachtliches Zusammentreffen, daß diese beiden Stellungnahmen gerade jetzt erfolgt sind.

Bonifatius im evangelischen Urteil Das Bonifatiusjubiläum hat eine Überraschung gebracht. Die Stimme des lutherischen Dozenten Dr. Echternach, Hamburg, über die wir im letzten Heft berichten konnten (S. 431), ist nicht vereinzelt geblieben. In vielen evangelischen Kirchen fanden Bonifatius-Gedenkfeiern statt. Die führenden evangelischen Zeitschriften haben im Juni an hervorragender Stelle und aus berufener Feder beachtliche Würdigungen des Heiligen gebracht, der ein Heiliger der ganzen Christenheit sei. Die polemische Abwertung aus der Zeit des Kulturkampfes wird ausdrücklich abgewiesen. Man möchte fast sagen, daß in der Haltung zur Geschichte der Kirche durch dieses Jubiläum eine neue Lage entstanden ist: ein neues und doch sehr altes Fundament des Gespräches über die Kontinuität der Kirche, ja über das Papsttum, ist sichtbar geworden. Das war nicht vorauszusehen, und es ist geboten, dieses Geschenk der Stunde behutsam zu behandeln.

Da steht an erster Stelle der Aufsatz im „Sonntagsblatt" des Landesbischofs D. Hanns Lilje: „Wegbereiter des Abendlandes", von Prof. Ernst *Benz*, Marburg a. d. L. (Nr. 23 v. 6. Juni), der auch in der Woche darauf in „Christ und Welt" einen Leitartikel an Hand des Werkes von Theodor Schieffer veröffentlichte. Nicht minder positiv ist der Aufsatz von Prof. D. Kurt Dietrich *Schmidt*, Hamburg, „Bonifatius in evangelischer Sicht", im „Informationsblatt" (Nr. 10, 2. Maiheft). Das Organ des Evangelischen Pressedienstes, „Evangelische Welt" (Nr. 11 vom 1. Juni), gab Prof. Wilhelm *Maurer*, Erlangen, das Wort, und die Berliner „Zeichen der Zeit" (Juniheft) druckten ein Stück aus dem posthumen Werk von Prälat Karl *Hartenstein* aus dem Jahre 1941 ab.

Missionar in der Vollmacht Christi

Wir wollen versuchen, aus diesen verschiedenen Würdigungen ein Gesamtbild zu geben. Da ist es freilich unverkennbar, daß der Reformator Bonifatius, der Mann des Papstes, den Verfassern einige Schwierigkeiten bereitet, ihn als Lehrer und Heiligen auch der evangelischen Christen darzustellen. Sie unterziehen sich dieser Aufgabe mit gutem Willen, aber unterschiedlichen Gesichtspunkten. Maurer, der an diesem Punkte den lutherischen Protest am kräftigsten durchhält, erklärt darum, daß die evangelische Christenheit ihre Liebe dem Missionar Bonifatius schenkt, obwohl das Werk Luthers den Zugang zu ihm erschwert habe. Er interpretiert den Anschluß des angelsächsischen Mönches an Rom als die Aufnahme der „rechten Tradition", nicht aber als Unterwerfung unter kuriale Rechtsansprüche. In diesem Bilde liegt die ganze Initiative bei Bonifatius: Er hat erst dem Papsttum die weltgeschichtliche Aufgabe im Westen zugewiesen, nicht umgekehrt. Auch Hartenstein, selber Missionar von Rang, schildert das Werk des Missionars. Auch er betont, Bonifatius sei nie ein Römling geworden, sondern habe dem Papst freimütig die Wahrheit gesagt und unbarmherzig Kritik an römischen Zuständen geübt. „Aber er hatte das tiefe Wissen darum, daß die Kirche Christi *eine* ist und daß in seiner Stunde nur von dem *einen* Mittelpunkte dieser Kirche aus das Evangelium mit Vollmacht und unter dem Auftrag Gottes ... in der Vollmacht des Christus ..." verkündet werden konnte. Als Freimissionar wäre Bonifatius gescheitert. Man dürfe ihn nicht tadeln, daß er in seiner Stunde das einzig Mögliche und von Gott Gegebene tat: den Auftrag des Papstes zu erbitten und auszuführen. So habe er die Grundlage für das christliche Europa gelegt. Der Berliner Herausgeber der „Zeichen der Zeit", Missionsdirektor Gerhard Brennecke, vermerkt hierzu: „Das Gedenken an das Martyrium des Bonifatius ... und an das Werk seines Lebens sollte heute Evangelische und Katholiken in einer gemeinsamen und dankbaren Besinnung vereinen."

Kurt Dietrich Schmidt wählt von vornherein einen sicheren Ausgangspunkt mit der Erklärung: „Die Kirche Jesu Christi beginnt nicht erst mit Luther ... Von dieser Tatsache her können wir grundsätzlich ein Ja zu Bonifatius sagen", zumal da auch Luther selbst und Melanchthon ihn in herzlicher Dankbarkeit geehrt haben. „Dieses ihr Ja nehmen wir hier wieder auf und wissen uns mit diesem Ja weithin eins mit unseren katholischen Brüdern. Wirklich weithin eins!" Seit A. Hauck und Hans von Schuberts Darstellung des 8. Jahrhunderts sei die Schau des Bonifatius „hüben und drüben in allem Wesentlichen gleich. Das ist unübersehbar." Schmidt betont dann stärker als Schieffer die eschatologische Stimmung bei Bonifatius, dessen Missionsdienst die Kirche Jesu Christi gebaut habe. Der Reihe nach werden die verschiedenen Seiten seines Wirkens gekennzeichnet, zuletzt auch die Verbindung der deutschen Kirche mit Rom, mit einem Papsttum, das erst im 11. Jahrhundert jene Wendung nahm, die dazu führte, daß Luther „und wir Evangelischen die Papstlehre als unbiblisch ablehnen müssen und hier Bonifatius nicht folgen können ... Und doch hat Bonifatius die Kirche Jesu Christi gebaut."

So hat es Schmidt in einer Feierstunde der evangelischen Gemeinde in Fulda dargestellt.

Ein evangelischer Auftrag

Einen Grad positiver ist das Bild von Prof. Benz, der auch das Werk des Reformators heraushebt und ihn von den Missionsmethoden der Iroschotten absetzt, die nur im Umkreis ihrer Klöster funktionierten, sonst aber durch die zahlreichen Wanderbischöfe Unruhe und Verwirrung stifteten. Bonifatius habe mit der Erneuerung der Diözesanverfassung ein bleibendes Fundament gelegt — ein Gesichtspunkt, den Propst D. *Asmussen* in einem Aufsatz, „Die Entscheidung des Bonifatius" („Neues Abendland", Heft 6, Juni 1954), für außerordentlich wichtig hält. Auch Benz unterscheidet das Ja Luthers von dem unhaltbaren polemischen Nein, das seit Flacius Illyricus und den Magdeburger Centurien als eine Tragik das protestantische Kirchenbewußtsein belastet. Er versucht für seine Leser die Zusammenarbeit des Bonifatius mit dem Papsttum, der „einzigen geistlichen Ordnungsmacht", dadurch annehmbarer zu machen, daß er erklärt, nur auf diese Weise sei es gelungen, die Germanen aus ihrem begrenzten Stammesbewußtsein zu einem höheren Gesamtbewußtsein, zur Idee der Kirche, zu führen. Auch Benz unterstreicht, daß Bonifatius nicht Funktionär der Kurie, sondern Mitbischof war und sich trotz aller Treue eine souveräne Freiheit gegenüber dem Papst bewahrte. Aber noch stärker als die anderen Verfasser zeigt er, daß Bonifatius ein evangelischer Missionar gewesen ist: der Auftrag von Papst Gregor II. vom 15. Mai 719, den er wörtlich zitiert, sei in seiner Formulierung ein durchaus evangelischer Auftrag, nämlich die Heilslehre des Alten und Neuen Testaments den Völkern Germaniens in einer den unbelehrten Gemütern angepaßten Weise zu verkünden. Die Briefe des Heiligen seien ein eindeutiges Zeugnis für seine große und innige Liebe zur Heiligen Schrift. „Die evangelische Kirche kann Bonifatius mit gutem Gewissen zu ihren Vätern rechnen. Das Bewußtsein des inneren Zusammenhanges unserer Kirche mit jenen Anfängen des Christentums in Deutschland ist um so wichtiger, weil uns ja erst heute deutlich geworden ist, daß die Mission die eigentliche Aufgabe der Kirche bleibt ... Wir würden unseren Charakter als Kirche preisgeben, würden uns zur Sekte erklären, wenn wir dieses Bewußtsein der Kontinuität der Kirche preisgäben."

Noch konkreter auf den entscheidenden Punkt führt Asmussen, wenn er das eigentliche Verdienst des Heiligen darin sieht, eine feste Ordnung der Kirche geschaffen zu haben, „denn auf dem isolierten Charismatiker kann sich keinerlei Kultur, auch kein Kirchenwesen aufbauen". Was die Tatsache anbelangt, daß Bonifatius den Weg nach Rom ging, so müsse man bedenken, daß dieser Weg

am wenigsten irdischen Schutz bot und daß er ihm als der kirchlichste erschien. Man sollte angesichts der gewaltigen und weitausholenden Wirksamkeit des Bonifatius prüfen, ob wir mit Luther die Institution des Papsttums als den Antichristen erklären könnten. „Verdankt Deutschland dem Antichristen soviel bei seiner Christianisierung?" Allerdings sei es mit einer einfachen Glorifizierung auch nicht getan.

Die zurückgenommene Widerstandslinie

Von dieser Weite des Verständnisses hebt sich der lutherische Protest Maurers ab, wenn er sagt: „Was uns heute den unmittelbaren Zugang zu Bonifatius erschwert, das sind die Erfahrungen, die wir Luthers Reformation verdanken. Sie haben uns gelehrt, daß die Einheit der Christenheit nicht in der Bindung an eine gemeinsame Ordnung besteht und daß Rom nicht nur die ungebrochene Tradition der christlichen Antike repräsentiert, sondern auch — aus lehrhaften und machtpolitischen Motiven heraus — sich mannigfacher Verkehrungen dieser Tradition schuldig gemacht hat." Darum könnte man heute nicht die Einheit, die Bonifatius geschaffen hat, einfach repristinieren. „Unsere geschichtliche Erfahrung hat uns evangelische Christen gelehrt, daß die geistlichen Grundlagen, auf denen Bonifatius sein Werk erbaut, unter dem kritischen Einspruch des Evangeliums sich nicht als tragfähig erwiesen haben, sondern zusammengebrochen sind." Dieses vorgefaßte theologische Urteil dürfte weder den Tatsachen der Kirchengeschichte der letzten 400 Jahre standhalten noch den Erfahrungen entsprechen, die die Ökumenische Bewegung auf den Weg geführt haben, die den getrennten Christen verlorengegangene geschichtliche Einheit des Leibes Christi eiligst zu suchen und nach Möglichkeit wiederherzustellen, soweit das ohne Rom gelingen kann.

Im Ganzen darf man sagen: das Bewußtsein, daß die Kirche Jesu Christi bis ins 11. Jahrhundert in Ordnung war, auch mit und durch das Hirtenamt des Papsttums, scheint unaufhaltsam vorzudringen, so daß damit stillschweigend manche Hemmung hinfallen mag, die gegen die apostolische Verfassung der Kirche bestanden hat. So ist es vielleicht nicht mehr in demselben Maße erlaubt, wie es noch F. M. Braun OP vor 10 Jahren in seinem Buch „Neues Licht über die Kirche" feststellen mußte, von einer reformatorischen Widerstandslinie vor dem 1. Klemensbrief zu sprechen. Sind wir erst so weit gekommen, so mag das Gespräch über die letzten 800 Jahre der Geschichte der Kirche eines Tages eine unerwartete Wendung erfahren. Denn die Heiligen leben und wirken ohne Unterlaß.

Vor einer lutherischen Kirchenverfassung

Die in der VELKD vereinten deutschen Lutheraner machen außerordentliche Anstrengungen, ihr Kirchenwesen sowohl nach der Verfassung wie nach der inneren Ordnung einschließlich der Kirchenzucht auf die ursprüngliche Grundlage des lutherischen Bekenntnisses zurückzuführen. Die nächste Generalsynode, die im Oktober in Braunschweig tagen wird, hat bedeutende Beschlüsse zu fassen, die intensiv vorbereitet werden, zuletzt auch auf einer Tagung der Kirchenleitung der VELKD, auf der Prof. Hans Liermann, Erlangen, ein Referat über „Grundlagen des kirchlichen Verfassungsrechtes nach lutherischer Auffassung" hielt (Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1954, Sammlung „Luthertum" Heft 11).

Im Vordergrund der Beratungen steht die Bischofsfrage, das rechte Verhältnis des bischöflichen Amtes zum Pfarramt auf der einen und zur Synode als der Repräsentation der Gemeinden auf der anderen Seite. Schon die 9. Tagung des „Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses" hatte im März dieses Jahres durch Referate der Professoren W. Maurer, Erlangen, E. Kinder, Münster, und P. Brunner, Heidelberg, die Klärung dieser Frage angebahnt und gefunden, daß die Synode weder eine demokratische Deputiertenversammlung wie in der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835 sein, noch im Sinne des Calvinismus sich aus der juristisch verstandenen Heiligen Schrift ableiten dürfe. Vor allem dürfe sie nicht, wie in den norddeutschen Unionskirchen, das Lehramt wahrnehmen, das bei den Inhabern des Predigtamtes liegt: dieses allein ist nach Artikel V der Augsburgischen Konfession göttlichen Rechts.

Apostolische Sukzession?

Zur Begründung des besonderen Bischofsamtes führte Prof. Brunner aus, daß es als ministerium ecclesiasticum immer schon vorgegeben sei — ohne allerdings zu sagen, aus welcher Gründung es stammt. Da das Predigtamt dem zu öffentlichem Dienst Berufenen übertragen wird, übt der Berufende bischöfliche Funktionen aus und wird zum Hirten der Hirten. Dieses Hirtenamt, von dem auch die Augsburgische Konfession Art. XXVIII spricht, sei für die Kirche lebensnotwendig. Doch „ein Oberhirte ist nach menschlicher Satzung da, die Kirche ist aber verpflichtet, solche Satzung zu gestalten. Bei den Aufgaben der Vokation, Visitation, Handhabung der Lehr- und Kirchenzucht liegen die Wurzeln für das übergeordnete bischöfliche Amt. Der Bischof bleibt dabei immer verbi divini minister: er muß in seiner Diözese predigen und das Sakrament verwalten können, und er muß auch einen ‚Dom' mit einer Gemeinde haben, deren Pastor er ist." Er müsse verstanden werden als minister verbi divini für die Landeskirche und, wie in Bayern, ein Vetorecht gegenüber der Synode haben (nach „Ev.-luth. Kirchenzeitung", Nr. 10 vom 15. Mai 1954, S. 154 ff.). Helmut Echternach fügt seinem Bericht über diese Tagung im „Informationsblatt" (Nr. 11, 1. Juniheft) den bemerkenswerten Satz bei: „Wünschenswert wäre die Einfügung des Episkopats in die apostolische Sukzession: in ihr wird die Kontinuität der Kirche aller Zeiten zeichenhaft sichtbar." Er vermeidet leider einen Hinweis darauf, was denn diese, von maßgebender lutherischer Seite immer wieder abgelehnte apostolische Sukzession sei und woher man sie gewinnen sollte.

Etwas konkreter ist das genannte Referat von Prof. Liermann. Er gibt zu, daß infolge Art. VII der Augsburgischen Konfession die Kirchenordnung, „von Menschen gemacht", im lutherischen Kirchenrecht zweitrangig sei gegenüber dem von Gott eingesetzten „Predigtamt" und der ordentlichen Berufung zu diesem Amt. Das habe geschichtliche Gründe. Denn das geistliche Amt war vorgegeben, als die Reformation aus einer Bewegung innerhalb der Kirche zu einer neuen Kirche wurde. Dieses Amt wurde repräsentiert durch die Reformatoren. Liermann fragt merkwürdigerweise nicht, ob dieser geschichtliche Tatbestand auch kirchlich in Ordnung ist, bzw. ob er der Kirche des Neuen Testamentes entspricht, nach der heute

so sehr gefragt wird; wie überhaupt diese restaurativen Bemühungen der VELKD mehr die Bekenntnisschriften und die Autorität Luthers zugrundelegen als die seit 15 Jahren im Gange befindliche und von Edmund Schlink in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" eingeleitete Konfrontation dieser Schriften mit dem Neuen Testament, eine Unterlassung, die man nur mit Sorge beobachten kann.

„Monarchischer Episkopat"

Liermann erklärt, das Formalrecht der Kirche beruhe auf dem Bekenntnis: „Das Bekenntnis ist die eigentliche Verfassung der Kirche". Art. XIV der Augsburgischen Konfession bringe das Kirchenregiment in engste Verbindung mit dem geistlichen Amt und bedeute daher die grundsätzliche Ablehnung der Juristenkirche, wie sie sich unter dem landesherrlichen Summepiskopat und seinen Konsistorien in den folgenden Jahrhunderten entwickelt habe. Die geistliche Leitung müsse bei einem „monarchischen Episkopat" liegen, aber auch das politisch-juristische Element müsse berücksichtigt werden, weil die Kirche ein sozialer Körper ist. Was nun den Ausbau des Synodalrechtes anlangt, rät Liermann nicht dazu, die Synode als ein wirklich aktives arbeitsfähiges Organ in die Kirchenverfassung einzusetzen, weil die Synodalen nicht die Zeit haben, sich in die Aufgaben der Kirchenleitung genügend einzuleben. Man müsse dem Zug der Zeit zur Spezialisierung auch in der Ordnung der Kirche Rechnung tragen und anstelle der Synode einen arbeitsfähigen Synodalausschuß mit der Kontrolle der Kirchenleitung beauftragen.

Einige Sorge bereitet die Heranziehung der Laien. „Die offizielle Kirche ruht nach dem ius divinum vor allem auf dem geistlichen Amt als tragender Säule ihrer Ordnung. Um dieser Ordnung willen wird in ihr das allgemeine Priestertum immer wieder in den Hintergrund treten müssen." Der Platz für die Laien müsse in dem Einbau des kirchlichen Vereinswesens in die Kirchenverfassung gefunden werden, wobei die Kontrolle der Vereine durch die Kirchenleitung möglichst zu beschränken sei. — Angesichts dieser Auffassungen wäre es denkbar, daß der innerevangelische Kampf gegen den „Klerikalismus" zu den psychologischen Vorbereitungen der nächsten Generalsynode der VELKD gehört.

Die Stimme des Papstes

Der heilige Pius X.

Am 29. Mai 1954 hielt Papst Pius XII. bei der Heiligsprechung Pius' X. die folgende Ansprache, die wir nach der römischen Übersetzung wiedergeben:

Diese Stunde glorreichen Triumphes, die Gott, der die Demütigen erhöht, bestimmt und gleichsam beschleunigt hat, um den wunderbaren Aufstieg seines treuen Dieners Pius X. zur höchsten Ehre, zur Ehre der Altäre, zu besiegeln — sie erfüllt Unser Herz mit Freude, an der ihr, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, durch eure Anwesenheit so reichen Anteil nehmt. Wir sagen darum der göttlichen Güte innigen Dank dafür, daß sie Uns dieses außergewöhnliche Ereignis zu erleben gewährte, um so mehr, als vielleicht zum erstenmal in der Geschichte der Kirche die feierliche Heiligsprechung eines Papstes von einem vorgenommen wird, dem es vergönnt war, noch unter ihm an der römischen Kurie zu dienen.

Ein festlicher und denkwürdiger Tag ist der heutige nicht nur für Uns, die Wir ihn zu den glücklichen Tagen Unseres Pontifikates rechnen, eines Pontifikates, dem die Vorsehung so zahlreiche und schmerzvolle Sorgen vorbehalten hatte; es ist ein festlicher und denkwürdiger Tag auch für die ganze Kirche, die, im Geiste um Uns geschart, wie aus einem Munde in mächtigen Wogen religiöser Ergriffenheit aufjubelt.

Der teure Name Pius' X. geht an diesem leuchtenden Abend in den verschiedensten Klangfarben von einem Ende der Erde zum anderen; allenthalben weckt er Gedanken himmlischer Güte und starke Antriebe zum Glauben, zur Reinheit, zu eucharistischer Frömmigkeit und ertönt so zum bleibenden Zeugnis der fruchtbaren Gegenwart Christi in seiner Kirche. In großmütiger Vergeltung verherrlicht Gott seinen Diener und beglaubigt seine hohe Heiligkeit, durch die Pius X. mehr noch als durch sein oberstes Hirtenamt im Leben ein ruhmwürdiger Streiter für die Kirche war und heute der von der Vorsehung unseren Zeiten geschenkte Heilige ist.

Wir wünschen, daß ihr gerade in diesem Lichte die gewaltige und doch milde Gestalt des heiligen Papstes betrachtet, damit, wenn die Schatten sich über diesen denkwürdigen Tag gesenkt haben und die Stimmen des unermeßlichen Hosianna verklungen sind, die feierliche Handlung seiner Heiligsprechung zum Segen in euch und zum Heil für die Welt verbleibe.

Der Papst des Kirchenrechtes

Das Programm seines Pontifikats wurde von ihm schon in seinem ersten Rundschreiben *(E supremi* vom 4. Oktober 1903) feierlich verkündet, worin er als seine einzige Absicht erklärte, „instaurare omnia in Christo" (Eph. 1, 10): alles wieder als Einheit in Christus zusammenzufassen und zu ihr hinzuführen. Welches ist aber der Weg, der uns den Zugang zu Christus eröffnet? so fragte er sich mit liebevollem Blick auf die irrenden und zagenden Menschen seiner Zeit. Die Antwort, gültig für gestern wie für heute und für alle Jahrhunderte, lautet: die Kirche. Deshalb war sein erstes und unablässig bis zum Tode verfolgtes Bemühen, die Kirche immer deutlicher zu befähigen, den Menschen den Weg zu Jesus Christus zu weisen. In dieser Absicht ging er an das kühne Unternehmen, die Gesamtheit der kirchlichen Gesetze zu erneuern, um dem ganzen Organismus der Kirche geregelteren Atem, größere Sicherheit und Schnelligkeit der Bewegung zu geben, wie es gegenüber einer Welt von wachsender Dynamik und immer verwickelteren Verhältnissen erforderlich war. Gewiß paßte dieses Werk, von ihm selbst ein „arduum sane munus" genannt, zu seinem hervorragenden praktischen Sinn und seiner Tatkraft; indes scheint der Zusammenhang mit seiner menschlichen Anlage allein nicht den letzten Beweggrund für jenes „schwierige Beginnen" zu bieten. Die tiefe Quelle des gesetzgeberischen Werkes Pius' X. ist vielmehr in seiner persönlichen Heiligkeit zu suchen, in seiner inner-

sten Überzeugung, daß die von ihm in ständiger lebendiger Vereinigung mit Gott empfundene Wirklichkeit Gottes der Ursprung und die Grundlage jeder Ordnung, jeder Gerechtigkeit und alles Rechtes in der Welt sind. Wo Gott ist, da ist Ordnung, Gerechtigkeit und Recht; umgekehrt offenbart jede gerechte, vom Recht geschützte Ordnung die Gegenwart Gottes. Doch welche irdische Einrichtung sollte offenkundiger diese fruchtbare Beziehung zwischen Gott und dem Rechte darstellen als die Kirche, der mystische Leib Christi selbst? Gott spendete dem Werk des seligen Papstes reichen Segen, so daß das Kirchliche Gesetzbuch für die Jahrhunderte das große Denkmal seines Pontifikats bleibt und man ihn selbst als den Heiligen der Vorsehung für unsere Zeit wird betrachten können.

Möchte doch dieser Geist der Gerechtigkeit und des Rechtes, dessen Zeuge und Vorbild Pius X. für die zeitgenössische Welt war, in die Konferenzsäle der Staaten einziehen, wo ernsteste Fragen der Menschheitsfamilie beraten werden, die Frage zumal, wie die Furcht vor entsetzlichen Katastrophen für immer zu bannen und den Völkern eine lange und glückliche Zeit der Ruhe und des Friedens zu sichern sei.

Der Richter der Zeitirrtümer

Als unbesiegter Streiter für die Kirche und als Heiliger der Vorsehung für unsere Tage erwies sich Pius X. sodann in der zweiten Tat, die sein Schaffen kennzeichnete und die zuweilen in dramatischen Ereignissen das Bild eines Kampfes bot, den ein Riese kämpft, um einen Schatz von unermeßlichem Wert zu verteidigen: die innere Einheit der Kirche in ihrer tiefsten Grundlage, dem Glauben. Schon von seiner Kindheit an hatte die göttliche Vorsehung ihren Auserwählten vorbereitet in seinem bescheidenen Elternhause, das auf Autorität, auf gesunden Sitten und auf dem gewissenhaft gelebten Glauben aufgebaut war. Ohne Zweifel hätte auch jeder andere Papst kraft der Standesgnade die Angriffe bekämpft und abgewehrt, welche die Kirche in ihrer Grundlage treffen wollten. Und doch kann man nicht umhin, anzuerkennen, daß die Hellsichtigkeit und Festigkeit, mit denen Pius X. den siegreichen Kampf gegen die Irrtümer des Modernismus führte, bezeugen, in welch heroischem Grad die Tugend des Glaubens in seinem Herzen, dem Herzen eines Heiligen, brannte. Einzig darauf bedacht, daß das Erbe Gottes der ihm anvertrauten Herde unversehrt erhalten bleibe, kannte der große Papst keine Schwäche gegenüber irgendeiner noch so hohen Würde oder Autorität von Menschen, kein Wanken gegenüber verlockenden, aber falschen Lehren innerhalb wie außerhalb der Kirche und keine Furcht davor, sich persönliche Angriffe und ungerechte Verkennung seiner reinen Absichten zuzuziehen. Er hatte das klare Bewußtsein, für die heiligste Sache Gottes und der Seelen zu kämpfen. Buchstäblich bewahrheiteten sich an ihm die Worte des Herrn an den Apostel Petrus: „Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke, und du stärke deine Brüder!“ (Lk 22, 32) Die Verheißung und der Befehl Christi weckten wieder einmal in dem unerschütterlichen Felsen eines seiner Stellvertreter die unbezähmbare Kraft des Kämpfers. Es ist billig und recht, daß die Kirche in dieser Stunde ihm die höchste Ehrung an demselben Orte zuerkennt, an dem seit Jahrhunderten nie getrübt der Ruhm Petri erstrahlt, ja daß sie den einen mit dem anderen in einer einzigen Verherrlichung zusammenfaßt, daß sie dem zehnten Pius ihr Danklied singt und gleichzeitig seine Fürbitte anruft, damit ihr neue Kämpfe dieser Art erspart bleiben. Das aber, worum es damals eigentlich ging: die Wahrung der inneren Einheit von Glaube und Wissen, ist ein so hohes Gut für die ganze Menschheit, daß auch diesem zweiten großen Werk des heiligen Papstes eine weit über die katholische Welt hinausreichende Bedeutung zukommt.

Wer wie der Modernismus Glauben und Wissenschaft in ihrer Quelle und ihrem Gegenstand trennt und als Gegensätze bezeichnet, bewirkt in diesen beiden Lebensbereichen eine so verheerende Spaltung, „daß bis zum Tod nur noch ein Schritt ist“. Man hat es praktisch gesehen: Der in sich gespaltene Mensch der Jahrhundertwende, noch in dem Wahn befangen, in dem dünnen Schein einer auf rein diesseitigem Fortschritt beruhenden Harmonie und Beglückung seine Einheit zu besitzen, hat dann unter dem Gewicht einer ganz anderen Wirklichkeit das Schauspiel des Zusammenbruchs geboten.

Pius X. sah wachen Blickes diese seelische Katastrophe der modernen Welt, diese grausame Enttäuschung besonders der gebildeten Kreise herannahen. Er sah solch scheinbaren Glauben, der sich nicht auf den offenbarenden Gott gründet, sondern in rein menschlich-irdischem Boden wurzelt, bei vielen in der Gottlosigkeit sich auflösen. Er sah gleicherweise das verhängnisvolle Schicksal einer Wissenschaft, die naturwidrig und in absichtlicher Begrenzung sich den Weg zum absoluten Wahren und Guten verbaute, um so dem Menschen ohne Gott vor dem undurchdringlichen Dunkel des Seins nur die Haltung der Angst und des Trotzes zu lassen.

Der Heilige stellte solchem Verhängnis die einzig mögliche und wirkliche Rettung entgegen: die katholische, biblische Wahrheit vom Glauben als „vernünftigem Gehorsam“ (Röm. 12, 1) gegenüber Gott und seiner Offenbarung. Indem er so Glauben und Wissen einander zuordnete, jenen als übernatürliche Ausweitung und als Bestätigung des Wissens, dieses als Zugang zum Glauben, gab er dem christlichen Menschen die Einheit und den Frieden der Seele zurück, die unerläßliche Lebensbedingungen sind.

Wenn heute viele, wie getrieben von der Leere und Angst ihrer Verlassenheit, sich von neuem dieser Wahrheit zuwenden und herausfinden, daß sie im sicheren Besitz der Kirche ist, so müssen sie dafür dem weitschauenden Wirken Pius' X. dankbar sein. Er hat sich in der Tat um die Rettung der Wahrheit vor dem Irrtum verdient gemacht bei denen, die sich ihres vollen Lichtes erfreuen, also bei den Gläubigen, wie bei denen, die die Wahrheit ehrlich suchen. Für die anderen mag seine Festigkeit gegenüber dem Irrtum vielleicht noch etwas wie ein Stein des Anstoßes bleiben; in Wahrheit ist sie der letztmögliche Liebesdienst, den ein Heiliger als Haupt der Kirche der ganzen Menschheit erwiesen hat.

Der Papst der Eucharistie

Die Heiligkeit, die sich in den erwähnten Taten Pius' X. als anregende und führende Kraft offenbart, leuchtet noch unmittelbarer auf in seinem alltäglichen persönlichen Tun. An sich selbst vor den anderen verwirklichte er das erwähnte Programm: alles zusammenzufassen und zurückzuführen zur Einheit in Christus. Als einfacher Pfarrer, als Bischof, als Papst war er dessen gewiß, daß

die Heiligkeit, die Gott für ihn bestimmte, die priesterliche Heiligkeit war. Welch andere Heiligkeit könnte Gott in der Tat an einem Priester des Neuen Bundes mehr gefallen als die, welche dem Vertreter des Höchsten und Ewigen Priesters, Jesus Christus, angemessen ist? Er hinterließ seiner Kirche das immerwährende Gedächtnis, die fortdauernde Erneuerung des Kreuzesopfers in der heiligen Messe, bis zu dem Zeitpunkt, da er selbst zum Endgericht kommen wird (1 Kor. 11, 24—26); er gab im Sakrament der Eucharistie sich selbst zur Nahrung der Seelen: „Wer von diesem Brot ißt, wird leben in Ewigkeit" (Joh. 6, 58).

Priester vor allem im eucharistischen Dienst, das ist das treffendste Bild des hl. Pius X. Als Priester dem Geheimnis der Eucharistie dienen und den Auftrag des Herrn erfüllen: „Tut dieses zu meinem Andenken" (Luk. 22, 19) — dies war sein Leben. Vom Tag der Priesterweihe an bis zum Tod als Papst kannte er keinen anderen Weg, zur heldenhaften Gottesliebe und zur großmütigen Hingabe an den Heiland zu gelangen, an Ihn, der durch die Eucharistie „die Reichtümer seiner göttlichen Liebe zu den Menschen gleichsam ausgoß" (Conc. Trid. sess. XIII, cap. 2). Eines der ausdrucksvollsten Zeugnisse seines priesterlichen Bewußtseins war die brennende Sorge, die Würde des Gottesdienstes zu erneuern und besonders die Vorurteile einer abwegigen Gewohnheit zu überwinden, indem er mit Entschiedenheit den häufigen, sogar täglichen Gang der Gläubigen zum Tisch des Herrn förderte und ohne Zögern die Kinder dorthin führte, sie gleichsam an der Hand fassend, um sie dem auf den Altären verborgenen Gott zur Umarmung darzubieten: ein neuer Frühling eucharistischen Lebens nahm damit für die Braut Christi seinen Anfang.

Bei der tiefen Schau, die Pius X. von der Kirche als Gesellschaft hatte, erkannte er in der Eucharistie die Kraft, die ihrem innerlichen Leben die wesentliche Nahrung gibt und sie hoch über alle anderen menschlichen Gemeinschaften erhebt. Nur die Eucharistie, in der Gott sich dem Menschen schenkt, kann ein Gemeinschaftsleben begründen, das seiner Glieder würdig ist, das eher und mehr von der Liebe als von der Autorität gefestigt, das reich ist an Werken und nach der Vervollkommnung der einzelnen strebt, also ein Leben „verborgen mit Christus in Gott".

Ein providentielles Beispiel für die heutige Welt, in der die menschliche Gesellschaft sich selbst immer mehr zum Rätsel geworden, ängstlich nach einer Lösung sucht, um sich wieder eine Seele zu geben! Sie möge auf die um ihre Altäre gescharte Kirche als Vorbild schauen. Dort, im Geheimnis der Eucharistie, entdeckt und erkennt der Mensch leibhaftig seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Einheit in Christus (vgl. Conc. Trid. 1. c.). Im Bewußtsein und in der Kraft dieser Zusammengehörigkeit mit Christus und seinen eigenen Brüdern wird jedes Glied der einen wie der anderen Gesellschaft, der irdischen wie der himmlischen, imstande sein, am Altare das innere Leben persönlicher Würde und persönlichen Wertes zu erreichen, das heute durch die Technisierung und Überorganisierung des gesamten Daseins, der Arbeit und sogar der Freizeit, sich zu verlieren droht. Nur in der Kirche, so scheint der heilige Papst zu wiederholen, und durch sie in der Eucharistie, die „mit Christus in Gott verborgenes Leben" ist, liegt das Geheimnis und die Quelle neuer Blüte sozialen Lebens.

Dorther leitet sich die schwere Verantwortung derer ab, denen es als Dienern des Altares obliegt, den Menschen die heilbringende Ader der Eucharistie zu erschließen. Mannigfaltig ist die Tätigkeit, die ein Priester zum Heil der modernen Welt entfalten kann; eine aber ist zweifellos die würdigste, die tiefste, die nachhaltigste in ihren Auswirkungen: sich zum Spender der Eucharistie zu machen, nachdem er selbst überreich von ihr genährt worden ist. Seine Arbeit wäre nicht mehr priesterlich, sollte er, selbst aus Seeleneifer, die eucharistische Berufung an die zweite Stelle setzen. Mögen die Priester ihr Denken der erleuchteten Weisheit Pius' X. angleichen und mit vollem Vertrauen nach der eucharistischen Sonne ihr ganzes Leben und Apostolat ausrichten. Mögen ebenso die Ordensmänner und Ordensfrauen, die mit Jesus unter demselben Dach wohnen und sich täglich von seinem Fleisch nähren, als sichere Richtschnur beachten, was der heilige Papst bei einer bedeutsamen Gelegenheit erklärte, daß nämlich die Bindung an Gott durch die Gelübde und in der Ordensgemeinschaft keinem anderen auch noch so gebührenden Dienst am Nächsten nachgeordnet werden darf (vgl. Ep. ad Gabrielem M., Antist. Gen. Fr. a Scholis Christ., 23, pr. 1905; Pii X. P. M. Act., v. II pag. 87—88).

In die Eucharistie muß die Seele ihre Wurzeln tief hineinsenken, um daraus die übernatürliche Nahrung des inneren Lebens zu ziehen, das nicht nur eine Grundkraft gottgeweihter Seelen ist, sondern eine Notwendigkeit für jeden Christen, dem Gott eine Berufung zum Heil gegeben hat. Ohne das innere Leben wird jede Tätigkeit, wenn auch noch so kostbar, zu einer gleichsam mechanischen Handlung entwertet und kann nicht die einem Lebensvorgang eigene Wirkkraft haben.

Eucharistie und inneres Leben: das ist die eindringlichste und für den weitesten Kreis bestimmte Predigt, die Pius X. in dieser Stunde von der Höhe seines Ruhmes an alle Menschen richtet. Als Apostel des inneren Lebens behauptet er seinen Platz im Zeitalter der Maschine, der Technik, der Organisation: der Heilige und Führer der Menschen von heute.

Ja, hl. Pius X., Ruhm des Priestertums, Glanz und Zierde des christlichen Volks! Du, in dem sich die Demut mit der Größe zu verbrüdern scheint, die Strenge mit der Milde, die einfache Frömmigkeit mit der tiefen Gelehrsamkeit; Du, der Papst der Eucharistie und des Katechismus, des unversehrten Glaubens und der unerschütterlichen Festigkeit — richte deinen Blick auf die heilige Kirche, die du so sehr geliebt, der du das Beste der kostbaren Gaben geweiht hast, welche die Güte Gottes mit freigebiger Hand in deine Seele senkte; erlange ihr Unversehrtheit und Standhaftigkeit in den Schwierigkeiten und Verfolgungen unserer Zeit, richte diese arme Menschheit auf, an deren Schmerzen du so innigen Anteil genommen, daß schließlich der Schlag deines großen Herzens verstummte; laß in dieser gehetzten Welt jenen Frieden triumphieren, der Verständigung unter den Völkern, brüderliche Eintracht und ehrliche Zusammenarbeit unter den sozialen Schichten, Liebe und helfende Güte unter den Menschen bringen muß, damit so jene Nöte und Sorgen, die dein apostolisches Leben verzehrten, durch deine Fürbitte zu echtem Glück führen, zur Ehre unseres Herrn Jesus Christus, der mit dem Vater und dem Heiligen Geiste lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Das Lehramt der Bischöfe

Am 31. Mai empfing Papst Pius XII. die zur Heiligsprechung Pius' X. in Rom weilenden Mitglieder des Episkopates, etwa 350 Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, in gemeinsamer Audienz und richtete an sie folgende Ansprache, die wir nach der römischen Übersetzung wiedergeben:

Ehrwürdige Brüder!

„Wenn du liebst ... so weide!" Mit dieser Mahnung des göttlichen Heilandes an den Apostel Petrus beginnt das eucharistische Opfer zu Ehren eines oder mehrerer Päpste. Sie zeigt klar den Sinn des apostolischen Wirkens, seine beherrschende Tugend, den Ursprung und die Quelle seiner Verdienste.

Jesus Christus ist der ewige Hohepriester und Hirte, der zu unserem Heil große Wahrheiten lehrte, Wunder wirkte und Härten erduldete. Pius X., der Bischof von Rom, den Wir zu Unserer großen Freude in die Liste der Heiligen einreihen durften, wandelte auf den Spuren Jesu Christi und nahm dieses Gebot von seinen Lippen. Er erfüllte es in Treue: er liebte und weidete. Er liebte Christus und weidete seine Herde. Er schöpfte tief aus den himmlischen Reichtümern, welche die Liebe des Erlösers auf die Erde brachte, und teilte sie freigebig an die Herde aus: das Brot der Wahrheit, die himmlischen Geheimnisse. die reiche Gnade des Opfers und Sakramentes der göttlichen Eucharistie, Güte und Liebe, fürsorgende Leitung, unerschrockenen Mut in der Verteidigung der Herde. Ganz gab er sich selbst hin und auch alles, was ihm der Urheber und Geber alles Guten geschenkt hatte.

Zu Unserer Freude seid ihr, ehrwürdige Brüder, nach Rom gekommen, um mit Uns durch eure Teilnahme an den Feierlichkeiten diesem Bischof der Ewigen Stadt Bewunderung und Verehrung zu erweisen, dessen Leben der ganzen Kirche zum Ruhm gereicht, und um Gott zu danken, der durch diesen Papst in väterlicher Erbarmung alle mit überreichen Wohltaten beschenkt hat, die er zum ewigen Heil führt.

Freudigen und ergriffenen Herzens weilen Wir in euerer Mitte, geliebte Brüder, die ihr aus allen Teilen der Welt so zahlreich erschienen seid. Als Stellvertreter Jesu Christi, als „Mitältester" unter euch „Ältesten" wollen Wir Unsere Weisungen und Mahnungen kurz zusammenfassen in die Worte aus dem eben erwähnten Brief des ersten Papstes und Apostelfürsten: „Die Ältesten unter euch ermahne ich als ihr Mitältester und als Zeuge der Leiden Christi ... Weidet die euch anvertraute Herde Gottes und tragt für sie Sorge, nicht gezwungen, sondern gern, wie Gott es will ... als Vorbilder für die Herde, von Herzen" (vgl. 1 Petr. 5, 1—3). Diese Worte besagen dasselbe wie das Wort aus göttlichem Munde: „Wenn du liebst, ... so weide!", das den Eifer der Hirten zu tätiger Liebe anspornt.

In einigen Worten wollen Wir darlegen, was Wir soeben mit dem Ausspruch des hl. Petrus angedeutet haben.

Die Sorge für alle Kirchen, die Uns obliegt, und die Wachsamkeit, die Unser oberstes Amt Uns täglich auferlegt, veranlaßt Uns dazu, bestimmte geistige Strömungen, seelische Stimmungen und Verhaltensweisen ins Auge zu fassen, auf die Wir auch euere Sorge und Wachsamkeit hinlenken möchten, damit ihr sie mit der Unsrigen vereinigt und dadurch der Herde Christi schneller und wirksamer geholfen werde. Es scheint sich nämlich um Anzeichen und Auswirkungen einer geistigen Ansteckung zu handeln, die nach der Sorge der Hirten rufen, damit sie nicht zu wuchern beginnen, sondern beizeiten geheilt und so bald wie möglich beseitigt werden.

Es würde Unserem Vorhaben entsprechen, wenn Wir euch Punkt für Punkt darlegten, was euch als Nachfolgern der Apostel unter der Autorität des römischen Bischofs auf Grund eueres dreifachen, von Gott gesetzten Amtes und Rechtes zusteht (vgl. can. 329): die Lehrgewalt, das Priestertum und die Hirtengewalt. Da jedoch heute die Zeit nicht ausreicht, beschränken wir Unsere Rede hier auf den ersten Punkt und verschieben die beiden anderen, so Gott will, auf eine spätere Gelegenheit.

Christus der Herr hat die Wahrheit, die er vom Himmel brachte, den Aposteln und durch sie ihren Nachfolgern anvertraut. Wie er selbst vom Vater gesandt war, hat er die Apostel gesandt (Joh. 20, 21), alle Völker das zu lehren, was sie selbst vom Herrn vernommen hatten (vgl. Matth. 28, 19—20). Die Apostel sind also durch göttliches Recht in der Kirche zu wahren Lehrern und Meistern bestellt worden. Außer den rechtmäßigen Nachfolgern der Apostel, dem römischen Oberhirten für die gesamte Kirche und den Bischöfen für die ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen (vgl. can. 1326), gibt es in der Kirche Christi keine anderen Lehrer nach göttlichem Recht.

Doch sowohl die Bischöfe wie vor allem der oberste Lehrer in der Kirche und Stellvertreter Christi auf Erden können zu ihrer Hilfe und Beratung im Lehramt andere heranziehen, denen sie die Lehrvollmacht übertragen, sei es im besonderen, sei es durch Verleihung eines Amtes (vgl. can. 1328). Die so den Lehrauftrag erhalten, walten in der Kirche wohlgemerkt nicht im eigenen Namen und nicht auf Grund des Titels der theologischen Wissenschaft ihres Amtes als Lehrer, sondern kraft der Sendung, die sie vom rechtmäßigen Lehramt erhalten haben. Ihre Befugnis bleibt immer diesem untergeordnet und wird niemals eigenen Rechts oder unabhängig ausgeübt.

Die Bischöfe verlieren mit der Übertragung einer solchen Vollmacht niemals das Recht, zu lehren, und sind nicht der schweren Verpflichtung enthoben, über die Unversehrtheit und Zuverlässigkeit der Lehre, die ihre Hilfskräfte vortragen, sorgfältig zu wachen.

Deshalb verletzt oder beleidigt das rechtmäßige Lehramt der Kirche niemanden der von ihm mit der kanonischen Sendung Betrauten, wenn es sich genau darüber zu vergewissern wünscht, was jene, denen es den Lehrauftrag erteilt hat, mündlich in Vorlesungen sowie in den für die Hörer bestimmten Büchern, Kommentaren, Blättern, ferner in veröffentlichten Büchern und anderen Schriften lehren und verteidigen.

Wir beabsichtigen nicht, zu diesem Zweck die Rechtsnormen über die Büchervorzensur auf dies alles auszudehnen; es gibt ja viele andere Möglichkeiten, um sich über die Doktrin der Lehrenden sichere Auskunft zu verschaffen.

Diese vorsichtige Sorge des rechtmäßigen Lehramtes hat nichts von Mißtrauen oder Argwohn an sich, so wenig wie die Ablegung des Glaubensbekenntnisses, welche die

Kirche von den Lehrenden und vielen anderen verlangt (vgl. can. 1406 n. 7 und 8). Die Übertragung der Lehrbefugnis besagt im Gegenteil Vertrauen, Wertschätzung und Ehrung für den, dem sie gewährt wird. Wenn der Heilige Stuhl zuweilen nachforscht und wissen will, was in bestimmten Seminarien, Kollegien, Hochschulen und Universitäten in den unter seine Autorität fallenden Gegenständen gelehrt wird, so wird auch er dabei von nichts anderem geleitet als vom Bewußtsein des Auftrags Christi und der ihm vor Gott obliegenden Verpflichtung, die gesunde Lehre zu schützen und sie unverderbt und unversehrt zu bewahren. Außerdem zielt solche Wachsamkeit auch auf die Verteidigung und Wahrung eueres Rechtes und Amtes, die euch anvertraute Herde mit dem unverfälschten Wort und der Wahrheit Christi zu nähren.

Nicht ohne schwerwiegenden Grund wollten Wir, ehrwürdige Brüder, dies in eurer Gegenwart betonen; denn leider suchen gewisse Lehrende zu wenig die Verbindung mit dem lebendigen Lehramt der Kirche und beachten zu wenig seine gemeingültige, in dieser oder jener Art klar vorgelegte Lehre; gleichzeitig aber messen sie zu viel Bedeutung dem eigenen Denken bei, der modernen Geistesrichtung und den Methoden anderer Wissenschaften, die, wie sie behaupten und glauben, allein den wahren Grundsätzen und Forderungen der Forschung entsprechen. Selbstverständlich schätzt und fördert die Kirche das Studium und den Fortschritt der menschlichen Wissenschaft sehr und hegt eine besondere Hochachtunng für die Gelehrten, denen die Pflege der Wissenschaft Lebensaufgabe ist. Allein das, was die Religion und das sittliche Leben angeht, Wahrheiten, die jenseits der sinnfälligen Ordnung liegen, gehört zum ausschließlichen Amts- und Hoheitsbereich der Kirche.

In unserer Enzyklika *Humani generis* haben Wir Gesinnung und Haltung der oben Erwähnten beschrieben; ebenso haben Wir darauf aufmerksam gemacht, daß einige der dort verurteilten Irrungen ihren Ursprung gerade darin haben, daß die Verbindung mit dem lebendigen Lehramt der Kirche außer Acht blieb.

Die notwendige Verbindung mit dem Denken und der Lehre der Kirche hob mit ernsten Worten immer und immer wieder gerade auch der hl. Pius X. hervor in hochbedeutenden, euch allen wohlbekannten Dokumenten. Dasselbe wiederholte sein Nachfolger auf dem Stuhl Petri, Benedikt XV., der in seiner ersten Enzyklika *(Ad beatissimi Apostolorum Principis,* 1. Nov. 1914) die von seinem Vorgänger vorgenommene Verurteilung des Modernismus feierlich erneuerte und dann die Geistesrichtung der Anhänger dieses Systems folgendermaßen beschreibt: „Wer von diesem Geist beseelt ist, weist stolz zurück, was alt anmutet, sucht dagegen überall begierig nach Neuem: in der Art, über göttliche Dinge zu sprechen, in der Feier des Gottesdienstes, in den katholischen Lebensformen, ja sogar in der privaten Frömmigkeitsübung" (AAS, vol. VI, 1914, pag. 578).

Wenn heutzutage manche Lehrer und Professoren sich alle erdenkliche Mühe geben, Neues vorzutragen und voranzutreiben, nicht aber zu wiederholen, „was überliefert" ist, wenn sie immer nur Neues bieten wollen, so mögen sie einmal ruhig erwägen, was Benedikt XV. ihnen in der erwähnten Enzyklika vorhält: „Wir wollen das Gesetz der Alten heilig gehalten wissen: ‚Nichts soll neu eingeführt werden, außer was überliefert ist.' Wenn dieses Gesetz unverletzt zu beobachten ist in den Dingen des Glaubens, so soll seinem Maßstab doch auch angepaßt werden, was Veränderungen erfahren kann; auch da gilt meistens: ‚Nicht neuer Inhalt, sondern neue Form'" (a. a. O.).

Was die Laien angeht, so weiß man, daß auch sie von den zuständigen Inhabern des Lehramtes bei der Verteidigung des Glaubens als Helfer und Helferinnen berufen oder zugelassen werden. Es genügt, an den Religionsunterricht, den Tausende von Männern und Frauen geben, wie an andere Formen des Laienapostolats zu erinnern. Dies alles verdient hohes Lob und kann, ja muß mit allem Eifer gefördert werden. Aber alle diese Laien sollen unter Autorität, Führung und Aufsicht derer stehen und bleiben, die durch göttliche Einsetzung in der Kirche Christi als Lehrer bestellt sind. Es gibt nun einmal in der Kirche, in Sachen des Seelenheils, keine Lehrtätigkeit, die dieser Gewalt und Aufsicht entzogen wäre.

In jüngerer Zeit hat man nun aber begonnen, hier und dort eine Theologie ins Leben zu rufen und zu verbreiten, die man Laientheologie nennt. Eine eigene Art Laientheologen ist aufgekommen, die sich als selbstherrlich ausgeben. Von dieser Theologie gibt es Vorlesungen, gedruckte Schriften, Zirkel, Lehrstühle, Professoren. Sie unterscheiden ihr Lehramt von dem öffentlichen Lehramt der Kirche und bringen es in Gegensatz zu ihm. Um ihr Vorgehen zu rechtfertigen, berufen sie sich zuweilen auf die Charismen der Lehre und Auslegung, von denen im Neuen Testament, besonders in den Briefen des hl. Paulus, öfter die Rede ist (z. B. Röm. 12, 6—7; 1 Kor. 12, 28—30). Sie berufen sich auch auf die Geschichte, die von den Anfängen des Christentums bis heute die Namen so vieler Laien aufführt, die zum Heil der Seelen die Wahrheit Christi in Schrift und Wort lehrten, ohne aber hierzu von den Bischöfen berufen zu sein, auch ohne die Vollmacht zur kirchlichen Lehrtätigkeit erbeten oder empfangen zu haben, sondern nur geführt von ihrem inneren Drang und apostolischen Eifer.

Dagegen ist jedoch festzuhalten: In der Kirche hat es nie gegeben, gibt es nicht und wird es nie ein rechtmäßiges Lehramt der Laien geben, das von Gott der Autorität, Führung und Aufsicht des kirchlichen Lehramtes entzogen wäre. Im Gegenteil bietet gerade die Verneinung der Unterordnung einen überzeugenden Beweis, daß die Laien, die so reden und handeln, nicht vom Geiste Gottes und Christi geführt werden.

Außerdem sieht jedermann, wie groß in dieser „Laientheologie" die Gefahr der Verwirrung und des Irrtums ist. Auch besteht die Gefahr, daß solche sich an den Unterricht anderer machen, die völlig ungeeignet, ja sogar hinterhältig und betrügerisch sind, wie sie der hl. Paulus beschreibt: „Es kommt ja die Zeit, da ... man aus Begierde nach Ohrenkitzel sich nach eigenem Sinn immer neue Lehrer sucht; von der Wahrheit wird man das Ohr abwenden und sich den Fabeln zuwenden" (vgl. 2 Tim. 4, 3—4).

Es liegt uns bei dieser Mahnung fern, Menschen irgendeines Standes und irgendeiner Gruppe, die sich von so heiligem Eifer angeregt fühlen, von einem tieferen Eindringen in die Glaubenslehre und ihrer Verbreitung abzuhalten.

Gebt aber ihr, ehrwürdige Brüder, euch von Tag zu Tag mehr Mühe, wie es die Aufgabe und Würde eures Amtes

fordern, in die Höhen und Tiefen der übernatürlichen Wahrheit, in der ihr von Rechts wegen Führer seid, einzudringen und mit begeisterndem Wort und mit Hingabe die hehren Wahrheiten der Religion den Völkern zu verkündigen, die jetzt, von schweren Gefahren bedroht, im Denken und Fühlen vom Dunkel der Täuschung eingehüllt werden, damit die Menschen endlich in heilsamer Buße und geläuterter Liebe zu Gott zurückfinden, „von dem sich abwenden — fallen, zu dem sich hinwenden — wieder aufstehen, in dem verbleiben — feststehen, zu dem zurückkehren — wieder aufleben, in dem wohnen — leben bedeutet" (S. Aug. Soliloquia, lib. I, 3, Migne P. L. Tom. 32, col. 870).

Damit euer Wirken in dieser Hinsicht fruchtbar sei, rufen Wir die Hilfe des Himmels auf euch herab, und damit sie in reicher Fülle ströme, erteilen Wir euch und euren Gläubigen aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche in Vietnam

Der Fall der Festung Dien-Bien-Phu wurde im „Osservatore Romano" (9. 5. 1954) als Zeichen eines höchst bedrohlichen Fortschritts des Kommunismus gewertet. Die vatikanische Zeitung erinnerte an den Fall von Sagunt im Jahre 219 v. Chr., „dum Romae consulitur", und spielte mit einem Blick nach der Genfer Konferenz auf die Tatenlosigkeit des Römischen Senates gegenüber Hannibal an. In Rom sieht man also das Indochinaproblem auch mit den Augen der Kirche in weltbedeutender Perspektive. Ein Blick auf die Karte rechtfertigt diese Sicht. Das Land liegt im Schnittpunkt vieler Verkehrswege, an der Berührungsstelle der Kulturen und Religionen Indiens, Chinas und Indonesiens. Es ist eine Schlüsselstellung auch der Weltmission. Dies um so mehr, als der Glaube in Vietnam so tiefe Wurzeln geschlagen hat wie in keinem anderen Lande Ostasiens. Das Schicksal des „ältesten Kindes der Kirche im Fernen Osten", wie Pius XI. Indochina genannt hat, ist von unabsehbarer Bedeutung.

Statistisches

Die Zeitschriften „Actualité" (15. 5. 1954) und „Documentation Catholique" (30. 5. 1954) gaben soeben einen genauen Überblick über die Lage der Kirche in Indochina. (Vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 354, 6. Jhg., S. 61 u. 263, 7. Jhg., S. 402.) Unter den annähernd 20 Millionen Einwohnern des Landes Vietnam, das von Norden nach Süden die drei Gebiete Tonkin, Annam und Cochinchina umschließt, und den assoziierten Staaten Laos und Kambodscha leben etwa 2 Millionen Katholiken. Auf Laos entfallen etwa 56 000 und auf Kambodscha 120 000 Gläubige. Der Kern der Mission liegt also in Vietnam, und zwar in der nördlichen Hälfte des Landes. An das Gebiet des Roten Flusses, das jetzt umkämpft wird, grenzen im Süden die beiden apostolischen Vikariate Phat-Diem und Bui-Chu, in denen die Katholiken 25—30 % der Gesamtbevölkerung ausmachen. Im ganzen zählt Vietnam 15 Apostolische Vikariate, von denen 7 einheimischen Bischöfen anvertraut sind. Diese liegen mit einer Ausnahme im Norden, also im erhöhten Gefahrenbereich.

Die katholische Mission in Indochina reicht bis ins 16. Jahrhundert hinauf und wurde seit dem 17. Jahrhundert systematisch ausgeübt. Glücklicher als in anderen Teilen Asiens gelang die Einwurzelung des Glaubens. Eine Frucht davon ist die Tatsache, daß heute in Indochina 1500 einheimische Priester wirken und nur 350 ausländische Missionare. In allen Missionsgebieten der Welt zusammen gibt es nur 8000 eingeborene Priester. Der fünfte Teil dieser Errungenschaft steht also heute gewissermaßen auf dem Spiel!

Die Geschichte der indochinesischen Mission ist mit Martyrerblut getränkt. Das Land wurde erst im 19. Jahrhundert, und zwar nach vielen vergeblichen Bemühungen endgültig in den achtziger Jahren des Jahrhunderts, von den Franzosen erobert. In den zweihundert Jahren zuvor und während der Kämpfe gaben Tausende von Christen ihr Leben hin. Die französische Kolonisation ist von den Missionaren angeregt und unterstützt worden, und dies belastet bis heute die Kirche in Indochina. Aber es verdunkelt nicht die Ehre der Mission. Bevor die Franzosen kamen, war das Land ein ständiger Schauplatz von Bürgerkriegen, unter denen die Christen immer zu leiden hatten. Der Ruf nach einer europäischen Ordnungsmacht war damals für den inneren Frieden unerläßlich.

Die Struktur des Katholizismus

Die Erfolge der Mission in Indochina waren im ganzen groß, jedoch ungleichmäßig. Im Norden wurde eine zahlreiche, überwiegend bäuerliche Bevölkerung gewonnen. Im Süden geschahen weniger Bekehrungen, hier vor allem in intellektuellen Kreisen. Ein Drittel der vietnamesischen Minister sind Katholiken. Aber diese soziale Struktur der katholischen Bevölkerung bereitet heute der Mission Schwierigkeiten. Die indochinesischen Katholiken in ihrer Masse sind, wie „L'Actualité" es ausdrückt, von einer „sentimentalen" Religiosität. Man hat wiederholt davon gehört, daß es dort „katholische Dörfer" gibt, die in einzelnen Fällen sogar eine Art von Sonderrepubliken bildeten und sich militärisch verteidigten. Diese seltsamen Dinge erklären sich aus dem tiefen Gemeinschaftsgefühl der Indochinesen, das auch ihre Religiosität charakterisiert. Der einzelne wird auch religiös vorwiegend von der Familie und Dorfgemeinschaft geprägt, und man hat im Zusammenhang dieser Erscheinung von einem religiösen Infantilismus gesprochen. Die Frömmigkeit der Indochinesen ist tief und ausdrucksreich. Das gemeinsame Familiengebet, der Hausaltar, die Sakraments- und Marienverehrung werden gepflegt. Aber um das Glaubenswissen ist es nicht so gut bestellt. Deshalb besteht die Gefahr, daß die Gläubigen den Täuschungskünsten des Kommunismus geistig nicht gewachsen sind, zumal dann, wenn sie durch die Verhältnisse in die Zerstreuung geraten.

Das missionarische Leben

Die Mission hat diese Schwäche erkannt. Man bemüht sich, das Glaubenswissen durch die Verbreitung der Heiligen Schrift in sehr guter Übersetzung und durch ein religiöses Schrifttum in zum Teil recht moderner Aufmachung zu vertiefen und im Sinne der liturgischen Be-

wegung auch der Frömmigkeit eine objektivere Richtung zu geben. Vor allem die Feier des heiligen Meßopfers hat Fortschritte dieser Art gemacht. In den katholischen Schulen des Landes werden 260 000 Kinder unterrichtet, in der Mehrzahl Heiden. Diese Schulen genießen bei Regierung und Volk Vertrauen und werden daher von ihnen unterstützt. Leider reichen sie nicht aus, um den Bildungsdrang der Bevölkerung zu befriedigen, wie auch das öffentliche Schulwesen ganz unzureichend entwickelt ist. Höhere Schulen gibt es nur vereinzelt, und die einzige Universität liegt in dem jetzt gefährdeten Hanoi. Sie hat allerdings angeschlossene Institute in Saigon im Süden des Landes. Es ist charakteristisch für die soziale Struktur des Katholizismus, daß der Aufbau des höheren Schulwesens und die Einrichtung einer katholischen Hochschule unterlassen wurde.

Dagegen steht das Ordensleben in Blüte. 4250 indochinesische Schwestern vereinigen sich mit 400 europäischen in einer Anzahl von Orden und neueren Genossenschaften. Das Schwergewicht ihrer Tätigkeit liegt in der Caritas. Die Schwestern führen 25 Polikliniken und 20 Krankenhäuser mit 3300 Betten, 2 Aussätzigenheime, 83 Waisenhäuser mit fast 5000 Kindern und 13 Altersheime. Davon abgesehen leisten sie in den einzelnen Pfarrgemeinden überall den Kranken und Armen Beistand. Auf sozialem Gebiet ist ferner eine Gewerkschaftsbewegung im Entstehen, die von Katholiken ausging und auch heute getragen wird. Sie zählte 1950 erst 3000 Mitglieder, heute dagegen schon 150 000.

Die beiden Fragen, auf die sich das Weltinteresse an der Kirche von Indochina vor allem konzentriert, betreffen ihre Ausstrahlungskraft auf das übrige geistige und religiöse Leben im Lande und ihre Widerstandskraft gegenüber dem Kommunismus.

Die Möglichkeiten des missionarischen Wirkens

Die Möglichkeiten des Apostolates an den Heiden erörtert ein Aufsatz von Alexis Cras OP in der genannten Nummer der „Actualité". Der Verfasser, der seit über zwanzig Jahren in Vietnam lebt, ist der Meinung, daß man schwerlich anderswo einen Boden finden wird, der vorbereiteter für die Aufnahme des Christentums wäre. Die Vietnamesen sind ein gesundes und intelligentes Volk. Sie besitzen ein naturgetreues Lebensgefühl und einen durch die bewegte und schmerzensreiche Geschichte ihres Volkes vertieften Sinn für das Religiöse. Dieser sucht im Buddhismus und im Konfuzianismus Erfüllung. Doch wenn oben gesagt wurde, daß die Mehrzahl der Katholiken mehr mit dem Herzen als aus bewußter geistiger Überzeugung ihren Glauben lebt, gilt von den Buddhisten noch weit mehr, daß sie von ihrer Religion kaum etwas kennen außer den überkommenen äußeren Kultformen. So ist denn auch der Buddhismus in Vietnam verquickt mit sehr viel uraltem Volksaberglauben. Er stellt keine geistige Macht dar. Freilich machen sich seit Jahren Anzeichen einer Erneuerung bemerkbar, vor allem eine gewisse Aufklärung der Geister, die aber auch der Mission zugutekommen kann.

Auch der Konfuzianismus lebt mehr in der Form einer allgemeinen Lebensauffassung, sittlicher Werturteile und sozialer Gewohnheiten fort denn als religiöses Bekenntnis. Er hat die ethischen Auffassungen des Volkes tief, stark und im Sinne der gesunden Natur beeinflußt, vor allem in bezug auf das Familienleben. Aber er bietet dem fortschrittlichen Denken mehr Hindernisse als Möglichkeiten religiöser Einordnung. Das Christentum kann ihn ablösen, wenn es einmal mit dem Vorwurf fertiggeworden ist, den das Volksempfinden gegen es erhebt, nämlich, daß der Christ gelehrt werde, die geheiligte Ahnenverehrung zu mißachten.

Ernster sind die Schwierigkeiten, die sich aus dem erwachten Nationalgefühl ergeben. Auch der indochinesische Nationalismus bedient sich des Argumentes, daß das Christentum die Religion der Abendländer und daß das Bekenntnis zur katholischen Kirche eine Parteinahme für die Franzosen sei. Dieser Gedanke zündet zwar nicht bei den bäuerlichen Massen, deren Patriotismus in der Liebe zur Heimat besteht, und auch nicht bei der geistigen Elite, die zwischen Religion und Imperialismus des Abendlandes zu unterscheiden weiß, aber er übt starken Einfluß auf die mittleren Schichten, die Städter und die schulgebildeten Menschen aus. Hier kann sich der antikatholische Affekt verstärken, wenn ihm nicht die immer stärkere Assimilierung der Mission an den Volkscharakter rechtzeitig zuvorkommt.

Die Kirche und der Kommunismus

Es ist selbstverständlich, daß die Propaganda der Viet-Minh gegenüber der Kirche vor allem nationale Schlagworte spielen läßt und die Kirche als imperialistische Macht darstellt. Das ist derselbe Tenor wie in allen Ostblockstaaten. Aber hiermit berühren wir schon die Frage nach der Widerstandskraft gegenüber dem Kommunismus. Rein äußerlich ist die Lage so, daß die Viet-Minh zur Zeit drei von den fünfzehn Bischofssitzen beherrschen: Langson, Vinh und Thanh Hoa. In diesen Gebieten von Tonkin und Annam gleicht die Lage der Kirche mehr oder weniger der aus China bekannten. Aber auch in acht anderen Vikariaten des nördlichen und mittleren Vietnam hat der Kommunismus die Macht über weite Teile des Landes und der Wälder. In diesen Gebieten schwankt sein Verhalten gegenüber den Katholiken zwischen den Extremen schmeichlerischer Umwerbung und gelegentlichen Terrors. Erst vor wenigen Wochen wurde das katholische Dorf Quan Phung-ha überfallen und die ganze Einwohnerschaft von 800 Menschen niedergemetzelt. Derartige Überfälle haben sich im letzten Jahr wiederholt ereignet und verfehlen nicht, die Gläubigen einzuschüchtern. Im allgemeinen geht man den üblichen Weg der kommunistischen Strategie. Das religiöse Leben darf in Kult und Familie fortleben. Dann stürzt sich die Kontrolle und Propaganda auf einzelne Geistliche oder Ereignisse, um die Volksfeindlichkeit der Kirche darzutun und benutzt die Gelegenheit, das Gemeindeleben zu desorganisieren. Der Krieg tut ein übriges, die katholische Bevölkerung aus ihren geschlossenen Siedlungsräumen zu zerstreuen und die Stützpunkte der Seelsorge zu zerstören. Vielleicht die Mehrzahl aller Landpfarreien ist bereits zerschlagen worden.

Die geistige Auseinandersetzung

Der geistige Widerstand gegen den Kommunismus ist dadurch erschwert, daß alle katholischen Vietnamesen mit den Viet-Minh den Wunsch nach völliger Unabhängigkeit ihres Landes von den Franzosen teilen. Andererseits ist es so gut wie sicher, daß im Falle seiner Erfüllung der Kommunismus dank seiner Dynamik zur Macht kommt.

Er besitzt in Indochina auch eine geistige Dynamik, ebenso wie in China. Bei den Heiden, die noch immerhin 90 % der Bevölkerung ausmachen, ist die Gefahr, daß er als Weltanschauung den erstarrten Buddhismus und den Konfuzianismus ablöst, daß er also zur Religion der Zukunft wird, äußerst ernst zu nehmen. Auch die Vietnamesen sind nicht immun gegen den Materialismus, Fortschritts- und Technikglauben unserer Zeit, dem das marxistische Dogma entspricht. Zudem bieten die Gegner der Kommunisten in ihrer Gesamtheit wie überall so auch in Vietnam kein überzeugendes Bild von Idealismus, wenn sie behaupten, für ideale Werte zu kämpfen. Auch dort sagt die kommunistische Propaganda mit einem gewissen Recht: „Da, wo man sich zum Materialismus bekennt, werden tatsächlich die idealen Werte geschätzt. Im Lager derer, die vorgeben, für die Kultur zu kämpfen, herrscht in Wahrheit der schmutzige Materialismus, der Egoismus und die Selbstsucht." Wenn vielleicht auch die Katholiken Indochinas von diesem Vorwurf nicht im gleichen Maße getroffen werden wie die anderen führenden Gegner der Viet-Minh-Bewegung, bei denen es wirklich an Korruptionserscheinungen so wenig fehlt wie seinerzeit im Lager Tschiang Kai-scheks, darf man doch nicht übersehen, daß die katholischen Gemeinden in der Vergangenheit mitunter den Charakter von Partei- und Kampfgruppen angenommen hatten, der ihr Gemeinschaftsideal in den Augen Außenstehender stark verdunkelte. Darauf stützt die Propaganda mit einem Anschein von Recht den Vorwurf der Reaktion, den sie ihnen gegenüber erhebt.

Die Kirche selbst hat im Anfang versucht, mit der Viet-Minh-Bewegung ins Einvernehmen zu kommen. Sie hat dadurch den kommunistischen Charakter der Bewegung nicht hindern können, sich zu entwickeln. Nach dem römischen Dekret gegen den Kommunismus haben auch die vietnamesischen Bischöfe in einem Hirtenbrief vom 9. November 1951 offen Stellung bezogen, ohne freilich Viet-Minh mit Namen zu nennen. Sie haben sich andererseits von den verschiedensten politischen und sozialen Gruppen und Tendenzen distanziert, die unter dem Namen „katholisch" in die Geschichte des Landes einzugreifen suchten. Die Kirche hat die ihr gemäße überzeitliche Stellung eingenommen. In ihr bereitet sie sich auf die drohenden Bedrängnisse vor.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die religiöse Situation des Judentums

Es kann an dieser Stelle verständlicherweise nur auf die wichtigsten religiösen Erscheinungen innerhalb des Judentums hingewiesen werden, so wie sie sich in den letzten Jahren zeigten. Jene Gruppen, die innerhalb des „europäischen" Judentums keine wesentliche Rolle mehr spielen, wie etwa die sephardischen (spaniolischen) Juden, die Juden Jemens oder die Abessiniens, müssen dabei übergangen werden.

Man kann heute etwa folgende Richtungen innerhalb des Judentums feststellen:

1. Einige gesetzestreue Gruppen, die ihre eigenen Maße für die Grenzen der Gesetzestreue haben
2. Eine sogenannte „liberale" Gruppe, zu deren Randerscheinungen auf der einen Seite eine gemilderte Orthodoxie, auf der anderen das Reform-Judentum gehört
3. Die nicht zu ermittelnde, aber jedenfalls sehr große Masse der religiös Indifferenten
4. Angehörige der jüdischen sozialistischen Parteien, von denen viele sich als Atheisten bezeichnen oder aber der jüdischen Religion lediglich sozial-ethische Funktionen zuschreiben.

Die Spaltungen innerhalb des Judentums

Es ist sehr fraglich, ob es jemals ein wirklich einheitliches Glaubensbekenntnis innerhalb des Judentums gegeben hat. Dennoch ist es nie zu wirklichen Schismen gekommen, wie etwa in der Kirche. Diese Erscheinung mag ihren Grund darin finden, daß das Judentum zwar „Glaubenssätze", aber kein eigentliches Dogma kennt. Diese Glaubenssätze sind ihrem Inhalte nach verbindlich, da sie aber nur das Wesentlichste enthalten — wie etwa den Glauben an den einen Gott —, ist es fast immer ein Leichtes gewesen, die verschiedenen Richtungen des Bekenntnisses in ihnen einen gemeinsamen Glauben finden zu lassen.

In großen Zügen zeigt sich die Geschichte der Spaltungen etwa so: Die Spannungen zwischen Propheten und der Priesterschaft kommen in nachbiblischer Zeit (200 v. Chr. bis 100 n. Chr.) in den Auseinandersetzungen zwischen Pharisäern und Sadduzäern zum Ausdruck. Im Mittelalter entsteht die Sekte der Karäer, die die gesamte Tradition ablehnt und sich lediglich an den Pentateuch halten will. Im 12. Jahrhundert entstehen Streitigkeiten zwischen den Anhängern des Maimonides und ihren Gegnern. Diese Auseinandersetzung spielt sich allein in der Sphäre der Religionsphilosophie ab. Sie war wahrscheinlich bestimmend für die späteren Entwicklungen im Judentum. Im 17. und 18. Jahrhundert zerfiel Osteuropa in die sich befehdenden Lager der mystischen Chassidim und der traditionellen rabbinischen Orthodoxie. Im 19. Jahrhundert entstehen in Westeuropa die liberalen Gemeinden. Aus diesen entstehen wiederum die diversen Reformsynagogen.

Die einzig wirkliche Abspaltung war die der Karäer. Sie waren eine nie sehr große Sekte, die 1928 noch 10 000 bis 12 000 Anhänger zählte und gewissermaßen außerhalb des Judentums steht. Selbst die Sadduzäer wurden von den Pharisäern als Juden in jedem Sinne anerkannt. (Nichtsdestoweniger kam es zwischen beiden Parteien im 2. und 1. Jahrhundert v. Chr. zu recht blutigen Bürgerkriegen.) Bei alledem hat sich der Pharisäismus innerhalb des Judentums durchgesetzt. Auch das liberale Judentum — abgesehen von den Reformgemeinden — blieb im Rahmen des pharisäischen Denkens.

Die Normen des Judentums

Es sei hier versucht, die äußerste Grenze dessen zu finden, was als notwendigstes Kennzeichen der Zugehörigkeit zum Judentum betrachtet werden darf. Für das Christentum besteht als eindeutiges Merkmal die Taufe im Namen des dreifaltigen Gottes. Die Taufe stellt unter anderem die Aufnahme in den Bund Gottes dar. Diese Bundeszugehörigkeit ist auch das Kriterium des Judentums. Nun

ist es aber so, daß der Jude schon durch seine Geburt (die einzige Voraussetzung ist die jüdische Mutter) dem Bunde angehört. Ein Jude kann sich also, selbst nach den Anschauungen des orthodoxen Judentums, niemals rechtskräftig vom Judentum lossagen. Er ist, selbst wenn er nicht das äußere Zeichen der Beschneidung trägt, zum Wohle oder zum Übel, Jude.

Ein anderer Maßstab wäre vielleicht in dem zu suchen, was ein Jude glauben oder praktizieren muß, um der göttlichen Verheißungen — und aus solchen besteht ja das Judentum — teilhaftig zu werden.

Nehmen wir die maximale Norm der Orthodoxie: Er muß an einen einzigen Gott, der Himmel und Erde geschaffen und sich Israel geoffenbart hat, glauben. Ferner muß er die Verbindlichkeit der in der Bibel enthaltenen göttlichen Gebote anerkennen, und zwar nach der Auffassung der mündlichen Lehre. (Diese entspricht fast vollkommen dem Begriff der katholischen Tradition.) Die mündliche Lehre findet sich in den verbindlichen Teilen (!) des Talmud. Der Talmud selbst ist eine Art „Protokoll" der Sitzungen der Versammlungen der Gesetzeslehrer. (Diese entsprechen in allem etwa den frühen Konzilien der katholischen Kirche.) Auf diesen Versammlungen wurden die einzelnen Traditionen, so wie sie im Gedächtnis der Tradierenden geblieben waren, vorgetragen und begutachtet, als verbindlich oder unverbindlich erklärt. Der Talmud ist eine Wiedergabe sämtlicher Meinungen, die auf den Versammlungen geäußert wurden, d. h. auch der verworfenen Ansichten. (So sind auch die vielen und meistens böswilligen Mißdeutungen des Talmuds zu verstehen.)

Innerhalb des Talmuds verbleibt dann noch ein Rest ungeklärter und unentschiedener Fragen, über welche zu entscheiden Sache des einzelnen Rabbiners ist. Das Werk selbst entstand in einem Zeitraum von 500—600 Jahren (1. bis 7. Jahrhundert n. Chr.). Ungeachtet seiner verhältnismäßig späten Entstehungszeit, kann man einzelne Traditionen bis in die prämosaische Zeit zurückverfolgen.

Man könnte vergleichsweise sagen, daß der Jude gehalten ist, sowohl die gesamte Offenbarung der Bibel als auch die Tradition als verbindlich anzuerkennen, so wie etwa ein katholischer Christ die Offenbarungen der beiden Testamente, die Entscheidungen der Konzilien (und selbst die nicht unbedingt verbindlichen Entscheidungen der Päpste) als verbindlich annehmen soll. Dieser Vergleich ist sehr naheliegend, da im Prinzip kaum ein Unterschied zwischen den jüdischen und den katholischen Auffassungen über die Verbindlichkeit der Tradition besteht.

Für den liberalen Juden wird die äußerste Grenze des zu Glaubenden der Glaube an den einen Gott und an die göttliche Offenbarung in der Bibel sein. Die wenigsten liberalen Juden werden den Wert der Tradition abstreiten. Sie bestreiten lediglich ihre Verbindlichkeit für die jetzige Zeit.

Die Orthodoxie in der Gegenwart

Die jüdische Orthodoxie hat in all ihren Formen während des letzten Jahrhunderts immer mehr an Grund verloren. (Der orthodoxen Richtung müssen auf jeden Fall die früher nach Hunderttausenden zählenden Chassidim Osteuropas zugerechnet werden.) In West- und Mitteleuropa geschah dies automatisch durch die Emanzipation, welche die verbindenden Ghetti auflöste, eine größere „Austrittsbewegung" schuf, die liberalen Gemeinden förderte und nicht zuletzt die Taufe von mehr als 200 000 Juden begünstigte (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 459). Überall dort, wo die Lebensbedingungen der assimilierten Juden wesentlich günstiger wurden als die der streng für sich lebenden, durch Hunderte von einschränkenden rituellen Gesetzen von ihrer nichtjüdischen Umwelt abgeschlossenen gesetzestreuen Juden, bröckelten stetig größere Teile dieser Gemeinschaft ab.

In Osteuropa, dem Schwerpunkt der jüdischen Orthodoxie, wurde ihr schließlich durch die fast totale Ausrottung der europäischen Juden ein Ende gemacht. In Rußland haben sich trotz der religionsfeindlichen Politik der Sowjetregierung spärliche Teile halten können. Aber schon vorher nahm die osteuropäische Orthodoxie dauernd ab. Auch hier setzte sich die Assimilation der Juden mehr und mehr durch. Dazu kam die sich nach der Jahrhundertwende ausbreitende sozialistische Bewegung, die gerade beim jüdischen Proletariat, welches unter besonders ungünstigen Verhältnissen zu leiden hatte, viele Anhänger fand. Dazu kam der zivilisatorische Fortschritt, der auch vor den Toren der osteuropäischen Ghetti nicht haltmachte. Der Talmud, der für die Verhältnisse des 6. oder 8. Jahrhunderts gedacht war und damals seine endgültige Form erhielt, konnte den Anforderungen des 19. und 20. Jahrhunderts nicht mehr gerecht werden. Das Sabbatgesetz mußte jeder neuen Generation als unnütze Erschwerung des menschlichen Daseins erscheinen. Das Verbot des Rauchens am Sabbat z. B. wird in einer Zeit, in der das Rauchen bei vielen Menschen zur Sucht geworden ist, wenig Freunde finden. Genau so wenig wird derjenige, der mit den tieferen Gründen dieser Gesetze nicht vertraut ist, verstehen können, warum er am Sabbat seinen Kaffee nicht aufwärmen darf — vom Kochen ganz zu schweigen —, wenn das Anzünden eines Gaskochers doch gewiß nicht als Arbeit betrachtet werden kann.

Um die rituellen Gesetze überhaupt verständlich zu machen, bedurfte es früher einer außerordentlichen, das ganze Leben des Kindes formenden religiösen Bildung. Diese Bildung konnte, solange es für Juden keine weltlichen Schulen gab, in den Religionsschulen gegeben werden. Nachdem aber die Emanzipation den Juden auch die Schulen öffnete und ihnen die Ausübung normaler Berufe ermöglichte, ging der Besuch der Religionsschulen mehr und mehr zurück. Der Schulzwang des 20. Jahrhunderts hat dann das seinige dazu getan, daß diese Schulen mit der Zeit verkümmern mußten. So wurde die jüdische Jugend selbst in Osteuropa dem Einfluß der Talmudschulen entzogen.

Es ist kaum übertrieben, wenn man feststellt, daß das Vertauschen des religiösen Wissens mit den weltlichen Wissenschaften zu einer Zeit, da jede Wissenschaft die althergebrachten Lehren zu widerlegen scheint, der jüdischen Orthodoxie ein Ende gesetzt hätte. Daß es heute unter den Juden noch 10 oder 15 % gesetzestreuer Juden gibt, ist wohl der Lebenskraft des Pharisäismus — wenn nicht der göttlichen Providenz — zuzuschreiben. Wie nach allen Krisen, deren es im Laufe der letzten zwei Jahrtausende nicht wenige gegeben hat, hat das rabbinische Judentum sich der Zeit angepaßt, ohne daß es wesentliche Bestandteile der Tradition aufgegeben hätte. Die traditionelle Kleidung z. B., die nirgends verbindlich vorgeschrieben war, ist fast überall verschwunden, das Rauchen am Sabbat aber blieb nach wie vor verboten. Die Zentren der Orthodoxie haben sich nach Amerika und nach Israel verschoben und den dortigen Verhältnissen angepaßt.

Die progressive Abnahme der Zahl ihrer Gläubigen hat zwar noch nicht ihr Ende erreicht, zu gleicher Zeit sind aber auch wieder Tendenzen zur Ausdehnung — wenn auch noch keine wirkliche innerjüdische Mission — vorhanden.

Die liberalen Gemeinden

Die liberalen Gemeinden verdanken ihre Entstehung der Emanzipation. Bis zu dieser Zeit existierten die jüdischen Gemeinden als autonome Körperschaften mit z. T. eigener Gerichtsbarkeit. Da die Juden nicht als Bürger ihres „Gastlandes", sondern bestenfalls als fiskalisch wertvolles Eigentum des Kaisers oder der Landesfürsten anerkannt wurden, stellten diese Gemeinden in gewissem Sinne nationale Niederlassungen dar. Die Emanzipation setzte dieser Autonomie ein Ende und forderte von den Juden als Preis für die — noch keineswegs wirklich gewährte — bürgerliche Gleichberechtigung die vollständige kulturelle und möglichst auch religiöse Assimilation. (Die letzte Konsequenz dieser Forderung war, daß man von dem „kultivierten" Juden ein Bekenntnis zum Christentum erwartete.)

Einige Kreise des „aufgeklärten" Judentums kamen der Forderung nach religiöser Assimilation auf halbem Wege entgegen. Die Bewegung ging hauptsächlich von den Berliner Salons aus, fand aber sehr bald Anhänger in Hamburg, später in ganz West- und Mitteleuropa. Es sollte jede jüdisch-nationale Eigenart aus dem religiösen Leben entfernt werden. Man berief sich darauf, daß die Verwendung des Hebräischen in der Liturgie keineswegs verbindliche Vorschrift sei. Der ursprüngliche Glaube an den Messias als kommenden Erlöser des jüdischen Volkes wurde abgetan, da er sich angeblich nicht mit den Verpflichtungen eines Bürgers in einem europäischen Nationalstaat vertrüge und die Juden einer „nationalen Erlösung" ohnehin nicht mehr bedürften. Als Vorbild für die reformierte Liturgie diente der protestantische Gottesdienst. Überhaupt standen die jüdischen Reformatoren im Banne der lutherischen bzw. kalvinistischen Anschauungen.

Bei alledem wurde der Versuch gemacht, auf dem Boden der Talmudischen Tradition zu bleiben, obwohl die meisten Talmudischen Ritualgesetze als nicht mehr verbindlich angesehen wurden. Man argumentierte, daß das Judentum zur Zeit der Entstehung des Talmuds sich immer wieder den Verhältnissen der Zeit angepaßt hätte und daß nur die Nichtexistenz eines Synedrions diese Reformen unmöglich mache. Es wurde alles unternommen, um es nicht zu einem wirklichen Bruch mit der Orthodoxie kommen zu lassen. Obwohl namhafte Talmudgelehrte und Rabbiner sich für die neue Richtung einsetzten und sie für zulässig erklärten, konnte doch keine Einigung zwischen den Reformatoren und der Orthodoxie herbeigeführt werden. Es kam so zwar zu einer Trennung der Gemeinden, aber doch zu keinem eigentlichen Schisma, wie etwa bei den Karäern, die sich zeitweise sogar dagegen wehrten, als Juden bezeichnet zu werden.

Aus den liberalen Gemeinden gingen die Reformgemeinden hervor, die in Europa nie eine große Rolle spielten, in Amerika aber ziemlich viel Anhänger fanden. Als logische Entwicklung setzten sie den Sonntag als Ruhetag ein, erklärten die gesamte talmudische Tradition und einen Teil der biblischen Gesetze als unverbindlich und sind heute kaum noch von den Unitariern zu unterscheiden. Es blieb ein nominelles Judentum auf der Grundlage eines etwas blassen Monotheismus.

So wie es das Wesen des Liberalismus nun einmal verlangte, stand nicht die Tatsache einer göttlichen Offenbarung an sich, sondern ihr sozialethischer Wert im Vordergrund. Diese Einstellung ist das Ergebnis eines apologetischen Bedürfnisses. In einer Zeit, in der das Judentum als asoziale Religion hingestellt wurde, ist es keineswegs verwunderlich, wenn jene Träger des Judentums, die nicht nur sich selbst, sondern auch ihren Glauben gesellschaftsfähig machen wollten, es als vorwiegend ethische Institution darstellten. Diese Art der Apologetik, die es als Bedürfnis empfindet, die göttliche Offenbarung durch ihren „sozialen" Charakter zu rechtfertigen, ist wohl eine allgemeine Zeiterscheinung und weniger ein spezifisches Merkmal des jüdischen Liberalismus. Allerdings führte sie im Judentum zu merkwürdigen Erscheinungen. Das Verbot des Schweinefleisches oder etwa die Beschneidung wurden als sanitäre Einrichtungen und nicht als Äußerung eines göttlichen Willens dargestellt.

Man sollte annehmen, daß der jüdische Liberalismus sich heute bereits überlebt hat, da sich die Assimilation nicht nur vollzogen, sondern auch als zwecklos erwiesen hat. Es ist heute schon gleichgültig geworden, ob ein Jude Kulturträger seines „Gastlandes" ist oder ob er es vorzieht, Schläfenlocken zu tragen; der Antisemitismus ist in dieser Hinsicht ziemlich indifferent geworden.

Diese Erkenntnis hat nicht den Untergang, sondern eine innere Läuterung des jüdischen Liberalismus herbeigeführt. Er wurde zum Auffangbecken der von der Orthodoxie abfallenden Juden. Zwischen Orthodoxie und vollkommenem Abfall vom Judentum entstanden noch viele andere Möglichkeiten. Die breite Kluft zwischen Orthodoxie und Liberalismus hat sich mit der Zeit geschlossen, es entstand ein gewisser Übergang, indem dort, wo die gemäßigte Orthodoxie aufhört, der Liberalismus bereits anfängt. Es sind heute die ziemlich bedeutungslosen Reformgemeinden, die die Stelle des Liberalismus des 19. Jahrhunderts einnehmen.

Welchen Raum der Liberalismus innerhalb des Judentums einnimmt, läßt sich heute nicht mehr mit Sicherheit feststellen, da sich die Gruppen nicht sehr stark gegeneinander abgrenzen. Nach Wegfall der europäischen Zentren des Judentums ist anzunehmen, daß die liberalen Gemeinden zahlenmäßig überwiegen. Da aber die Intensität des religiösen Lebens innerhalb der Orthodoxie unvergleichlich stärker ist, ist es auch verständlich, daß die Orthodoxie weiterhin bestimmend bleibt.

Areligiosität und Indifferentismus

Es sei vorausgeschickt, daß es innerhalb des Judentums nur sehr wenige wirkliche Atheisten gibt. Die Gottesvorstellung und das Gottesbewußtsein waren viel zu stark entwickelt, um einem Atheismus viel Raum zu lassen. Selbst in Rußland, wo wesentliche Teile der jüdischen Bevölkerung der Kommunistischen Partei angehören und es doch nicht wenige überzeugte Kommunisten geben dürfte, wird ihre Zahl nur gering sein. Es gibt eine recht starke Bewegung, die sich zwar als atheistisch bezeichnet, sich aber in Wirklichkeit nur gegen die Art und Weise der Religion wendet. Der „jüdische" Atheismus ist für gewöhnlich ein Atheismus der Hautoberfläche. (Es sei dahingestellt, ob es nicht auch im allgemeinen so ist.)

Daneben bestehen die Gruppen der betont jüdischen, aber

auch betont antireligiösen Parteien, die in den letzten zwei Jahrzehnten sogar die politisch-nationale Initiative an sich reißen konnten. (Dies war insofern nicht schwer, als die religiösen Gruppen kaum eine politische Zielsetzung kannten.)

Es ist anzunehmen, daß die meisten Mitglieder der MAPAI (Sozialdemokraten) — der stärksten Partei — bestenfalls an hohen Feiertagen und „der Kinder wegen" einen synagogalen Gottesdienst besuchen. Sie lassen ihre Kinder beschneiden — so wie viele alte Sozialdemokraten in Deutschland etwa ihre Kinder noch taufen ließen. Aber ihre „Religiosität" besteht lediglich aus einer Mischung von Skeptizismus, Bequemlichkeit und antiklerikalen Ressentiments. Sie sind in Wirklichkeit kaum von der Unmenge der indifferenten Juden zu unterscheiden, mit dem einen Unterschied, daß sie diese ihre Einstellung zur Weltanschauung erhoben haben.

Bei den linksradikalen Gruppen stuft sich diese Haltung nach unten ab, erreicht aber keineswegs einen denkbaren Nullpunkt. Daran kann auch der historische Materialismus nichts ändern. Die religiösen Restbestände, so sehr sie auch geleugnet werden, setzen sich bei jeder Gelegenheit wieder durch. Im übrigen pflegen sich die jüdischen Sozialisten immer wieder auf den „sozialen Wert" der Bibel zu berufen.

Der religiöse Indifferentismus weist innerhalb des Judentums ähnliche Phänomene auf wie in allen anderen Religionsgemeinschaften. In orthodoxen Kreisen ist man der Meinung, daß das Maß der religiösen Unbildung und des religiösen Unwissens kaum noch einen Vergleich zuläßt. Dabei muß man aber bedenken, daß man in denselben Kreisen ein Äquivalent dessen, was man heute als volle theologische Fachausbildung bezeichnen würde, als normale religiöse Bildung für den gebildeten Laien ansieht. Man kann also hier keineswegs Vergleiche mit anderen Religionsgemeinschaften anstellen.

Der jüdische Indifferentismus, der einen Zustand und keine Lebensweise darstellt, konnte natürlicherweise gewisse Grenzen nie überschreiten. Das Leben des Juden war immerhin 1500 Jahre lang von Bibel und Talmud beherrscht. Diese Herrschaft drückte sich selbst in der profansten Handlung noch aus. Derartige Einflüsse lassen sich auch im Laufe von hundert Jahren nicht beseitigen, besonders dann nicht, wenn es lediglich ein innerer und äußerer Hang zur Bequemlichkeit ist, der gegen sie ankämpft. So ist es zu verstehen, daß das, was der orthodoxe Jude kaum noch als Ausdruck eines religiösen Lebens bezeichnen würde, dem Nichtjuden als strengste Observanz erscheinen muß.

Religiöse Praxis

Nach dem bisher Gesagten ist es klar, daß es heute kaum noch einen echten Maßstab für die religiöse Praxis des Judentums geben kann. Der Synagogenbesuch z. B. kann darüber sehr wenig aussagen. In den orthodoxen Gemeinden erwartet man, daß ein jüdischer Mann die beiden Hauptgebete des Tages, das Morgengebet und das Vesper- und Abendgebet, in der Synagoge verrichtet. In liberalen Gemeinden ist der Synagogenbesuch wenigstens am Sabbat erwünscht. (Frauen nehmen am Synagogengottesdienst de facto nur an Feiertagen teil, in vielen Gemeinden allerdings auch am Sabbat.) Aus dem Synagogenbesuch an sich lassen sich also keine wirklichen Schlüsse ziehen. Es ist wahrscheinlich, daß etwa 80 % aller Juden (wenn nicht mehr) an den hohen Feiertagen am Synagogengottesdienst teilnehmen. Wieviele den Vorschriften der täglichen Gebete nachkommen, ist nicht festzustellen. Da diese jedoch sehr zeitraubend sind — etwa eineinhalb Stunden (in der Synagoge zwei bis zweieinhalb) —, darf man wohl nicht allzuviel erwarten. Sicher ist, daß Angehörige der orthodoxen Gemeinden den Gebetsvorschriften nachkommen.

Das Einhalten der Sabbatruhe selbst in ihrer primitivsten Form des Nicht-Arbeitens ist für viele jüdische Arbeiter außerhalb Israels fast unmöglich geworden, da in den meisten Ländern die Sonntagsruhe, wenn nicht obligatorisch, so doch wenigstens üblich ist. Während religiöse Geschäftsleute in Deutschland z. B. ihre Geschäfte an beiden Tagen geschlossen hielten, ist es vielen Arbeitern, die bei nichtjüdischen Arbeitgebern beschäftigt sind, unmöglich — selbst wenn sie es wollten —, nur fünf Tage in der Woche zu arbeiten. Obwohl fromme Juden lieber auf jeden Erwerb verzichten werden als am Sabbat zu arbeiten, ist man in diesen Fragen doch etwas nachsichtiger geworden.

Wie weit die Speisegebote, die fast eine eigene Wissenschaft erfordern, noch eingehalten werden, ist nicht zu übersehen. Gewisse Gebote wie etwa das Einsalzen des Fleisches, um das Blut aus dem Fleisch zu entfernen (jedes Blut ist zum Genuß verboten), sind so sehr zum „Brauch" geworden, daß man sie selbst dann noch praktiziert, wenn z. B. das Fleisch selbst nach den Speisegesetzen gar nicht genossen werden darf. Auf der anderen Seite sind die Speisegesetze derart streng, daß ein Jude, abgesehen von Eiern und ähnlichem, Lebensmittel nur dort kaufen darf, wo ihre rituelle Reinheit gewährleistet ist (also nicht bei einem Nichtjuden). Das bedeutet, daß diese Gesetze nur innerhalb einer größeren und gläubigen Gemeinde durchgeführt werden können. In Israel beachten etwa 10 % der Bevölkerung die leichteren, 4—6 % auch die schwereren Speisegebote. In Amerika liegen die Verhältnisse ähnlich.

Im allgemeinen ist es so, daß es in jeder Gemeinde einen „laxen" Teil gibt, sei es bei den orthodoxen oder bei den liberalen Juden. Es kommt also vor, daß Angehörige orthodoxer Gemeinden genau so wenig praktizieren wie Angehörige liberaler Gruppen.

Messianismus

Über diesen fast erdrückenden Vorschriften religiöser Observanz stehen die religiösen Hoffnungen des Judentums: die Messiaserwartung. Die Vorstellung vom Messias und seinem Erlösungswerk hat sich im Laufe der Jahrtausende immer wieder gewandelt. Es versteht sich von selbst, daß diese Hoffnungen in den Zeiten der Verfolgungen stärker wurden. Der äußeren Hoffnungslosigkeit, der Gewißheit des sicheren Untergangs muß eine stärkere, innere Hoffnung entgegengesetzt werden, wenn ein Volk nicht untergehen soll. Für den Einzelnen war dies die „Heilsgewißheit" (die allerdings von der des Christentums verschieden ist), für die Gesamtheit war es die Erwartung des Messias. Die „persönliche" Erlösung durch den Messias ist dem Judentum fast ganz fremd geblieben, und dort, wo derartige Gedanken auftreten, sind sie möglicherweise auf christliche Einflüsse zurückzuführen. Der Messias soll das Volk in seiner Gesamtheit erlösen und das Reich Gottes aufrichten. Er soll die Heiden Gott und seinem Bunde zuführen. Er wird so-

zusagen „alle Probleme lösen". Das Judentum kennt zwar eine einheitliche Messiaserwartung, d. h. es erwartet mit Sicherheit sein Kommen und sein Erlösungswerk, es besitzt aber keine einheitliche messianische Theologie, so daß die Begriffe vom Gottesreich nicht weniger variieren als innerhalb der christlichen Kirche. (Die Meinung, daß der Messias schon in der Person des Königs Hiskia erschienen wäre, ist seit dem Mittelalter verschwunden.)
Die liberalen Gemeinden — einst Gegner eines jeden „nationalen" Messianismus — haben den jüdischen Messiasgedanken sublimiert. Die „Welterlösung" wurde in den Vordergrund geschoben, die Erlösung des Volkes weiter nicht beachtet. In den orthodoxen Gruppen steht die nationale, die hier mit einer religiösen Wiedergeburt des Volkes identisch ist, an erster Stelle: die Wiedererrichtung des Tempels als größten und wichtigsten Werkes des Messias. Dabei scheint man sich mit der Art und Weise nicht allzuviel zu beschäftigen, denn schließlich ist auch die Verwirklichung der Erlösung Angelegenheit Gottes.
Die Vorstellung von den zwei Messiassen, dem „leidenden" und dem „triumphierenden", ist jedenfalls zeitweise im Judentum stark verbreitet gewesen. Dabei deutete man das Leiden Israels in der Form als Leiden des Messias, daß die Verfolgungen, die Israel erdulden muß, Teil des messianischen Erlösungswerkes sind. Überhaupt taucht die Tendenz, die „Gerechtigkeit" des Einzelnen als Teilnahme am Erlösungswerk darzustellen, immer wieder auf.
Man kann beim Judentum fast von einer immanenten Realität des Messias sprechen, obwohl — oder gerade weil — die Skepsis des Einzelnen recht groß ist, der Zweifel, der oft nichts anderes als Verzweiflung ist. Die ewige Frage: „Wird er nun kommen?" scheint der beste Beweis dafür. Ein weiterer Beweis läßt sich wohl darin sehen, daß es zwar Juden gibt, die vom Judentum so gut wie nichts mehr wissen, daß es aber kaum einen Juden gibt, bei dem die Vorstellung vom Messias verschwunden wäre.

Zionismus

Der Zionismus stellt einen Versuch dar, die nationale „Erlösung" in die Hand des Menschen zu legen. Ein Volk, welches stark im Banne der messianischen Hoffnung lebt, kann keine nationale Politik mehr treiben, da es sich (angeblich) den Realitäten entzogen hat. Der Zionismus erstrebt eine Autoemanzipation des Judentums, indem er ein „Gottesvolk" zur „Nation" machen will.
Der Zionismus stellt sich nicht gegen die Religion, denn er kennt lediglich nationale Belange. (Diese sind im Judentum nun einmal nicht von den religiösen Belangen zu trennen; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 502.) Innerhalb der zionistischen Bewegung finden sich fast alle Gruppen des Judentums mit Ausnahme der Ultraorthodoxen und der Kommunisten. Da der Zionismus eine jüdisch-„nationale" Kultur fördert, muß er notwendigerweise auf die religiösen Kulturgüter zurückgreifen. (Es ist nicht etwa so, als ob der Zionismus diese religiöse Kultur nun verweltlichen wollte; diesen wahrscheinlich zwecklosen Versuch machen nur einige der Parteien, die der zionistischen Bewegung angehören.) So wird der Zionismus, der eigentlich eine weltliche Institution darstellt, zum Vermittler religiöser Güter. Man darf diesen Faktor keineswegs unterschätzen. Die Förderung des Hebräischen als Nationalsprache vermittelt weiten Kreisen des Judentums einen neuen Zugang zu den Büchern der Offenbarung und der Tradition; die Einführung gewisser Bräuche, der Versuch, eine organische Fortsetzung des biblischen Staates zu schaffen, wird vor allem die großen indifferenten Gruppen zu einer neuen Auseinandersetzung mit dem religiösen Judentum zwingen. Es ist also so, daß ungeachtet dessen, daß sich der Zionismus gegen einen wesentlichen Bestandteil des Judentums wendet, derselbe zur gleichen Zeit der religiösen Kultur zu neuem Leben verhelfen wird.

Mission

Es ist heute kaum noch bekannt, daß das Judentum zwischen dem 3. Jahrhundert vor Chr. und dem 4. Jahrhundert nach Chr. eine umfangreiche Mission betrieb. Selbst im 8. Jahrhundert trat noch ein ganzer Volksstamm — die Chasaren — zum Judentum über. Nachdem aber im Mittelalter jeder jüdische Missionsversuch aufs schwerste geahndet wurde, ja solche Versuche geradezu erfunden wurden, um Judenvertreibungen zu begründen, mußte dieser in Europa schon sehr früh eingestellt werden. Das Judentum verzichtete auf diese Möglichkeit. (Da es keinen eigentlichen „Missionsbefehl" kennt, war dieses nicht weiter schwer.) Der Aufnahme eines Nichtjuden wurden größte Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Man wandte sich selbst von den judaisierenden Bewegungen in Rußland ab, welche sich z. T. nach ihrem eigenen Bekenntnis als Juden bezeichneten und einen Kontakt mit dem „offiziellen" Judentum suchten. Es geschah dies gewiß nicht nur aus Furcht.
Die Neuzeit, die Emanzipation, brachte eine jüdische Mission wieder in den Bereich des Möglichen. Es gab zwar Rabbiner — besonders aus liberalen Kreisen —, welche meinten, daß es notwendig wäre, das Judentum zu verbreiten, da man doch einmal davon überzeugt sei, daß der Gott Israels der einzige Gott sei und seine Gebote die einzig richtigen. Es ist nie über die Diskussion hinausgekommen, und bis heute stoßen alle Versuche dieser Art auf die Ablehnung der religiösen Gruppen. Zum Teil beruft man sich darauf, daß die Bekehrung der Heiden Sache des Messias sei — ohne daß damit die frühere Missionstätigkeit der Pharisäer erklärt wurde. Das wesentlichste Argument besteht darin, daß Israels Mission in seinem bloßen „Dasein" bestehe. Israel bezeugt durch seine Existenz den Einzigen Gott und seine Verheißung. Durch einen „gerechten Wandel" soll es für die Völker ein Beispiel der Gottesfurcht und eines rechten Lebens werden. Diese Anschauung scheint sich besonders in liberalen, aber auch in orthodoxen Kreisen durchzusetzen. Es ist kaum übertrieben, wenn man feststellt, daß die wesentlichen Anzeichen, die eine Veränderung in der geistigen Struktur des Judentums anzeigen, sich in der Diskussion um die jüdische Mission zeigen müssen. Es geht hier um sehr viel mehr als um eine rein zahlenmäßige Ausbreitung des Judentums auf Kosten anderer Konfessionen. Es geht vielmehr darum, ob das Judentum ausschließlich für die Juden „aus dem Fleisch" da ist, kurzum, ob das Judentum eine universale Religion ist. Vielleicht ist es grundsätzlich falsch, derartige Kategorien anzuwenden. Es scheint aber erkennbar, daß kommende Veränderungen in dieser Richtung zu suchen sind und daß diese Veränderungen einen wirklichen Wandel der Substanz darstellen werden, wie es ihn seit mehr als tausend Jahren nicht gegeben hat. Die Mission durch das „gute Beispiel" wird diese grundlegenden Fragen nicht lösen. Vielleicht handelt

es sich hier überhaupt nur um einen Versuch, der Realität auszuweichen. Da nun einmal rein äußerlich die Möglichkeit einer jüdischen Mission besteht, stellt jeder Fall, wo Personen nichtjüdischer Abstammung zum Judentum übertreten (es gab in den letzten zehn Jahren eine ganze Reihe solcher Fälle), eine wichtige Erscheinung dar. Es sieht so aus, als ob der Anstoß zu einer neuen Missionsbewegung nicht aus den Kreisen der Orthodoxie kommen wird, sondern gerade aus der Richtung jener „freien" Gruppen, die ein im Sinne der Propheten erneuertes Judentum erstreben. Diese Gruppen sind als religiöse Phänomene bis heute kaum bekannt geworden, da sie keine Religionsgemeinschaften sind. Es scheint so, als ob sie ihre geistigen Grundlagen aus der Philosophie Bubers und jener, die ihm nahestehen, beziehen. Es sei dahingestellt, ob man Buber selbst oder auch Bergmann und Simon, also alle jene, die sich in der „Ichud"-Bewegung trafen (diese Bewegung hat eigentlich nur „politische" Ziele — aber eben im Sinne des Propheten), als Erscheinungen dieser neuen Richtung bezeichnen darf.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Der Kinsey-Bericht

Der amerikanische Biologe Alfred C. Kinsey begann im Jahre 1938 eine Untersuchung des sexuellen Verhaltens von amerikanischen Männern und Frauen durch mündliche Befragung einzelner Personen nach ihrer sexuellen Praxis. Die Untersuchung sieht für ihre Arbeit einen Zeitraum von 30 Jahren vor, in dem rund 100 000 Personen aus allen wichtigen Teilgruppen der amerikanischen Bevölkerung befragt werden sollen. Als erstes Ergebnis dieser Untersuchung legten er und seine Mitarbeiter 1949 einen Bericht „Sexual Behavior in the Human Male" (Philadelphia und London 1949) und 1953 einen weiteren „Sexual Behavior in the Human Female" (ebd. 1953) vor, in denen das Material aus der Befragung von 5300 (weißen) Männern und 5940 (weißen) Frauen verarbeitet war. Die Gesamtzahl der Befragten in den ersten 15 Jahren der Tätigkeit seines Teams gibt er mit 16 392 Personen (8603 Männern und 7789 Frauen) an. In den ersten Darstellungen sind also nicht alle Versuchspersonen (z. B. nicht die Farbigen und die Gefängnisinsassen) berücksichtigt.

Die Kinsey-Berichte als Sensation

Die „Kinsey Reports" haben in der Öffentlichkeit ein großes Aufsehen hervorgerufen. Die Weltpresse, immer auf der Suche nach Indiskretionen aller Art, bemächtigte sich des Themas und schlug Kapital daraus. Der erste Kinsey Report (wir zitieren ihn im weiteren als KR I) wurde zu einem Bestseller, obwohl er mit seinen langen statistischen Tabellen — die ohne Rücksicht auf ihre Ergiebigkeit mit einer z. T. recht komischen wissenschaftlichen Ernsthaftigkeit aufgestellt werden und anscheinend eine Art Zeremoniell der amerikanischen Soziographie darstellen — sicherlich die meisten seiner Leser nicht interessieren konnte. Sie dürften sich dafür an der, wenn auch streng sachlichen, so doch eingehenden Beschreibung aller Arten und Abarten sexueller Tätigkeit bis in die technischen Details schadlos gehalten haben. Der 1953 erschienene zweite Kinsey Report (hier im weiteren KR II zitiert) erreichte dieselbe Publizität, aber das Verkaufsergebnis ist anscheinend hinter dem des ersten zurückgeblieben. Man hört, daß die 280 000 Exemplare betragende Auflage nicht verkauft worden sei. Immerhin sollen bisher über 200 000 Exemplare verkauft sein; auch das ist für ein wissenschaftlich angelegtes und geschriebenes Buch, das 8 Dollar kostet, eine ganz ungewöhnliche und ungewohnte Zahl. Warum die Verbreitung dieses Berichts über das sexuelle Verhalten der Frau hinter der des ersten Berichts über das männliche Verhalten zurückgeblieben ist, dürfte schwer zu sagen sein; man könnte auf Grund der vorliegenden Beobachtungen drei Gründe dafür vermuten. Erstens scheint nämlich die Wissenschaftlichkeit und stellenweise Langweiligkeit und Trockenheit des Materials, also die Schwierigkeit der Lektüre, manchen Leser des ersten vom Kauf des zweiten Bandes abzuhalten. Zweitens aber hat die wissenschaftliche und publizistische Diskussion des ersten Bandes soviel Kritik an den Voraussetzungen, Methoden und Ergebnissen Dr. Kinseys gezeitigt, daß eine gewisse Reserve gegenüber seiner Darstellung entstanden ist. Drittens aber zeigen die Äußerungen der öffentlichen Meinung, die in der Ablehnung und Empörung erheblich lauter geworden sind, daß das „Geheimnis der Frau", in das hier eingedrungen werden soll und das also angetastet wird, doch noch mit einer stärkeren Scheu und stärkerem Schutz umgeben ist, als es das Geheimnis des Geschlechtlichen an sich ist.

Auch ein Absatz von über 200 000 Exemplaren eines derartigen Werkes zeigt jedoch, daß es von der überwiegenden Mehrzahl seiner Leser nicht aus wissenschaftlichem Interesse, sondern aus anderen Motiven gekauft worden ist — die wahrscheinlich von dem Bedürfnis nach sexuellen Reizen, sexueller Neugierde, bis zur wirklichen, sicher vorhandenen Lebensnot in sexuellen Fragen reichen. Es hat damit eine ganz unmittelbare Wirkung auf die Menschen, und zwar in dem intimen Bereich des Menschlichen, in dem eine seiner stärksten Triebkräfte wirksam ist und dessen Gestaltung für das soziale Leben von tief- und weitreichendster Bedeutung ist. Diese unmittelbare Zugänglichkeit und Wirkung des Buches ist von Dr. Kinsey durchaus beabsichtigt (KR II S. 10f.), worüber noch zu sprechen sein wird. Das Buch ist also in etwa zu vergleichen mit einer stark wirkenden Droge, für die von den Herstellern unmittelbare Publikumspropaganda getrieben wird und die ohne ärztliche Vermittlung unmittelbar an den Verbraucher verkauft wird. Abgesehen von aller wissenschaftlichen Kritik etwa auf die Stichhaltigkeit seiner Grundlagen und Voraussetzungen, seiner Methoden und Ergebnisse muß es also auch auf seine Eignung für diesen Gebrauch geprüft werden.

Wenn wir unseren Lesern eine solche Erörterung des Werkes vorlegen, so geschieht das darum, weil eine Übersetzung des zweiten Kinsey Report ins Deutsche, an der, wie die Presse meldet, über 20 Wissenschaftler beteiligt sind, vorbereitet wird und schon bald zur Veröffentlichung kommen soll. Es ist also damit zu rechnen, daß das Werk auch in Deutschland in breitesten Schichten propagiert und verbreitet werden wird. Wir beziehen uns bei

unserem Bericht deshalb auch im wesentlichen auf diesen zweiten Kinsey Report.

Die wissenschaftliche Persönlichkeit Dr. Kinseys

Dr. Kinsey ist Leiter des Institutes für Sexualforschung an der Universität von Indiana, und seine Untersuchungen werden von diesem Institut getragen. Sie werden seit 1941 auch bis zur Hälfte ihrer Kosten von dem Nationalen Forschungsrat der Vereinigten Staaten, dem zuständigen Organ der Nationalen Akademie der Wissenschaften, unterstützt, das diese Unterstützung erst nach einer langen, „ausnahmsweise gründlichen und sorgfältigen Prüfung" der Persönlichkeit Dr. Kinseys, seiner menschlichen und wissenschaftlichen Qualitäten, seiner Methoden und Arbeitsweise bewilligte (KR II S. VII). Was die untersuchungstechnische Seite seiner Arbeit angeht, so urteilt ein deutscher Fachmann, Dr. Ludwig von Friedeburg vom Institut für Demoskopie in Allensbach am Bodensee, dem wohl anerkanntesten der deutschen Institute für Umfragen: „Die Anlage der Untersuchung muß sowohl in Hinsicht auf den Umfang der Merkmalsermittlung als auch auf die Kontrollen der Zuverlässigkeit der Einzelberichte als vorbildlich angesprochen werden" (L. v. Friedeburg, Die Umfrage in der Intimsphäre, Stuttgart 1953, S. 2).

Die „bona fides" Dr. Kinseys und seiner Mitarbeiter als Forscher und die technische Beherrschung der Mittel ihrer Forschung können also kaum bestritten werden. Wir haben es weder mit Scharlatanen oder Pfuschern noch mit Propagandisten zu tun; wenn Kinsey vor der Sensation, die sein Buch darstellt, nicht zurückschreckt und wenn er die unmittelbare Wirkung auf breiteste Leserschichten auch beabsichtigt, so ist das mit seinem Begriff von der Funktion der Wissenschaft durchaus vereinbar; jedenfalls hat er im Stil und in der Anlage seiner Werke keine Konzessionen gemacht. Das muß gesagt werden, weil es bei einer Kritik des Werkes wichtig ist, die Fragezeichen nicht an den falschen Stellen anzubringen.

Methoden, Umfang und Inhalt der Untersuchungen

Die Methoden Dr. Kinseys können, so interessant sie für den Fachmann der jungen demoskopischen Wissenschaft und Praxis sein mögen, hier nur so weit besprochen werden, als sie den Charakter des ganzen Unternehmens erhellen. Es handelt sich um eine „fact-finding"-Untersuchung, die also die Tatsachen des sexuellen Verhaltens, nicht nur bzw. nicht in erster Linie die Haltung oder Einstellung des Menschen zu ihnen, ihre Meinungen und Ansichten erforscht, also nicht um ein Unternehmen der Meinungsforschung, eine „Umfrage", wie es die erste in Deutschland vom Institut für Demoskopie in Allensbach Herbst 1949 in Verbindung mit der Zeitschrift „Wochenend" durchgeführte Befragung von 1010 Versuchspersonen über Fragen des Sexuallebens war, über die L. v. Friedeburg in seiner oben erwähnten Abhandlung berichtet.

Solche Fakten, wie Kinsey sie ermittelt, sind (KR I S. 63 ff., KR II S. 64 ff.): die Zahl der Personen — bzw. der Prozentsatz der Befragten —, die einmal in einem gegebenen Alter, zum andern in einem bestimmten Lebenszeitraum die verschiedenen Formen sexueller Tätigkeiten erfahren haben, und zwar: kindliches (pre-adolescent) Geschlechtsspiel, Masturbation, nächtliche Träume, sexuelles Spiel mit dem anderen Geschlecht — das berühmte „petting", das in den USA vor allem in der jüngeren Generation fast zu einer gesellschaftlich anerkannten Form des erotischen Verkehrs zwischen jungen Mädchen und Männern geworden zu sein scheint —, der voreheliche, eheliche, außereheliche und nacheheliche Geschlechtsakt, homosexuelle Beziehungen und geschlechtliche Beziehungen zu Tieren, die Häufigkeit dieser Tätigkeiten, ihre Kontinuität bzw. der Zeitraum, in denen sie geübt wurden, die dabei geübten Techniken, die bis in alle Einzelheiten geschildert werden, Zahl und Art der Partner und einiges mehr. Ferner die biologischen und sozialen Einflüsse, die die Übung bestimmter geschlechtlicher Tätigkeiten mitbestimmt haben (Generationszugehörigkeit, Erziehung, Bildungsgrad, soziale Schicht, ländliche oder städtische Herkunft, Religion usw.), sowie die psychologische und soziale Bedeutung, die sie für die Person hatten (Nachwirkungen kindlicher sexueller Erlebnisse mit Erwachsenen, Auswirkung vorehelicher Erfahrungen in der Ehe, soziale und strafrechtliche Folgen bestimmter sexueller Tätigkeiten). Schließlich geht Kinsey auch den Motiven und Faktoren nach, die zu einer bestimmten Tätigkeit geführt haben, und den Meinungen, Urteilen und Ansichten über sie. Er kommt dabei zu dem Urteil, daß die Bewertung der Formen sexueller Tätigkeit (und auch das sexuelle Verhalten selber) sehr stark durch die jeweiligen kulturellen, sozialen und religiösen Lebensbedingungen vorgeformt und also „wenig mehr als die Widerspiegelung der Haltungen sind, die in der Kultur vorherrschen, in der (der betreffende Mensch) aufwuchs" (KR I S. 58). So sind zwischen den einzelnen sozialen Schichten in den USA größere Unterschiede des sexuellen Verhaltens festzustellen — zumindest bei den Männern (KR I S. 347), wenn auch nicht so ausgeprägt bei den Frauen (KR II S. 685 ff.). Kinsey betont darum ausdrücklich, daß seine Untersuchungen nur für die amerikanische Bevölkerung gelten und ihre Ergebnisse oder Folgerungen nicht übertragen werden sollten (KR I S. 34, KR II S. 4). Schon deshalb versteht man — von allen anderen Gesichtspunkten abgesehen — nicht, warum jetzt eine Übersetzung des Buches ins Deutsche überhaupt stattfinden soll; die rein wissenschaftlich Interessierten könnten es auch auf englisch lesen.

Der zweite Kinsey Report über das sexuelle Verhalten der Frau fügt nun der Darstellung dieser Fakten noch einen weiteren Teil hinzu, nämlich einen Vergleich zwischen den Ergebnissen der Untersuchung des männlichen und weiblichen Verhaltens, um „einige der grundlegenden Faktoren zu ermitteln, die die Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zwischen den Geschlechtern erklären" (KR II S. 567). Hier wird auf 244 Seiten eine sehr ausführliche und (mindestens für den Leser) erschöpfende Diskussion der anatomischen, physiologischen, psychologischen, neurologischen und hormonalen Faktoren gegeben, die diese Unterschiede und Ähnlichkeiten bedingen.

Außer dem Material aus den mündlichen Befragungen der Versuchspersonen ist in den Untersuchungen Dr. Kinseys auch noch umfangreiches anderes Material verarbeitet: ihm zur Verfügung gestellte Aufzeichnungen (Beobachtungen, Briefe, Tagebücher usw.), die erotische Literatur, aber auch alles Einschlägige aus der sonstigen Schönen Literatur und Kunst, bis hinunter zu den Zeichnungen und Inschriften der Bedürfnisanstalten. Natürlich ist auch die wissenschaftliche Literatur ausgiebig herangezogen: das Literaturverzeichnis umfaßt allein 48 engbedruckte Seiten.

Wie ist ein solches Unternehmen möglich?

Wenn man den Umfang des befragten und noch mehr des für weitere Befragung vorgesehenen Personenkreises und die bis in die intimsten Einzelheiten gehende Art der Fragen Kinseys betrachtet, so stellt sich dem unbefangenen Beobachter sicher zunächst die Frage, wie ein solches Unternehmen überhaupt möglich sei. Sie enthält eigentlich zwei Fragen: wie es möglich ist, daß es überhaupt unternommen wird, und wie es möglich ist, daß es zu irgendeiner Form von Erfolg führen kann, d. h. ob es Menschen gibt, die sich auf eine solche Befragung einlassen.

Wir wollen die zweite Frage vorwegnehmen, weil bei ihrer Erörterung noch einiges Wissenswerte der Methode, des Vorgehens Dr. Kinseys beschrieben werden kann.

Die Befragung wurde von Dr. Kinsey mit drei Mitarbeitern durchgeführt, weil es „nicht möglich war, noch mehr Personen zu finden, die ... den Forderungen genügten, welche ein solches Unternehmen stellt"; Forderungen nicht nur an ihre fachliche Ausbildung, sondern auch an ihre Persönlichkeit, die Kontakt mit allen sozialen Schichten finden muß. Vor allem muß der Interviewer imstande sein, „einen Bericht über jeden Typ sexueller Tätigkeit entgegenzunehmen ... ohne Werturteile über den Auskunftgebenden zu fällen und ohne Absicht, dessen Verhalten zu lenken oder zu ändern" (KR II S. 37). (Dr. Kinsey hat die Erfahrung gemacht, daß „klinisch ausgebildete Personen" diese Qualität selten besitzen.) Er muß „direkte Fragen ohne Zögern oder Entschuldigung stellen können" und den Befragten das Gefühl vermitteln, „daß das Geschlechtliche etwas Anständiges ist, über das man frei sprechen kann" (KR I S. 53). Die Befragung dauert im Durchschnitt anderthalb bis zu zwei Stunden, es werden in ihr 300 bis 500 Fragen gestellt (KR II S. 63).

Die Annäherung an die zu Befragenden geschieht über die „sozialen Einheiten", die Gemeinschaften oder Gruppen, denen sie zugehören (z. B. Studentenverbindungen, Betriebsgemeinschaften, Berufsorganisationen, kirchliche Gruppen und Gemeinden, Schulen, Berufsschulklassen, Klubs, Heime aller Art, Gewerkschaftsgruppen, Redaktionen usw. usw.), und zwar so, daß ihnen Art und Zweck und Bedeutung des Unternehmens erklärt und sie für es gewonnen werden. Einzelpersonen werden nicht angegangen; auch wenn sie sich freiwillig melden, werden sie nur angenommen, soweit sie den Zugang zu einer solchen Gruppe ermöglichen können. Abgesehen von den statistisch-methodischen Vorteilen solchen Vorgehens, beruht es auf soliden Einsichten in die Gruppensoziologie: die Menschen sind williger, der Befragung zuzustimmen, wenn es sich um ein Kollektivunternehmen handelt, wenn „ihre Loyalität zu einem Unternehmen ihrer Gruppe im Spiele ist" (KR II S. 28). Die Ausnutzung dieser Gruppenpsychologie, die allerdings für amerikanische Verhältnisse bedeutsamer sein dürfte als in Europa, ist eine der Grundlagen für Dr. Kinseys Erfolg; er stellt selbst fest, daß die Befragung einzelner Personen, ohne Einfluß ihrer Gruppe, eine so hohe Zahl von Ablehnungen ergeben haben würde, daß ein repräsentativer Querschnitt durch die Bevölkerung nicht hätte erreicht werden können (KR II S. 26).

Dr. Kinsey gibt an, daß 28 % seiner Fallgeschichten (bei den Frauen 15 %) aus Gruppen stammen, die zu 100 %, „eine erhebliche Anzahl aus Gruppen, die zu 50 bis 90 % mitgearbeitet haben" (KR II S. 30). Eine statistische Aufschlüsselung der Verweigerer nach Herkunft, Bildung, Geschlecht, Religion und Gründen der Verweigerung fehlt leider (was bei einem so enragierten Statistiker wie Dr. Kinsey etwas verwundert). Unter denen, die einmal ihre Mitarbeit zugesagt hatten, gab es kaum eine Ablehnung, nun auch alle Fragen zu beantworten; „in vierzehn Jahren ... nicht mehr als ein halbes Dutzend" (KR II S. 45).

Es wird nur eine bestimmte Schicht der Bevölkerung erfaßt

Trotz der fehlenden Data über die Verweigerer scheint uns aber auch die Aufzählung der Gruppen von Interesse, die in dem Bericht „nicht adäquat" vertreten und für die also seine Schlußfolgerungen „mit geringerer Wahrscheinlichkeit anwendbar sind" (KR II S. 36). Es handelt sich bei den Frauen um folgende:

die Altersgruppen über 50
die Schichten mit Volksschulbildung und die Altersgruppen über 40 mit bloßer Mittelschulbildung
früher verheiratete (verwitwete, getrennt lebende oder geschiedene) Frauen
alle katholischen Gruppen, besonders die älteren Frauen
die frommen jüdischen Gruppen
die ungelernten und angelernten Arbeitergruppen, dabei besonders die älteren Frauen
alle ländlichen Gruppen
alle vor 1900 geborenen Einzelpersonen.

Außerdem geht aus der kartographischen Darstellung der Befragung (KR II S. 36) hervor, daß sie sich sehr stark auf die dicht besiedelten, hochindustrialisierten und verstädterten Nordoststaaten und Kalifornien konzentriert hat. Dr. Kinsey erklärt das damit, daß nur 4 Interviewer zur Verfügung gestanden hätten und also eine gleichmäßige Bearbeitung nicht möglich gewesen sei. Hier ist einer der (wenigen, aber wichtigen) Punkte, an denen Dr. Kinsey nicht ganz ehrlich zu sein scheint, denn der Ausfall oder die „nicht adäquate Vertretung" gerade der genannten Gruppen und Gegenden ist sicher nicht zufällig oder durch äußere Gründe bedingt. Es handelt sich bei ihnen offensichtlich um Schichten, von denen man von vornherein vermutet hätte, daß sie der Befragung Widerstand entgegensetzen würden, weil sie und ihr soziales Milieu stärker durch Sitte, Tradition, Religion gebunden sind. In Wirklichkeit gibt der Bericht also nur die Situation ganz bestimmter Schichten der amerikanischen Bevölkerung wieder, die irgendwie durch städtisches Milieu, Bildungseinflüsse, größere gesellschaftliche Bewegungsfreiheit, Fortfall religiöser Bindungen „enthemmter", emanzipierter, also von einem starken gesellschaftlich-kulturellen Auflockerungs- (um nicht zu sagen Auflösungs-)Prozeß ergriffen sind. Diese Tatsache ist aber für den ganzen Bericht von ausschlaggebender Bedeutung, entscheidend für seine Bewertung und Charakteristik; daß sie, wenn auch nicht unterschlagen, so doch nur wie beiläufig erwähnt wird, macht eine der ersten seiner großen Fragwürdigkeiten aus.

Es ist von Interesse, daß der Bericht über die oben erwähnte „Umfrage" des Instituts für Demoskopie, die indessen bei weitem nicht so viele und vor allem nicht so intime Einzelfragen stellte, vergleichbare Angaben für Deutschland enthält. Der Prozentsatz der Verweigerer unter 1344 befragten Personen betrug 25 % — bei „normalen" Umfragen (mit politischen oder für die Markt-

forschung interessanten Themen) beträgt dieser Satz im Durchschnitt 16 %. Dabei ist die Zahl der Verweigerer unter Frauen, der ländlichen oder kleinstädtischen Bevölkerung, kirchlich strenger gebundener Personen sowie Personen der älteren Generation am höchsten und liegt im Prozentsatz bei den drei zuerst genannten Gruppen höher als bei „normalen" Umfragen (Friedeburg, Die Umfrage in der Intimsphäre S. 9 ff.).

Ein charakteristisches kulturelles Phänomen

So erheblich und bedeutsam diese Einschränkungen auch sein mögen, so bleibt doch immerhin die Zahl der Personen, die über intime Details ihres Geschlechtslebens Auskunft zu geben bereit waren, erstaunlich. „Dies Ergebnis widerlegt einwandfrei Behauptungen ..., daß die Ablehnung jeglicher Antwort bei Befragungen nach sexuellen Verhältnissen schlechthin die Regel sei" (Friedeburg, a. a. O. S. 9). Diese Tatsache ist sicher ein charakteristisches und neues kulturelles Phänomen in der heutigen Gesellschaft. Wie kommt es zustande, und wie ist es zu erklären?

Die Vorsitzenden des Ausschusses für die Erforschung von sexuellen Problemen des Nationalen Forschungsrates in den USA führen die Möglichkeit und den relativ großen Erfolg der Kinseyschen Untersuchungen (in ihrem Vorwort zum zweiten Kinsey Report, KR II S. VIII) auf drei Faktoren zurück: „1. die fortschreitende sexuelle und wirtschaftliche Emanzipation der Frau, 2. den alles durchwirkenden Einfluß der Lehren und Entdeckungen Freuds, 3. die Tatsache, daß während des Weltkriegs Millionen junger amerikanischer Menschen Kulturen und Völkern begegneten, deren sexuelle Normen und Praktiken sich sehr von denen unterschieden, in denen sie aufgewachsen waren". So zufällig und unsystematisch diese Aufzählung auch ist, indem sie drei Ereignisse ganz verschiedener Ebenen aufführt, so beschreibt sie doch sicher in diesen Phänomenen nur drei besonders auffällige Aspekte desselben Vorganges der Auflösung der menschlichen und gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen und Normen: als Emanzipation, als „wissenschaftliche" Entzauberung und Enthüllung und als gewaltsame Erschütterung von außen.

Kinsey trägt zur Erklärung der Bereitschaft der Befragten noch eine andere Bemerkung bei, die wahrscheinlich als eine Art Generalnenner des ganzen Phänomens benutzt werden kann: der Glaube, daß aus diesem Trümmerhaufen der Normen und Ordnungen die Wissenschaft mit ihren rationalen Methoden und Techniken, die alles „verfügbar" machen, wieder so etwas wie eine neue Ordnung aufbauen könnte. „Selbst der Wissenschaftler scheint den Glauben des Mannes auf der Straße an wissenschaftliche Methoden unterschätzt zu haben, seinen Respekt für die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung und sein Vertrauen, daß sein eigenes Leben und die ganze soziale Ordnung schließlich von der Ansammlung wissenschaftlich gesicherter Data profitieren wird" (KR I S. 4).

Tatsächlich scheint der Anstoß zu Kinseys Untersuchungen geradezu davon ausgegangen zu sein, daß er als Biologieprofessor von seinen Studenten immer wieder um Auskünfte über sexuelle Fragen angegangen worden war (KR II S. 4). Nun ist der Ersatz des Seelsorgers durch den Arzt, Psychotherapeuten oder auch Biologen ein bekanntes und vielerörtertes Phänomen; es spielt bei Kinsey aber anscheinend nur eine geringe Rolle. Zwar notiert er (KR II S. 58), daß bei den Sitzungen „der Interviewer wie der Befragte gleiche Befriedigung fanden", wie auch Friedeburg (a. a. O. S. 14) feststellt, daß „das Bedürfnis, sich bei einem neutralen freundlichen Zuhörer ... einmal ... aussprechen zu können ..., bei verschiedenen Versuchspersonen ein Faktor von ausschlaggebender Bedeutung war". Aber in der Hauptsache handelt es sich nicht um solchen Beicht- oder Seelsorgeersatz. Kinsey sagt, die Studenten seien zu ihm gekommen, „weil sie hofften, daß er als Wissenschaftler sie mit Informationen über Tatsachen versorgen würde, die sie bei der Gestaltung ihres sexuellen Verhaltens berücksichtigen könnten. Ratschläge über die Erwünschtheit oder Unerwünschtheit besonderer Formen sexuellen Verhaltens hätten sie aus vielen Quellen bekommen können; sie hatten es jedoch schwieriger gefunden, streng tatsächliche Informationen zu bekommen, die ungefärbt waren durch moralische, philosophische oder soziale Deutungen" (KR II S. 4 f.). Und Friedeburg bestätigt: „Im Hinblick auf die Gesamtgruppe scheint aber das Bedürfnis noch wichtiger zu sein, aus der späteren Veröffentlichung der Ergebnisse Kenntnis von den Stellungnahmen und Verhaltensweisen der Allgemeinheit erhalten zu wollen, um sich ein Bild von den durchschnittlichen Verhältnissen und vor allem von der Übereinstimmung oder dem Abweichen der eigenen Ansichten und Verhaltensweisen zu machen" (a. a. O. S. 14 f.)

Die Rückwirkung der Untersuchungsberichte auf die öffentliche Meinung

Wir haben es also tatsächlich mit dem bewußten Versuch zu tun, aus dem Wissen von den „reinen Tatsachen" des geschlechtlichen Lebens einen Standard des eigenen sexuellen Verhaltens zu gewinnen. Die Statistik als Grundlage einer individualistischen Sexualmoral — ist dies der letzte Schrei des wissenschaftlichen Positivismus?

Natürlich wissen die Meinungs- und Sozialforscher, daß hier ein ernstes Problem für ihre Unternehmungen steckt, das Problem der Rückwirkungen ihrer Untersuchungen auf die Versuchspersonen und die öffentliche Meinung bzw. die Gesamtgesellschaft. Friedeburg (a. a. O. S. 15 ff.) widmet diesem Problem eine, wenn auch nicht sehr gründliche Diskussion, zu der er auch eine Anzahl Äußerungen aus der Fachliteratur heranzieht. Für die „normalen" Umfragen (auf dem Gebiet der Politik, Marktforschung usw.) kommt er zu dem Ergebnis, daß die Frage, ob und wie weit solche Rückwirkungen statthaben und wie weit sie von anderen Faktoren durchkreuzt oder aufgehoben werden, offenbleiben muß. Für die Forschung im „Intimbereich", im besonderen im Hinblick auf den Kinsey Report, schließt er sich amerikanischen Untersuchungen (vor allem bei der studentischen Jugend) an, nach der diese Rückwirkungen „durchaus positiv" waren, und meint auch bezüglich der deutschen Umfrage: „Wenn überhaupt die Veröffentlichungen einen Einfluß ausüben, was im Hinblick auf die Einstellungen und Wertorientierungen möglich ist, so kann er sozial-therapeutisch wohl als günstig angesehen werden."

Kinsey selber leugnet eine stärkere Rückwirkung seiner Veröffentlichungen auf das sexuelle Verhalten. Er hält die Formen dieses Verhaltens für so fest und tief in den Ursprüngen und grundlegenden Überzeugungen der kulturellen Gruppen verankert, daß sie nicht so leicht zu ändern sind: „Es gibt keinen Beweis dafür, daß wissen-

schaftliche Analysen so tief verwurzeltes Verhalten schnell ändern können" (KR I S. 415). Er berichtet zwar, daß eine Reihe von Personen, z. T. veranlaßt durch die früheren Veröffentlichungen von Havelock Ellis, z. T. aber auch seine eigenen, angefangen haben, „Kalender" über ihre sexuellen Betätigungen zu führen, bemerkt aber auch dazu, er neige — obwohl er nicht ganz sicher sei — zu der Überzeugung, daß das Führen solcher Aufzeichnungen das sexuelle Verhalten der betreffenden Person nicht ändere (KR II S. 84).

Das Paradox des Szientismus

Nun stehen aber diese Feststellungen in einem offenbaren Widerspruch zu dem von ihm selber berichteten Anlaß der ganzen Untersuchung, nämlich seinen fragenden Studenten Material für ihre Entscheidung über die Gestaltung ihres sexuellen Lebens zu liefern und zu dem sozialreformerischen Pathos großer Teile seines ersten Kapitels, über die noch zu sprechen sein wird. Wir stehen hier vor einem merkwürdigen Paradox des Szientismus, jenes Glaubens an die Allzuständigkeit der Wissenschaft, die mit ihrer Methode der Analyse, der Untersuchung kleiner und kleinster Teile, die Wahrheit des Ganzen ermitteln zu können glaubt, um dann für die Gestaltung des Ganzen — der Lebensform der Person und der Gesellschaft — „sichere" Regeln und Weisungen zu geben, die das menschliche Gemeinschaftsleben endlich auf die Grundlage der Vernunft zu stellen erlauben. Seine Untersuchungen ergeben im einzelnen — wie hier bei Kinsey — oft Ergebnisse, die diesen pathetischen Glauben durchaus in Frage stellen, und zeigen, das das Ganze doch aus Kräften und Motiven lebt, die in das Schema seiner Analyse nicht eingehen. Die wissenschaftliche Redlichkeit zwingt ihn, diese Ergebnisse mit zu registrieren — aber ohne daß der szientistische Glaube, jenes reformerische Pathos, das die ungeheure Anstrengung solcher Untersuchungen trägt, dadurch erschüttert wird; beides läuft zusammenhangslos nebeneinander. Der Kinsey Report ist geradezu ein typisches Beispiel für die Atmosphäre der Sinn- und Nutzlosigkeit solcher Riesenunternehmen und verlockt dazu, die bekannte Beschreibung des positivistischen Wissenschaftlers zu wiederholen, daß er nämlich ein Mann ist, der immer mehr Wissen über immer weniger ansammelt, bis er zuletzt alles über nichts weiß. Daher sind die Bücher Kinseys — bei aller Ernsthaftigkeit seiner Bemühung und aller Bedenklichkeit des Phänomens als solchem — weithin von einer unwiderstehlichen, absurden Komik.

Ein besonders gutes Beispiel bieten die Schlußfolgerungen, die Kinsey am Ende seiner Beschreibung der „Typen sexueller Tätigkeit bei Frauen" gibt. Er betont darin die Tatsache, daß — bei Frauen noch mehr als bei Männern — eine außerordentlich große Variationsbreite im sexuellen Verhalten existiert, und warnt seine Leser (oder Leserinnen) davor, diese Tatsache nicht zu berücksichtigen. Sie mißverstehen ihn, „wenn sie nicht beachten, daß keine der errechneten Durchschnitts- oder Mittelwerte wahrscheinlich auf sie paßt und daß sie in Wirklichkeit in erheblichem Maße von allen dargestellten Durchschnitten abweichen werden. Die Schwierigkeit liegt darin, daß man mit Durchschnitten arbeiten muß, wenn man die charakteristischsten Aspekte zweier verschiedener Gruppen vergleichen will, aber solche Durchschnitte können die individuelle Variation nicht genügend betonen, die die dauerhafteste Wirklichkeit des sexuellen Verhaltens des Menschen ist" (KR II S. 538). Und noch deutlicher heißt es einige Seiten weiter: „Die sexuelle Geschichte jedes Individuums stellt eine einzigartige Kombination solcher Variabeln dar. Es besteht wenig Aussicht, daß eine derartige Kombination je vorher existiert hat oder je wieder existieren wird. Wir haben niemals ein Individuum gefunden, das eine Zusammensetzung aller Durchschnitte von allen Aspekten sexueller Ansprechbarkeit und Tätigkeit war, die wir hier analysiert haben. Das ist die wichtigste Tatsache, die wir über die sexuellen Geschichten der Frauen berichten können, die zu der vorliegenden Studie beigetragen haben" (KR II S. 543).

Das dürfte wohl kaum etwas anderes heißen, als daß die Sexualität eines jeden Menschen Äußerung seiner Person ist, seines tiefsten und innersten personalen Lebens. Man fragt sich, wozu denn eigentlich die riesigen, mit Ameisenfleiß erstellten 179 Tabellen und Listen über Mittel- und Duchschnittswerte dienlich sind, die fast ein Drittel des Buches einnehmen, denn sie müssen ja von dieser Wirklichkeit nicht nur absehen, sondern sind geradezu geeignet, sie auszulöschen, tragen zum mindesten aber gar nichts zu ihrer Erkenntnis bei. Die analytische Methode überschlägt sich hier gleichsam ins Nichts, und Kinsey kann die oben zitierten Bemerkungen an seine Analysen nur gleichsam ankleben — aus wissenschaftlicher Ehrlichkeit zweifellos. Vorher aber zelebriert er in seinen Tabellen und Listen feierlich den Götzendienst seiner Methode, den Ritus des wissenschaftlichen Aberglaubens.

Die Wurzeln der Indiskretion

In einem sehr prägnanten Aufsatz der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (März 1954, S. 181 ff.) hat Anton Böhm kürzlich unter dem Titel „Das Zeitalter der Indiskretion" drei Wurzeln jenes „allgemeinen Angriffs gegen das personale Geheimnis" genannt, der zum Charakteristikum unseres zivilisatorischen Zustandes geworden ist und von dem der Kinsey Report nur ein Beispiel ist. Als erstes nennt auch er den Glauben an die Allzuständigkeit der Wissenschaft, „für den Geheimnis lediglich das vorläufig noch nicht Erforschte, also die Herausforderung und damit die Aufgabe der Wissenschaft ist. Im Prinzip kann alles gewußt werden, und was gewußt werden *kann*, das *soll* auch gewußt werden." Die Szientisten „verkennen . . . die Wahrheit, als sei sie einfach korrektes Wissen von etwas und daher immer gleichwertig, ohne Rücksicht auf den Gegenstand. Die Beziehung von Wahrheit und Sittlichkeit und die Stufung des Rechtes auf Wahrheit — daß nicht jeder alles wissen darf, was wahr ist — bleibt ihnen verborgen." Mit diesem szientistischen Glauben an die Wissenschaft verbindet sich ein falsches Menschenbild, das „die Wirklichkeit des Menschen auf das Biologisch-Vegetative einschränkt und dem Geist in ihm keine Existenz aus eigener Wurzel zubilligt. Damit ist der Mensch in das Natürliche eingeschlossen . . . er besitzt kein Geheimnis mehr, das unberührbar und abweisend wäre . . . Was immer vom Menschen gewußt werden kann, ist mögliches Objekt wissenschaftlicher oder auch bloß neugieriger Untersuchung; von den anderen Gegenständen der Wissenschaft und der Nachrichtengebung trennt den Menschen kein Wesensunterschied."

Die dritte Wurzel aber ist, daß dieses Wissen, diese Bemächtigung des Geheimnisses Macht verleiht — Macht über den Einzelnen und die Gestaltung der Gesellschaft.

Böhm weist hier vor allem auf die Polizeimethoden der Totalitarismen hin, die dem Einzelnen keinen vorbehaltenen Raum erlauben können, denn „die Allbeherrschung der Individuen verlangt All-Wissen über sie". Aber von früh auf hat der Szientismus sich als Instrument gefühlt, das Wissen bereitstellte zum Aufbau einer neuen „vernünftigen" Lebens- und Gesellschaftsform, und hat die Erkenntnis der Technik, also den Zwecken der Beherrschbarkeit der Natur (und der Mensch ist ja für ihn Natur) untergeordnet. Daher stammt sein reformerisches Pathos.

Das Recht zu untersuchen und zu wissen

Diese drei Motive liegen auch dem Wissenschaftsbegriff Kinseys zugrunde und tragen die riesige Bemühung seiner Untersuchungen. Das sehr instruktive erste Kapitel des zweiten Reports beginnt mit zwei pathetischen Abschnitten über „das Recht zu forschen" und „das Recht des Einzelnen zu wissen", die beide für ihn dieselbe Wertigkeit besitzen und auf derselben Ebene liegen. Die Verhaltensforschung kann nicht dem Moralphilosophen, Theologen oder Sozialforscher vorbehalten bleiben, denn alles Verhalten hat materielle Ursprünge. „Es gibt nun aber eine Ehrlichkeit der Wissenschaft, die den Gedanken nicht akzeptieren kann, daß es Aspekte des materiellen Universums gibt, die besser nicht erforscht würden oder besser nicht bekannt wären oder deren Kenntnisse dem gemeinen Manne nicht zugänglich gemacht werden sollten" (KR II S. 9). Besonders die Argumentation für dieses Recht eines jeden, zu wissen, ist höchst aufschlußreich. Das Recht auf Forschung — das Teil des Rechtes auf freie Meinungsäußerung ist — ist nach Kinsey abgeleitet aus einem Vertrag des Einzelnen mit der Gesellschaft, also von ihr verliehen und nicht personales Grundrecht des Einzelnen. „Wir glauben, daß der Wissenschaftler, der sein Recht zu forschen von der Gesamtheit der Bürger erhält, unter der Verpflichtung steht, seine Ergebnisse allen zugänglich zu machen, die seine Data benutzen können. Jeder Wissenschaftler, der es unterläßt, zu berichten oder seine Ergebnisse so zu veröffentlichen, daß sie einer Höchstzahl von Personen dienen können, verkennt die Quellen seines Rechtes auf Forschung und setzt damit das Recht aller Wissenschaftler aufs Spiel, in irgendeinem Feld zu forschen" (KR II S. 10).

Diese völlige — im demokratischen Jargon verkündete — soziale Funktionalisierung der Wahrheit und der Erkenntnis ist ein Charakteristikum jedes Szientismus, das allerdings heute selten mehr so offen ausgesprochen wird. Dementsprechend müssen seine Forschungsergebnisse — das Verständnis der Faktoren des sexuellen Verhaltens — sich vor allem dadurch rechtfertigen, daß „sie zu guter Letzt zu einer Anpassung zwischen der sexuellen Natur des Menschen und den Bedürfnissen der totalen Sozialorganisation beitragen" (KR II S. 10).

Die soziale Ausnutzung der Sexualforschung

Worin soll dieser Beitrag Kinseys nach seiner Absicht also bestehen? Wir können hier nur einige charakteristische Beispiele geben.

Das erste und wichtigste Feld ist zweifellos die Ehe. Kinsey betont hier ausdrücklich, daß er nicht glaube, „daß die sexuellen Faktoren die Elemente sind, die das Schicksal einer Ehe am häufigsten bestimmen" — das tue vielmehr die Entschlossenheit und der Wille der Gatten, die Ehe zu erhalten. Aber zweifellos ist die sexuelle Abstimmung der Gatten aufeinander eine der wichtigsten Grundlagen einer harmonischen Ehe (KR II S. 11). Niemand wird mit diesen Sätzen Kinseys streiten wollen. Er glaubt, manche Irrtümer in Ehebüchern auf Grund seiner Untersuchungen berichtigen zu können — und das ist, wenn es durch Nachprüfung bestätigt werden könnte, sicher dankenswert.

Ein weiteres wichtiges Feld ist die Frage der sexuellen Aufklärung und Erziehung bei Kindern. Trotz der immer wiederholten Forderung, daß sie von den Eltern oder den Religionslehrern unternommen werden soll, stellt Kinsey fest, daß nur 5 % seiner Versuchspersonen ihre sexuellen Kenntnisse aus diesen Quellen erhielten — die Mehrzahl der übrigen erhielten sie von anderen Kindern. Was besser sei, bekennt er auf Grund des vorliegenden Materials nicht entscheiden zu können. Er stellt jedoch fest, daß die Art und Weise, wie das Kind seine Aufklärung erhält und sie verarbeitet, von bestimmender Bedeutung für die Ausbildung seiner Haltungen später ist. Deshalb rät er eine möglichst früh beginnende sexuelle Erziehung an (KR II S. 18).

Bei der Beurteilung der sexuellen Erfahrungen im Kindesalter fällt nun auf, daß sie fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt erfolgt, ob sie dem, was er „sexual adjustment" nennt, dienlich oder schädlich sind. „Adjustment", d. h. das reibungslose Sich-einfügen in das Funktionieren des gesellschaftlichen Lebens, ist ja überhaupt ein Kernbegriff amerikanischer Soziologie, Pädagogik und Psychologie; auf es stellen die meisten ihrer Techniken ab. Eingeschränkt auf den Teilbereich des Sexuellen als „sexual adjustment", wird es von Kinsey zum Maßstab, den er seinen Urteilen zugrunde legt. Typisch dafür ist etwa folgender Satz: „Sofern die Eltern sich nicht emotionell erregen, wenn sie ihr Kind bei sexuellem Spiel entdecken, gibt es keine Anhaltspunkte, daß die Erfahrung des Kindes seiner späteren sexuellen Einpassung schädlich gewesen ist" (KR II S. 115). Der Satz mag pädagogisch etwas Richtiges enthalten; Eltern und Erzieher sollten vermeiden, dem Bereich des Sexuellen eine Überbetonung zu geben, indem sie sich Äußerungen der kindlichen Sexualität gegenüber emotionell besonders empfindlich und erregbar verhalten. Aber er zeigt doch auch, wo Kinsey die Norm des sexuellen Verhaltens sucht (wenn er so etwas wie eine Norm überhaupt anerkennen würde), nämlich in seinem Wert für das reibungslose Funktionieren des gesellschaftlichen Lebens.

Dazu scheint im Gegensatz zu stehen, daß er die „kulturelle" Bedingtheit des sexuellen Verhaltens, d. h. die Beschränkungen der sexuellen Freiheit durch die herrschenden ethischen, religiösen, rechtlichen, sozialen Vorschriften, zumeist — wenn auch in anscheinend objektiver wissenschaftlicher Terminologie — negativ charakterisiert, als im Widerspruch mit der natürlichen „psychologischen und biologischen Ausstattung" des Menschen stehend. Denn offenbar sind sie doch die Spielregeln des reibungslosen gesellschaftlichen Funktionierens. Hinter dieser negativen Charakteristik steht aber seine Meinung, daß diese Normen und Regeln in Wirklichkeit überholt und überaltert sind und in Widerspruch stehen zu den Tatsachen der sexuellen Entwicklung. Als echter Progressist ist er der Meinung, daß nicht etwa die Entwicklung sich durch die Normen begrenzen müsse, sondern daß die Normen der Entwicklung angepaßt werden müßten. D. h. er stellt gar nicht die Frage, ob die Entwicklung vielleicht Wild-

und Mißwuchs oder Abfall sei. Die Normen ergeben sich für ihn aus den Tatsachen. So plädiert er überall für die Auflockerung der Grenzen des sexuellen Verhaltens. Wenn er sich also anbietet, Eltern und Erziehern zur Beantwortung ihrer sicher zahlreichen Fragen in bezug auf die geschlechtliche Erziehung die notwendigen Daten an die Hand zu geben, so sollte man sie mit stärkstem Mißtrauen gegen die Grundsätze und Tendenzen, die ihre Darstellung färben, in Empfang nehmen.

Man muß diese Haltung auch noch unter einem anderen Aspekt betrachten. Die soziologischen und soziographischen statistischen Erhebungen pflegen ein großes Aufhebens von dem Ergebnis zu machen, daß es gerade im Intimbereich eine Unzahl individueller Abweichungen von dem gibt, was religiös, kulturell und auch zumeist juristisch als gültige Norm des Verhaltens anerkannt wird, und schließen daraus auf die Dringlichkeit einer Änderung dieser Norm. Kinsey ist — obwohl er, wie berichtet, ausdrücklich auf die Variationsbreite des möglichen individuellen Verhaltens hinweist — ein typisches Beispiel dafür; er will letzten Endes die Sexualmoral durch Auflockerung reformieren. Nun ist aber — außer der Vielfalt individueller Anwendung — die Tatsache, daß der Mensch immer wieder von der Norm abfällt, ihr Niveau nicht halten kann (der Theologe oder Moralist würde sagen die Tatsache der Sünde), eine absolut geläufige Erfahrung des menschlichen Alltags. Man könnte also das Aufhebens, das die Soziologen und Statistiker von ihrer Entdeckung der vielen Abweichungen von der Norm machen, als ein Zeichen ihrer Lebensfremdheit leicht ironisieren. In Wirklichkeit wissen sie nicht, was eine „Norm" überhaupt ist, woher sie genommen wird. Wenn nun gar der Wert einer „Norm" danach beurteilt wird, ob sie das gesellschaftliche Funktionieren, die „Einpassung" des Einzelnen erleichtert oder erschwert, so ist das tiefste Mißtrauen gegen ihre Folgerungen nur zu berechtigt.

Das gilt auch für das, was Kinsey über das sexuelle Problem des Jugendalters sagt. Es entsteht nach ihm daraus, daß „der Mensch, und zwar der männliche wie der weibliche, biologisch einige Jahre früher erwachsen ist, als Sitte und Recht ihn als erwachsen anerkennen, und daß unsere Kultur in steigendem Maße darauf besteht, daß sexuelle Funktionen auf solche Personen beschränkt bleiben, die gesetzlich als Erwachsene anerkannt sind, besonders auf verheiratete Erwachsene" (KR II S. 13). Tatsächlich bewirkt unsere zivilisatorische Entwicklung ja eine ständige Heraufsetzung des faktischen Heiratsalters, und Kinsey hat wohl recht, wenn er die Dringlichkeit des Problems ein relativ junges und neues Phänomen nennt. Sein Beitrag zur Lösung dieses Problems besteht nun darin, daß er und seine Mitarbeiter „versucht haben, das Vorkommen und die Häufigkeit nicht-ehelicher Betätigung zwischen amerikanischen Männern und Frauen herauszufinden, wie auch das Verhältnis, das vielleicht zwischen diesen vorehelichen Formen (patterns) des Verhaltens und der späteren sexuellen Anpassung in der Ehe besteht" (KR II S. 15). Aus den Daten dieser Untersuchungen will er dann die Fragen, die die unverheirateten Jungen aus der Not ihres Problems stellen, beantworten. Er formuliert sie folgendermaßen: ob die Masturbation physisch schädlich ist oder die späteren Beziehungen zum Ehepartner beeinflußt — wie, abgesehen von den moralischen Fragen, die mitspielen mögen, die Erfahrung des vorehelichen „petting" ihre eheliche Anpassung beeinflußt — dasselbe für den vorehelichen Geschlechtsakt — was ist in den verschiedenen Typen sexueller Tätigkeit normal und was anormal — welche Erfahrungen haben andere junge Leute gemacht, die dieselben Probleme haben? (KR II S. 15)

Man sieht also auch hier wieder, daß die Kriterien Kinseys neben der psychologischen und physiologischen vor allem die soziale Nützlichkeit oder Schädlichkeit, das „Funktionieren" ist. Die Beispiele könnten fast beliebig vermehrt werden — sie alle würden nur bestätigen, daß die szientistische Funktionalisierung der Wissenschaft und Wahrheitsfindung in Kinseys Werk einen vollendeten Ausdruck gefunden hat.

Das Menschenbild Kinseys

Schon aus dieser Darstellung geht hervor, daß Kinsey den Menschen ganz im biologischen und sozialen Zusammenhang aufgehen läßt und, wie Anton Böhm vom Szientismus sagte, „dem Geist in ihm keine Existenz aus eigener Wurzel zubilligt". Weil der Geist auch nicht alle seine Tätigkeiten durchdringt, miteinander verbindet und zu einem personalen Ganzen macht, deswegen kann er auch einen Bereich seiner Tätigkeit, die Sexualität, ganz isoliert betrachten, als „einen Aspekt des materiellen Universums".

Schon der Titel von Kinseys Büchern ist verräterisch für dieses Menschenbild; sie lauten, genau übersetzt: „Sexuelles Verhalten beim menschlichen Männchen" bzw. „menschlichen Weibchen." Nicht nur, daß der Mensch hier rein als zoologische Species betrachtet wird, ist bedeutsam. Die Wendung „beim", auf die Kinsey als besonders wissenschaftlich großen Wert legt (KR II S. 4, Anm. 1), ist genau so verräterisch: sie will sagen, daß das sexuelle Verhalten einmal als isoliertes Phänomen *beim* Menschen, nicht als Ausdruck *des* Menschen, und zweitens eben nur in Beziehung auf die Gruppe, der er zugehört, behandelt wird — enthält also eine doppelte Leugnung des zutiefst personalen Charakters der menschlichen Sexualität. Aber ebenso wie davon abgesehen wird, daß der sexuelle Akt ein Akt der Person ist, wird auch bewußt davon abgesehen, daß er ein Akt zwischen Personen ist. Darüber darf die Betonung, ja Überbetonung seiner sozialen Bedeutsamkeit nicht hinwegtäuschen; sie besteht nur darin, daß sich ein Trieb, der sich durch seine Stärke im sozialen Gefüge störend oder zerstörend auswirken kann, in es einfügt, anpaßt, sein Funktionieren nicht stört.

Bezeichnend dafür ist, daß Kinsey ganz überlegt und bewußt als statistische Einheit für die sexuelle Erfahrung den Orgasmus wählt, einmal weil er ein eindeutiges Phänomen, aber vor allem, weil „alle Orgasmen, mögen sie durch Masturbation, ‚petting', ehelichen Geschlechtsakt oder andere Tätigkeit herbeigeführt werden, eine physiologische Entspannung der sexuellen Erregung bewirken" (KR II S. 46) — und auf diese Entspannung, Entladung des Triebs kommt es an, darin liegt die soziale Bedeutsamkeit. Diese Behauptung wird ausführlich diskutiert: „Es ist natürlich wahr, daß sexuelle Tätigkeit eine Bedeutung haben kann, die jenseits der physiologischen Entspannung liegt, die sie verschafft. . . . Z. B. werden viele die psychologische Bedeutung eines durch Masturbation erreichten Orgasmus anders beurteilen als die eines im Verkehr mit einem anderen Partner erreichten Orgasmus.

Die soziale Bedeutung der im nicht-ehelichen Verkehr erreichten Orgasmen mag anders sein als der im ehelichen Verkehr. ... Aber soziale Interessen sind auch dann noch im Spiel, wenn ein Einzelner Befriedigung für ein psychologisches und physiologisches Bedürfnis findet, und die Data über das Gesamt der sexuellen Befriedigungen verdienen deshalb ebensoviel Berücksichtigung wie jedes der Daten über besondere Typen sexueller Betätigung" (KR II S. 511).

Wir möchten es nun unsern Lesern überlassen, zu beurteilen, ob die von solchen Grundlagen her gewonnenen Data wirklich geeignet sind, als Beitrag zur Ordnung des sozialen Lebens der Masse unseres Volkes in die Hand gegeben zu werden. Als reine Materialsammlung kann sie dem kritisch nachprüfenden Wissenschaftler vielleicht in manchem dienlich sein; jene das methodische und ideologische Schema Kinseys immer wieder durchbrechenden Erkenntnisse, die wir erwähnt haben, mögen als Symptome dafür bedeutsam sein, daß sich die Wahrheit — soweit nicht bewußter Wille zur Lüge herrscht, den man Kinsey nicht unterstellen sollte — nie ganz unterdrücken läßt; als Ganzes ist das Buch zuletzt doch nur symptomatisch für das Chaos einer „wissenschaftlich" säkularisierten und enthumanisierten Welt und geeignet, die Erreichung eines Endstadiums ihrer Auflösung zu beschleunigen.

Aus der Ökumene

Christliches Zeugnis in Rußland

Die Nachrichten über volle Kirchen in der Sowjetunion, besonders an den hohen Feiertagen, sind keine Seltenheit mehr. Das Fortbestehen religiösen Lebens in der persönlichen Sphäre und in der großen Gemeinschaft der Gläubigen wird in vielen Berichten bezeugt. Das Evangelium ist in Rußland nicht untergegangen, die Ikonen verkünden die Nähe der Heiligen, die Gläubigen halten zu den Dienern der Kirche. Anläßlich der nach alter Art begangenen Kirchenfeste — Kirchweihe, Weihe erneuerter Kirchen, Priesterjubiläen, Bischofsweihen — oder zu Begräbnissen hoher Würdenträger strömen die Gläubigen in großen Scharen herbei, die in den großen Städten in die Zehntausende gehen.

Sicher handelt es sich unter den Bedingungen der Sowjetwirklichkeit hierbei immer um ein echtes christliches Zeugnis. Wer heute in der Sowjetunion am kirchlichen Leben teilnimmt, bringt dazu tiefere Überzeugung und ernstere Bereitschaft mit als vor der Revolution, und wer lediglich am herkömmlichen Brauch hängt, muß damit rechnen, daß ihm das Praktizieren der religiösen Tradition als gesellschaftlicher Fehltritt, wenn nicht gar als feindseliges politisches Verhalten ausgelegt wird.

Soweit die Nachrichten von einem religiös-kirchlichen Leben nicht von Ausländern stammen, die nur begrenzte Ausschnitte des sowjetischen Lebens zu sehen bekommen, finden wir sie zum größten Teil im offiziellen Journal des Moskauer Patriarchats. Die Frage ist, inwieweit die hier veröffentlichten Einzelbeispiele orthodoxer Kirchlichkeit und christlichen Glaubens auf das Gesamtgebiet der UdSSR verallgemeinert werden können und welche Breitenentwicklung sie in der Öffentlichkeit auszuüben vermögen.

Wieviel Gläubige gibt es?

Damit ist die Frage nach der Zahl der Gläubigen, insbesondere der Mitglieder der orthodoxen Kirche, gegeben. Sie läßt sich nur mit Mutmaßungen beantworten. Die Führung der früheren Kirchenbücher gehörte in die staatliche Sphäre und entfiel daher mit der durch die Revolution herbeigeführten Trennung von Kirche und Staat. So begründet man die Tatsache, daß die Kirche heute keine offiziellen Mitgliederlisten führen darf. Für Schätzungen der Gläubigenzahl sind verschiedene Anhaltspunkte gegeben, von denen wir einige erwähnen.

Bekanntlich wurde das Ergebnis der Volkszählung von 1937 nicht veröffentlicht. Es ist anzunehmen, daß die Frage der Religionszugehörigkeit ein für die Bolschewisten niederschmetterndes Ergebnis hatte. Die Volkszählung wurde unter Auslassung der konfessionellen Frage wiederholt. Etwa um die gleiche Zeit bezifferte der Führer der Gottlosenbewegung, Jaroslawskij, die Zahl der Gläubigen in den Städten auf ein Drittel, auf dem Land auf zwei Drittel der Erwachsenenbevölkerung. Der zweite Weltkrieg hat, wenn nicht überhaupt eine Verbreiterung der religiösen Grundlagen im Volk, zumindest eine erhebliche Ausfaltung der noch vorhandenen religiösen Kräfte gebracht. Die wiederhergestellte hierarchische Organisation der Kirche — mit anscheinend über 20 000 Pfarrgemeinden in etwa 90 Eparchien, mit fast 100 Klöstern, zwei Geistlichen Akademien und zehn Priesterseminarien — besagt an sich noch nichts über die Zahl der Gläubigen. Wenn man aber die hohen Geldspenden, die während des Krieges von der Kirche für die Landesverteidigung gesammelt wurden, und die Summen, die zur ständigen Unterhaltung der finanziell völlig auf sich selbst gestellten Organisation der Kirche ins Licht einer soziologischen Analyse stellt, ergeben sich durchaus Rückschlüsse auf die Zahl derer, die zur Kirche halten. Nach Berechnungen ausländischer Beobachter und Äußerungen russischer Hierarchen scheint die orthodoxe Kirche in der UdSSR noch mit 100 Millionen Gläubigen rechnen zu können. Andere setzen die Zahl wesentlich geringer an, nicht nur auf Grund einer anderen Beurteilung der russischen Verhältnisse, sondern auch im Hinblick auf die gesamteuropäische Entwicklung zum Atheismus hin.

Über den Grad der Zugehörigkeit des einzelnen Gläubigen zur Kirche ist freilich so gut wie nichts bekannt, zumal die organisatorische Bindung im orthodoxen Leben nicht die Bedeutung wie in der westlichen Christenheit hat. Auch wenn wir genaue Statistiken hätten, würden sie uns wenig dazu verhelfen, den Einfluß und die Wirkungsmöglichkeiten einer Kirche zu erkennen, deren Wesen sich zuallerletzt in einer Aktualisierung, in einer äußeren Demonstration und Formgebung des meist nur im Verborgenen sich entfaltenden geistigen Inhalts manifestiert.

Widerhall in der Sowjetpresse

Aber es gibt ein anderes Auskunftsmittel, um einen unmittelbaren und wahrscheinlich recht zuverlässigen Ein-

druck von der Lebendigkeit und Wirksamkeit des christlichen Zeugnisses in der Sowjetunion zu erhalten: die Sowjetpresse. Schon die Tatsache, daß die antireligiöse Propaganda in den letzten Jahren wieder verstärkt wurde, ist bezeichnend. Die bolschewistischen Ideologen, die die Sowjetunion gerne als das — in ihrem Sinne — fortschrittlichste Land bezeichnen, würden die Lebendigkeit der „religiösen Vorurteile", die für sie zu den Rückständigkeiten der untergehenden bourgeois-kapitalistischen Ordnung gehört, sicherlich mit Stillschweigen übergehen, wenn nicht bittere Notwendigkeit sie dazu zwänge, Stellung zu nehmen.

Hier entsteht zunächst ein anderes Problem: In der Sowjetpresse ist mehr die Rede von der Tätigkeit protestantischer Sekten — Baptisten, Adventisten usw. — als von der Regsamkeit der Anhänger der orthodoxen Kirche. Auch den russischen Altgläubigen scheint eine Aufmerksamkeit gewidmet zu werden, die dem tatsächlichen Kräfteverhältnis zwischen Orthodoxen und Altgläubigen nicht entspricht. Müssen wir daraus den Schluß ziehen, daß die Orthodoxen weniger aktiv sind? Oder wird ihnen mit einer größeren Schonung in der antireligiösen Propaganda ein loyaleres, weil gleichgültigeres Verhalten zum Staat quittiert? Diese Annahme scheint nicht stichhaltig, denn obwohl die meisten russischen Sekten früher prinzipiell gegen den Staat und die staatliche Ordnung eingestellt waren, stehen heute sämtliche religiöse Gemeinschaften dem Regime gegenüber auf gleicher Loyalitätsbasis. Der Grund liegt wohl in der Vorzugsstellung, die der orthodoxen Kirche als der spezifisch russischen Kirche, der die überwiegende Mehrheit der Gläubigen angehört, eingeräumt ist. Letzten Endes gelten die an die Adresse der Sekten gerichteten Vorwürfe und Verunglimpfungen der Religion natürlich ebenso der orthodoxen Kirche. Differenzierungen zwischen den einzelnen Bekenntnissen werden von den Bolschewisten, die in Sachen der Religion wenig kompetent sind, kaum vorgenommen! Aber die seit dem Kriege deutlicher werdende Schonung der religiösen Organisationen und ihrer Führer scheint sich hinsichtlich der orthodoxen Kirche zuweilen auch auf ein delikates Übersehen ihrer Lebensäußerungen zu erstrecken, wo man gegen die anderen scharf zu Felde zieht.

Erklärungsversuche

Wie versucht nun die Sowjetpresse das Weiterexistieren von Religion und Kirche zu erklären? Fast alle antireligiösen Artikel, die meist das gleiche Argumentationsschema aufweisen, beginnen mit der Behauptung, die Religion habe mit der Liquidierung der Ausbeuterklassen in der UdSSR ihre sozialen Grundlagen verloren, die Mehrzahl der Bevölkerung dieses fortschrittlichsten Landes habe gänzlich mit der Religion gebrochen, was als Resultat einer grandiosen Kulturrevolution hingestellt wird. Einleitend zur folgenden Kritik über die Verhältnisse in einer bestimmten Gegend wird sogleich zugegeben, daß die religiösen Überbleibsel der Vergangenheit nicht überall und nicht restlos überwunden sind. Für den marxistischen Theoretiker, dem die Religion klassengebunden und die christlichen Kirchen Instrumente des kapitalistischen Systems zur Ausbeutung der Werktätigen sind, ist die Schwierigkeit, die dennoch im Lande des Sozialismus überall zu beobachtenden Äußerungen religiösen Lebens plausibel zu machen, um so größer, als der marxistische Staat die religiösen Organisationen heute mit mehr Duldung behandelt.

Zunächst operiert man mit der These vom „Zurückbleiben des Bewußtseins hinter dem gesellschaftlichen Sein". Es wird ganz offen zugegeben, daß unter den zahlreichen Überbleibseln der bourgeoisen Ideologie, die sich im Bewußtsein der Sowjetmenschen erhalten haben, gerade die religiösen Vorurteile ihrer Lebendigkeit und ihrem Vermögen nach, Einfluß auf die Massen auszuüben, an erster Stelle stehen. Man erklärt das durch die Macht der Überlieferungen einer Millionenmasse, die nur allmählich durch wissenschaftliche Aufklärung überwunden werden könne, nicht aber durch administrative Verbote.

Das Zweite ist die „kapitalistische Umkreisung". Dieses Argument ist nur im Hinblick auf die protestantischen Sekten verständlich, deren westliche Provenienz ein besonderes Ärgernis ist, wie sich überhaupt die Religionsfeindlichkeit der Bolschewisten in erster Linie gegen die westlichen Formen des Christentums zu richten scheint, wobei die Katholische Kirche zwar nach außen hin das Hauptangriffsziel bildet, für die UdSSR selbst aber praktisch bedeutungslos geworden ist. Was die orthodoxe Kirche betrifft, wird man wohl im Ernst nicht mehr annehmen, daß sie von der kapitalistischen Umkreisung lebt, nachdem sie sich im Krieg bedingungslos zur patriotischen Sache bekannte.

Ein dritter Grund liegt nach Ansicht der antireligiösen Autoren in der zu geringen Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse. Man muß wissen, daß nach dem Verbot des Gottlosenverbandes neben dem Komsomol vor allem die „Gesellschaft für Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse" mit der antireligiösen Propaganda beauftragt worden ist. Diese wird, wie die Kritik immer wieder feststellt, vernachlässigt; sogar leitende Persönlichkeiten der genannten Gesellschaft stehen ihr völlig gleichgültig gegenüber. In der Beurteilung der Interesselosigkeit an der antireligiösen Propaganda muß man sehr vorsichtig sein. Ein gut Teil davon geht wahrscheinlich auf das Konto von Laxheit und Bummelei. Andererseits läßt sich aus der hervorragenden Rolle, die der Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse in der politischen Erziehung der Werktätigen eingeräumt wird, der Schluß ziehen, daß den Parteitheoretikern das religiöse Problem schwer zu schaffen macht. Die materialistische Naturwissenschaft ist nämlich bis heute das Hauptargument gegen die Religion. Daß es aber mit einem Sieg der Wissenschaft allein nicht getan ist, bezeugen die wissenschaftlich tätigen Gläubigen und Kirchenführer ebenso wie die frommen Wissenschaftler, die es sogar noch unter älteren Akademiemitgliedern geben soll. Also wird der Grund woanders gesucht: im Mangel an kommunistischem Moralbewußtsein, in ungenügender kommunistischer Erziehung. In letzter Zeit wurde das Thema der kommunistischen Moral vordringlicher behandelt, sogar in wissenschaftlichen Arbeiten. Alles deutet darauf hin, daß man sich hier gegenüber einer Taktik aller Religionsgemeinschaften, die darin besteht, die von den Kommunisten gepriesenen gesellschaftlichen Ideale als Verwirklichung christlicher Ideale hinzustellen, in der Defensive befindet. Diese als geradezu betrügerisch abgestempelte „Anpassungstendenz" der Gläubigen erweist sich offenbar als große Gefahr für die offizielle Ideologie. Die Parteileute stellen demgegenüber den Unterschied zwischen kommunistischer

und religiöser Moral folgendermaßen heraus: Jene befähige die Werktätigen zur Aktivität im Produktionsprozeß, mache sie zu aktiven Kämpfern für den Kommunismus, diese aber erziehe zur Passivität, da der Mensch alles als von Gott gegeben hinnehmen müsse. Mangel an kommunistischer Aktivität legen die Gläubigen an den Tag, wenn sie die Arbeit ruhen lassen, um an kirchlichen Festen teilzunehmen, die zur Verbitterung der Kommunisten oftmals mehrere Tage dauern.

Der Glaube an Gottes Weltregiment lebt

Das Entscheidende, das sich hinter der angeblichen Passivität der religiösen Haltung verbirgt, läßt die atheistische Propaganda in der Presse recht deutlich für uns erkennen: Der Glaube an Gottes Weltregiment ist in Rußland lebendig und wach!

Äußerungen des religiösen Volksglaubens, die von der Sowjetpresse als Beispiele des Überlebens abergläubischer Vorurteile erwähnt werden, sind das massenweise Zusammenströmen an heiligen Orten, wo man Wunder erwartet, die von jeher in Rußland besonders gefeierte Zeremonie der Wasserweihe am Epiphaniasfest oder auch das Einhalten der Fastenzeit. Zweifellos hat sich in vielen Bräuchen jene für weite Schichten des russischen Christentums charakteristische Mischung heidnischer und christlicher Elemente erhalten, die man „dvojeverije" (Doppelglaube) nennt. Und sicherlich ist die Gefahr abergläubischer Verirrungen bei dem Mangel an geschulten Priestern und bei den geringen, durch die Gesetze stark eingeschränkten Möglichkeiten, mit denen die religiöse Erziehung dem religiösen Bedürfnis entgegenkommen kann, außerordentlich groß. Dennoch muß man die Anprangerung des Obskurantismus und naiven Aberglaubens in den antireligiösen Artikeln mit großer Vorsicht aufnehmen. Neben Übertreibungen scheint sich hier eine diffamierende Propagandamethode wieder auszubreiten, die aus den Jahren der früheren Religionsverfolgung bekannt ist. Dahin gehören beispielsweise Berichte über unsittliches Verhalten oder über Trinkgelage bei religiösen Festen.

Die religiösen Verhältnisse in Zentralrußland (Gebiet Gorkij) schilderte im Dezember 1953 die „Komsomolskaja Prawda" recht anschaulich. Am Swetlojar-See, mit dem eine alte messianische Legende verbunden ist, kommen noch heute viele Pilger zusammen, und Glockengeläut ertönt allerorten. Die Aktivität der orthodoxen Geistlichkeit und der protestantischen Sektierer, „die nicht irgendwo im Jenseits, sondern auf der Erde und unter der Bevölkerung wirken", wird der Unfähigkeit und Gleichgültigkeit der Parteiorganisationen entgegengestellt, die es nicht verstanden hätten, dem religiösen Treiben ein Ende zu bereiten. Taufen, kirchliche Trauungen, Kirchweihfeste, Predigten — alles nimmt seinen geregelten Gang. Ja es kommt vor, daß die Kolchosbauern die Arbeit liegenlassen und auseinanderlaufen, um die Butterwoche zu feiern.

Kirche und Jugend

Ein besonderes Ärgernis ist in den Augen der Kommunisten der Einfluß der Kirche und der religiösen Bräuche auf die Jugend. Um die Seele der Jugend findet bis heute ein offener Kampf statt. Hier ist die in der Verfassung garantierte „Freiheit der Ausübung religiöser Kulthandlungen" insofern gegenstandslos, als das Statut des Komsomol jedes Mitglied zur Bekämpfung der Religion verpflichtet. Trotzdem gehen Komsomolzen in die Kirche, lassen sich kirchlich trauen und nehmen an sonstigen religiösen Zusammenkünften teil, obwohl ihnen der Ausschluß aus dem Jugendverband droht. Die den verantwortlichen Funktionären ständig vorgeworfene Unfähigkeit geeigneter Freizeitgestaltung macht sich die Geistlichkeit zunutze, indem sie die Jugendlichen mit Aufstellung großer Kirchenchöre mit vorzüglichen Sängern und Veranstaltung von Konzerten außerhalb des Gottesdienstes in die Kirche lockt, wie in einer vom Staatsverlag für politische Literatur herausgegebenen antireligiösen Broschüre zu lesen ist. Welche tiefe Wahrheit liegt doch darin — den Autoren solcher Berichte ganz unbewußt —, wenn den Komsomolorganisationen der Vorwurf gemacht wird, sie könnten die Jugend nicht begeistern! Mit besonderer Entrüstung wird immer wieder die gleichgültige Haltung von Angehörigen selbst der verantwortlichen Komsomoldienststellen, ja bisweilen ihre Teilnahme an kirchlichen Trauungen vermerkt.

Als mit dem Beginn der Fünfjahrpläne das ganze Land von einem ungeheuren Aufbaupathos ergriffen wurde und sich die lernbegierige Jugend nach der Tagesarbeit in den Nächten mit dem Studium ihrer technischen und naturwissenschaftlichen Lehrbücher befaßte, war einfach keine Zeit für die Beschäftigung mit religiösen Fragen. Nachdem sich das religiöse Bedürfnis der Jugend nun doch vernehmlich ankündigt, fürchtet der marxistische Staat für die von ihm propagierte und in der Literatur idealisierte Haltung, die zum „Aufbau des Sozialismus" und für den „Kampf für den Kommunismus" vonnöten ist. Sehr gereizt kritisieren seine Ideologen gerade im Hinblick auf das Jugendproblem die weltabgewandte Haltung der Religion, insofern diese „die Gläubigen im Geiste der Verachtung alles Irdischen erziehe und ihre Köpfe mit Märchen über irgendein angeblich wahrhaftiges wirkliches Leben nach dem Tod in irgendeiner jenseitigen Welt verkleistere" (P. F. Kolonizkij, Kommunistische und religiöse Moral, S. 10). Durch dieses Zerrbild atheistischer Propaganda leuchtet mit eindrucksvoller Klarheit ein Wesenszug der orthodoxen russischen Kirche hindurch, die gerade heute ihre Gläubigen immer wieder ermahnt, im Streben zum Himmelreich nicht die irdische Einrichtung in den Vordergrund zu stellen, dessen eingedenk, daß der Mensch auf Erden nur ein Fremdling ist.

Eschatologie und Staatstreue

Diese eschatologische Einstellung ostkirchlicher Frömmigkeit erklärt wahrscheinlich zu einem großen Teil das im Westen oft mit viel Unverständnis kritisierte loyale Verhalten der russischen Christen zum Sowjetstaat. Die loyale Haltung wird der Kirche von den Bolschewisten bescheinigt. Bedeuten die damit verbundenen Kompromisse, zu denen sich besonders die oberste Kirchenführung bereit finden mußte, eine Entwertung, eine Minderung des christlichen Zeugnisses?

Eine Beantwortung dieser Frage ist außerordentlich schwer, und sie sollte immer im Geiste der Liebe erfolgen, die uns verbietet, Richter über die Christen im totalitären Staat zu sein. Die atheistischen Schriften behaupten, die Geistlichkeit habe sich angesichts der moralisch-politischen Einheit des Sowjetvolkes, um nicht allen Boden unter den Füßen zu verlieren, schließlich zur Loyalität

entschließen müssen und daher ihren Gläubigen weismachen wollen, daß auch die Sowjetmacht, wie jede Obrigkeit, „von Gott" sei. Diese verächtliche Auslegung der Position der Kirche als Furcht vor Kompromittierung wird natürlich in keiner Weise dem schweren Gewissenskampf gerecht, den die führenden Hierarchen um die Festlegung ihres Verhältnisses zum atheistischen Staat führten. Patriarch Sergius hat 1927 in jener berühmten „Deklaration", die bis heute die Grundlage für das Verhältnis der Kirche zum Staat in der UdSSR bildet, seine Herde ermahnt, im Zeitgeschehen keinen Zufall, sondern das Walten Gottes zu sehen. Die Kirche war bereit, sich im Geist der Buße von ihrer geschichtlichen Vergangenheit, insoweit diese in der Verbindung mit den herrschenden Schichten bestand, zu lösen und die prinzipielle Trennung von Kirche und Staat anzuerkennen. Sie verstand von nun an ihre Existenz als Opfer und verwirklichte den Geist christlicher Demut.

Das 1951 erschienene Buch „Das unsichtbare Rußland", dessen Wert in einer nüchternen Schilderung selbsterlebter Ereignisse besteht, gibt von dieser Haltung ein schönes Beispiel. Eine Episode aus den Kirchenverfolgungen Ende der zwanziger Jahre schildert den letzten Gottesdienst einer vom Verbot betroffenen Gemeinde, deren Priester bereits in der Verbannung ist. Nach dem Abendgottesdienst tritt der erst kürzlich geweihte neue Priester vor die Gemeinde. „Brüder und Schwestern! Vor zwei Jahren wurden wir Waisen. Unser Vorsteher wurde uns genommen. Jetzt nimmt man uns das Gotteshaus. Verzagt deshalb nicht! Der Heiland hat gesagt: Wo zwei oder drei in meinem Namen vereint sind, bin ich mitten unter ihnen. Seid mannhaft! Die Stärke der Kirche Christi liegt nicht in reichen Gotteshäusern und prächtigen Gottesdiensten, sondern in geistlicher Tat, Fasten, Arbeit, guten Werken, in der Liebe und im Blut der Martyrer. Heute schickt der Herr auch uns eine Prüfung. Nehmen wir sie in Liebe und Demut auf uns!" (W. I. Aleksejew, Newidimaja Rossija, New York 1952, S. 87.)

Im Geiste dieser Demut und im Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit kann heute ein leitender Kirchenmann schreiben, in der sittlichen Verwirklichung des Dogmas der Auferstehung habe der Christ sich ehrerbietig auch denen gegenüber zu verhalten, die nicht in der Kirche und sogar gegen die Kirche sind; denn auch in ihnen sei das Ebenbild Gottes.

Das klare Zeugnis der Kirche

Es ist behauptet worden, die — übrigens von Stalin schon 1936 eingeleitete — neue Haltung des Staates zur Kirche sei auf ihre Ohnmacht zurückzuführen. Der Staat hätte sich der Kirche gegenüber, die er nicht mehr fürchten brauchte, eine Geste leisten können. Entscheidender für die augenblickliche Situation ist aber, daß die Staatsführung in der Not des Krieges die materielle und vor allem psychologische Hilfe der Kirche gerne annahm und dafür weitere Zugeständnisse machte, so daß die Kirche sogar das Statut einer Gesellschaft öffentlichen Rechts mit Eigentumsrecht an Gebäuden und Grundstücken erhielt. Wir müssen hier von einer Erörterung der Momente, die darüber hinaus ein gewisses Zusammengehen von Sowjetstaat und Kirche herbeiführten und die nur aus den Voraussetzungen der russischen Geschichte heraus verständlich sind, absehen. Entscheidend ist, daß die Stellung der Kirche keineswegs nur von der Gnade des Staates abhängt, daß vielmehr ihre Existenz erkämpft und behauptet ist. Auf ideologischem Gebiet ist das völlig klar. Von einer Annäherung der Auffassungen ist hier keine Rede. Wie die absolute Unvereinbarkeit von christlichem Dogma und Kommunismus in den antireligiösen Schriften immer wieder betont wird, so legt auch die Kirche unumwunden Zeugnis ab von ihrer Ablehnung der materialistischen Ideologie als Basis der kommunistischen Weltanschauung. Nur legt sie sich darin große Beschränkung auf; doch darf ihr Schweigen nicht allein als kluge Taktik interpretiert werden.

Zweifellos enthält die Koexistenz von Kirche und Sowjetstaat zahlreiche Unklarheiten und Gefahren. Es kann nicht im Interesse der Kirche liegen, wenn ständig darauf gezeigt wird. Nach fünfjähriger Erfahrung über die neue Stellung der Kirche schrieb das Journal des Moskauer Patriarchats im März 1950: „Den gläubigen Menschen zeichnet sich jetzt das Gebiet kirchlicher Tätigkeit im Leben klar ab; seine Grenzen sind genügend weit, um dem Anliegen der Kirche von der Rettung der Menschen für das ewige Leben Raum zu geben. Es ist das Feld sittlicher Erziehung der Gläubigen, die im Bewußtsein der Zugehörigkeit zur Familie des himmlischen Vaters verpflichtet sind, ihre Gotteskindschaft in der sittlichen Schule des Erdenlebens zu verwirklichen. Daher erhebt unser orthodoxes Glaubensbewußtsein nicht nur das Gebet und die Teilnahme an Gottesdienst und Sakrament zur Norm des religiösen Lebens, sondern auch die ehrenhafte Erfüllung der bürgerlichen Pflicht im persönlichen, familienhaften, gesellschaftlichen und staatlichen Leben durch die Gläubigen." Vielleicht spielt für die Einordnung der Kirche in den sozialistischen Staat auch die Tatsache eine Rolle, daß sie im Gegensatz zur Westkirche kein Naturrecht kennt (vgl. Hildegard Schaeder, Die orthodoxe Kirche im materialistischen Staatssystem, in „Beiträge zu Ev. Theologie", Bd. 15). Doch scheint das richtige Verständnis für die sakramentale und eschatologische Glaubenshaltung der Ostkirche tiefere Einsichten zu öffnen. Die Liturgie ist so sehr Zentrum alles religiösen Lebens, daß sie als das „gelebte Dogma", als das Himmelreich auf Erden empfunden wird. Daneben treten alle irdischen Probleme in den Hintergrund. So hat man der orthodoxen Kirche die völlige Vernachlässigung sozialer und caritativer Tätigkeit, die für uns westliche Christen ja ganz wesentlich eine Manifestation christlichen Zeugnisses ist, vorgeworfen. Doch zu Unrecht! Die russische Kirche hat zwar nicht im entferntesten jemals die christliche Liebestätigkeit in einer der Westkirche entsprechenden Form organisiert, doch geschieht gerade unter den harten Bedingungen des Sowjetregimes ungeheuer viel an persönlicher opfernder Hingabe an den Nächsten, wogegen die persönliche Leistung des Westchristen verblaßt. Wenn der gläubige Russe die Gebote christlicher Nächstenliebe erfüllt, handelt er als ein Glied der Kirche, was ihm gar nicht bewußt zu werden braucht. Die eigentliche Sphäre orthodoxen Christentums ist viel weniger als bei uns die organisierte Kirchlichkeit, und das für die Orthodoxie charakteristische Gemeinschaftsbewußtsein der „Sobornostij" hat zu ihrem Träger die Persönlichkeit, von der es eine innere Qualität ist.

Daß die Bindung an Religion und Kirche auch heute sittliche Früchte trägt, ist durch zahlreiche übereinstimmende Aussagen erwiesen. Die moralische Überlegenheit der Christen zeigt sich etwa darin, daß die zu Zwangsarbei-

ten verurteilten Gläubigen in den Arbeitslagern die einzig Zuverlässigen sind, die mit der Bewachung von Material- und Lebensmitteldepots beauftragt werden können. Sie sind es, die in den Lagern für das Wohl ihrer Mitgefangenen sorgen (vgl. den Bericht der Journalistin Brigitte Gerland, in „Rhein-Neckar-Zeitung" v. 6./7. 3. 1954).

Katakombenkirche?

Es gibt Stimmen in der russischen Emigration, die hinsichtlich der Haltung der Kirchenführer sehr pessimistisch sind und ihre zweideutige Stellung als einen Ausdruck des allgemeinen moralischen Zustandes der Bevölkerung bezeichnen. Man meint, die Kirchenführung sündige zwar nicht so sehr gegen den Glauben als vielmehr gegen die sittlichen Forderungen. Einige Kreise gehen weiter und wollen das echte christliche Zeugnis allein durch eine angeblich bis heute bestehende Untergrundorganisation, die „Katakombenkirche", verwirklicht sehen, wogegen sich die Moskauer Patriarchatskirche geradezu als ein Geschöpf des Antichrist ausnähme.

Die Existenz kleinerer unterirdischer Gruppen von Gläubigen, besonders auf dem Lande, ist an sich denkbar. Es fragt sich aber, ob eine organisierte größere kirchliche Organisation illegal bestehen kann. Vor allem muß gefragt werden, ob der kirchlich eingestellte Gläubige das Bedürfnis nach einer „wahren" Kirche neben der offiziellen empfindet, wo auch diese an der unmittelbaren Teilnahme am öffentlichen Leben verhindert ist und wo eine kirchliche Arbeit über die erlaubten Grenzen hinweg schon nahe an das Gebiet unterirdischer Tätigkeit führt. Es ist immerhin noch ein Risiko, auch der offiziellen Kirche anzugehören!

Das ganze Problem muß wieder im Zusammenhang mit der im Westen so schwer verständlichen Eigenart der östlichen Kirche gesehen werden, die das Organisatorische stark in den Hintergrund treten läßt. Im Bewußtsein der Mehrzahl der Gläubigen spielen jurisdiktionelle Unterschiede keine große Rolle. Wenn der russische Christ in einem Gotteshaus seine Anbetung der Heiligen Dreifaltigkeit, seine Verehrung der Gottesmutter und den Heiligen darbringt, fragt er nicht viel nach der kanonischen Unterstellung. Und wenn er die Echtheitsfrage an seine Kirche richtet, weiß er bei aller Anerkennung des mit der Hierarchie natürlich auch in der Orthodoxie vorhandenen institutionellen Moments, daß sich die Kirche nicht in ihren Metropoliten und Bischöfen erschöpft. Das Volk trägt die Kirche als eine innere Realität in den unergründlichen Tiefen seiner Seele, und hier kann durchaus eine Berührung zwischen der äußerlich-offiziellen und der „Katakomben"kirche stattfinden, wenn man diese als das wahre christliche Zeugnis versteht, das der einzelne Gläubige in seinem Selbstbehauptungskampf um seine geistige Freiheit von der umgebenden Welt, um die Reinheit seiner christlichen Existenz und seines christlichen Moralbewußtseins vor Gott und sich selbst abzulegen ständig bereit ist. Dieser Kampf des gläubigen Russen trägt nicht den konspirativen Zug einer Untergrundtätigkeit. Er ist weit schwieriger in der konkreten Realität des Lebens auszufechten, wo der einzelne Gläubige, besonders der Jugendliche, im Kolchos, in der Fabrik oder in einer staatlichen Organisation völlig auf sich allein gestellt ist und wo er sein religiöses und sittliches Verhalten in großer Nüchternheit festzulegen hat.

Das Ablegen des christlichen Zeugnisses ist für den gläubigen Sowjetmenschen kein politischer Kampf, was ja doch mit der Propagierung der Idee einer Katakombenkirche meist intendiert ist. Besonders in der intelligenten Jugend, in den Kreisen christlicher Studenten, scheint man gegen Anfang der dreißiger Jahre dem politischen Kampf mehr und mehr abgesagt zu haben, wofür die Idee, die allgemeine Sünde des Volkes mit eigener Tat und persönlichem Leiden zu sühnen, Macht über die bewußten Elemente gewann. „Das absolute Übel des Bolschewismus kann nur mit Hilfe des absoluten Guten, das heißt mit der Hilfe Gottes, besiegt werden; zu Gott aber kann man nach allem, was geschehen ist, ohne Buße nicht zurückkehren", sagt der Jüngling Nikolai in dem erwähnten Buch „Das unsichtbare Rußland".

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz Xaver. *Bleibt der Laie ein Stiefkind der Kirche?* In: Hochland Jhg. 46 Heft 5 (Juni 1954) S. 401—412.

In einem ersten Aufsatz behandelt Arnold den geschichtlichen Schrumpfungsprozeß der geistlichen Gewalt der Laien in der Kirche. Das im „laos" verstandene „Volk Gottes", Kleriker wie Nichtkleriker, wird nach der Konstantinischen Ära, seit Beginn des Staatskirchentums, nicht mehr verstanden, die Trennung weiter entwickelt durch die Zweiständelehre und — zum mindesten der Tendenz nach — von Gratian ins kanonische Recht übernommen. Als Reaktion gegen den Ausbruch Luthers, seine Gründung der „unsichtbaren" Kirche, kommt es zu einer neuen theoretischen Verhärtung der hierarchischen Verfassung der Kirche und des Amtspriestertums.

BEYER, Jean, SJ. *Nature et Position du Sacerdoce.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 5 (Mai 1954) S. 469—480.

Der zweite Teil dieser Untersuchung über das Priestertum fragt, wieweit es sich vom Stand der Vollkommenheit unterscheidet — denn der kanonische Gehorsam des Priesters ist nur ein Minimum — und wieweit es als personale Antwort auf das Sakrament ein Leben der Vollkommenheit fordert, zu dem die Kirche, besonders durch Pius XII., immer dringlicher rät. Der Aufsatz enthält wichtige Erkenntnisse über die Eigentümlichkeit des bischöflichen, apostolischen Amtes.

DECKING, Joseph. *Grundsätzliches und Praktisches zur Durchführung der rechtzeitigen Erstkommunion.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 6 (Juni 1954) S. 213—220.

Um der vom hl. Pius X. gewünschten Frühkommunion auch in Deutschland zum Durchbruch zu verhelfen — Verf. sieht die Ursache dieses Versäumnisses in einer zu starr gehandhabten Erziehertradition —, bietet Decking eine Anzahl praktischer Hinweise, die die individuelle Vorbereitung der zum Empfang des Sakraments herangereiften Vorschulpflichtigen durch die Eltern sichern. Entscheidendes Gewicht wird auf die Nacharbeit gelegt, damit der Vorsprung, den diese Kinder für ihr ganzes Leben haben, sich auch voll auswirken kann.

JANSSEN, A. *L'objet essentiel du contrat matrimonial.* In: Ephemerides Theologicae Lovanienses Jhg. 30 Fasc. I (Januar/März 1954) S. 81—84.

Diese Rezension des Buches von Gertrude Reidick „Die hierarchische Struktur der Ehe", wonach die Überordnung des Mannes das Wesen des Ehevertrages bilde (so daß eine mit Vorbehalt dagegen geschlossene Ehe ungültig sei), macht geltend, daß die Bestimmung des Can. 1081, 2 des CIC vom dauernden und ausschließlichen gegenseitigen Recht auf den Leib des anderen das eigentliche Fundament des Ehevertrages ist. Man könne es nicht durch eine daraus folgende Weise des ehelichen Zusammenlebens ersetzen.

LOUGHRAN, Charles P. *Theology and History. A Bibliography.* In: Thought, Fordham University Quarterly. Vol. 29 Nr. 112 (Frühjahr 1954) S. 101—115.

Bibliographie geschichtsphilosophischer und -theologischer Veröffentlichungen aus den Jahren 1948—53 in Ergänzung zu den Zusammenstellungen von G. Thils (La théologie de l'histoire: Note bibliographique, in: Ephemerides Theologicae Lovanienses 26, 1950 S. 87—95 und den Berichten in: Répertoire Bibliographique de la Philosophie, 5; Löwen, Februar 1953, S. 135 u. August 1953 S. 392). Es sind hauptsächlich englische und französische, einige italienische, kaum deutsche Arbeiten aufgeführt.

MÖRSDORF, Klaus. *Die rechtliche Stellung von Mann und Frau in Ehe und Familie nach kanonischem Recht.* In: Ehe und Familie Jhg. 1 Heft 2 (Mai 1954) S. 25—30.

Die neue Zeitschrift „für das gesamte Familienrecht" (Schriftleitung: F. W. Bosch, Bonn), der angesichts der bevorstehenden Familienrechtsreform die Aufgabe zufällt, zur Klärung dieses wichtigen in der Umbildung begriffenen Rechtskomplexes beizutragen, zeichnet sich durch eine besondere, fortlaufende Rubrik aus, in der alle wichtigen Gerichtsentscheidungen in Ehe- und Familienfragen festgehalten werden. Im Maiheft behandelt Mörsdorf die rechtliche Stellung von Mann und Frau in Ehe und Familie, wobei er auf die Rechtsgleichheit der Gatten in der Leibesgemeinschaft und ihre hierarchische Zuordnung in der Lebensgemeinschaft hinweist. Einheit und Ordnung der Familie sind durch eine doppelte Hierarchie gesichert: durch die Autorität der Eltern und Vorrangstellung des Vaters.

O'BRIEN, Elmer, SJ. *Theological Trends of 1953.* In: Thought. Fordham University Quarterly Vol. 29 Nr. 112 (Frühjahr 1954) S. 117—138.

P. O'Brien bespricht die wesentlichen theologischen Werke, die 1953 in den USA erschienen sind. Von den 72 Büchern sind 51 von Nichtkatholiken, 16 von katholischen Theologen anderer Länder und nur 5 von amerikanischen katholischen Theologen. Davon waren zwei Doktorarbeiten, die übrigen Textbücher. Die katholische Theologie, so schließt er, befindet sich also noch in einem frühen Stadium ihrer Entwicklung, ihre Arbeit geht im wesentlichen in die Zeitschriften.

PARIAS, L. H. *Apostel für eine neue Ernte? Entwicklung, Situation und Probleme des französischen Katholizismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1954) 409—420.

Diese Analyse sieht die Ursachen für den neu aufgebrochenen Elan unter den Klerikern und Laien Frankreichs in der Begegnung mit dem Proletariat als einer in die — von Hegel und Marx sakrilegisch mißverstandene — Eschatologie auslaufenden Macht, die als soziales Zersetzungsprodukt jederzeit in den Marxismus „umschlagen" kann. Daher die Forderung des Apostolats des Milieus durch das Milieu. Im Willen, nicht nur Wahres, sondern Gültiges zu schaffen, das dem Wahrheitsdrang des modernen Menschen entspricht, verlangt die Begegnung mit einer hochdifferenzierten soziologischen Wirklichkeit ausführliche Untersuchungen, wie sie von den französischen Wissenschaftlern seit Kriegsende vorgelegt worden sind.

Jésus, le Sauveur. Sammelnummer von Lumière et Vie Nr. 15 (Mai 1954).

In der Weiterführung des Gespräches über Atheismus und Gott behandelt „Lumière et Vie" als nächstes Thema Jesus Christus, das Heil. Ausgehend von der Angst, dem Verlangen nach Sicherheit, das allen Völkern gemeinsam ist, schließen die einzelnen Beiträge von der „Erfahrung und Erwartung des Heils im Alten Testament" (Gelin) über die „Quellen und Themen des neuen apostolischen Glaubens" (Schmidt) zu den Hauptthemen der Synoptiker (Giblet), der paulinischen Theologie (Cerfaux) und zur Offenbarung im Johannesevangelium auf (Boismard).

La Vierge Marie dans la prière de l'Eglise. Sammelheft von La Maison Dieu Nr. 38 (2. Trim. 1954).

Dieses reichhaltige liturgische Sonderheft bringt einen Beitrag des Bischofs von Straßburg, J. J. Weber, über die neutestamentlichen Lesungen der Marienfeste, dem sich eine beachtliche Studie von J. Gelineau SJ über „Maria im christlichen Beten der Psalmen" anschließt. Andere Aufsätze behandeln u. a. das Magnificat, verschiedene biblische Themen marianischen Charakters und den Marienkult der byzantinischen Liturgie (Louis Bouyer).

Philosophie

JASPERS, Karl. *Brief an Rudolf Bultmann.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1954) S. 501—534.

In der Polemik zwischen Jaspers und Bultmann hier die Antwort Jaspers' mit einem ausführlichen Exkurs über „Verstehen". Es ist bitter, feststellen zu müssen, daß sich der Philosoph in der Ausweglosigkeit dieses Entmythologisierunggespräches keinen anderen Weg zum Kompromiß verspricht, als an die „gemeinsame" Aufgabe einer Philosophie „der Liberalität" und des Protestantismus zu erinnern, als „Bannerträger der Freiheit" sich gegen den „Totalitarismus" der römischen Kirche zu wehren, dem gnädig zugestanden wird, daß er dem marxistischen Totalitarismus „unendlich" vorzuziehen sei.

LE BLOND, Jean M. *Le Chrétien devant l'Athéisme actuel.* In: Études T. 281 (Juni 1954) S. 289—304.

Eine tiefe und erregende Belehrung über die soziale und beherrschende Wirklichkeit des Atheismus, der nicht nur eine Weltanschauung, sondern eine geschichtliche Erfahrung des Menschen darstellt, der auch ohne Gott lebt, und zwar erfolgreich lebt, wenn auch ohne höheren Sinn des Menschlichen. Die Antwort des Christen an den modernen Atheisten muß mehr sein als eine religiöse Doktrin, nämlich das überzeugende Zeugnis, daß er wirklich mit Gott lebt, das Zeugnis der Heiligkeit, auf das der Atheist wartet. — Ein Aufsatz von Louis Barjon über „Das Totschweigen Gottes in der zeitgenössischen Literatur" setzt diese Analyse fort.

SCHELSKY, Helmut, und MITTERER, Albert. *Die Moral der Kinsey-Reporte.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1954) S. 421—435.

In einer Auswertung und Kritik an den Kinsey-Reporten, in denen Statistik und Biologie zu normbildenden Wissenschaften erhoben werden, versucht Schelsky — rein soziologisch —, die Abhängigkeit der sexuellen Norm von der jeweiligen Gesellschaft und Kultur, der Sitte, zu erweisen. Diese Relativierung in eine höhere Ordnung aufgehen zu lassen, dient das Nachwort Mitterers, das die Spannung zwischen Faktizität und Sollen darlegt und als letztgültige Norm Naturrecht und Offenbarung bzw. die Lehre der Kirche als deren Sachwalterin in der Zeit hinstellt.

Kultur

BÜCHNER, Franz. *Von den Ursachen der Krankheiten.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 9 (Juni 1954) S. 178—187.

Eine Auseinandersetzung mit der heute weitverbreiteten Kritik an den naturwissenschaftlichen Grundlagen der Medizin. Büchner wehrt sich gegen eine Überbetonung der psychosomatischen und Symbolkrankheiten, in die sich nicht alle Krankheitserscheinungen einordnen lassen, ebenso gegen die grundsätzliche tiefenpsychologische Deutung somatischer Erkrankungen, die nur zum „unüberprüfbaren und unbeweisbaren Einfall" führt. Der Arzt bleibt in erster Linie Sachwalter der Animalitas und Kreatürlichkeit des Menschen. Daher bedarf er der Verwurzelung in den Naturwissenschaften.

NICHOLL, Donald. *La Littérature catholique en Angleterre depuis la guerre.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 25 (Juni 1954) S. 58—73.

Nicholl macht in diesem Überblick, der neben der Belletristik (Greene, Waugh, Marshall) auch wissenschaftliche Literatur und Zeitschriften umfaßt, besonders auf das Werk David Jones' aufmerksam. Gemeinsam ist der neuesten katholischen Literatur Englands die Überwindung der Aggressivität und die Tendenz zur Kooperation, wodurch sie sich vom Werke Chestertons und Bellocs, der Repräsentanten der katholischen Literatur nach dem 1. Weltkrieg, unterscheidet.

ROIG, Alfonso. *El arte de hoy y la iglesia.* In: Arbor T. 28 Heft 101 (Mai 1954) S. 66—75.

Verfasser lehnt sehr scharf die übliche Argumentation gegen die moderne sakrale Kunst mit Hilfe der Tradition ab, indem er darauf hinweist, daß sich auch die vorkonstantinische christliche Kunst der Formen des Heidentums bediente, um den neuen Geist der Kirche in der Kunst sichtbar zu machen. Die sicher notwendige Verehrung der großen künstlerischen Traditionen (Romanik, Gotik) birgt die Gefahr des Pseudos in sich (Pseudoromanik, Pseudogotik). Die heute gebräuchlichen christlichen Devotionalien sind durchweg dieser Gefahr erlegen, wie Verfasser am Beispiel der spanischen Devotionalienindustrie nachweist.

SIMONS, John W. *Putting American Catholics in Touch with the Christian Past.* DAWSON, Christopher. *Dealing with the Enlightment and the Liberal Ideology.* In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 6 (14. Mai 1954) S. 135—139.

Dawson hatte 1953 geschrieben, er glaube, Amerika biete die besten Aussichten für die Entwicklung einer neuen genuin katholischen Kultur, und er hatte auch Vorschläge zur Neuorientierung der Bildung gemacht. In diesen beiden Aufsätzen wird die Diskussion darüber fortgesetzt, an der teilzunehmen auch für uns Europäer im Hinblick auf die Entwicklung unseres katholischen Bildungswesens wertvoll sein dürfte.

TOPITSCH, Ernst. *The Sociology of Existentialism.* In: Partisan Review Bd. 21 Nr. 3 (Mai/Juni 1954) S. 289—304.

In dieser führenden amerikanischen Kulturzeitschrift gibt Topitsch eine soziologische Analyse des Existentialismus, in wissenssoziologischer Betrachtungsweise, die diese Philosophie als den ohnmächtigen Protest der deklassierten und endgültig ihres geschichtlichen Einflusses beraubten europäischen Intellektuellen charakterisiert.

Spanien. Sonderheft der Universitas Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954).

Das Sonderheft, das „Universitas" über Spanien veröffentlicht, bietet neben einer vorzüglichen spanischen Bibliographie und Rezensionen aus deutscher Feder nur Beiträge spanischer Wissenschaftler und Kulturpolitiker. Die Behandlung der zahlreichen (nicht nur spanischen) Themen ist mehr beschreibend als kritisch.

Politisches und soziales Leben

BLANCH, Antonio, SJ. *Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Espagne.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 5 (Mai 1954) S. 506—523.

Ein ausführlicher Kommentar des spanischen Konkordats von 1953, der als Ergebnis die volle Anerkennung des Kanonischen Rechtes durch den spanischen Staat feststellt: das spanische Volk von heute nimmt seine alte moralische Physiognomie wieder auf. Verf. verschweigt aber nicht die Möglichkeit antiklerikaler Reaktionen. Der Klerus vor allem könne zu Illusionen über die wirkliche Lage des spanischen Katholizismus geführt werden, die teilweise eine „situation missionnaire" sei.

BORCHARDT, Robert. *China vor den Toren.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 5 (1954) S. 413—436.

Verfasser, Militärberater der chinesischen Zentralregierung von 1934—1938 in Nanking, gibt anhand der jüngsten Forschungsergebnisse über China seit 1912 (meist englisch-amerikanischen Ursprungs) einen Aufriß der Spannungspole, die die Voraussetzungen für die heutige chinesische Lage sind: Kuomintang (Tschiang) — Kommunisten (Mao), Sowjetrußland — Japan. Der Einfluß der UdSSR ist geringer als der Japans. Borchardt kommt zu dem Ergebnis, daß das kommunistische China von heute ausschließlich das Werk chinesischer Bauern und Intellektueller ist (eine Tatsache, die gegen die kommunistische Grundlehre von der ausschließlichen revolutionären Bedeutung des Industrieproletariats verstößt). Trotz ideologischer und methodischer Abwandlungen des chinesischen Kommunismus, seinen lediglich politischen, nicht administrativen Beziehungen zu Moskau, strebt auch er der klassenlosen Gesellschaft in einer kommunistischen Welt zu.

BURGBACHER, Fritz. *Der Bildungsauftrag des christlichen Unternehmers.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 3 (1954) S. 142—156.

Burgbacher sieht die Bildungspflicht des Unternehmers („damit Technik und Wirtschaft nicht nur dem materiellen Streben verhaftet bleiben") in der Selbstbildung — des Vorbildes wegen, das den stärksten Bildungswert für die Umgebung hat. Seine praktischen Vorschläge für den Betrieb gehen auf die Eindämmung der Neutralisierung der menschlichen Person hinaus. Rückkehr zur Natur, Verbindung von Familie und Werkgemeinschaft und Entfaltung der Individualität gegen jede Form von Kollektiv (gleich ob Arbeitgeberverbände, Gewerkschaften, betriebliche Bürokratie) lauten seine Forderungen.

DIRKS, Walter. *Die Studenten in der Gesellschaft.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1954) S. 428—440.

Dirks umschreibt in diesem Vortrag, gehalten auf dem 3. Deutschen Studententag in München, vor allem die Verpflichtung des Studenten gegenüber der Gesellschaft, die seine Ausbildung finanziert: diese Gesellschaft gesteht ihm neben dem Privileg der Wissenschaft das der Freiheit zu, außerhalb des gesellschaftlichen Gefüges zu stehen. Sie gibt ihm die Chance, für den Dienst an der Wahrheit frei zu sein. Die besondere Leistung des Studenten muß es daher sein, die Wahrheit für die Gesellschaft zur Geltung zu bringen.

KLEIN, Franz. *Zur Neuordnung des Sammlungsrechtes.* In: Caritas Jhg. 55 Heft 6 (Juni 1954) S. 164—172.

Ein Protest gegen den Fortbestand des nationalistischen Sammlungsgesetzes von 1934, das die damaligen totalitären Anschauungen des Staates auch auf das Gebiet der freien Wohlfahrtspflege auszudehnen suchte. Klein weist nach, daß dieses Gesetz eine ausgesprochene Verfolgungsmaßnahme gegen die caritativen Einrichtungen der Kirchen war und entwickelt eine Reihe Gesichtspunkte, die vom Standpunkt der freien Wohlfahrtsverbände bei der Abfassung neuer Sammlungsgesetze zu berücksichtigen sind.

SCHMITZ, J. P. G. *European Migration. General Trends.* In: The Sword Bd. 14 Nr. 170 (Mai/Juni 1954) S. 20—24.

Kurze Überschau mit Zahlenmaterial für die Entwicklung und die zukünftigen Aussichten der europäischen Auswanderung.

SEWELL, Gordon. *Journalistic Responsability.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 411 (Juni 1954) S. 261—265.

Der Aufsatz berichtet über das General Council of the Press, die Berufsvereinigung der Verleger, Herausgeber und Journalisten an Zeitungen, ferner die Royal Commission on the Press, die sich beide über den moralischen Tiefstand der Presse in bezug auf sexuelle und kriminelle Sensationen beklagen. Er untersucht die Möglichkeiten zu einer freien, aber wirksamen Hebung des journalistischen Verantwortungsgefühls.

WELTY, Eberhard, OP. *Ächtung des Atomkrieges.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 3 (1954) S. 129—141.

Im Anschluß an die Osteransprache Pius' XII. über die ABC-Waffen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 411) untersucht Welty die Frage der Anwendbarkeit dieser Waffen „eingedenk des Prinzips der gerechten Verteidigung". Welty setzt die Atomwaffen, die chemischen und biologischen Kampfmittel von den bisherigen Waffen ab, da sie als Vernichtungswaffen unweigerlich zum „totalen Krieg", d. h. zum unterschiedlosen Krieg gegen Wehrlose führen. Dennoch könnten im Falle äußerster Notwehr diese Mittel angewendet werden, „da sie ihrer Natur nach nicht auf die Tötung unschuldiger Menschen hingeordnet sind". Eine völlig neue Sachlage bietet die Wasserstoffbombe, deren Anwendung ein Einbruch in die Ordnung des Weltalls bedeutet, die keine Kontrolle zuläßt und die Gefährdung, ja Schädigung völlig unbeteiligter Länder und Menschen mit sich bringt. Welty hält ihre Anwendung möglicherweise dann für gerechtfertigt, wenn der „Friede der Welt und das Wohl aller Völker", also die Sicherheit für den ganzen Erdkreis *nur* durch diese Bombe verteidigt werden kann.

Die Beteiligung der Arbeiter an der Unternehmensleitung. In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 3 (1954) S. 168—175.

Es handelt sch um die Wiedergabe eines Gutachtens, das die „Internationale Soziale Studienvereinigung von Mecheln" über den Stand der Mitbestimmungsfrage in Verbindung mit Hinweisen für die weitere Entwicklung verfaßt hat. Das Dokument enthält alle päpstlichen Verlautbarungen zu diesem Thema, sowohl die positiver wie die negativer Tendenz. Für die praktische Durchführung der „Mitleitung" (besser als Mitbestimmung) werden folgende Forderungen aufgestellt: sie muß wirtschaftlich gesund, sozial beruhigend und psychologisch möglich sein.

Power in the Unions. In: The Tablet Bd. 203 Nr. 5947 (15. Mai 1954) S. 466—467.

Bericht über das gleichnamige Buch von V. L. Allen, der entgegen den trostlosen Feststellungen von Goldstein, daß die Gewerkschaften im Grunde eine diktatorische Struktur haben, zu gemäßigteren Ergebnissen kommt und objektiver zu sein scheint, immerhin aber auch gewisse Sicherungen dafür notwendig hält, daß der Anspruch auf Demokratie, den die Gewerkschaften für sich erheben, auch realisiert wird.

Chronik des katholischen Lebens

CAVALLI, F., SJ. *Ricordando l'opera di Pio XII. per la salvezza di Roma.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Bd. 2 Nr. 2495 (5. Juni 1954) S. 491—506.

Eine Darstellung der gesamten diplomatischen Tätigkeit des Papstes zwischen den kriegführenden Mächten in bezug auf die Respektierung der Integrität der Stadt Rom, ein dramatischer Teil der Geschichte des letzten Krieges.

HERBERG, Will. *Religious Communities in Present-Day America.* In: The Review of Politics Bd. 16 Nr. 2 (April 1954) S. 155—174.

Verfasser untersucht die Gründe für die bemerkenswerte Zunahme der Mitgliedschaft in kirchlichen Gemeinschaften bei den Amerikanern, die relativ stärkste in der Geschichte der Staaten, und die Ursachen für die Zunahme der Spannungen zwischen den verschiedenen Konfessionen. Die letzteren liegen nach seiner Ansicht wesentlich in mangelnder Beweglichkeit der Anpassung an das typisch amerikanische Denken. Als Beispiel für diese Fähigkeit, die die Spannungen mindern kann, nennt er Murray.

KNAPP, Anton. *Ehenot — Seelsorgenot.* In: Oberrheinisches Pastoralblatt Jhg. 55 (Mai und Juni 1954) S. 120—124 und 145—153.

Eine ausführliche und kritische Darlegung der Ergebnisse der „Umfrage in der Intimsphäre", die das Allensbacher Institut unter Leitung von L. v. Friedeburg durchgeführt hat. Verfasser setzt sich vor allem mit den Meinungen der „kirchlich gebundenen" Befragten zu den Themen Unauflöslichkeit, außereheliche Beziehungen und Empfängnisverhütung auseinander. Von einzelnen Bedenken abgesehen, besteht für Knapp kein Zweifel, daß die Ansichten der „Kirchlichgebundenen" repräsentativ sind. Negativ wie sie sind, verraten sie einen Abfall von den Leitbildern der Ehe und der Geschlechtsmoral, häufig eine totale Umkehrung sozialer Zusammenhänge und Ordnungen und die heute verbreitete Überbewertung des persönlichen Glücks in Ehe- und Liebesleben. Knapp spricht sich für eine Gewissensbildung aus, die, angefangen bei der Jugend, die Forderungen der christlichen Ethik aus dem inneren Wesen des Geschlechtlichen ableitet: für eine argumentatio ad hominem.

MAYDIEU, A. J. *Les catholiques étrangers n'ont-ils rien à nous dire?* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 25 (Juni 1954) S. 6—28.

In einer Artikelserie behandelt Maydieu, nicht ohne Bezug auf die gegenwärtige Lage der französischen Katholiken, die Frage nach dem Wert der verschiedenen nationalen Ausprägungen des Katholizismus. Mit Hilfe von Vergleichen, wobei sich Maydieu besonders der Irländer bedient, zeigt er, daß eine genauere Kenntnis des ausländischen Katholizismus zugleich eine bessere Kenntnis der Kirche nach sich ziehen kann, die eine Besinnung auf die besonderen Aufgaben des Katholizismus in der eigenen Heimat erleichtert.

Le monde missionnaire. Sammelnummer von Eglise Vivante T. 1 Nr. 1 (1954).

Entsprechend ihrer Tradition bringt die ausgezeichnete französisch-belgische Missionszeitschrift auf 160 Seiten ihren Jahresbericht über fast alle Missionsgebiete der Erde (es fehlen lediglich die arktischen Gebiete). Dabei wird auch auf die Missionsarbeit der evangelischen Christen hingewiesen, die heute im Kampf gegen falsche Ideologien und in der Befreiung des Wortes Gottes aus politischen Abhängigkeiten nicht wenig bedeutsam ist.

Chronik des ökumenischen Lebens

EBNETER, A., SJ. *Wiederentdeckung des reformatorischen Erbes der Beicht.* In: Orientierung Jhg. 18 Nr. 10 (31. Mai 1954) S. 111—114.

Ein guter Überblick über die einschlägige protestantische Literatur der letzten Jahre zu den Bemühungen um die Wiedereinführung der Einzelbeichte in Deutschland wie in Frankreich, wobei die verantwortlichen lutherischen Stimmen gegen die praktische Durchführbarkeit nicht herangezogen wurden.

KRECK, Walter. *Die reformierte Abendmahlslehre angesichts der heutigen exegetischen Situation.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 5 (Mai 1954) S. 193-211.

Dieser wertvolle Beitrag aus dem fortlaufenden Abendmahlsgespräch der EKD um die Realpräsenz zeigt die philosophischen Prämissen vor allem der reformierten Abendmahlslehre, die einer Neufassung auf Grund der Exegese bedürfe; er ist für ein Verständnis der theologischen Metanoia ebenso wichtig wie für die Überprüfung unserer „Unterscheidungslehren".

VISCHER, Gustav Adolf. *Gesamtkirchliche Regelung des Disziplinarrechtes?* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 11 (1. Juni 1954) S. 164—167.

Der Aufsatz unterrichtet über die lutherischen Widerstände und ihre Gründe gegen das auf der letzten Generalsynode der EKD eingebrachte neue Disziplinargesetz. Dieses müsse vom Bekenntnis bestimmt werden. Die Mitglieder der VELKD wollen mit allen Mitteln verhindern, daß die EKD als „Kirche" erscheint. Über den Inhalt der Gesetzesvorlage unterrichtet anschließend O. L. von Harling („Das neue Kirchenbeamtenrecht der EKD").

STUPPERICH, Robert. *Das Schisma von 1054.* In: Materialdienst des Konfessionskundl. Instituts Jhg. 5 Nr. 2 (März/April 1954) S. 17—23.

Eine Darstellung der großen Kirchenspaltung und ihrer Vorgeschichte, bei welcher auf orthodoxer Seite der Stolz der Rechtgläubigkeit und das Mißtrauen gegen Roms kirchenregimentliche Methoden die entscheidende Rolle spielten, mit einer Würdigung der Bemühungen der Päpste während der letzten Jahrhunderte um eine Rückkehr der Ostkirchen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft - 8. Jahrgang - August 1954

„Wehe der Welt um der Ärgernisse willen"... Die Legalgerechtigkeit bestraft den Mörder eines Kindes, und es ist ihre Pflicht. Jene aber, die ihm die Waffe in die Hand drückten, die ihn ermutigten, ihn gleichgültig oder gar mit einem nachsichtigen Lächeln gewähren ließen, welche Gerechtigkeit, welche menschliche Gesetzgebung wird es je versuchen oder fertigbringen, sie, auch wenn sie wollte, nach ihrer Schuldigkeit zu bestrafen? Und doch sind das die eigentlichen Hauptschuldigen! Auf diesen vorsätzlichen Verführern oder feigen Versagern lastet furchtbar die göttliche Gerechtigkeit.

Pius XII.

Gegen Unsittlichkeit und Unglauben in der Literatur. Allgemeine Gebetsintention für August 1954

1. Die Gebetsmeinung des Papstes nennt nebeneinander zwei verschiedene Tatbestände, die in der Literatur ans Licht treten, Unsittlichkeit und Unglaube. Beide gehören zusammen, denn Unsittlichkeit tötet allmählich den Gottesglauben, und wo der Glaube stirbt, stellt sich der Verfall der Sittlichkeit ein: die Dämonen werden wieder entfesselt. Ein erschreckendes Phänomen! Erfahrungsgemäß ist Unglaube die Wurzel der Unsittlichkeit. Also wird das Beten hier zuerst ansetzen müssen. Aber damit ist das Ganze der Gefahr nicht gesehen. Als schon 1927 das Hl. Offizium vor sinnlicher und sinnlich-mystischer Literatur warnte, die die christliche Sittenlehre untergräbt oder durch Darstellung einer geradezu krankhaften Sinnlichkeit unmittelbar verleugnet, wurden die Gläubigen ernst daran erinnert, daß sie nicht zwei Herren dienen können, Christus und dem Fürsten der Welt. Die Bischöfe wurden angewiesen, ihren Diözesanen einzuschärfen, daß das Lesen unzüchtiger Literatur an sich schon schwere Sünde ist; sie sollten die Druckschriften ihres Sprengels überwachen und einen Sonderindex schaffen, weil Rom nicht diese ganze Literatur im einzelnen indizieren kann. Diese Anweisung setzte eine geschlossene christliche Gesellschaft voraus. Wie es heute aussieht, weiß jeder, der an unseren Zeitungskiosken vorübergeht, von den Filmschaukästen zu schweigen. Die Flut der Unsittlichkeit und des Unglaubens hat alle Dämme durchbrochen. Wie soll man dagegen ankommen? Wie sollen wir die Jugend, uns selber vor dieser Seuche bewahren? Wir kämpfen hier wahrlich nicht gegen Fleisch und Blut, sondern mit den Mächten der Finsternis.

2. Dennoch müssen nachweisbare Ursachen dieser Katastrophe unseres literarischen Bewußtseins erforscht werden. Da waltet in der Tiefe mehr als nur Unglaube. Es ist eine erotische Ersatzreligion am Werk. Die geschlechtliche Liebe ist nicht nur „das Brot der Armen", es wird ihr bereits ein öffentlicher Kult dargebracht, dem nur noch die antiken Symbole fehlen; und Menschen, denen der Glaube der Kirche nichts Anziehendes und Erregendes bietet, verfallen diesem Kult zuweilen mit wahrer Gläubigkeit. Dazu kommt u. a. auch die soziale Nivellierung, die aus der Literatur unterscheidungslos ein Konsumgut für die Masse macht. Durch Kommerzialisierung des Buches und billige Druckverfahren wird jedes Erzeugnis jedem zugänglich. Schriftsteller können ihre Werke, in denen der Mensch unter den Anfechtungen des Glaubens und der Sinnlichkeit geschildert wird, nicht mehr für einen beschränkten Kreis von Gebildeten schaffen. Es wird alles ins Volk geworfen oder verfilmt und damit vergröbert. So ist die Behandlung sittlicher Probleme und Grenzfälle, die nun einmal zur Wirklichkeit unseres Lebens gehören, zu einem scham- und taktlosen Grobianismus entartet, weil die Masse danach verlangt und die Druckmaschinen auf Touren bleiben müssen. In dieser Umwelt mit ihrer nervösen Dynamik und der typischen Sucht aller Sinnlichkeit nach immer neuen Steigerungen der Triebbefriedigung leben die Christen anscheinend wehrlos. Sie haben ihren Glauben weithin in den sakralen Raum der Kirche und der Seele zurückgezogen und heulen draußen mit den Wölfen, weil „man" ja doch nichts Wirksames gegen diese Seuche tun kann.

3. Dieser Defaitismus ist das schlimmste Übel. Er ist Unglaube schlechthin, und man sollte ihn als solchen kennzeichnen. Allerdings ist es damit nicht getan, den Christen als Stützen gegen den Ansturm der Versuchungen nur von der Kanzel das Sittengesetz einzuprägen und strengere Enthaltung von solcher Literatur zu fordern. Man muß auch auf die vorhandene gute Literatur genügend hinweisen und ihre Verbreitung in den Gemeinden mit den richtigen Mitteln fördern. Vor allem aber muß der Christ wieder vor die Grundentscheidung seines Taufgelübdes gestellt werden. Er muß wissen, daß es kein liturgischer Akt, sondern eine heute sehr schwere Bewährung des Glaubens ist. Es genügt auch nicht, die Eltern zu ermahnen, nicht durch eigene Laxheit der Seuche Raum zu geben, denn die Kinder unterliegen draußen stärkeren Einflüssen. Wir müssen schon sehen, wie wir das Ganze der Gefahr angehen. Das kann man nicht dem einzelnen überlassen. Es ist notwendig, aktive und lebendige Gemeinden zu bilden und sie zu geistlichen Kampfordnungen gegen den Satan zu formen. Aber zu alledem gehört, daß die Hirten öffentlich sichtbar den Kampf führen und eine Bewegung des Glaubens entfesseln. Auf diesen Punkt möge das Gebet in erster Linie gerichtet sein. Die verderbliche Literatur kann überwunden werden, wenn die

Christen in geschlossener Formation die Geschichte mit ihren Glaubenstaten erfüllen.

4. Es ist eine Erfahrung der Geschichte, daß nicht so sehr die Literatur das Leben schafft — das gilt allenfalls für die bürgerliche Romantik, die neben der Wirklichkeit des Lebens entstand und heute weithin noch den Grundstock unserer christlichen Literatur bildet —, sondern daß sie Ausdruck des öffentlichen Lebens ist. Gute Literatur kann nur entstehen, wenn Taten eines christlichen Heroismus — den man freilich nicht von der Masse der Gläubigen verlangen darf — das öffentliche Lebensbewußtsein erfüllen, wenn der Kampf gegen Unsittlichkeit und Unglauben ein anziehendes, spannendes Thema wird, nicht weniger spannend als sportliche Wettkämpfe. An Nachfrage fehlt es sicher nicht. Die Kirche hat sich in der Geschichte durchgesetzt nicht nur durch Lehren und Hirtenbriefe, sondern durch ihr Leben, sonderlich das der Hirten und Heiligen. Man sagt, die Kirche mache heute in der Öffentlichkeit viel von sich reden. Gewiß, aber was da beredet wird, ist meist noch nicht literaturfähig. Solange das nicht der Fall ist, bleibt der Kampf gegen die Symptome der Katastrophe, Unsittlichkeit und Unglaube, zu sehr nur Sache der Beter und der Sühneseelen, an denen es der Kirche niemals fehlt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Konferenz westeuropäischer Moraltheologen

Vom 8. bis 11. Juni fand in Howald (Luxemburg) der erste Kongreß westeuropäischer katholischer Moraltheologen aus dem Welt- und Ordensklerus statt. Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Luxemburg, Österreich und die Schweiz waren vertreten. Die Tagung entsprang deutscher Initiative, weshalb die Referate auch vorwiegend von Deutschen gehalten werden. Die Diskussion wurde jedoch jeweils von belgischen und französischen Teilnehmern mit Korreferaten eröffnet, so daß es zu einem lebendigen und fruchtbaren Gedankenaustausch kam.

Dem Charakter einer ersten Begegnung entsprechend waren grundlegende und zugleich aktuelle Themen gewählt worden. Gustav Ermecke, Paderborn, gab eine kritische Übersicht über die heutige Moraltheologie im deutschsprachigen Raum. Er bemühte sich zunächst um eine Standortbestimmung. Die deutsche Moraltheologie ist heute vor allem bestrebt, Theologie zu sein und die Grenzlinien zur philosophischen Ethik und zur Soziologie, aber auch zum Kirchenrecht, zur Sakramentenpastoral und zur Aszetik hin klar zu ziehen. Eine besondere Aufgabe sieht man in der Ausarbeitung der noch unbefriedigenden Methodenlehre und Systematik. Ein dringendes Bedürfnis ist sodann eine Geschichte sowohl der Moraltheologie wie auch der religiös-sittlichen Lebenspraxis in der Kirche. Anschließend an diese mehr grundsätzlichen Erwägungen zeigte er die Einzelprobleme innerhalb der Speziellen Moraltheologie auf, die heute im Brennpunkt des Interesses stehen. Wenn er es auch ablehnte, von einer Krise der Moraltheologie zu sprechen, so gab er doch eine gewisse Erneuerungsbedürftigkeit derselben zu. Er forderte, daß die Zusammenarbeit der Moraltheologen, die in Deutschland bereits eine engere ist als bei allen anderen theologischen Disziplinen, noch intensiviert werde; denn die schweren Gewissensprobleme der Gegenwart ließen sich nur in gründlicher Team-Arbeit meistern.

Rudolf Hofmann, Passau, behandelte den Begriff der Natur in der Moraltheologie. Er wies auf die sehr eingeschränkte, mehr negative Bedeutung des Natura-pura-Begriffes für die christliche Ethik hin. Entgegen einer bloß statischen Betrachtung des Verhältnisses von Natur und Übernatur muß der katholische Moraltheologe die Natur stets im heilsgeschichtlichen Zusammenhang sehen. Er vermag keine einheitliche Geschlossenheit des Naturbereiches zu konstruieren, denn dieser bleibt in allem zur Gnade hin offen.

Werner Schöllgen, Bonn, ergänzte diese Gedankengänge durch eine Besinnung über Wesensethik und Geschichte. Nach ihm sind abstraktive Begriffe menschlich-geschichtlicher Kulturerscheinungen durchaus objektiv, enthalten aber jeweils eine Zeitmarke. Weil Wesensaussagen gemäß einem Grundprinzip der Phänomenologie nur aus voll entfalteten Phänomenen abgeleitet werden können, sind einer Deduktion sittlicher Forderungen aus der Natur der Seinswirklichkeiten von der Geschichte her Grenzen gesetzt. Der aristotelischen Auffassung einer sich kontinuierlich auf die Vollendung hin entwickelnden Natur steht die platonische Theorie entgegen, daß sich die Idee immer nur unvollkommen verwirklichen könne, so daß im Wechsel der geschichtlichen Gestalten Gewinne jeweils durch Verluste kompensiert würden.

Die restlichen drei Referate waren dem Begriff der Situation gewidmet. Marcel Reding, Graz-Luxemburg, gab einen historischen Überblick über die Entwicklung einer Philosophie des Konkreten, wie sie sich im 19. Jahrhundert aus der Reaktion gegen Hegel ergab und in Kierkegaard auf die Theologie Einfluß gewann. — Wilhelm Heinen, Fulda, bot eine reiche, umfassende Überschau über die psychologischen und soziologischen Bedingtheiten der einzelnen Situation, die nicht nur als statische Daten, sondern auch in ihrer inneren Dynamik zu beachten sind. — Josef Fuchs SJ, Frankfurt-St. Georgen, würdigte die theologische Bedeutung der Situation. Diese ist in jedem Falle als aktueller Anruf Gottes religiös zu verstehen. Der Inhalt dieses Anrufes bestimmt sich zunächst nach den allgemeinen Elementen einer Situation, über welche die Wesensethik ihre Aussagen macht und die den unabdingbaren Rahmen für alle sittliche Entscheidung bilden. Freilich bringt die notwendige Unterscheidung primärer und sekundärer Forderungen des Naturgesetzes gewisse Schwierigkeiten und Fraglichkeiten mit sich. Für die Erfassung des göttlichen Anrufes in der jeweiligen Situation sind dann auch qualitativ einmalige Gegebenheiten bedeutsam, wie wir sie in der geschichtlichen Eigenart einer Situation, in der Individualität jeder Person und in der unmittelbaren Verfügung Gottes über den einzelnen vor uns haben. Zur rechten Erkenntnis des göttlichen Anrufes bedarf es daher der religiösen Offenheit gegenüber den Eingebungen des Hl. Geistes, der Klugheit und der heute wieder neu zu würdigenden Kunst der „Unterscheidung der Geister".

Die überaus herzliche Atmosphäre während der ganzen Tagung ließ die lebhaften Diskussionen und privaten Gespräche zur Brücke gegenseitigen Verständnisses und Interesses werden. So schuf, wie man hoffen darf, diese erste Begegnung die Grundlagen für eine fruchtbare gemeinsame Bearbeitung aktueller Einzelprobleme, denen

sich die in Aussicht genommenen künftigen Kongresse zu widmen haben werden.
Besondere Anregungen brachte den Teilnehmern ein Empfang bei der Montanunion. Es wurde eine ausgezeichnete Einführung in die Arbeit dieser Organisation und in ihre wirtschaftliche und soziale Bedeutung gegeben. Was den Tagungsteilnehmern während des Kongresses eindrucksvoll als eigene Aufgabe bewußt geworden war, sehen sie in der unaufdringlichen, von innen heraus überzeugenden Tätigkeit der Montanunion im Großen verwirklicht: die Arbeit an der Integration Europas in Freiheit und Solidarität.

Deutsche Seelsorge in Paris

In Frankreich leben gegenwärtig etwa 60 000 Deutsche. Die meisten von ihnen sind im Land verbliebene und häufig mit Französinnen verheiratete ehemalige Kriegsgefangene oder Flüchtlinge; die ehemals alteingesessenen deutschen Familien haben fast alle bei Kriegsbeginn oder aber in tiefer Enttäuschung nach Kriegsende Frankreich verlassen. Die neu angesiedelten Deutschen, in der Mehrheit Industriearbeiter, haben sich außer in Paris, am stärksten in den Industriegebieten um Arras/Lille, um Rouen, Grenoble und Lyon konzentriert. Hinzu kommen mehrere hundert deutsche Studenten, die sich vor allem Paris als Studienaufenthalt gewählt haben, die deutschen Diplomaten- und Konsularbeamten mit ihren Familien und einzelne Handelsvertreter und Kulturberufe. Eine Reihe deutscher Dienstboten ist mit französischen Besatzungsfamilien aus Deutschland mit nach Frankreich gegangen. Als letzte Gruppe dürften nicht vergessen werden etwa 200 deutsche Kriegsgefangene, die aus kriminellen oder politischen Gründen heute noch strafweise interniert sind. Für sie wurde ein eigener deutscher Seelsorger bestellt, der seinen Sitz in Paris hat, die einzelnen Strafanstalten reihum aufsucht und sich um die Schicksale der Gefangenen annimmt.
Der letzte Rektor der deutschen Gemeinde, Franz Stock, Dr. theol. h. c. der Universität Freiburg, der seit 1934 eine ungemein vielseitige Seelsorgsarbeit geleistet hatte, starb im Jahr 1948. Obwohl seine Gegnerschaft zum NS-Regime bekannt war, war er im Jahr 1940 Pariser Standortpfarrer geworden und wirkte auch als Seelsorger des großen Geiselgefängnisses. Mehr als tausend der dortigen Unglücklichen hat er zur Hinrichtung vorbereitet, auf ihrem schweren Weg begleitet und ihren Angehörigen Nachricht und Trost gegeben. Diese bittere Seelsorgsarbeit hat sein Herz verbraucht und seinen frühen Tod verursacht, hat ihm aber auch eine kaum vorstellbare Dankbarkeit im französischen Volk eingetragen. Manche Franzosen und die wenigen Deutschen, die ihn noch kannten, verehren ihn wie einen Heiligen. Nach 1944 selbst Kriegsgefangener, gelang es ihm wiederum, ein großes Werk der christlichen Liebe aufzubauen: das Seminar für kriegsgefangene deutsche Theologen in Chartres.
In der Hauptstadt Paris leben nach den Angaben der Polizeipräfektur derzeit 9000 Deutsche, Saarländer und Österreicher; nach den allgemeinen Schätzungen sind es aber 12 000 bis 15 000. Für die Katholiken unter ihnen (etwa ein Viertel der Gesamtzahl) wurde vor einiger Zeit durch den Kölner Kardinal, den Protektor der deutschen Auslandsseelsorge, wieder ein hauptamtlicher deutscher Rektor bestellt; seine Jurisdiktion wurde durch die Konsistorialkongregation auf das gesamte französische Staatsgebiet (in Gallica Dicione) ausgedehnt. Außerdem erhielt er die kirchenrechtliche Stellung eines „Missionars mit ordentlicher Seelsorge" (missionarius cum cura animarum), darf also Taufen spenden, Trauungen vornehmen und in Todesgefahr die Firmung spenden. In zahlreichen Großstädten gibt es französische Seelsorger, die deutsch sprechen und sich um die jeweils ansässigen Deutschen annehmen (in Lyon beispielsweise Weihbischof Ancel).
Die Seelsorge in einem so großen Raum wie Paris ist naturgemäß sehr schwierig. Die Stadt hat mit ihren Vororten eine Ausdehnung von 54 Kilometern im Durchmesser und besitzt etwa 450 Kirchen und Kapellen. In der „Diözesankirche der Ausländer" (rue de Sèvres 33) ist jeden Sonntagnachmittag um 17 Uhr Gemeinschaftsmesse für die Deutschen, an die sich jeweils in einem Schwesternheim in der Nähe ein deutscher Gemeindeabend anschließt. Für die meisten Deutschen bedeutet die Teilnahme am sonntäglichen Gemeindewesen einschließlich der kilometerlangen An- und Abfahrt das Opfer des halben Sonntags. Viele wissen noch gar nichts von der Existenz einer deutschen Gemeinde. Trotz diesen Hemmnissen ist die Beteiligung aber recht zufriedenstellend und erreicht das Jahr über bei den Hauptveranstaltungen, im Winter sogar bei den gewöhnlichen Sonntagsgottesdiensten, eine Anzahl von 400 bis 500 Gläubigen. Die Seniorin der Gemeinde ist eine 84jährige Witwe, die schon seit 49 Jahren in Frankreich lebt, aber heute noch unverfälscht ihre Kölner Mundart spricht; sie kann noch von der ersten Gründung einer deutschen katholischen Gemeinde zu Beginn unseres Jahrhunderts erzählen. Besonders erfreut aber ist der deutsche Seelsorger, ein ehemaliger Bamberger Kaplan, über die lebendige Teilnahme einer beträchtlichen Anzahl von Jugendlichen und jungen Ehepaaren. Bei größeren Festen beteiligt sich auch der deutsche Botschafter in Paris, Professor Hausenstein. Einmal monatlich verteilt der deutsche Rektor an alle Interessenten ein hektographiertes Gemeindeblatt „Der Ring". Die Zusammenarbeit mit Kardinalerzbischof Feltin und dem Pariser Ordinariat (das mit Msgr. Rupp, einem gebürtigen Elsässer, einen eigenen Generalvikar für die Auslandsgemeinden hat) ist gut.
Das Hauptproblem aller in Paris ansässigen Ausländer sind die unerschwinglich hohen Monatsmieten, die selbst für unbefriedigende Wohnungen schon eine Höhe von 200 bis 300 Mark erreichen. Ein Angehöriger der deutschen Botschaft beispielsweise zahlt für eine Zweizimmerwohnung ohne Küche mehr als 200 Mark und muß in der Toilette auf Spiritus kochen, weil es in den Zimmern untersagt ist. Im übrigen ist der Herzenswunsch des deutschen Seelsorgers und seiner Gemeindemitglieder ein eigenes Gotteshaus, wie es in der deutschen Heimat ja jede Dorfgemeinde hat.
Die Seelsorge der evangelischen Kirche wurde bisher im Rahmen einer „deutschsprachigen Gemeinde" von den Schweden wahrgenommen. Seit kurzem haben sich gewisse Kompetenzschwierigkeiten ergeben, seit von Martin Niemöller, dem Leiter des Außenamts der EKD, ebenfalls ein eigener Seelsorger entsandt wurde und eine „deutsche Gemeinde" ins Leben trat. Der neue Seelsorger klagt darüber, daß sich in seiner Gemeinde nur die älteren Leute aktiv beteiligen.
Ein aus dem deutschen Osten Vertriebener, der nach Brasilien ausgewandert ist, schrieb dieser Tage aus Rio de Janeiro an das katholische Auslandssekretariat in Deutsch-

land: „Nur derjenige, der einmal ‚doppelt heimatlos' geworden ist und in seiner Verlorenheit auf der letzten Planke schwimmt, mit der er noch die Gemeinde seines Väterglaubens in der fremden Stadt erreicht, kann ermessen, welche Notwendigkeit und Bedeutung die Auslandsgemeinden haben."

Wie lange noch steht die Freie Wohlfahrtspflege unter staatlicher Kontrolle?

Derzeitige Rechtsgrundlage für die Durchführung öffentlicher Spendenwerbungen, insbesondere für Zwecke der Wohlfahrtspflege, ist das Sammlungsgesetz (SG) vom 5. 11. 1934 (RGBl I S. 1086). Nach diesem Gesetz und seinen Duchführungsverordnungen bedürfen öffentliche Spendenwerbungen der behördlichen Genehmigung. Die Genehmigung darf nur erteilt werden, wenn für die Durchführung der Spendenwerbung ein hinreichendes öffentliches Bedürfnis besteht. Damit unterliegen auch alle öffentlichen Spendenwerbungen für Zwecke der Wohlfahrtspflege der behördlichen Ermessensentscheidung. Nach dem SG von 1934 unterliegt weiterhin die öffentliche Werbung zur Gewinnung fördernder Mitglieder der Genehmigungspflicht, außerdem ist der öffentliche Warenvertrieb für gemeinnützige und mildtätige Zwecke genehmigungspflichtig. Schließlich beschränkt das SG von 1934 im § 15 das Recht zur Spendenwerbung für die christlichen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts auf das Kollektieren in Kirchen und kirchlichen Versammlungsräumen.

Das Sammlungsgesetz — eine nationalsozialistische Verfolgungsmaßnahme

Namhafte Vertreter der Rechtswissenschaft sind der Auffassung, daß „das SG von 1934 des rechtsstaatlichen Grundcharakters entbehre und entsprechend dem Willen des damaligen nationalsozialistischen Gesetzgebers von rein autoritären, die Staatsallmacht auch in das Gebiet der Freien Wohlfahrtspflege ausdehnenden totalitären Grundanschauungen getragen sei" (Prof. Dr. Hans Peters, „Fortgeltung rechtsstaatswidrigen Reichsrechts aus der nationalsozialistischen Ära?", in: „Christliche Existenz und Erziehung", Sonderdruck, Ehrengabe an Johann Peter Steffes, 1954). Es wird darauf hingewiesen, daß das SG von 1934 sowohl in seiner Grundstruktur wie auch in seinen einzelnen Bestimmungen eine Staatsauffassung zum Ausdruck bringe, die mit den Prinzipien der Menschenwürde, der freien Entfaltung der Persönlichkeit, dem Gleichheitsgrundsatz und dem Rechtsstaatsprinzip im Widerspruch steht. Die im Gesetz zum Ausdruck gebrachte planwirtschaftliche Staatslenkung auf dem Gebiet des Spendenwesens und ihre ausdrückliche Ausdehnung auf die freie Wohlfahrtspflege (§ 1 des Gesetzes, § 4 der VO zur Durchführung des Sammlungsgesetzes v. 14. 12. 1934 — RGBl I S. 1259 —) seien grundgesetzwidrig.

Vornehmlich die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege fordern nunmehr eine gesetzliche Neuordnung des Sammlungswesens. Zu ihnen gehören die Wohlfahrtsorganisation der beiden christlichen Kirchen, der Deutsche Caritasverband, der Zentralausschuß für die Innere Mission und das Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland, die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland sowie die Arbeiterwohlfahrt, der Deutsche Paritätische Wohlfahrtsverband und das Deutsche Rote Kreuz. Sie weisen darauf hin, daß das SG von 1934 eine schwere Verfolgungsmaßnahme gegen die freie, insbesondere kirchliche Wohlfahrtspflege gewesen sei — wie es der Bundesgerichtshof in seinem Urteil v. 10. 3. 1954, 4 St. R 646/53, in bezug auf die kirchliche Liebestätigkeit ausdrücklich festgestellt hat — und es nun an der Zeit sei, das damals angetane Unrecht durch neue gesetzliche Bestimmungen, die insbesondere die Stellung der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege berücksichtigen, wiedergutzumachen. Die Handhabung des Gesetzes durch die nationalsozialistischen Machthaber ließe keinen Zweifel über den Verfolgungscharakter des Gesetzes aufkommen. Es sei das Mittel gewesen, um die deutsche Wohlfahrtspflege durch Ausschaltung der freien Liebestätigkeit zu verstaatlichen. Bei der umfassenden Einbeziehung des Staatsbürgers in den politischen Bereich und der entsprechenden Mobilisierung aller Kräfte für den totalitären Staat seien die im SG von 1934 den Behörden eingeräumten Machtmittel gegen die organisierte freie Liebestätigkeit, die in den Jahren nach dem 1. Weltkrieg bis 1933 auch in den Wirtschaftskrisen Vorbildliches geleistet und sich zu einem bedeutsamen Faktor innerhalb des Staatsverbandes entwickelt hatte, gerichtet gewesen. Durch eine strenge Anwendung der Bestimmungen des SG von 1934 sei der Wirkbereich der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege so eingeschränkt worden, daß in kurzer Zeit mit ihrer Vernichtung gerechnet werden mußte. So wurde dem Deutschen Caritasverband seit dem Jahre 1935 die Genehmigung für die Herbst-Lebensmittelsammlung der caritativen Anstalten, seit dem Jahre 1937 die Genehmigung zur öffentlichen Haus- und Straßensammlung nicht mehr erteilt und seit dem Jahre 1938 die Genehmigung für die Bittbriefsammlung caritativer Anstalten verweigert. Mit Recht weisen die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege darauf hin, daß ein Gesetz, das offensichtlich die Vernichtung aller freien Liebestätigkeit zum Ziel gehabt habe, heute nicht mehr eine rechtsstaatliche Ordnung im Sammlungswesen gewährleisten könne. Insbesondere könne ihnen nicht zugemutet werden, sich mit einer loyalen Anwendung des nationalsozialistischen Gesetzes von 1934 zufriedenzugeben; vielmehr müßten sie auf einer umfassenden Neuordnung bestehen, um so mehr, als staatliche Stellen weiterhin auf Grund des SG von 1934 den Spitzenverbänden der Freien Wohlfahrtspflege gegenüber sich immer wieder Rechte anmaßten, die den Prinzipien einer demokratischen Wohlfahrtspflege widersprächen. Die der Freien Wohlfahrtspflege gegenüber heute geforderten Bedingungen und Auflagen bei der Durchführung öffentlicher Spendenwerbungen, insbesondere der Nachweis über die Verwendung der durch öffentliche Sammlungen erlangten Mittel, seien unerträgliche Belastungen und nicht Schutz und Unterstützung ihrer Arbeit. Gerade das Sammlungsgesetz sollte ein Beispiel für eine vernünftige und sachdienliche Ordnung des Verhältnisses zwischen den Verbänden der Freien Wohlfahrtspflege und dem Staat sein.

Das Wesen der freien Wohlfahrtspflege

Die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege vertreten die Auffassung, daß sie Organisationsformen natürlichen, vorstaatlichen Rechtes seien. Sie stellen heute einen nicht mehr wegzudenkenden und ersetzbaren Faktor der Wohlfahrtspflege überhaupt dar. Ihre Bedeutung und Leistungen sind von staatlicher Seite wiederholt aner-

kannt worden. Die Freie Wohlfahrtspflege hat seit 1945 Ungeheures geleistet. Dies gilt nicht nur für den Wiederaufbau ihrer zerstörten Einrichtungen, sondern auch für viele früher unbekannte oder jedenfalls in diesem Ausmaß unbekannte Aufgaben, wie z. B. Suchdienst, Familienzusammenführung, Kinderrückführung, Müttergenesung, Arbeiten der Bahnhofsmission, Gefährdetenfürsorge, Flüchtlings-, Evakuierten- und DP-Probleme. Diese Verbände stellen eine bedeutsame Brücke internationaler Beziehungen dar; durch ihre Vermittlung sind bis heute Auslandsspenden für über eine Milliarde D-Mark nach Deutschland geflossen. Die geringe Zahl dieser Verbände garantiert eine zweckmäßige Zusammenfassung und geordnete Kraft ihrer Mittel. Zur wesentlichen Art dieser Verbände gehört es, daß ihre Trägergruppen sich in voller Freiheit gebildet haben, um ihren hilfsbedürftigen Mitmenschen, besonders ihren nächsten Mitbürgern zu dienen. Sie haben bewiesen, daß sie eine geordnete, planmäßige Wohlfahrtsbereitschaft leisten können und auch fähig sind, Hilfen an Schwerpunkten der Not oder für bestimmte Notstände sogar über Ländergrenzen hinweg zu konzentrieren. Deshalb ist eine planmäßige Erfassung oder Beaufsichtigung der freien Liebestätigkeit durch den Staat heute mehr denn je überflüssig.

Es entspricht der Eigenart der freien Wohlfahrtspflege, daß sie ihre Hilfsmittel durch öffentliche Spendenwerbungen gewinnt. Freiheit in der öffentlichen Spendenwerbung ist deshalb für diese Verbände unerläßlich. Das schließt durchaus nicht aus, daß die Verbände untereinander in freier Selbstverwaltung für eine Ordnung bei der Durchführung öffentlicher Spendenwerbungen einstehen müssen und der Staat zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung die Verwirklichung der Selbstverwaltung überprüft und gegebenenfalls korrigierend eingreift. Eine weitergehende Kontrolle widerspricht aber einer demokratischen Staatsauffassung. Letzthin entscheidet der Staatsbürger, wem er seine Mittel außerhalb der staatlichen Zwangsabgaben anvertraut; ihm schulden die Verbände der Freien Wohlfahrtspflege Aufklärung über ihr Wirken und über die Verwendung der von ihm bereitgestellten Mittel. Letzthin entscheidet damit der Staatsbürger über den Wert und die Daseinsberechtigung eines Verbandes, die Nützlichkeit seiner Arbeit und über die Berechtigung zur Durchführung öffentlicher Spendenwerbungen.

Auf der behördlichen Seite wird weitgehend die Auffassung vertreten, daß das SG von 1934 noch rechtsgültig sei, soweit es dem Grundgesetz nicht widerspreche und bei seiner Anwendung lediglich die veränderte staatsrechtliche Lage zu berücksichtigen sei. Die von einigen Ländern nach dem Jahre 1945 herausgegebenen Ministerialerlasse zum Sammlungsrecht unterstreichen diese Auffassung, die von Gerichtsentscheidungen gestützt wird. Derartige Ministerialerlasse haben die Länder Bayern, Nordrhein-Westfalen und Rheinland-Pfalz erlassen. Diesen Verwaltungsverordnungen gegenüber besteht das Bedenken, daß sie nicht den Charakter eines Gesetzes beseitigen können, das betont von einer nationalsozialistischen autoritären und totalitären Staatsauffassung ausgeht, und ein solches Gesetz auch nicht durch einige Milderungen seines antidemokratischen Gehalts als brauchbare Rechtsgrundlage erhalten können.

Soweit bekannt geworden ist, sind die Innenministerien der Länder der Bundesrepublik damit befaßt, ein neues Sammlungsrecht zu schaffen. Es wäre zu wünschen, daß hierbei die Zuständigkeiten des Staates auf ein solches Maß beschränkt werden, wie es sich aus dem natürlichen Verhältnis zwischen der Freien Wohlfahrtspflege und dem Staat ergibt. Hierbei sollten die warnenden Worte der deutschen Bischöfe zur Frage „Aufgabe und Grenzen der Staatsgewalt" Beachtung finden (vgl. Herder-Korrespondenz, 8. Jhg., S. 176 ff.). Letzthin kann der Zweck eines Spendengesetzes nur sein, die Wohlfahrtspflege vor Mißbrauch zu schützen. Jede planwirtschaftliche Lenkung der Freien Wohlfahrtspflege widerspricht unserer heutigen Staatsauffassung.

Die Gesetzgebung in anderen Ländern

Eine Überprüfung der Rechtslage in anderen Staaten zeigt eine durchaus unterschiedliche gesetzliche Regelung auf. In einigen Ländern ist der Freien Wohlfahrtspflege weitgehend Betätigungs- und Sammlungsfreiheit zugestanden. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika gibt es überhaupt kein Sammlungsgesetz; die caritativen Organisationen stehen außerhalb staatlicher Kontrolle und führen ihre öffentlichen Spendenwerbungen in eigener Verantwortlichkeit durch. Lediglich in der Steuergesetzgebung werden Spenden für wohlfahrtspflegerische Zwecke behandelt. In anderen Ländern, u. a. in Frankreich und Holland, ist das Recht, öffentliche Spendenwerbungen für Wohlfahrtszwecke durchzuführen, unter staatliche Genehmigung gestellt. Aber hierbei genießen Korporationen, die nach ihrer Satzung caritativen Zwekken dienen, insbesondere die christlichen Kirchen, eine Sonderstellung: sie sind von der staatlichen Genehmigung frei gestellt. In Österreich gelten weitgehend noch Rechtsbestimmungen, die das Recht der freien Liebestätigkeit auf öffentliche Spendenwerbung von der Ermessensentscheidung der Behörden abhängig machen. Lediglich das Land Oberösterreich hat durch Gesetz vom 6. Mai 1953 die öffentliche Spendenwerbung für caritative Zwecke durch die anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften von jeder staatlichen Genehmigung und Aufsicht frei gestellt. In der Schweiz ist die Durchführung öffentlicher Spendenwerbung für gemeinnützige, wohltätige oder mildtätige Zwecke nicht mehr durch ein Landesgesetz geregelt. Ein solches Gesetz bestand während des Krieges als Notverordnung. Allerdings stehen derartige Veranstaltungen unter dem Genehmigungszwang der Kantone und Gemeinden. Von maßgeblicher Seite wird erklärt, daß hierbei die caritativen Organisationen öffentliche Spendenwerbungen nur mit beträchtlichen Schwierigkeiten durchführen könnten. Einzelne Kantone neigten dazu, eine Sammelerlaubnis nur für neutrale Zwecke zu erteilen, und versuchen, öffentliche Sammlungen konfessioneller Organisationen einzuschränken.

Volksabstimmung für den 8. Dezember

Eine von der Wochenzeitung „Der Volksbote" (Innsbruck) angeregte Unterschriftenaktion zur Anerkennung des 8. Dezember als gesetzlichen Feiertag hat bis Mitte Juli 1 400 000 Stimmen ergeben (bei knapp 7 Millionen Einwohnern) und wird, wenn diese Zeilen erscheinen, die 1½ Millionengrenze überschritten haben. Es ist dies die bisher größte organisierte Willenskundgebung des katholischen Volkes in Österreich und gewiß gleichwertig einem in der Verfassung vorgesehenen, aber praktisch noch nicht realisierten Volksentscheid.

In der Osternummer (18. April) hatte der „Volksbote" an das Gelübde Kaiser Ferdinands III. erinnert, der im Jahre 1645, als die Schweden vor Wien standen, im Namen seines Hauses und im Namen Österreichs gelobt hatte, den 8. Dezember alljährlich im ganzen Land öffentlich als Feiertag zu begehen. So wurde es auch jahrhundertelang gehalten. Wenn 1945 dieser Feiertag unter Hinweis auf die große Belastung der Wirtschaft unter den Anforderungen des Wiederaufbaues nicht wiederhergestellt wurde, so seien heute diese Gründe nicht mehr zutreffend und daher die Wiedereinführung zur Pflicht geworden. In diesem Sinne appellierte die Zeitung an Volksvertretung und Regierung (und überreichte ihren Aufruf gesondert an etwa 180 Politiker) und forderte ihre Leser auf, durch Zuschriften an die Redaktion oder den Bundeskanzler sich diesem Appell anzuschließen.

Darauf gelangten in rascher Folge viele tausend Briefe an die Redaktion des „Volksboten". Mit dem Appell war sichtlich ein echtes Volksanliegen getroffen worden. Alsbald weitete sich die Aktion. Die Leser des „Volksboten" wurden aufgefordert, ihrerseits Unterschriften zu sammeln, und die Katholische Aktion und die Seelsorgeämter führten systematisch und in großem Maßstab Unterschriftenaktionen durch.

Ende Mai wurden die Unterschriftenbogen notariell bestätigt und das vorläufige Ergebnis dem Nationalratspräsidenten und den Parteien zugeleitet.

Im Mai erfolgte auch ein Initiativantrag der ÖVP, den 8. Dezember zum gesetzlichen Feiertag zu erklären. (Von sozialistischer Seite wurde daraufhin ein Antrag auf Anerkennung des Karfreitags als gesetzlichen Feiertag eingereicht, mit welchem Antrag man ein Anliegen der 7% Protestanten erfüllen will; es scheint, daß nunmehr die Frage des 8. Dezember mit der Frage des Karfreitags gekoppelt ist.)

Anfang Juli erklärte die SPÖ in einem Schreiben an den „Volksboten", daß sie die Abstimmung über den 8. Dezember frei geben werde.

Die Frage ist auf die Herbstsaison des Nationalrates verschoben worden. Nach einer Erklärung von Bundeskanzler Raab ist ein positiver Beschluß über die Feiertagsfrage (wie auch über den Familienlastenausgleich) gesichert.

Aus Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. über die Aufgabe der christlichen Gewerkschaften

Papst Pius XII. richtete durch Pro-Staatssekretär Montini aus Anlaß des fünfzigjährigen Bestehens des Verbandes der christlichen Gewerkschaften in Belgien an deren Vorsitzenden, August Cool, ein Glückwunschschreiben. Darin gibt der Staatssekretär der Freude Ausdruck, daß es den christlichen Gewerkschaften in diesem halben Jahrhundert gelungen ist, fast die Hälfte der Arbeiter und Angestellten des Landes in ihren Reihen zusammenzufassen, obwohl sie besonders in den Anfängen schwerem Druck von seiten der gegnerischen Gewerkschaftsbewegung ausgesetzt waren. Er dankt ihnen dafür, daß sie sich durch die Treue zu ihren Idealen zugleich als treue Söhne der Kirche erwiesen haben, indem sie deren Einstellung zum Arbeiter unter Beweis stellten. Damit verbinde sich die Erwartung des Papstes, daß die christlichen Gewerkschaften auch fernerhin ihren bewährten Traditionen treu bleiben werden. Dann sagt das Schreiben:

„Die eigentliche Aufgabe der Gewerkschaft ist es, die rechtmäßigen Interessen der Arbeitnehmer in den Arbeitsverträgen wahrzunehmen und zu verteidigen. Diejenigen von euch, die durch das Vertrauen ihrer Kameraden berufen werden, im Namen der Belegschaft eines Unternehmens oder der Mitglieder eines Berufszweiges zu handeln, dürfen kein anderes Ziel verfolgen, als dem Interesse der Lohnempfänger im Rahmen des wirtschaftlichen Gemeinwohls zu dienen. Wie sie einerseits mit gutem Recht darum besorgt sind, die allgemeine und wirksame Achtung der gerechten gewerkschaftlichen Freiheiten zu erreichen, werden sie sich andererseits Rechenschaft darüber geben, wie sorgfältig sie vermeiden müssen, diese durch einen Mißbrauch ihres Auftrages bloßzustellen. Wenn es wahr ist, daß die Gewerkschaften naturgemäß die Politik und die öffentliche Meinung beeinflussen, würden sie doch durch Überschreitung ihrer eigentlichen Aufgabe und Nachgeben gegenüber dem Druck der Ereignisse die Erwartung und die Hoffnungen enttäuschen, die jeder ehrenhafte und gewissenhafte Arbeiter in sie setzt [vgl. Rede vom 29. Juni 1948, Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 494]. Gott sei Dank haben die Mitglieder des Verbandes der christlichen Gewerkschaften von Belgien es in der Vergangenheit verstanden, und sie werden es in Zukunft verstehen, den Forderungen einer so gearteten gewerkschaftlichen Aktion gerecht zu werden, die in demselben Willen zur Gerechtigkeit den Sinn für die Berufspflicht und die Verteidigung der eigenen Rechte vereinigt.

Aber um die christliche Ordnung in der Welt der Arbeit zu fördern, ist es noch dazu nötig, sich von einem gesunden Geist des Glaubens und der Frömmigkeit durchdringen zu lassen. Wie ihr selbst in eurer Huldigungsadresse an den Heiligen Vater erklärt, genügt es nicht, Mitglieder zu werben, man muß ihnen auch und vor allem starke Überzeugungen und einen christlichen Lebensstil vermitteln. Deshalb beglückwünscht Seine Heiligkeit euch ganz besonders dazu, daß ihr mit an die erste Stelle eurer Arbeitsziele die grundsätzliche und geistliche Bildung der Führer und Vertrauensleute setzt, und der Heilige Vater freut sich, zu wissen, daß die Studientagungen, Exerzitien und Einkehrtage, bei denen ihr aus der verständnisvollen Mitarbeit eurer Geistlichen Nutzen zieht, gut besucht werden.

Von diesem übernatürlichen Geist beseelt, werdet ihr mutig die unerschütterlichen Grundsätze verkündigen, ohne die die Welt der Arbeit weder auf Stabilität noch auf Fortschritt hoffen kann. Ihr werdet allen den Weg weisen, auf den ihr selbst euch mit bemerkenswerten Erfolgen festgelegt habt, der zu einer brüderlichen Zusammenarbeit zwischen Vertretern der Arbeit und des Unternehmertums führt. Wie sehr auch dieses Ideal des Friedens in Gerechtigkeit und Liebe durch die Härte des täglichen Lebens, in dem sich so viele Leidenschaften und gegensätzliche Interessen vermischen, verleugnet werden mag, es gehört zu einem katholischen Gewerkschaftler, sich immer des Geistes zu erinnern, auf den er sich beruft. Wer die Ungerechtigkeit gewisser Arbeits- oder Existenzbedingungen aufdeckt, muß wachsam sein gegenüber den Übertreibungen, die seine eigenen Urteile und Handlungen bedrohen. Wer seine Brüder aus dem Arbeiterstande so sehr liebt, daß er ihnen seine Zeit und

bisweilen sogar die Sicherheit seines Arbeitsplatzes opfert, muß auch die unseligen Parteilichkeiten des Klassengeistes ablegen. Wer sich auf das Licht des Evangeliums bezieht, um seine Tätigkeit auszurichten, darf keine der Wahrheiten dieser Lehre zurückweisen. Er möge sich immer mehr von ihnen durchdringen lassen, um seinen Brüdern ein Leuchtfeuer übernatürlichen Lebens zu sein. Das ist der christliche Geist, der mit Gottes Hilfe mehr und mehr die Mitglieder des Verbandes beleben wird."
Zum Schluß dankt Msgr. Montini namens des Papstes den Arbeitern dafür, daß sie zu ihrem Jubiläum für ein Arbeiterviertel von Gent eine neue Kirche gestiftet haben.

Pius XII. über den Sport

Am 30. Juni begrüßte Papst Pius XII. die Teilnehmer an den 13. Turnweltmeisterschaften mit einer kurzen Ansprache, in der er sich von neuem zu der veredelnden Macht des Sports bekannte. Er sagte:
„Wir haben schon vor ungefähr zwei Jahren gesagt, wie Sport und Gymnastik zur Entwicklung der schönsten sittlichen Eigenschaften beitragen können, wenn sie sich in den Grenzen ihres eigentlichen Zweckes zu halten wissen und sich jederzeit in den Dienst eines Ideals stellen, das des Menschen vollkommen würdig ist.
Wir wünschen euch, daß ihr in eurem Alltagsleben und in den Tätigkeiten, mögen sie bescheiden oder bedeutend sein, mittels derer ihr eure irdische Aufgabe erfüllt, ebenfalls die Tugenden der Einfachheit, der Aufrichtigkeit, der Selbstbeherrschung, der Achtung vor dem andern betätigt, die euch die Ausübung der Gymnastik vermittelt hat. Möget ihr aus Rom auch . . . den lebhaften Wunsch nach einer ebenso freien und aufrichtigen internationalen Zusammenarbeit auf allen anderen Gebieten der Zivilisation und der Kultur mitnehmen."

Auszeichnung der päpstlichen Staatssekretäre

Die beiden Pro-Staatssekretäre Montini und Tardini, die beim vorjährigen Konsistorium den Heiligen Vater gebeten hatten, von ihrer Erhebung zum Purpur abzusehen, sind in einer anderen, bisher nicht gebräuchlichen Weise ausgezeichnet worden. Durch Apostolisches Breve wurden ihnen Präzedenz vor den Patriarchen, also unmittelbar nach den Kardinälen, und die meisten der den Kardinälen durch can. 239 CIC eingeräumten Privilegien verliehen. Dadurch erhalten sie den dem Titel, den ihnen der Papst damals verlieh, entsprechenden kirchlichen und protokollarischen Rang.

Zur Frage der Kalenderreform

Die indische Regierung hat sich einen Vorschlag der Welt-Kalender-Vereinigung zu eigen gemacht und dem Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen unterbreitet. Dadurch tritt diese Frage in das Stadium der politischen Erörterung. Der Vorschlag sieht vor, die Tage in der Weise auf die Monate zu verteilen, daß alle vier Vierteljahre gleich lang werden. Ferner soll nach dem 30. Dezember und in Schaltjahren auch nach dem 30. Juni ein „Weißer Tag" eingefügt werden, der keiner Woche und keinem Monat zugerechnet wird, so daß dann die Monatstage (das Datum) immer auf den gleichen Wochentag fallen.
Im „Osservatore Romano" (28./29. Juni 1954) äußert sich D. J. K. O'Connell SJ, der Direktor der Päpstlichen Sternwarte, zu diesem Vorschlag, der irrtümlicherweise oft als „Reform des Gregorianischen Kalenders" bezeichnet wird. O'Connell zeigt, daß die gegenwärtige Einteilung des Jahres, seiner Monate und Wochen bereits seit Julius Cäsar und Augustus dieselbe war wie heute. Gregor XIII. hat im Jahre 1582 lediglich die Schaltjahre so geordnet, daß das Kalenderjahr mit dem Sonnenjahr nunmehr auf Jahrtausende genau übereinstimmt. Es ist Unsinn, zu behaupten, daß er erst den Jahresanfang wegen des Weihnachtsfestes auf den 1. Januar verlegt habe, wie es öfter geschieht und kürzlich von Prof. H. A. Ali von der Universität Haidarabad erneut behauptet wurde. Dieser Jahresanfang bestand schon vor Cäsar und ist nur zeitweise im Mittelalter in einigen Gegenden Europas auf den Weihnachtstag oder auf Mariä Verkündigung verlegt worden. Nur in der archaischen Zeit der römischen Geschichte begann das Jahr am 1. März.
Was die Reform selbst betrifft, stellt O'Connell fest, daß die Kirche gegen die Umgruppierung der Monate und die Einfügung der „Weißen Tage" keine grundsätzlichen Bedenken hat. Ebensowenig, sagt er, würde sie sich einer Fixierung des Osterfestes auf einen bestimmten Tag des Jahres grundsätzlich widersetzen, wenn wirtschaftliche oder soziale Gründe von Bedeutung das notwendig machen.

Eine Erklärung der französ. bischöflichen Kommission für Liturgie und Seelsorge

Die Kommission für Seelsorge und Liturgie, die im Auftrage des französischen Episkopats unter der Leitung des Erzbischofs von Rouen, Msgr. Martin, arbeitet, hat eine Erklärung veröffentlicht, die die Grenzen für „Liturgische Initiativen", wie sie heute in Frankreich weit verbreitet sind, neu festlegt und vor jeder Willkür im kultischen und liturgischen Bereiche warnt.
Die Erklärung geht von der Tatsache aus, daß seit einigen Jahren die „liturgischen Initiativen" in Frankreich zugenommen haben. Sie seien sicher in den meisten Fällen von dem berechtigten Wunsch nach einer lebendigen, das Volk fesselnden Liturgie hervorgerufen worden. Nur vergäßen ihre Urheber zuweilen die Autorität der Kirche in diesem Bereich und verrieten eine ungenaue Vorstellung von der kanonischen Bezeichnung „Gewohnheit".

Die Zuständigkeit des Heiligen Stuhles in liturgischen Fragen

Entsprechend dem Kanonischen Recht (can. 1257) und der Enzyklika *Mediator Dei* muß, so betont die Erklärung, in allen liturgischen Fragen die alleinige und ausschließliche Zuständigkeit des Heiligen Stuhles anerkannt werden. „Jeder Versuch, die römische Liturgie in unberechtigter Weise zu verändern, ist daher zu mißbilligen." Das bedeute jedoch nicht, daß jede Änderung ohne positive Vermittlung des Heiligen Stuhles durch einen besonderen Entscheid der Ritenkongregation unmöglich wäre. Die Voraussetzung dafür ist, daß die Bedingungen, die im Kanonischen Recht für liturgische „Gewohnheiten" vorgesehen sind, eingehalten werden. Danach ist eine liturgische Praxis, die an und für sich kirchenrechtlich nicht zulässig ist, dann statthaft, wenn sie

1. von einer Gemeinde praktiziert wird,

2. wenigstens 40 Jahre lang ununterbrochen praktiziert worden ist,
3. vernünftig ist.

Die Paraliturgien

Zur Praxis der in Frankreich in den letzten Jahrzehnten besonders reich entwickelten Paraliturgien (also Zeremonien, die ihrer Erscheinungsform nach der Liturgie verwandt und von liturgischen Texten beeinflußt sind, dabei jedoch keinen offiziellen Charakter tragen) bemerkt die Kommission:

1. Paraliturgien dürfen nicht die Vorrangstellung der echten Liturgie verdunkeln.
2. Sie dürfen die Liturgie nicht ersetzen wollen, sondern müssen ihr dienen, d. h. sie müssen die Gläubigen zu einem besseren Verständnis für das offizielle Gebet der Kirche führen.
3. Es muß sorgfältig zwischen Paraliturgie und „liturgischen Funktionen" unterschieden werden. Diese (z. B. die Aschen- und Palmenweihe) sind nach den römischen Vorschriften durchzuführen.
4. Man soll daher auch niemals „liturgische Funktionen" mit paraliturgischen Elementen vermischen.
5. Die Zusammenstellung und Durchführung der Paraliturgien sollen sorgfältig und unaufdringlich sein und liturgisches Verständnis verraten.

Die Kommission für Seelsorge und Liturgie setzt sich fernerhin für eine stärkere liturgische Erziehung „sowohl für Laien wie für den Klerus" ein. „Kenntnis der Rubriken und Achtung vor ihnen genügen nicht." Notwendig sei ein enger Kontakt mit dem Geist der Liturgie. „Besonders die Seminaristen werden hierdurch eine wertvolle Hilfe finden, die es ihnen ermöglicht, sich besser auf ihre zukünftigen Aufgaben als Seelsorger und Vorsteher von Kultgemeinschaften vorzubereiten."

Aus Amerika

Die Kirche und der Umsturz in Guatemala

Der Sturz der Volksfront-Regierung Arbenz in Guatemala kann der Kirche eine bessere Chance für ihr Wirken bringen. Das gestürzte Regime hat die Kirche zwar nicht systematisch verfolgt, aber es hat sie in ihrer Tätigkeit mehr eingeengt und behindert als die vorausgegangenen Regierungen. Die Kirche leidet in Guatemala schon seit der liberalen Revolution von 1871 unter der beherrschenden Stellung des freimaurerischen Laizismus und mancherlei Bedrückungen. Sie wurde des größten Teils ihres Vermögens beraubt, mußte eine ordens- und missionsfeindliche Gesetzgebung ertragen, und zuweilen wurden Bischöfe und Priester verfolgt. Drei Erzbischöfe der Hauptstadt wurden in den achtzig Jahren des Landes verwiesen.

Aber das Regime von Arbenz und seinem Vorgänger Arévalo, der im Jahre 1944 an die Macht kam, bedrohte die Zukunft der Kirche von innen her. Da es der kommunistischen Propaganda freien Lauf ließ, die sich die sozialen Mißstände zunutze machte, drohte die Entfremdung des Volkes von der Kirche. Dieser Vorgang war um so gefährlicher, als die Regierung der Kirche den Einfluß auf das Volk zu nehmen suchte: es verbot ihr die „politische" Tätigkeit, unter die auch die Verbreitung der kirchlichen Soziallehre gerechnet wurde, schloß den katholischen Rundfunksender, über den die Kirche zu den vielen Analphabeten und priesterlosen Gemeinden sprechen konnte, und gestattete ausländischen Priestern nicht mehr die Einreise. Zuweilen wurde der Erfolg dieses Ringens um das Volk durch Gewaltakte getestet. So suchten die Kommunisten durch einen Eisenbahnerstreik den Eucharistischen Kongreß von 1951 zu sabotieren, allerdings damals noch vergeblich.

Die Zukunft des Landes wird von zwei Faktoren abhängen: vom sozialpolitischen Kurs der neuen Regierung und von der religiösen und sozialreformerischen Kraft der Kirche. Der erstere ist noch nicht zu übersehen. Was aber die Kirche angeht, besitzt sie im gegenwärtigen Erzbischof von Guatemala City, Msgr. Mariano Rossell y Arellano, ein Oberhaupt von großem Prestige und, was vor allem wichtig ist, von ausgeprägtem sozialem Verantwortungsbewußtsein. Der Erzbischof hat sich zur Zeit der Herrschaft von Arbenz nicht gefürchtet, in mehreren sehr deutlichen Hirtenbriefen die Gefahren des Kommunismus darzustellen. Er griff ihn sogar an der empfindlichsten Stelle an, indem er den Leuten klarmachte, daß sie vom Kommunismus in sozialer Hinsicht keine Verbesserung der Lage erhoffen dürften, da die Kommunistenführer in Guatemala auch nur „bourgeoise Wölfe im Schafspelz der Proletarierkleidung" seien. Der Erzbischof vermehrte sein Ansehen auch dadurch, daß er bei Gewaltakten gegen kirchliche Feiern seine Person gefährdete und durch die andauernde Drohung seiner Verhaftung oder Exilierung nicht eingeschüchtert werden konnte, auch nicht nach der Ermordung seines Freundes, des Armeechefs Arana, und nach der Verhaftung vieler prominenter katholischer Laien.

Aber auch jetzt hat Erzbischof Rossell ein ermutigendes Zeichen seiner Selbständigkeit gegeben. Noch während der Siegesfeiern erließ er einen Hirtenbrief, der davor warnt, die Gefahr des Kommunismus durch den Umsturz für beseitigt zu halten. Das Übel liege in den sozialen Ungerechtigkeiten, in dem krassen Gegensatz zwischen Reich und Arm, der auch für Guatemala kennzeichnend ist. Die Konservativen und Liberalen früherer Zeiten hätten dem Kommunismus den Boden bereitet, die einen durch ihren Mangel an sozialer Gesinnung, die andern durch ihren Laizismus und weltanschaulichen Materialismus. Er fordert für die Zukunft, daß die Politik unter Verzicht auf jene alten Ideologien die soziale Gerechtigkeit für das Landvolk und die Arbeiter zu ihrem Hauptziel macht und unter Verzicht auf Rache an den Parteigängern der gestürzten Regierung und somit auch an den Kommunisten die Befriedigung des innerpolitischen Lebens erstrebt.

Die Wirksamkeit der Bemühungen von Erzbischof Rossell hängt natürlich auch von der inneren Stärke des katholischen Volkes ab. Ganz Guatemala mit etwa 3 Millionen Katholiken verfügt nur über 150 Priester, d. h. praktisch über je einen in der Seelsorge verwendbaren Priester auf 80 000 Gläubige. Das breite Volk ist, wie Beobachter sagen, auch nach den zehn Jahren kommunistischen Propagandafeuers nicht wesentlich verändert. Es hat, bei allen Mängeln seiner Glaubenspraxis, eine primitiv gläubige Einstellung zur Kirche. Die Oberschicht, soweit sie zur Kirche hält, ist in eine konservative, traditionskirch-

liche, fromme und vielfach zugleich unsoziale Gruppe und in eine fortschrittlich sozial denkende, z. T. auch religiös ergriffene kleine Schar jüngerer Katholiken gespalten, wie überall auf diesem Halbkontinent. Kenner des Landes neigen zu der Annahme, daß der Einfluß dieser Richtung im Katholizismus unter dem Eindruck der bestandenen Gefahren und dank der Persönlichkeit des Erzbischofs an Gewicht gewinnen wird. Aber das besagt noch nicht, daß sie sich innerhalb der nunmehr zur Macht gelangenden politischen Kräfte durchsetzt.

Es wäre jedenfalls kurzsichtig, zu glauben, daß die Beseitigung des kommunistischen Stützpunktes Guatemala durch eine vermutlich vom ausländischen Kapital unterstützte Revolution erwiesen habe, daß man die Entwicklung in Südamerika nicht zu fürchten braucht. Und es wäre kaum als Politik auf lange Sicht zu bezeichnen, wenn die kapitalistische Macht, die die Vereinigten Staaten durch die United Fruit Company bis 1944 über Guatemala ausübten, nun in den früheren Formen wiederhergestellt würde.

Religiöse Spannungen in Kolumbien

Die religiösen Spannungen in Kolumbien, über die die Herder-Korrespondenz zuletzt vor einem Jahr berichtete (7. Jhg., S. 413), haben sich neuerdings verschärft. Eine Regierungskommission hat zwei Verfassungsänderungen vorgeschlagen, die die religiösen Verhältnisse betreffen. Durch die erste Verfassungsänderung soll bestimmt werden, daß der nichtkatholische Gottesdienst und die Verkündigung nichtkatholischer Glaubenslehren auf die Gottesdienststräume der betreffenden Konfession beschränkt wird. Die zweite Abänderung sieht vor, daß das „öffentliche Erziehungswesen im Einvernehmen mit den Lehren der katholischen Kirche steht". Soweit andersgläubige Privatschulen gestattet sind, hat in ihnen für die katholischen Schüler wenigstens katholischer Religionsunterricht stattzufinden. Das Parlament hat die Verfassungsänderungen noch nicht beschlossen, und ihr Schicksal ist ungewiß, da sie schon in der Regierungskommission nur eine knappe Mehrheit fanden. Jedoch hat der Erzbischof von Bogotá, Kardinal Luque, sich für sie eingesetzt. In einem Schreiben an den Vizepräsidenten der Regierungskommission lobte der Kardinal die „weise, ruhige und gerechte Art", mit der die Kommission den Vorschlägen der Bischöfe gefolgt sei. Er sagte: „Die katholische Kirche, zu der die überwiegende Majorität des Volkes gehört und die von der kolumbianischen Nation anerkannt ist, hat Rechte und Pflichten, die ihr von ihrem göttlichen Gründer übertragen sind. Die Kirche hat nie danach getrachtet und wird nie danach trachten, gesetzmäßige Rechte zu beschneiden. Die Lehre Jesu Christi, deren Treuhänderin die Kirche ist, ist die Quelle, aus der die christliche Zivilisation die Maßstäbe für die gewissenhafte Achtung aller Rechte genommen hat. Daher ist keine Autorität mehr als die Kirche geeignet, die Achtung vor dem Recht zu sichern und auch die Art, es zu gewährleisten ... Die Kirche weiß andererseits und hat allzeit gelehrt, daß Freiheit, wenn sie sinnvoll, fruchtbar und segensreich sein soll, sich in den Grenzen der Wahrheit und Gerechtigkeit halten muß. Eine Freiheit außerhalb dieser Grenzen würde den Staat in die Anarchie und den einzelnen in die Sklaverei führen. Eine solche Freiheit gab es auf keinem Gebiet menschlicher Tätigkeit, und es konnte sie auch nie geben."

Die Erklärung von Kardinal Luque interpretiert lediglich die bestehende Verfassung Kolumbiens und sein Konkordat. Die Verfassung gewährt Religionsfreiheit und beschränkt auch ihre Äußerung nicht, erklärt aber die katholische Religion zur Staatsreligion und bestimmt, daß im öffentlichen Leben nichts geduldet werden darf, was der christlichen Moral widerspricht, eine Bestimmung, die natürlich im Sinne der Staatsreligion ausgelegt werden kann. Das Konkordat verpflichtet Kolumbien außerdem zur Achtung der Rechte und Privilegien der katholischen Kirche. Insbesondere gehört es zu deren Rechten, daß nur sie in den Territorien des Landes missionieren darf.

Gegen die beabsichtigte Verfassungsänderung hat die Vereinigung der evangelischen Kirchen von Kolumbien, die seit dem Jahre 1950 17 von den evangelischen Glaubensgemeinschaften des Landes vertritt, Protest erhoben. Die Presbyterianische Kirche der USA hat sich am 25. Mai dem Protest angeschlossen. Schon früher hatte der Weltkirchenrat die Vereinten Nationen auf die Rechtslage in Kolumbien aufmerksam gemacht; denn die beabsichtigte Verfassungsänderung bestätigt nur eine schon jetzt übliche Verwaltungspraxis.

Die Katholiken in Kolumbien machen für die Beschränkung der Religionsfreiheit vor allem geltend, daß unter den 12 Millionen Einwohnern nur 10 000 protestantische „Kommunikanten" und ungefähr 50 000 Kirchgänger sind, die sich auf 26 verschiedene Konfessionsgemeinschaften verteilen. Unter diesen befinden sich solche wie die „Zeugen Jehovahs", die man in Europa nicht als protestantisch bezeichnen würde. Die Gemeinden dieser Gläubigen sind ganz überwiegend ausländischen Ursprungs, von Ausländern geleitet und mit ausländischem Geld ausgestattet.

Das Volk von Kolumbien sieht deshalb in den protestantischen Gemeinden nicht religiöse Gemeinschaften, sondern Einrichtungen zum Angriff auf seine nationalen Überlieferungen, seine Überzeugung und Weltanschauung. Es wird in dieser Auffassung dadurch bestärkt, daß die protestantische Mission einen vorwiegend polemischen Ton hat. Angriffe auf die Mutter Gottes, den „Götzendienst der Messe" und dergleichen sind üblich.

Ferner haben sich die Protestanten in Kolumbien seit den Bürgerkriegswirren, die das Land vom Jahre 1940 an beunruhigt haben, politisch betätigt. Sie unterstützten die liberale Partei, die im Kampf unterlag. So ist die Frage ihrer Duldung zu einer politischen geworden, und Übergriffe gegen sie sind nicht ohne weiteres religiöse Gewaltakte. Nach protestantischen Darstellungen sind diese Übergriffe sehr zahlreich. Im Lauf der Jahre sind, wie es heißt, 53 Personen wegen ihres Glaubens getötet worden, 43 Kirchen oder Kapellen zerstört oder geschlossen und 100 Schulen unterdrückt worden. Aber diese Darstellung unterscheidet nicht zwischen religiösen und politischen, noch weniger zwischen gesetzlichen und ungesetzlichen Handlungen. Viele dieser Zwischenfälle sind von beiden Seiten verschuldet worden und als Temperamentausbrüche zu werten, wobei es freilich bedauerlich ist, daß auch katholische Priester daran beteiligt waren, wie auf der anderen Seite freilich auch protestantische Missionare. Aus genauen Schilderungen solcher Zwischenfälle ersieht man, daß sie mitunter in der Form kindischer Zänkereien und Schlägereien verlaufen sind. Wenn sie ein trauriges Ende fanden, ist nicht immer nachzuweisen, daß dieses Ende beabsichtigt war.

Man kann deshalb die katholische Kirche schwerlich für die Gewalttaten haftbar machen, die sich bedauerlicherweise ereignet haben, zumal die Bischöfe wiederholt derartige Vorfälle bedauert und gerügt haben. Man kann nur darüber streiten, ob es seitens der Katholiken berechtigt ist, nationale mit religiösen Gründen zu verquicken und im einen wie im anderen Falle die Meinungsäußerung einzuengen, und ob die Protestanten richtig handeln, wenn sie ein seit Jahrhunderten katholisches Land zum Missionsgebiet machen und die Mission in einer unserm heutigen Verhältnis unangemessenen kämpferischen Art betreiben. Wenn man in Europa im interkonfessionellen Gespräch den „Fall Kolumbien" bespricht, müßte von protestantischer Seite gerechterweise hinzugefügt werden, daß man sich mit den Taktlosigkeiten und dem Fanatismus gewisser amerikanischer Sekten, die in Kolumbien den Ton angeben, nicht identifiziert, und von katholischer Seite, daß die spanisch-kolumbische Interpretation von Religionsfreiheit nach der lehramtlichen Äußerung des Papstes vom 6. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173) nicht mehr als die verbindliche Ansicht der katholischen Kirche gelten kann.

Aus den Missionen

Daß die Soziallehre der Kirche in den Missionen mehr bekannt und geschätzt werde. Missionsgebetsintention für September 1954

Es ist Tatsache, daß die katholische Soziallehre in den Missionsländern bei Katholiken und Nichtkatholiken wenig bekannt ist. Einen Beweis dafür liefern die Berichte aus Asien und Afrika, die sich die Agenzia Fides geben ließ, um den Bearbeitern dieser Gebetsintention Material an die Hand zu geben (Agenzia Internazionale Fides, deutsche Ausgabe vom 22. Mai 1954). Wir ergänzen dieses Material aus anderen Quellen. Aus Tokio wird berichtet: „Die japanischen Katholiken, die Auslandsreisen machten, sind, wenn sie Gelegenheit hatten, aktive und blühende katholische Sozialorganisationen kennenzulernen, angesichts der augenblicklichen Lage der Kirche Japans von Herzweh ergriffen. Diese scheint ihnen abseits der sozialen Probleme der Stunde zu stehen, besonders hinsichtlich der Gewerkschafts- und Arbeiterfrage. Es wurde indes zu Tokio in diesem Jahre (1954) eine Soziale Woche (ein großer Name für eine bescheidene Veranstaltung) organisiert. Man muß offen gestehen, daß bei den Organisatoren aus dem Laienstande nur wenige eine wirklich hervorragende Sachkenntnis besaßen. Der Internuntius nahm dort das Wort, um festzustellen, daß die Kirche sich der Probleme bewußt ist. Aber es war kein einziger Priester anwesend, der als Spezialist für soziale Fragen hätte auftreten können." Als Illustration zum letzten Satz dieses Berichtes mag ein Wort dienen, das P. Fréderic Hanson in der Nummer vom 17. April 1953 der japanischen katholischen Nachrichtenagentur „Tosei" schrieb: „Es ist bedauerlich, daß die Zahl der Missionare in Japan, die an der sozialen Frage interessiert sind, jämmerlich gering ist." — Vor drei Jahren stellte P. F. X. Bosch SJ in „The Missionary Bulletin" (Tokio) fest, das 99% der an ihn als Studentenseelsorger gerichteten Fragen das soziale Problem betrafen, daß aber die Mehrzahl der heidnischen Studenten nur vom „kapitalistischen Katholizismus" gehört hatten und aufs höchste erstaunt waren, wenn man ihnen Abschnitte aus der Enzyklika *Quadragesimo Anno* vorlas, aus denen sich das Gegenteil ihrer vorgefaßten Meinungen ergab. P. Bosch schloß seine Ausführungen mit den Worten: „Es ist wirklich niederdrückend, wenn man feststellen muß, daß nur wenige selbst der katholischen Studenten die großen sozialen Kundgebungen der Kirche gelesen, geschweige denn studiert haben." Nun ist inzwischen in Japan manches geschehen, um diese Situation zu beseitigen. Die Nanzan-Universität der Steyler Patres zu Nagoya und die Sophia-Universität der Jesuiten zu Tokio haben eigene Einrichtungen getroffen, um ein gründliches Studium der katholischen Soziallehre zu ermöglichen. Bei Eröffnung eines zehnwöchigen Kursus über die soziale Frage in katholischer Sicht zu Tokio, der von nun an periodisch wiederholt werden wird, erklärte der Rektor der katholischen Universität: „Nie mehr sollen japanische Katholiken jammern, daß es im Lande keine Möglichkeiten zum Studium der Gesellschaftslehre der Kirche gebe." Einen Monat später wurde zu Tokio eine besondere Organisation zum Studium der sozialen Probleme Japans begründet, der fünf Priester-Spezialisten auf dem Gebiete des Zivilrechts, der Volkswirtschaft, der Soziologie und der Arbeiterfrage angehören. Aber die Betonung der Tatsache, daß es sich um Anfänge handelt, zeigt, was bisher fehlte.

Vor ein paar Jahren legte nach einem Bericht des „Examiner" (Bombay, 24. April 1954) P. Fonseca SJ vom Indischen Institut für Soziale Ordnung katholischen Mitgliedern der indischen Gewerkschaften die Frage vor, wie viele der Anwesenden die Sozialenzykliken der Päpste gelesen hätten. Keiner konnte mit Ja antworten. Der Artikelschreiber (T. C. Pereira) fährt fort: „Das ist die Lage in Bombay bis zum heutigen Tag. Katholiken, die als Generalsekretäre, Präsidenten und Komiteemitglieder in ihren entsprechenden Vereinigungen verantwortungsvolle Stellungen innehaben, wissen nichts von der Gesellschaftslehre der Kirche. Die meisten von ihnen, wenn nicht sogar alle, haben von der Existenz der Enzykliken nicht einmal gehört . . ." Es sind unter Leitung der Sektion für soziale Fragen der indischen Bischofskonferenz im neuen Indien bemerkenswerte Maßnahmen getroffen worden, um die Situation zu wandeln. Es sei hier nur an das jetzt mit sechs Jesuiten besetzte Indische Sozialinstitut zu Poona erinnert, dessen Tätigkeit allmählich ins ganze Land ausstrahlt. In den Mittelschulen hat man begonnen, im Anschluß an den Religionsunterricht katholische Soziallehre vorzutragen usf. Aber Tatsache ist, daß wir hier vor Anfängen stehen, die begangene Unterlassungen nicht verdecken können.

In China hat die Synodalkommission in den letzten Jahrzehnten nach Kräften versucht, die katholische Soziallehre bekannt zu machen. Aber „manche alte Chinamissionare sind der Auffassung, daß, wenn die Kirche Chinas imstande gewesen wäre, ihre Soziallehre in deren ganzer Weite darzustellen und in der Praxis die daraus sich für die Befreiung und Entwicklung der arbeitenden Klassen ergebenden Folgerungen zu zeigen, die Geschichte vielleicht anders verlaufen wäre, als sie wirklich verlief" („Église Vivante" 1/1954, S. 17). Ein Bericht der Agenzia Fides spricht anerkennend von den neuen weitblickenden Initiativen der Kirche auf sozialem Gebiet in Hongkong, auf Formosa und Malakka, fügt aber hinzu: „Angesichts der so weit verbreiteten Unkenntnis, die hier bei Katholiken und Nichtkatholiken herrscht, kann man nur sagen,

daß diese Bemühungen bisher erst die Oberfläche gestreift haben."

In Afrika dasselbe Bild

In dem zweiten großen Kontinent, in dem die soziale Lage sich krisenhaft zuspitzt, gibt es einige große Aktionen, die wesentlich zur Verbreitung der christlichen Soziallehre beitragen. Hier sind vor allem die Sozialsekretariate in den französischen Gebieten zu nennen, die unter Aufsicht der Kirche arbeiten und sich ständig an Zahl vermehren. In Südafrika begegnen wir dem großen Sozialwerk, das von Mariannhill ausstrahlte und in der Katholischen Afrikanischen Union weiterlebt. Aber sonst gibt es wenige Institutionen, die sich der Ausbreitung der katholischen Soziallehre als solcher widmen. Greifen wir wieder nur ein paar Notizen aus den oben genannten Materialien der Agenzia Fides heraus. Von Südrhodesien wird hier berichtet, daß von den schwarzen Katholiken nur wenige in der Lage seien, die katholische Soziallehre zu fassen, und noch weniger in der Lage seien, sie zu verbreiten. Bis jetzt hätten die katholischen Sozialprinzipien auf das Land kaum einen nennenswerten Einfluß ausüben können. Von Madagaskar wird nüchtern festgestellt, die Kirche könne zwar mit ihrer Soziallehre einen beträchtlichen Einfluß ausüben, man müsse aber gestehen, daß auf diesem Gebiete noch wenig geschehen sei. Das sei gewiß eine Folge des ganz und gar auf religiöse Ausbreitung gerichteten Bestrebens der Mission, hänge aber auch damit zusammen, daß man versäumt habe, Priester oder Laienkräfte für diese Aufgabe auszubilden. Man müsse hinzufügen, daß eine wenig günstige Umgebung (gemeint ist die Kolonialmentalität) gar zu oft jeder sozialen Tätigkeit eine politische Bedeutung beimesse. Von der Goldküste wird geklagt, daß die Katholiken zwar guten Willen hätten. Nur wenige besäßen aber eine genaue Kenntnis der katholischen Soziallehre. Dabei ist die Goldküste eines der Gebiete, wo die Engländer die Überleitung des Kolonialregimes in eine Selbstverwaltung der Schwarzen vorbereiten. Ein Korrespondent aus Kamerun bemerkt treffend, nicht bloß die Bekehrung der Heiden, auch die Erhaltung der Gläubigen in ihrer Treue zur Religion sei neuerdings schwierig geworden. Vordringlich sei darum jetzt nicht so sehr die Vermehrung der Zahl der Katholiken als vielmehr die Schärfung des sozialen Gewissens, die Schaffung einer christlichen Atmosphäre. Schließen wir diese kurze Überschau mit den Worten eines Berichterstatters aus dem Kongo: „Will man den Ländern Zentralafrikas das kommunistische Experiment ersparen, das nur zur Vernichtung der gegenwärtig vorhandenen christlichen Kultur führen würde, so muß die Wirtschaft durch die Soziallehre der Kirche orientiert werden. Insbesondere müssen auch die Einheimischen, die schon in Regierung und Wirtschaft führend tätig sind, auf die christliche Lösung der schwebenden Fragen aufmerksam gemacht werden. Die katholischen Zeitungen des Kongo sollten noch mehr die Fragen der Familie, der Arbeit, des gerechten Lohnes usw. behandeln ..."

Was auf dem Spiele steht

Niemand kann daran zweifeln, daß in den Missionsländern weithin nur zwei Stellungnahmen zur modernen sozialen Frage bekannt sind: die kommunistische und die „liberale". Die letztere gilt als überholt und gerichtet zusammen mit dem im Rückzug befindlichen westlichen Imperialismus. Daß es zwischen den Extremen des absoluten Liberalismus und des Kommunismus eine wohldurchdachte dritte Lösung der sozialen Frage gibt, die katholische, wissen die wenigsten. Das kann verhängnisvolle Folgen haben, wenn das kommunistische Experiment einmal an seiner inneren Fehlkonstruktion gescheitert ist. Die farbigen Völker sind nicht in der Lage, sich der christlichen Lösung zuzuwenden, wenn diese nicht bekannt ist und wenn sie nicht weithin sichtbare Realisierungen vorweisen kann. Hier wird auch die entscheidende Bedeutung der Überwindung der sozialen Krise in den altchristlichen Ländern im Geiste der christlichen Soziallehre sichtbar. Die kleinen katholischen Minderheiten der Missionsländer sind gar nicht fähig, auf breiter Basis den Beweis für den Lebenswert der katholischen Soziallösung zu zeigen. Sie müssen die Möglichkeit haben, auf Verwirklichungen in Gebieten hinzuweisen, wo das Christentum die Kraft zeigt, ganze Völker christlich zu erneuern. Dennoch ist auch die Missionskirche nicht davon dispensiert, unverweilt konstruktive Leistungen auf sozialem Gebiete vorzuweisen. Die Zukunft der Kirche in weiten Teilen der Missionswelt ist von diesem Beweis abhängig. Der Direktor der Katholischen Sozialaktion Indiens, Erzbischof Attipetty, wies jüngst in „The Examiner" ausdrücklich darauf hin. Ähnlich erklärte ein Fides-Berichterstatter aus Indien in der oben genannten Materialsammlung: „Wenn die katholischen Missionen nicht einen bedeutenden Anteil an der sozialen Reformarbeit nehmen, wird dies ein Versäumnis voll von Gefahren für Kirche und Staat sein." Auch die Bemühungen der Sozialorganisationen der UN in den Missionsländern müssen in diesem Sinne gesehen werden. Wenn wir nicht mittun und dabei diese Anstrengungen in christlichem Sinne beeinflussen, wird die Entwicklung über uns hinweggehen. Mit großem Nachdruck erklärte der Sekretär der Propagandakongregation, Erzbischof Bernardini, am 26. Mai dieses Jahres auf dem Treffen zwischen den internationalen katholischen Organisationen und den Missionsorden zu Rom: „Es handelt sich in der Tat um gewaltige Unternehmen wirtschaftlicher, technischer, sozialer, sanitärer und erzieherischer Ordnung, die unablässig fortschreiten und sich in allen unseren Missionen immer mehr ausdehnen. Sie werden weithin das Schicksal unserer jungen Kirchen entscheiden."

Gewissenserforschung

Es wäre nun ein Unrecht gegenüber der Missionskirche, wollte man ihr vorwerfen, sie hätte bisher in der Sozialarbeit völlig versagt. Sie hat gewaltige soziale Leistungen vollbracht. Was fehlt, ist die beschleunigte Umstellung auf neue Gegebenheiten, besonders in den Ländern, die jetzt ihre Selbständigkeit erhalten. Wenn vielerorts die Weichen nicht früher gestellt wurden, so liegt das zum Teil daran, daß die Kolonialsituation den gestaltenden Einbruch der Mission in das gesellschaftliche Leben erschwerte. Die Kolonialregierungen gaben den Takt in der sozialen Emanzipationsbewegung an und wirkten hier oft aus politischen Gründen hemmend auf die Freiheit der Mission ein, die sich infolgedessen auf den rein religiösen Raum und die Caritasarbeit zurückgedrängt sah. Die Unklarheiten über den Grad und den Umfang der notwendigen missionarischen Akkommodation auf Arbeitsfeldern, wo heute Brauchtumskultur und technische Zivilisation oft unentwickelt nebeneinanderstehen und wo die

Mission — meist vergeblich — von den echten Werten des Brauchtums zu retten sucht, was zu retten ist, trugen weiterhin dazu bei, die soziale Großplanung der Mission zu erschweren. Es liegen deshalb auch nirgendwo größere Arbeiten vor, die sich die Anpassung der universalen Normen der päpstlichen Sozialenzykliken an die verschiedenen Umwelten zur Aufgabe machen. Bei aller Annäherung der Lebensformen im Bereich der technischen Zivilisation bestehen noch immer fundamentale Unterschiede zwischen der Industriezivilisation in Europa und jener in Afrika oder Asien. Die große Klage der Mission geht dahin, daß ihr die konkreten Handreichungen zur Anwendung der kirchlichen Soziallehre auf ihre spezifischen Verhältnisse fehlen. Diese können aber nur gegeben werden, wenn für die einzelnen Großräume mit gleicher Sozialstruktur von den Missionen Spezialisten herangebildet werden. Die Enzyklika *Evangelii Praecones* gibt hier die entsprechenden Anregungen.

Um unseren Rückstand auf dem Gebiete schöpferischer Sozialarbeit in den Missionen zu erklären, darf noch kurz auf zwei andere Tatsachen hingewiesen werden. Das Zeitalter des Individualismus färbte auf die Missionsmethoden insoweit ab, als das kollektive Missionsziel (Volkschristianisierung) weniger klar gesehen wurde als das individuelle. Dies kam ja auch in der Definition der Missionsarbeit zum Ausdruck, der man die Seelenrettung zur Aufgabe stellte, während heute Einstimmigkeit in der Auffassung herrscht, daß Mission das Apostolat der Kirchengründung ist. Nur die benediktinische Missionsmethode blieb eigentlich (auf dem beschränkten Wirkraum der Abteigründung) dem kollektiven Missionsziel in seiner ganzen Breite unentwegt treu. Diese Unterbewertung des kollektiven Missionsziels ist auch verantwortlich für den oft unsystematischen Einsatz der Caritasarbeit, die nicht in das soziale Missionsziel organisch eingebaut wurde.

Schließlich darf noch darauf hingewiesen werden, daß gewisse weltabgewandte Frömmigkeitsrichtungen, deren Wurzeln in bestimmten abendländischen Geistesströmungen liegen (man denke an den Einfluß des Jansenismus auf die Frömmigkeit Frankreichs, das in der vergangenen Zeit der Kirche das Hauptkontingent der Missionare stellte), auch auf die Auffassung über die Missionsarbeit ausstrahlten, besonders natürlich auf die Stellung zur Frage der Verchristlichung der Gesellschaftsformen. Heute sieht man wieder klar die Missionsaufgabe in der Totalität, die Erde und Himmel umspannt. Die Caritas- und Sozialarbeit wird wieder in ihrer innigsten dogmatischen Verbindung mit der Gesamterlösungsaufgabe der Kirche gewertet. Sie ist nicht nur Beweis des Glaubens, nicht nur notwendige Begleiterscheinung eines Apostolats, das die Seele will und den Leib wegen der leib-seelischen Einheit des Menschen in die Missionsarbeit hineinnimmt, sie ist auch nicht nur Ausdruck christlicher Nächstenliebe. Es handelt sich bei der Sozialaufgabe um ein Wesenselement der göttlichen Erlösungsaufgabe. „Christus sucht nicht nur die Individuen, sondern auch die gesellschaftlichen Gebilde zu taufen, indem er sie christianisiert. Das soziale Bemühen ist Teilelement des großen Totalaktes der Erlösung und der Erneuerung der Welt in Christus" (J. Masson SJ).

Die Forderungen der neuen Zeit an unsere Sozialarbeit in den Missionen sind aber zugleich mit Warnungen verknüpft. Man begreift gewisse Gefahren, wenn man den unpersönlichen Charakter gewisser großer Sozialplanungen im säkularen Raum der Missionswelt studiert. Das moderne Organisationswesen zeigt eine Neigung zum Unpersönlichen, und mit Soziologie ist auch nicht alles getan. Die Soziologie muß immer der Missionsarbeit unmittelbar zu Gestaltungen verhelfen. Es wäre verderblich, wenn unsere werdende Missionssoziologie im Theoretisieren steckenbliebe. Aber ebenso verderblich wäre es auch, wenn der Geist des persönlichen Dienstes, der die alte, oft unsystematische Caritastätigkeit der Missionskirche kennzeichnete, in der Anpassung an die neuen sozialen Aufgaben in einer kompliziert gewordenen Gesellschaftsstruktur Schaden litte. Für das Christentum steht immer der konkrete Mensch, keine abstrakte Menschheit im Vordergrund des sozialen Dienstes, der auch das christliche Menschenbild der Zusammenarbeit mit den humanitären Weltorganisationen der Vereinten Nationen vor der Verbildung durch einen rationalistischen Humanitarismus bewahren muß.

Die Aufgabe der Stunde

Mehr als je muß sich die soziale Missionsarbeit auf die klaren Prinzipien der kirchlichen Lehre stützen. Sie gilt es im innerkirchlichen Bereich und in dem großen heidnischen Raum zu verbreiten. Aber die bloße Verbreitung der Sozialenzykliken genügt nicht. Es gibt bei uns Millionen, die diese Enzykliken nie gelesen haben und auch die geistige Kraft nicht aufbringen, sie sich geistig zu eigen zu machen. Sie werden an ihren Inhalt herangeführt, indem man ihnen die Anwendung der Prinzipien auf ihre konkrete soziale Lage zeigt. Nur so wächst bei den Massen das lebendige Verständnis für diese Lehren. In den Missionen, wo die Katholiken in heidnischer Umwelt leben, ist es besonders notwendig, diese Arbeit zu leisten. Erst recht gilt dies für die soziale Werbearbeit unter den Heiden. Für diese tragen selbst päpstliche Enzykliken, die universale Werte der Ethik erläutern, wegen des westlichen Kolorits und des dogmatischen Kontextes ein fremdartiges Gepräge, das sie von der Lesung abhält. In Indien haben Missionare bei hochgebildeten Heiden immer wieder diese Erfahrung gemacht. Hier ist also eine große, psychologisch feine Anpassungsarbeit zu leisten, damit die Prinzipien der Gerechtigkeit und Liebe in die heidnischen Lebensräume einstrahlen.

In der Erfüllung dieser Aufgaben müssen die Missionskirchen, die doch nur kleine Inseln im heidnischen Meer sind, die Unterstützung der ganzen Weltkirche finden, die hier ihre eigene Zukunft mitverteidigt. Deshalb sind Anregungen, die der Sekretär der Propagandakongregation auf der Studientagung des Verbindungszentrums der internationalen katholischen Organisationen mit den Vertretern der großen Missionsorden und der Missionsinstitute im Mai 1954 gab, gerade für den Sozialbereich von größter Bedeutung.

Die gesammelte Kraft der katholischen Weltorganisationen muß auf sozialem Gebiete den Missionseinrichtungen nutzbar gemacht werden. Laienspezialisten der westlichen Welt haben die besondere Aufgabe, in den Missionen am Aufbau von Sozialinstituten, an der Heranbildung einheimischer Spezialisten und an der Bildung der Kader sozialer Arbeit mitzuwirken. Man soll einheimische Laienführer auch zu gründlichen Kursen für soziale Arbeit in die westlichen Länder holen. Nur so kann die theoretische und praktische Verbreitung der katholischen Soziallehre

in der Welt der Missionen, einer Welt von 1500 Millionen Menschen, die sich jährlich um viele Millionen Nichtchristen vermehrt, gesichert werden. Es ist eigentlich seltsam, daß diese Zusammenarbeit der katholischen Sozialkräfte der ganzen Welt erst jetzt in Gang kommt, nachdem uns der Kommunismus das Beispiel einer solchen Zusammenarbeit über Länder und Meere hinweg seit Jahrzehnten vordemonstriert hat.

Ökumenische Nachrichten

Deutscher Evangelischer Kirchentag in Leipzig

Vom 7. bis 11. Juli wurde der Deutsche Evangelische Kirchentag 1954 in Leipzig abgehalten. Er war nach den Versammlungen von Hannover, Essen, Berlin, Stuttgart und Hamburg der sechste in der Reihe der Kirchentage und der erste, der auf dem Boden der Deutschen Demokratischen Republik stattfand. Seine Losung lautete: „Seid fröhlich in Hoffnung". — Dem Rufe der Kirchentagsleitung, die, ehe sie diese Versammlung einberufen konnte, unsägliche Schwierigkeiten zu überwinden hatte und der zur Vorbereitung nicht mehr als drei Monate zur Verfügung standen (nach der Zusage der ostdeutschen Regierung vom 19. 3.), waren Hunderttausende evangelischer Christen gefolgt. An den internen Arbeitsgemeinschaften (am Donnerstag und Freitag) nahmen 60 000 Delegierte teil, darunter 10 000 westdeutsche Vertreter. Der Eröffnungsgottesdienst am Mittwoch, den 7. 7., war von ca. 100 000 Menschen besucht (nach offiziellen ostzonalen Schätzungen 50 000—65 000), die Schlußkundgebung am Sonntag auf der Leipziger Rosentalwiese von etwa 600 000 (nach Schätzungen der Volkspolizei; nach einer Angabe von Bischof Dibelius von 500 000).

Das Programm

Diese beiden Hauptveranstaltungen bildeten den Rahmen für eine kaum übersehbare Fülle von Einzelveranstaltungen, die den Geist der christlichen Erlösungsbotschaft in jedem Augenblick dieses Kirchentages an jeden seiner Teilnehmer und auch an die ihn umgebende Welt mitteilen sollte. Allein das kulturelle Programm umfaßte über 180 verschiedene Veranstaltungen, darunter bedeutende Ausstellungen über kirchliche Kunst (evangelische Paramentik, das Bild zur Bibel, die künstlerische Gestaltung des evangelischen Buches seit der Reformation). Einen breiten, um nicht zu sagen beherrschenden Raum nahm das Kirchenlied ein.

Entsprechend den Gepflogenheiten der evangelischen Kirchentage versammelten sich jeden Morgen in ca. 20 Kirchen der Stadt die Gebetsgemeinschaften, die sich dann eine Stunde später zum gemeinsamen Morgensegen an den Tagungsstätten auf dem Leipziger Messegelände zusammenfanden. In sechs Bibelgruppen wurde anschließend (am Donnerstag und Freitag) das Wort Gottes in der Geheimen Offenbarung (Offb. 1,1—8 und 2, 8—11) erklärt. Daran schlossen sich sechs Arbeitsgemeinschaften:

1. Der vergessene Glaubensartikel von der Wiederkunft Christi (J. Hamel, Halle), und: Die Kirche vor dem Jüngsten Tag (Stövesandt, Bremen)
2. Das Ebenbild des unsichtbaren Gottes (H. Vogel, Berlin), und: Der Typ des neuen Menschen (M. Kupfer, Moritzburg, und Th. Jaenicke, Berlin)
3. Gottes Geduld mit der Welt (D. Schmidt, Hamburg), und: Im Reich dieses Königs hat man das Recht lieb (G. Heinemann, Essen)
4. Die Gestalt der Welt vergeht (Schwabe, Freiberg), und: Neue Welt durch Technik (Müller, Schwefe, Hofgeismar, und Heckmann, Leipzig)
5. Wer hat die Erde in der Hand? (J. Anz, Magdeburg, und Max Franke, Altenburg), und: Die Freiheit des Christen zum Halten und Hergeben (Baltzer, Schwerin, und K. v. Bismarck, Villigst)
6. Das Friedensreich Christi (Gerhard Gloege, Jena), und: Wer baut die letzte Stadt? (Groß, Eden, und von Rohden, Ilsenburg).

Die Nachmittage und Abende dienten neben der Aussprache in den Arbeitsgemeinschaften Einzelvorträgen, Dichterlesungen, seelsorglichen Gesprächen (in neun Kirchen), Volksmissionen (auf 11 öffentlichen Plätzen der Stadt und in 21 Kirchen und Versammlungsräumen) und Sonderveranstaltungen der „Jungen Gemeinde", der „Kirche in der Heidenwelt", der Kindermission und der „Kirche in der Zerstreuung" (Gustav-Adolf-Werk). Der Samstag war der „Tag der Begegnung", der Sonntag der Tag der Gottesdienste. Diese wurden in den neun Hallen des Messegeländes, in 37 Kirchen der Stadt, in 31 des Landkreises Leipzig und in 21 der weiteren Umgebung gefeiert. Für sämtliche 100 Gottesdienste war eine einheitliche Liturgie vorgeschrieben.

Der Kirchentag zwischen Ost und West

Schon dieser einfache Aufriß läßt erkennen, daß das Kernstück des Kirchentages das Gebet, der Lobpreis Gottes, das demütige Sich-Unterstellen unter seinen Willen sein sollte. Der Präsident der evangelischen Kirchentage, Dr. Reinhold von Thadden-Trieglaff, bezeichnete die Bibelarbeit als erste Aufgabe der Leipziger Tage. Angesichts der Fülle von Massenveranstaltungen warnte er davor, im Kirchentag nur einen religiösen Massenaufmarsch zu sehen. „Es geht allein um die Sache Gottes." „Es werden keine Parolen ausgegeben, keine Resolutionen abgefaßt und keine Ergebenheitstelegramme nach Genf geschickt werden." Der Forderung, zu jeder Stunde dieses besonderen Charakters des Leipziger Kirchentages eingedenk zu sein, entsprach auch der Wunsch der Kirchentagsleitung an die über 100 anwesenden Journalisten aus Ost und West, sich selbst als Gemeinde inmitten der Gemeinde Christi zu betrachten und die Morgenandachten, von Journalisten für Journalisten täglich um 8.00 Uhr im Pressequartier gehalten, fleißig zu besuchen. Für die Berichterstattung in Presse und Funk wünschte von Thadden-Trieglaff keine Verwechslung zwischen geistlicher und politischer Ebene, ein Wunsch, dem keine volle Erfüllung zuteil wurde und vielleicht auch garnicht werden konnte.

Denn zum erstenmal versammelte sich ein Kirchentag als Gemeinschaft von Christen aus Ost und West mit der Zielsetzung, allein Gott zu verkündigen und zu preisen, in einer von der sowjetischen Welt beanspruchten Stadt.

Bei zahllosen Gelegenheiten wurde von offizieller Seite immer wieder betont, daß „die Kirche Christi die willkürlich gezogenen Grenzen, die die Zerreißung unserer Welt bedeuten, nicht annehmen kann"; daß, wie Bischof Lilje betonte, das Volk — auch auf diesem Kirchentag — den Beweis erbringen werde, daß Geschichte anders verlaufe, als sich Politiker (und Hierarchen) in ihrer Phantasie träumen ließen, daß im gegebenen Augenblick die

Unbefangenheit des kleinen Mannes, der Gott liebt, seine Glaubenskraft, sein Zeugnis, Grenzen und Demarkationslinien gleichsam aufhebe. Der Leipziger Kirchentag — so wurde in den zahlreichen Grußadressen immer wieder betont — stelle einen bedeutsamen Schritt auf diesem Wege dar. Der Ablauf der Veranstaltungen zeigte allerdings, daß auch für eine Gemeinde, die sich bewußt unter die Verheißung von der Wiederkunft Christi stellt, der Weg zur inneren Freiheit gegenüber dem Ansturm geschichtlich überaus wirksamer Mächte und Kräfte nicht ganz so leicht und einfach ist.

Denn was erwarteten die 100 000 aus dem Osten? — Sicher die große Begegnung mit Gott, eine heilsame Verkündigung seines Wortes, die Befreiung durch eine eigene Aktivität im Gebet und Lobpreis Gottes, das Innewerden des Nächsten, der genau so denkt wie ich, die Aufhebung der Einsamkeit und Verlassenheit, wenigstens für Stunden und Tage. Darüber hinaus aber auch eine Antwort auf die Frage: Wie habe ich mich als Christ in dieser hier und jetzt gegebenen Situation zu verhalten? — Und die um das Kreuz versammelte Gemeinde erzwang sich diese Antworten.

Es ist nicht bekannt, welche Zugeständnisse die Kirchentagsleitung der Regierung der DDR hat machen müssen, um diesen Kirchentag in der Sowjetzone abhalten zu können. Vermutlich mußte die Bereitschaft versprochen werden, jede explizite politische Kritik an den Zuständen der Zone zu unterlassen. Es kann jetzt nach Ablauf der Veranstaltungen kein Zweifel darüber bestehen, daß die verantwortlichen Männer des Kirchentages, die sich von Anfang an wohl über die Linie der gottesdienstlichen und missionarischen Versammlungen im klaren waren, nicht aber wissen konnten, wie das Experiment der Arbeitsgemeinschaften (mit aktuellen Fragestellungen) auslaufen würde, die Akzentverschiebung im Verlaufe der Tage von der eschatologischen zur geschichtlich-aktuellen Fragestellung angesichts der fragenden und nach Antwort suchenden Menschen als Positivum ansehen müssen. Denn nach den Verfassungen der Landeskirchen der „Evangelischen Kirche der Union" sind die Organe der Kirche verpflichtet, darüber zu wachen, „daß die Geltung der Gebote Gottes im öffentlichen Leben anerkannt wird"; sie sollen dafür eintreten, „daß Regierung und Volk die ihnen durch die Herrschaft Christi gesetzten Grenzen innehalten und der Verkündigung der Frohen Botschaft Raum geben". Dieser Grundsatz ist die Anwendung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, des Kampfbekenntnisses gegen den nationalsozialistischen Totalitarismus (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 266 ff. und 3. Jhg., S. 525 ff.).

Aber selbst wenn die Evangelische Kirche in Deutschland unter dem Druck der Verhältnisse von vornherein auf jedes richtungweisende Wort hätte verzichten müssen, wenn es bereits am ersten Tage zu einem Zwischenfall gekommen wäre, der nur noch eine gottesdienstliche Betätigung in den Kirchen zugelassen hätte, wäre man von seiten der Kirchentagsleitung bereit gewesen, das Wagnis auf sich zu nehmen, diesen Kirchentag im Erblande der Reformation durchzuführen, um der Welt zu bekunden, daß man nicht nur nicht willens ist, auf diese Quellen zu verzichten, sondern daß man sich mit den christlichen Brüdern im Osten auf Gedeih und Verderb unlösbar verbunden weiß; daß man die notwendige Konsequenz — endlich — aus der Tatsache gezogen habe, daß „nahezu die Hälfte aller evangelischen Christen Deutschlands östlich der Elbe wohnt" (Dibelius).

Das Regime der DDR, das erst nach langem Zögern sein Jawort zu diesem Kirchentag gab, mußte damit rechnen, daß auf den Arbeitstagungen Fragen zur Sprache kommen würden, die ihm nicht genehm sein konnten. Der Gewinn, den sich die Machthaber von dieser Konzession an eine ihnen im Grunde feindliche Macht versprachen, schien jedoch in der augenblicklichen Lage der gefährdeten Zusammenarbeit der christlichen Konfessionen in der Bundesrepublik höher als jeder Schaden, den eine nur für den Augenblick wirksame Einzelkritik gegenüber dem System während der Leipziger Tage nach sich ziehen konnte.

Aber wieder geschah etwas, was nicht — zum mindesten nicht von den Ostberliner Regierungsstellen — vorgesehen war. Es kamen die Menschen aus der Zone, vor allem aus dem Umkreis der Stadt des Kirchentags. Alles Menschen, die Mitglieder der Partei, der SEDistischen Gewerkschaften, der FDJ und anderer kommunistischer Massenorganisationen sind. Vor allem Jugend. Und diese Menschen, ihr Blick, ihr Wort, ihr Lied, ihre Freiheit verwandelte mit einer Vehemenz ohnegleichen die marxistische Hochburg Leipzig in eine Stätte ihres Geistes, in der kein Raum mehr blieb für gottes- und menschenfeindliches Tun und Denken. Wenn es schon für den westdeutschen Beobachter erstaunlich war, wieviele Menschen in der Zone während dieser Tage sich als Christen bezeugten und aus welcher ungebrochenen Kraft dieses Christentum furchtlos und frei lebt, dann kann die Bilanz, die die ostzonalen Machthaber zu ziehen gezwungen waren, nur negativ ausgefallen sein. Dieses Hinströmen zumal der jungen Menschen, die gemeinsam mit ihren Vätern und Müttern auf den Zementböden der Hallen lagen und Wort für Wort aufmerksam mitschrieben, die andächtig und ergriffen beteten und begeistert in den viertägig ununterbrochen strömenden Regen ihre Lieder sangen, die alle allein durch ihr Erscheinen in Leipzig ihre weitere Zukunft in Beruf und Schule gefährden, — dieses Hinströmen unter die Botschaft des Kreuzes nach neun Jahren systematischer Zwangspolitik des „Aufbaus und Fortschritts" bedeutet eine Absage, die alle Züge passiven Widerstandes trägt. So wurde notwendig und unaufhaltsam dieser Kirchentag zur großen Auseinandersetzung zwischen Christen und Antichristen.

Das ist auch von den offiziellen Vertretern der DDR erkannt worden. Minister Nuschke hat bekanntgegeben, gerade die Vertreter der Kirche in der Sowjetzone hätten sich nicht an das Versprechen gehalten, „keine politische Agitation" zu treiben, und kündigt an, daß sie „ihren Standpunkt zu begründen" haben würden.

Gott und die Welt

Von den zahlreichen Referaten und Vorträgen, die fast alle mit der Einfalt der Taube und der Klugheit der Schlange sich des Vokabulars der östlichen Welt bedienten, die geistigen Väter des Sozialismus nicht weniger häufig als die Wegbereiter des abendländischen Humanismus zitierten und die fast alle ihre Beispiele von der Not der Kirche und des Christen mehr oder weniger durchsichtig aus der Zeit des Kirchenkampfes im Dritten Reich entlehnten, können hier nur die beiden Themenkreise umrissen werden, die in besonderer Weise für das Verhältnis der christlichen Kirche zur marxistisch-mate-

rialistischen Macht bestimmend sind: Gott und die Welt und der Typus des neuen Menschen.

In seinem Referat „Der vergessene Glaubensartikel von der Wiederkunft Christi" behandelte J. Hamel, Halle, die Bedeutung des Glaubensartikels von Jesus Christus, „gestorben und begraben, auferstanden von den Toten, gen Himmel gefahren, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten". Hamel zeigte, wie in den letzten 40 Jahren Gottes Wirklichkeit in der Welt neu entdeckt worden ist: Gott wird immer Herr sein; Jesus Christus, der kommende Richter, ist selbst ein Verurteilter; der Richter trägt unsere Schuld, darum können wir unsere Schuld bekennen; Jesus lebt — „Gegenüber dieser einzigartigen und unvergleichlichen Nähe seiner Gegenwart werden tausend Jahre wie ein Tag sein". Hamel fragte dann, was die Botschaft „Jesus kommt" für die Menschen bedeutet; für die, die aus der Bibel das Weltende berechnen wollen, für die, die nach dem Tode auf ein besseres Jenseits hoffen, für die, die keine Hoffnung auf Christus haben und haben wollen, und schließlich für die, die ihre Hoffnung auf den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft setzen. Gerade für diese letzte Gruppe stellte Hamel fest, daß trotz aller Verdienste, die die Väter des Marxismus um die soziale Frage haben, keine Gemeinschaft zwischen diesem und der Botschaft des Neuen Testamentes sein kann, weil sie „das Ende der Menschenentwicklung als die Bloßstellung des Menschen und die Ehre Jesu Christi" auf Grund ihres Glaubens an einen Fortschritt nach oben nicht anerkennen können. Bis zu diesem Ende aber habe die Kirche die Zusage Gottes, daß der böse Mensch der Rebellion gegen Gott zurückgehalten und gedämpft werde.

Stalingrad, Hiroshima, Buchenwald, Waldheim und McCarthy nannte Johannes Anz, Magdeburg, als Symptome des Grauens unserer Zeit. In seinem Referat: „Wer hat die Erde in der Hand?" ließ er keinen Zweifel, daß Gottes Wort immer die geschichtliche Situation verändert, daß er rettet und richtet. „Unsere Not ist, daß für uns Gott und Welt, Himmel und Erde heute auseinandergebrochen sind, daß wir das Diesseits nach säkularen Grundsätzen gestalten und die christliche Existenz in den kultischen Raum oder in die ‚Innerlichkeit' und damit ins Ghetto zurückdrängen." Mit großem Freimut legte Anz das Verhältnis von Christ und Staat fest: „Die Welt wird immer den Verdacht haben, daß es uns bei den konkreten Entscheidungen, die wir hier täglich vollziehen, um politische Ziele und kirchliche Machtpositionen gehe. Sie kann ja nicht anders als in politischen Kategorien denken. Sie glaubt uns Christen nicht, daß es uns dabei um das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit geht. So hat es Pilatus getan ... So werden es auch die politischen Mächte an den Jüngern Jesu tun, obwohl meines Wissens in den Verfassungen aller modernen Staaten im Osten und Westen steht, daß niemand um seiner Glaubensüberzeugung willen benachteiligt oder verfolgt werden darf. Wir Christen wollen keine Konflikte mit dem Staate, sondern wir wollen unserem Glauben leben ... Die klassenlose kommunistische Gesellschaft wird ihre Vollendung ebensowenig in einem paradiesischen Zustand finden wie die sogenannte freie Welt. Darum können wir weder den Enthusiasmus des Kommunismus teilen noch die religiöse Inbrunst, die immer häufiger in der westlichen Welt bei ihren politischen Entscheidungen zu spüren ist."

Der neue Mensch

In zwei Vorträgen, die sich besonders an die Jugend des Kirchentages wendeten, wurde die Frage nach dem neuen Menschen gestellt. Wie sieht der Typus des neuen Menschen aus? (Magdalena Kupfer, Moritzburg), und: Welche Antwort gibt die Offenbarung auf die Frage nach dem neuen Menschen? (Theodor Jaenicke, Berlin). Frau Kupfer charakterisierte zunächst den Typus als Leitbild, seine Strahlkraft, wodurch er zum Wert wird. Der autonome Mensch als Typus und Leitbild der Neuzeit nährt auch heute noch, im bürgerlichen, marxistischen und technischen Zeitalter, dieses Selbstverständnis des Menschen. „Der bürgerliche Mensch gefällt sich dabei besonders in der Sicherheit, in der Beschränkung auf seinen umfriedeten Eigenbereich, in Idealen, die freilich nicht allzuviel Einsatz kosten möchten." Er bevorzuge praktische Ziele, die ihm wirtschaftlichen Erfolg versprechen. Er habe allein Angst vor dem Verlust der eigenen Sicherheit. — Auch der Marxist huldige dem Grundsatz: der Mensch ist gut. Ein leidenschaftlicher Wille zur Neugestaltung von Mensch und Welt beherrsche ihn. „Aber der neue Mensch des Marxismus ist keine Persönlichkeit, sondern Teil der Masse. Er setzt bei der Umgestaltung der ökonomischen Grundlagen ein, die den Überbau bestimmen und den Menschen verändern, wie er meint. Wo freilich Teilziele erreicht sind, kommt er persönlich bald zur Sättigung, und der kämpferische Schwung erlahmt."

„Unverhüllt zeigen sich die Gefahren der Zeitbilder, wenn sie ganzen Völkern aufgezwungen werden. Ihre Gewalt kann so weit gehen, daß alles Andersartige vergewaltigt wird bis zur Vernichtung. Am krassesten und furchtbarsten wirkt sich diese Möglichkeit aus, wenn ein Staat ein Leitbild als unbedingten Wert ausruft und durch Gewissenszwang, Gesetzeskraft, Polizeigewalt und bewaffnete Organisationen durchsetzt. Das haben wir im nationalsozialistischen Staat erlebt."

Theodor Jaenickes Frage lautete zunächst: Haben wir einen christlichen Normaltyp? — Seine Antwort: Nein. Die Offenbarung verwehrt ihn uns. Das Wort der Schrift: „Ziehet an den neuen Menschen ...", bedeute nichts anderes, als daß der neue Mensch der von Gott geliebte Mensch ist. Es geht nur darum, das „anzuziehen", was uns von Gott entgegenkommt, nämlich „herzliches Erbarmen". „Hier heißt es nicht: Realisiert den neuen Menschen, immer besser, immer vollkommener, immer aktiver, immer fanatischer. Nicht: Liquidiert alles, was hindernd im Wege steht, und sei es auch, daß die ganze gegenwärtige Generation um der Zukunft willen geopfert werden muß." Es stehe nicht nur in der Schrift: „Ziehet den neuen Menschen an", sondern: „Ziehet den alten Menschen mit seinen Werken aus". „Die Werke des Hasses und der Lüge sind veraltet."

Wir dürfen doch hoffen!

Der Kirchentag faßte seine Botschaft in folgendem Wort an die Christenheit zusammen:

„Wir grüßen vom Leipziger Kirchentag alle Brüder und Schwestern in Ost und West mit dem Wort Jesu Christi: Meinen Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht.

In diesem Frieden waren wir beieinander zur Freude der Gemeinde und zum Staunen der Welt. Dabei sind wir aufs neue beunruhigt worden über die Spannungen und

Gegensätze im politischen und geistigen Leben der beiden Räume, in denen wir getrennt voneinander leben müssen. Dieser Not haben wir uns gestellt. Aber wir haben den Frieden, den Christus uns gibt, als heilende Kraft erfahren. Dieser Friede ließ uns aufeinander hören und einander verstehen. Dieser Friede schuf Freude und Humor aus Glauben.

Wir sind beschämt worden in unserer Müdigkeit, Ungeduld und Bitterkeit. Wer vom Frieden lebt, den Christus gibt, hat dazu kein Recht mehr. Er hat kein Recht, seinen Plan und sein Programm fanatisch zu verfolgen. Er hat kein Recht zu Gleichgültigkeit und Verzweiflung. Selbst wenn unsere Erwartungen heute an weltpolitischen Tatsachen scheitern, so ist der Friede, den Christus gibt, die Realität. Denn er gibt den Frieden nicht, wie die Welt gibt. Gott sei Dank! Sein Friede ist endgültig und von umstürzender Kraft.

Ob wir im Osten und im Westen bald vereinigt werden, weiß kein Mensch. Vielleicht liegt ein langer und harter Weg vor uns. Es besteht Gefahr, daß die einen erschöpft zusammenbrechen und die anderen sich selbst sichern. Wir dürfen und wollen das nicht. Wir halten einander fest. Denn der Friede Christi unter uns übt seine Macht aus. Weil wir Jesus Christus loben, darum trennen wir uns nicht. Weil wir Jesus Christus bekennen, darum beten wir füreinander. Weil wir ihn gemeinsam lieben, darum trägt einer des andern Last. Weil wir so von seinem Frieden leben, lassen wir uns nicht in den Haß gegeneinander treiben. In diesem Frieden, den Christus gibt, gehen wir von Leipzig heim in unsere Gemeinden nach Ost und West. Gott behüte uns auf unserem gemeinsamen Weg, daß wir zusammenbleiben unter der Losung dieser Stunde: Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet."

Die Stunde der Weltkirchenkonferenz von Evanston

Am 15. August tritt in der Universität von Evanston bei Chikago (Ill.) die 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen zu ihrer großen Bewährungsprobe zusammen. Es scheint, daß dieses uns Katholiken so vertraute Datum zum traditionellen Eröffnungstag ökumenischer Weltkonferenzen wird.

Das Nein des Kardinals Stritch

Wie im August 1948 vor der 1. Vollversammlung des Weltrates der katholische Episkopat der Niederlande in einem Hirtenbrief darlegte, daß und warum die katholische Kirche an dieser Konferenz nicht teilnimmt (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 86), so hat diesmal der Erzbischof von Chikago, Kardinal Samuel Stritch, in einer Bekanntmachung an seine Diözesanen die Katholiken aufgefordert, sich der Teilnahme an Versammlungen oder Konferenzen mit Andersgläubigen zur Herbeiführung einer religiösen Einheit zu enthalten. Auf der von Papst Pius XI. in der Enzyklika *Mortalium Animos* 1928 vorgezeichneten traditionellen Linie erklärt der Kardinal, warum die katholische Kirche nicht auf gleichem Fuße mit so vielen „Sekten" über das Wesen der Kirche Christi und ihre Einheit diskutieren kann und durch solche Diskussion die Einheit der Christenheit nicht glaubt herbeiführen zu sollen. Denn die katholische Kirche ist „die eine und einzige Kirche Christi" und kann ihren Kindern nicht gestatten, Diskussionen auf der falschen Voraussetzung zu führen, daß auch die Katholiken nach der Wahrheit Christi zu suchen hätten. „Täte sie das, so würde sie zugeben, daß sie nur eine der verschiedenen Formen ist, in welcher die wahre Kirche Christi existieren kann oder nicht ... Ein solches Zugeständnis kann sie niemals machen, denn sie ist und war immer die eine und einzige Braut Christi, der eine und einzige Mystische Leib Christi."

Aus dem Text geht allerdings nicht zwingend hervor, daß keine offiziellen Beobachter in Evanston sein dürfen. Es ist indessen auf einer Vorkonferenz der deutschen Delegation für Evanston mitgeteilt worden, daß mit solchen Beobachtern nicht gerechnet wird, sowenig wie sie auf der 1. Vollversammlung zu Amsterdam anwesend waren.

Unser Bericht über das katholische Votum für Evanston (S. 519) zeigt, daß es im Rahmen dieser kirchlichen Instruktion möglich ist, der Ökumenischen Bewegung nahe zu bleiben; wie auch unlängst eine Artikelserie des „Osservatore Romano" (Nr. 54, 56, 58 vom 6., 8. und 11. März 1954) über „Die Einheit der Kirche und die Einheit der Welt" aus der Feder von P. Bernard Lambert OP außerordentlich wohlwollende Worte über das ökumenische Erwachen des protestantischen Kirchenbewußtseins fand, ein Erwachen, das unter der Gnade des Heiligen Geistes stehe. Allerdings verschwieg er nicht, daß der Heilige Geist als der Geist der Einheit der Kirche den protestantischen Ökumenismus zur vollen Konversion führen und vor der Illusion einer Einheit bewahren möge.

Die Vorlage über die Hoffnung

Inzwischen wurde der endgültige Text des Theologischen Ausschusses des Weltrates über „Christus, die Hoffnung der Welt" veröffentlicht (The Ecumenical Review, Vol. VI, Nr. 4, Juli 1954). Für katholische Leser ist das fast zu umfangreiche Dokument über das Generalthema von Evanston in der „Istina" (Paris 1954, Nr. 2, April/Juni, S. 183—218) abgedruckt. Der Vergleich mit dem 2. Entwurf, über den wir früher berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 109 f.), zeigt sehr tiefgreifende Überarbeitungen und Ergänzungen. Es ist nur schwer zu ermessen, wie die Vollversammlung daraus eine Botschaft für die Welt machen soll.

Das Dokument zerfällt in drei Teile und den Schluß. Teil I handelt von „Christus, unsere Hoffnung". Unter Verzicht auf umfängliche Exegesen des Alten und Neuen Testaments wird dargelegt, daß diese Hoffnung, von der „die Kirche Jesu Christi" jetzt vor der Welt Zeugnis ablegen soll, auf dem sicheren *Wissen* und der *Kenntnis* von den Taten Gottes in der Geschichte, nämlich dem Sieg Christi über die Sünde und den Tod, gründet. Die Quelle dieser Botschaft ist die Heilige Schrift und die neue Lebensgemeinschaft der Kirche, über die an dieser Stelle noch wenig gesagt wird. Es heißt nur im Abschnitt C, daß das Reich Gottes schon existiert in einer neuen Menschheit, für die im Glauben die ganze Geschichte unter eine *neue Perspektive* rückt. Der Christ hofft auf die Vollendung des ewigen Lebens, dessen erste Früchte er bereits auf Erden empfangen hat. Er hofft auf das kommende Reich, den neuen Himmel und die neue Erde, die mit der Wiederkunft Christi Wirklichkeit werden. Man hat den amerikanischen Christen diese ungewohnte, dort nur von Adventisten und ähnlichen Sekten vertretene Botschaft vom Ende der Tage nicht erspart.

Die Kirche als eschatologisches Zeichen

Teil II handelt von „Christus und seinem Volk", dem Volke Gottes, das auf Erden in Gestalt der Kirche ein Pilgerdasein führt. Dieses Kapitel über die Kirche und ihre Sendung ist ein ganz neuer Text, um so erstaunlicher, als eine von Genf in Umlauf gesetzte Fassung des 2. Entwurfes den Schluß des offiziellen Textes über die Einheit der Kirche als Gegenstand der Hoffnung gestrichen hatte. Nun ist das Thema kräftig in die Mitte gestellt. Das ist gewiß ein Fortschritt.

Freilich werden wir gleich sehen, daß dieser Text erhebliche theologische Mängel aufweist, aber er trägt unter einem geheimen Zwang des Gewissens dennoch der Wahrheit Rechnung, daß man nicht, wie es anfangs geschah, über die christliche Hoffnung sprechen kann, ohne dies aus der wirkenden Existenz der schon jetzt realisierten Erlösung in der geschichtlichen Einheit der Kirche zu tun, wenigstens es zu versuchen. Das eben ist der Grundgedanke des katholischen Votums über die Hoffnung. Jedenfalls sagt die ökumenische Vorlage, daß die Kirche das einzige Ergebnis des Ereignisses der Inkarnation und der in Jesu Auferstehung offenbar gewordenen Erlösung ist, daß sie immer als eine lebendige geschichtliche Gesellschaft unter anderen Gesellschaften in der Welt existiert, daß sie von der Verkündigung des Evangeliums, vom Kult, den Sakramenten und der brüderlichen Gemeinschaft im Heiligen Geiste lebt. So wird sie „das Zeichen für das, was Gott tut und noch tun wird". Sie ist das Werkzeug, durch welches Gott seine Pläne zur Ausführung bringt, Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi (wie es schon in Lund hieß; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 43, aber ohne daß ihr eine verantwortliche und vom Heiligen Geist geführte Mitwirkung zuerkannt würde).

Das Zeichen ist zerbrochen

Aber diese Kirche als geschichtliche Wirklichkeit (von der nachher im Abschnitt C sogar gesagt ist, sie sei als Werkzeug und Anfang des Reiches Gottes auf Erden wesentlich Eine) setzt sich aus schwachen, unwissenden, sündigen Menschen zusammen, die die Sache ihres Meisters verlassen haben und die infolgedessen diese Kirche nur noch gebrochen darstellen, so daß ihre Einheit in Christus fast unkenntlich unter vielen Spaltungen verborgen bleibt. Sie existiert nur noch unter der Vergebung Gottes, soweit ihre Glieder sich reuevoll vor dem richtenden Gott beugen und sein Erbarmen anrufen. Sie hat die historische Einheit und ihre sichtbare Kontinuität verloren. Die Kirche verfehlt also ihre Sendung, wenn ihre Glieder geglaubt haben, sie hätten bereits erreicht, was erst am Ende der Tage wieder Wirklichkeit wird. Der Satz, daß die Kirche auf Felsen gebaut ist (es heißt nicht: auf dem Felsen Petri!) und daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen, nimmt sich in diesem Zusammenhang sehr fragwürdig aus. Hier wurde offensichtlich das Anliegen des Vorsitzenden, Bischof Lesslie Newbigin, von der Kirche, „die nicht leben kann, es sei denn als eine sichtbare, begrenzte und organisierte Körperschaft mit kontinuierlicher Struktur" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 276), zu vereinen versucht mit der in Lund von Edmund Schlink vertretenen Auffassung, daß die Einheit der Kirche erst ein Eschaton sei.

Infolgedessen ist auch der Abschnitt C über „Die Einheit der Kirche" schließlich doch wieder wesentlich eschatologisch ausgefallen. Auch ist die Einheit der Kirche so formuliert, daß die Lutheraner mit den Einschränkungen ihres Artikels VII der Augsburgischen Konfession nicht in Konflikt geraten, denn sie wird auf das „apostolische Zeugnis in Wort und Sakrament" begrenzt, was Lesslie Newbigin als einen „Grundirrtum des Protestantismus" bezeichnet hat. So heißt es: „Wir sind nicht einig hinsichtlich der Form, unter welcher sich die Einheit der Kirche realisieren sollte. Unsere Gespräche haben uns noch nicht zu einer gemeinsamen Überzeugung über den Weg geführt, auf dem wir gemeinsam dieses Ziel verfolgen könnten." Man tröstet sich offenbar im Abschnitt E über „Die triumphierende Kirche" damit, daß die sichtbare Struktur der Kirche mit dem Gericht am Jüngsten Tage vergehen werde.

Der III. Teil über „Christus und die Welt" erinnert weitgehend an die frühere Vorlage. Er ist ein zusammenfassendes Zeugnis gegen die falschen Hoffnungen der Welt. Unter die säkularen Utopien des demokratischen und des wissenschaftlichen Humanismus sowie des Marxismus, die die Ausbreitung des Evangeliums hindern, wurde auch das Erwachen des religiösen Nationalismus in Asien und Afrika aufgenommen. Der Einfluß der christlichen Hoffnung auf die Ethik, woran den Amerikanern vorwiegend gelegen ist, hält sich ungefähr in den Bahnen des 2. Entwurfs und wird in Evanston die geringsten Schwierigkeiten bereiten. Der Schluß über „Das Fundament der Fragestellung" lenkt zurück zum Thema des Jüngsten Gerichts, ohne das ein Zeugnis von der christlichen Hoffnung verfälscht würde. Die Fragen, die sich an das Gewissen der Christen richten, sind ernst: „Ist die Kirche authentischer Zeuge ihres Herrn?" Ist sie Zeuge der Hoffnung für die ganze Welt? Ist sie noch das wandernde Gottesvolk, das auf dieser Erde keine bleibende Stätte hat? Ist sie die Kirche der Hoffnung?

Verwirrung

Von dieser hohen Warte eines theologischen Dokumentes, das das Unmögliche möglich machen will, ruft ein Aufsatz des amerikanischen Propagandisten für die Union des Protestantismus, Charles Clayton Morrison, zur Wirklichkeit des kirchenpolitischen Problems in Evanston zurück (Christian Century Nr. 25 vom 23. Juni 1954). Er sagt, wie uns scheint, mit treffendem Realismus, daß der Weltrat der Kirchen in Gefahr ist, die Wege zur Einheit zu verwirren, statt sie zu fördern. Denn er vereinige in sich zwei ganz verschiedene Gruppen von Mitgliedern: die seit langem getrennten Kirchen der Reformation in ihrer nationalen und geographischen Isolierung, die nun, wie das Luthertum, ihre größere konfessionelle Einheit suchen, und die protestantischen Denominationen, d. h. vor allem die aus der anglikanischen Staatskirche immer neu abgespaltenen Sekten, die das Hauptkontingent des amerikanischen Protestantismus bilden und die im Weltrat durch ihre Gleichstellung mit den Kirchen ein Übergewicht haben. Beide Gruppen stehen vor ganz anderen Problemen der Einheit. Der Weltrat habe es versäumt, diese praktische Unterscheidung vorzunehmen, die aus ganz verschiedenen geschichtlichen Situationen hervorgehe. So sei durch Einbeziehung auch der Anglikaner und Orthodoxen, durch „das globale Konzept", das eigene protestantische Problem an den Rand geschoben und beinahe zu einer untergeordneten Frage geworden. Der

Protestantismus aber könne sich nicht, wenigstens nicht in den USA, durch die übergreifenden ökumenischen Probleme in seiner nächstliegenden Aufgabe stören lassen, nämlich erst einmal die sektenhaften Denominationen in eine kirchenhafte Einheit zurückzuführen. Statt dessen habe man durch die Organisation des Weltrates, der sie gleichberechtigt neben die Kirchenkörper stelle, zu der „sündhaften Illusion" verleitet, sie seien schon Kirchen. Dieser ökumenische Idealismus des Weltrates ist nun in Gefahr, dem bösen Geist des Denominationalismus zum Opfer zu fallen.

Morrison meint zwar nicht, daß die Gleichstellung dieser protestantischen „Kirchen", die doch keine sind, mit den Kirchen ganz anderer Art völlig falsch war. Denn es gab vielleicht keinen anderen Weg. Aber nun wird ihr falscher „Churchismus" ein Beitrag zur Uneinigkeit der Kirche Christi. „Es wird unmöglich sein, das globale Ideal der Kirche zu erreichen, solange nicht das protestantische Schisma überwunden ist — das heißt, solange nicht der Weltrat eine große protestantische Gründung als wahre Kirche auf gleichem Fuße mit den anderen Kirchen empfangen kann." Angesichts dieser Beurteilung der ökumenischen Gesamtlage kommt Morrison, dessen Einfluß im Bunde mit Henry van Dusen, John Mackey und anderen nicht unbeträchtlich ist, zu der Erklärung, daß der Beitrag des amerikanischen Protestantismus zur Lösung des ökumenischen Problems gar nicht hoch genug anzuschlagen ist. Er wird sich aus eigenen Erfahrungen dem Versuch widersetzen, den Weg zur Union mit zu schwerem theologischem Gepäck zu belasten. Die amerikanischen Kirchenleute seien weder antitheologisch noch theologische Simpel. Ihre ökumenische Führung glaubt in wachsendem Maße, daß die Theologie in das Gebiet freier brüderlicher Gemeinschaft der Kirchen, nicht aber in ihre Verfassung gehört.

Man mag in Europa, wo der Protestantismus unter den Erfahrungen des totalen Staates den Irrtum einer Trennung von Glaube und Ordnung der Kirche abgelegt hat, über diesen amerikanischen „Liberalismus" lächeln. Die konkrete kirchengeschichtliche Situation wird drüben vorerst keine andere Lösung als eine massive Union zulassen. Die dogmatisch interessierten Mitglieder des Weltrates werden dem nur entgegenhalten, daß der amerikanische Protestantismus bei aller Freiheit, die ihm gelassen werden muß, nun nicht seinerseits das eigentlich kirchliche Anliegen stören sollte, nämlich das Wieder-Eine-Kirche-Werden. Vielleicht ist das die Quadratur des Zirkels, oder der Zusammenschluß der Bewegung „Faith and Order" mit dem Weltrat geschah zu früh. Richtig aber ist die Zurückhaltung der katholischen Kirche!

Die Stimme des Papstes

Der heilige Bonifatius

Zum zwölfhundertjährigen Gedächtnistag des Martyriums des hl. Bonifatius erließ Papst Pius XII. die Enzyklika „Ecclesiae Fastos", deren Text wir nach der römischen Übersetzung veröffentlichen.

RUNDSCHREIBEN
PIUS' XII.
DURCH GÖTTLICHE VORSEHUNG
PAPST

An die ehrwürdigen Brüder,
die Erzbischöfe und Bischöfe von England, Deutschland,
Österreich, Frankreich, Belgien und Holland
sowie die anderen Oberhirten,
die in Frieden mit dem Apostolischen Stuhle leben.

Zur Zwölfhundertjahrfeier des seligen Hinscheidens
des hl. Bischofs und Blutzeugen Bonifatius

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

Die Gedenktage der Kirche nicht nur im Geiste, sondern auch in öffentlichen Feiern zu begehen, ist höchst geziemend und angebracht; denn aus ihnen ist leicht zu ersehen, daß in der von Jesus Christus gegründeten Gemeinschaft kein Jahrhundert ohne Heilige war. Überdies ergibt sich aus ihnen wie von selbst, daß die Beispiele hoher Tugend, wenn sie an solchen Gedenktagen aufleuchten und allen ausdrücklich vor Augen gestellt werden, die Herzen mächtig anregen, nach Kräften das Gleiche zu erstreben.

Wir fanden deshalb Gefallen an der Mitteilung, daß in jenen Nationen, die sich aus besonderem Grund dem hl. Bonifatius, der edlen Zierde und Leuchte des Benediktinerordens, zum Dank verpflichtet wissen, in diesem Jahre die Zwölfhundertjahrfeier seines Martyriums und Heimgangs in das himmlische Vaterland mit großer Freude und mit öffentlichen Gebeten begangen werden soll.

Wenn aber eure Völker Grund haben, den heiligen Mann zu verehren und seiner Großtaten bei diesem festlichen Anlaß zu gedenken, so hat noch weit mehr Grund dazu der Apostolische Stuhl, der es dreimal erlebte, wie Bonifatius nach langer und harter Wanderung in frommer Pilgerart Rom betrat, vor dem Grab des Apostelfürsten verehrend die Knie beugte und von Unseren Vorgängern als treuergebener Sohn den Missionsauftrag erbat, um seinem dringenden Verlangen gemäß entlegenen und primitiven Volksstämmen den Namen des göttlichen Heilands und christliche wie menschliche Gesittung bringen zu können.

Angelsächsischem Stamm entsprossen, fühlte er schon in der ersten Blüte seines Lebens drängend den Ruf von oben, dem väterlichen Erbe und den Lockungen der Welt Lebewohl zu sagen und sich hinter schützenden Klostermauern abzuschließen, um sich leichter der Betrachtung der ewigen Dinge widmen und ganz nach den Forderungen des Evangeliums formen zu können. Dort machte er in den klassischen Studien und theologischen Disziplinen und ebenso in der christlichen Tugend so große Fortschritte, daß er zum Oberen seines Klosters erwählt wurde. Da er jedoch den Zug zu Höherem und Weiterem in sich fühlte, hatte er schon lange im Sinn, sich in ferne Lande zu wilden Völkern zu begeben, um sie mit dem Licht der Frohbotschaft zu erleuchten und dem Geist der

christlichen Gebote zu erfüllen. Nichts vermochte ihn aufzuhalten, nichts ihn wankend zu machen; nicht der Abschied von der geliebten Heimat, nicht die weiten und beschwerlichen Wanderungen, auch nicht die Gefahren, die ihm von seiten unbekannter Völker begegnen konnten. In seinem Missionseifer lag etwas so Tatkräftiges, so Stürmisches und Starkes, daß ihm menschliche Erwägungen und menschliche Bande nicht Einhalt gebieten konnten.

I.
Das Leben des hl. Bonifatius

Es ist in der Tat zu verwundern, daß England, das ungefähr hundert Jahre zuvor von Gregor dem Großen, Unserem Vorgänger unsterblichen Andenkens, durch Entsendung einer wackeren Schar von Benediktinern unter Führung des hl. Augustinus nach so manchen Wechselfällen zur christlichen Religion heimgeführt worden war — es ist zu verwundern, sagen Wir, daß England sich schon damals durch einen so festen Glauben hervortat und die drängende christliche Liebe in ihm solche Blüten trieb. Einem überströmenden Fluße gleichend, der das umliegende Land bewässert und fruchtbar macht, sandte es aus eigenem freiem Antrieb eine gute Zahl seiner besten Männer zu den übrigen Völkern, um sie für Jesus Christus zu gewinnen, eng mit dessen Stellvertreter auf Erden zu verbinden und diesem so gleichsam den Dank abzustatten für die empfangenen Wohltaten der katholischen Religion, menschlicher Gesittung und christlicher Lebensart.

Wer unter ihnen durch glühenden apostolischen Eifer und durch Seelenstärke, gepaart mit Milde im Benehmen, hervorragt, das ist zweifellos Winfried, der nachher vom hl. Papst Gregor II. den Namen Bonifatius erhielt. Mit einer der Zahl nach kleinen, aber durch Tugend ausgezeichneten Schar von Gefährten machte er sich an sein Missionswerk, nach dem er sich schon seit langem sehnte. Er verließ zu Schiff die Gestade Englands und landete an Frieslands Küste. Da aber der tyrannische Herrscher dieses Landes ein scharfer Gegner der christlichen Religion war, hatten die Bemühungen des hl. Bonifatius und seiner Gefährten keinen Erfolg. So sah er sich nach vergeblichen Anstrengungen und nutzlosen Versuchen gezwungen, mit seinen Mitarbeitern in die Heimat zurückzukehren.

In Rom

Doch sein Mut sank nicht; nicht lange nachher entschloß er sich, nach Rom zu gehen, sich an den Apostolischen Stuhl zu wenden und vom Stellvertreter Jesu Christi demütig den heiligen Auftrag zu erbitten, kraft dessen er mit der Gnade Gottes leichter das hohe Ziel zu erreichen hoffte, das er so sehnlichst erstrebte. Nachdem er „glücklich zu den Stufen des seligen Petrus gelangt war“ [1] und das Grab des Apostelfürsten mit tiefer Andacht verehrt hatte, bat er inständig Unseren Vorgänger seligen Andenkens, Gregor II., vorgelassen zu werden.

Gern empfing ihn der Papst, dem er „den Anlaß seiner Reise und seines Kommens genau auseinandersetzte und eröffnete, von welchem Verlangen getrieben er schon länger sich abgemüht habe. Da schaute der heilige Papst freudigen Antlitzes und mit freundlichem Blick auf ihn“ [2] und spornte seinen Mut an, dieses lobenswerte Werk mit Vertrauen in Angriff zu nehmen. Er stellte ihm dafür ein Apostolisches Schreiben und Apostolische Vollmacht aus.

In Deutschland

Die vom Stellvertreter Jesu Christi erhaltene Sendung erschien ihm als Gnadenkraft und Hilfe Gottes, mit der er, allen Schwierigkeiten von seiten der Menschen und Verhältnisse trotzend, sein so lang ersehntes Werk unter günstigeren Aussichten und mit reicherer Frucht beginnen und fortführen könnte. Er durchzog als apostolischer Sämann verschiedene Gegenden Deutschlands und Frieslands. Wo es noch keine Spur christlicher Lehre gab, sondern nur wilde und rohe Sitten herrschten, da streute er mit freigebiger Hand den Samen des Evangeliums aus und befruchtete ihn mit seiner unausgesetzten Arbeit und seinem Schweiß. Wo aber Christengemeinden des rechtmäßigen Hirten entbehrten und verelendeten oder von verkommenen und unwissenden Dienern des Heiligtums weit vom wahren Glauben und den rechten Sitten ferngehalten wurden, da war er der kluge und scharf durchgreifende Erneuerer des privaten und öffentlichen Lebens, der besorgte und unermüdliche Arbeiter, der eifervolle Erwecker und Wiederhersteller jeglichen Tugendlebens.

Bischof

Bonifatius' gedeihliches Wirken wurde an Unseren schon genannten Vorgänger gemeldet. Dieser berief ihn an den Apostolischen Stuhl und eröffnete dem aus Bescheidenheit Widerstrebenden, „daß er ihm den Rang eines Bischofs zugedacht habe, damit er um so beharrlicher alle Irrenden belehren und auf den Weg der Wahrheit führen könne, je mehr er durch die Vollmacht apostolischer Würde gestützt werde, und damit er für seine Glaubensverkündigung um so offenere Herzen finde, je höher er dadurch stehe, daß er vom Apostolischen Oberhirten mit ihr beauftragt sei“ [3].

Vom Papst selbst zum „Regionar- oder Gebietsbischof“ geweiht, kehrt er in die weiten, ihm anvertrauten Gebiete zurück, wo er, durch die neue Würde und Autorität gehoben, mit noch eifrigerem Bemühen sich den apostolischen Arbeiten widmet.

Wegen seiner hohen Tugend und seines brennenden Eifers für die Ausbreitung des Reiches Jesu Christi waren ihm dieser Papst und auch dessen Nachfolger sehr zugetan. Der hl. Gregor III. ernannte ihn ob seiner hervorragenden Verdienste zum Erzbischof, ehrte ihn durch das heilige Pallium und erteilte ihm die Vollmacht, die kirchliche Hierarchie in jenen Gebieten gültig zu errichten oder neu zu ordnen sowie neue Bischöfe zu weihen „zur Erleuchtung des Volkes Germaniens“ [4]. Der hl. Zacharias bestätigte ihn mit einem liebevollen Schreiben und mit höchstem Lob in seinem Amt [5]. An Stephan III. endlich, kurz nach seiner Wahl, schrieb der schon seinem Ende Entgegengehende einen ehrfurchtsvollen Brief [6].

Der Missionar

Vertrauend auf die Autorität und das Wohlwollen dieser Päpste, durchwanderte Bonifatius während seiner ganzen Amtszeit mit immer größerem Eifer weite, noch in der Finsternis des Irrtums liegende Gebiete, erhellte sie durch das Licht der Wahrheit des Evangeliums und eröffnete für sie durch seine unermüdliche Tätigkeit ein neues Zeitalter christlicher und bürgerlicher Kultur. Friesland, Sachsen, Austrasien, Thüringen, Franken, Hessen, Bayern kannten ihn als unermüdlichen Sämann des göttlichen

Worts und als Vater jenes neuen Lebens, das aus Jesus Christus kommt und durch seine Gnade genährt wird. Sehnlich wünschte er, auch zu jenem „alten Sachsenland“ [7] zu gelangen, aus dem, wie er glaubte, seine Ahnen stammten. Doch konnte er diesen Wunsch nicht verwirklichen.

Zur Durchführung seines gewaltigen Werkes erbat er sich neue Arbeitsgefährten und auch Gefährtinnen — nämlich Klosterfrauen, unter denen Lioba durch ein Leben biblischer Vollkommenheit hervorragt — aus den Benediktinerklöstern seiner Heimat, die damals durch ihre Lehre, ihren Glauben und ihre Liebeswerke in Blüte standen. Die Gefährten kamen sehr bereitwillig und leisteten ihm wertvollste Hilfsarbeit. Es fehlte auch in den durchwanderten Gebieten selbst nicht an Menschen, die, einmal zum Licht des Evangeliums gelangt, mit so feurigem und tatkräftigem Willen die angenommene Religion erfaßten, daß sie sich nach Kräften bemühten, sie möglichst auch allen übrigen zu bringen. Nachdem also, durch die Autorität der Päpste, wie Wir sagten, gestützt, „der hl. Bonifatius begonnen hatte, allenthalben als neuer geistlicher Führer göttliche Wahrheit zu pflanzen, dämonisches Unwesen auszurotten, Klöster und Kirchen zu bauen und weise Hirten für sie zu bestellen“ [8], änderte sich allmählich der Zustand jener Gebiete. Man konnte sehen, wie zahlreiche Scharen von Männern und Frauen zu den Predigten des apostolischen Mannes eilten, wie sie ihn hörten und innerlich ergriffen wurden, alten Aberglauben aufgaben, in Liebe zum göttlichen Erlöser entbrannten, ihre rauhen und verderbten Sitten seiner milden Lehre anpaßten, durch das Taufwasser sich entsündigen ließen und ein völlig neues Leben begannen. Da wurden für Mönche und Nonnen Klöster errichtet, die nicht allein Stätten der christlichen Religion, sondern auch der Kultur, der feineren Bildung, des höheren Wissens und der Künste waren. Dort wurden unwegsame, unerforschte und düstere Wälder zweckmäßig gelichtet oder gerodet und jungfräulicher Boden zum Nutzen der Gemeinschaft bebaut. Allenthalben begann man mit dem Neubau menschlicher Wohnungen, die im Lauf der Jahrhunderte zu volkreichen Städten werden sollten.

Die ungebändigte Nation der Germanen, die, sehr auf ihre Freiheit bedacht, niemals jemandem untertänig werden wollte und die, nicht einmal durch die übermächtigen Waffen der Römer eingeschüchtert, niemals dauernd in deren Botmäßigkeit gekommen war, wird von den waffenlosen Kündern des Evangeliums von einem Ende bis zum anderen aufgesucht und beugt ihnen schließlich folgsam die stolze Stirn. Sie wird von der Schönheit und Naturgemäßheit der neuen Lehre gewonnen, ergriffen, angezogen, und schließlich geschieht es, daß sie sich dem milden Joch Jesu Christi gern und willig unterwirft.

Vater der Deutschen

Dank der Tätigkeit des heiligen Bonifatius leuchtete ohne Zweifel dem Volk der Germanen ein neues Zeitalter auf; neu nicht nur wegen der christlichen Religion, sondern auch im Sinn eines mehr gesitteten und menschenwürdigen Lebens. Daher darf dieses Volk mit Fug und Recht ihn als seinen Vater betrachten und ehren, und es möge ihm immer dankbare Gesinnung bewahren und seinem herrlichen Tugendbeispiel in Werk und Tat nachleben. „Geistlicher Vater wird ja nicht nur der allmächtige Gott genannt, sondern auch alle, durch deren Wort und Beispiel wir in der Erkenntnis der Wahrheit unterwiesen und zu beharrlichem religiösem Leben angespornt werden ... Genau so kann der heilige Bischof Bonifatius Vater aller Bewohner Germaniens genannt werden, weil er sie zuerst durch das Wort der Glaubensbotschaft für Christus gezeugt und durch sein Beispiel bestärkt hat und weil er zuletzt sogar sein Leben für sie hingegeben hat in einer Liebe, wie sie größer niemand zu bezeugen vermag.“ [9]

Klostergründer

Unter den verschiedenen Klöstern, deren er nicht wenige in jenen Gebieten erbauen ließ, nimmt zweifellos das von Fulda die erste Stelle ein. Es kam den Völkern vor wie ein Leuchtturm, der mit hellem Licht den Schiffen den Weg durch die Meereswogen weist. Dort wurde so etwas wie eine neue Gottesstadt gegründet, und in ihr werden in steter Folge zahllose Mönche in den menschlichen und göttlichen Wissenszweigen gehörig und sorgfältig unterrichtet. Sie werden durch Gebet und Betrachtung auf die sie erwartenden, friedlichen Kämpfe vorbereitet. Gleich Bienenschwärmen werden sie von dort nach verschiedenen Richtungen ausziehen, nachdem sie aus den heiligen und profanen Büchern den süßen Honig der Weisheit geschöpft haben, um hochherzig auch den anderen davon mitzuteilen. Keine Art der höheren Wissenschaft oder freien Künste war dort unbekannt. Die alten Codizes wurden emsig gesammelt, fleißig abgeschrieben, mit lichtvollen Farben geschmückt und sorgfältig erläutert. So kann man mit vollem Recht behaupten, daß die heiligen und profanen Wissenszweige, in denen die Deutschen sich heute so sehr auszeichnen, dort ihre verehrungswürdige Wiege hatten.

Außerdem sind von dieser Stätte ungezählte Benediktiner ausgezogen, die mit Kreuz und Pflug, betend und arbeitend, jenen Ländern, die noch in Finsternis gehüllt waren, das Licht christlicher und menschlicher Gesittung brachten. Durch ihre langwierige und unermüdliche Tätigkeit wurden Wälder, weithin sich erstreckende, für die Menschen fast unzugängliche Behausungen wilder Tiere, in fruchtbares und gepflegtes Ackerland verwandelt. Und Stämme, die durch wilde und rohe Sitten einander entfremdet waren, wurden im Lauf der Zeit durch die milde Kraft des Evangeliums ein mit christlichen und bürgerlichen Tugenden begabtes Kulturvolk.

Doch ganz besonders war das Kloster von Fulda eine Heimstätte frommen Gebets und himmlischer Betrachtung. Dort suchten die Mönche, bevor sie ihre schwere Aufgabe der Missionierung übernahmen, sich in Gebet, Buße und Arbeit hohe Heiligkeit anzueignen. Und Bonifatius selbst zog sich gern dorthin zurück, um seinen Geist durch Betrachtung des Ewigen und anhaltendes Gebet zu stählen und zu stärken, sooft er sich von den apostolischen Arbeiten ein wenig freimachen und etwas ausruhen konnte. „Es ist ... ein waldiger Ort“ — so schrieb er selbst Unserem Vorgänger frommen Andenkens Zacharias — „in der Einöde einer weiten Einsamkeit, inmitten der Stämme unseres Missionsbereichs, wo wir ein Kloster bauten und Mönche ansiedelten, die nach der Regel des heiligen Vaters Benedikt leben, Männer von strenger Enthaltsamkeit, ohne Fleisch und Wein, ohne berauschende Getränke und Diener, mit der Arbeit ihrer eigenen Hände zufrieden ... Mit Einverständnis Eurer Güte habe ich mir vorgenommen, an diesem Ort ein wenig, ein paar Tage den altersmüden Körper durch Erholung wieder zu kräftigen und nach dem Tode hier zu ruhen. Vier

Stämme nämlich, denen wir mit Gottes Gnade das Wort Christi verkündet haben, wohnen im Umkreis dieses Ortes, und ihnen kann ich mit Eurer Fürbitte nützlich sein, solange ich lebe und die Geisteskräfte reichen. Ich wünsche nämlich, durch Euer Gebet mit Gottes Gnade in der Gemeinschaft der Römischen Kirche und in Eurem Dienst unter den germanischen Volksstämmen, zu denen ich gesandt bin, auszuharren und Eurem Auftrag zu gehorchen." [10]

Zumal im Schweigen dieses Klosters hat Bonifatius von Gott die übernatürliche Kraft geschöpft, mit der gestärkt er mutig zu neuen Kämpfen auszog und mit der er es vermochte, so viele germanische Stämme der Herde Jesu Christi zuzuführen oder sie in ihr zu stärken und sie nicht selten auch zur biblischen Vollkommenheit anzueifern.

Reformator der fränkischen Kirche

Doch wenn auch Bonifatius in ganz besonderer Weise der Apostel Deutschlands war, blieb sein brennender Eifer für die Ausbreitung des Gottesreiches nicht auf die Grenzen dieser Nation beschränkt. Auch die Kirche Galliens, die seit den Zeiten der Apostel hochherzig den katholischen Glauben angenommen und ihn durch das Blut schier unzähliger Martyrer besiegelt hatte und die auch nach der Errichtung des Frankenreichs ruhmreiche Seiten in der Geschichte des Christentums geschrieben hatte, bedurfte damals sehr einer Besserung der Sitten und einer durchgreifenden Reform des christlichen Lebens. Gab es doch nicht wenige Diözesen, die ohne Bischof oder einem unwürdigen Hirten überantwortet waren. Da und dort verwirrten allerlei Aberglauben, Irrlehren und Spaltungen viele Gemüter. Die Kirchenversammlungen, die zum Schutz der Unversehrtheit des Glaubens, zur Wiederherstellung der Zucht im Klerus und zur Erneuerung der öffentlichen und privaten Sitten bitter notwendig waren, wurden in grober Nachlässigkeit schon seit langem nicht mehr abgehalten. Die Diener des Heiligtums standen häufig nicht auf der Höhe der Würde ihres Amtes, und das Volk lebte nicht selten in großer Unkenntnis der christlichen Religion und dementsprechend in den Schlingen der Verderbnis. Die Kunde von diesen traurigen Verhältnissen war zu den Ohren des hl. Bonifatius gedrungen. Kaum hatte er erfahren, daß sich die erlauchte Kirche der Franken in Gefahr befinde, ließ er Hand anlegen, um mit stärkstem Einsatz gründliche Abhilfe zu schaffen.

Er fühlte jedoch, daß er auch in diesen ungeheuren Schwierigkeiten der Autorität des Heiligen Stuhles bedürfe [11]. Auf sie gestützt, arbeitete er als Päpstlicher Legat [12] ungefähr fünf Jahre lang unermüdlich mit großer Umsicht darauf hin, die Kirche der Franken zu ihrem alten Glanz zurückzuführen. „. . . Damals wurde mit der Hilfe Gottes des Herrn und auf Anregung des heiligen Erzbischofs Bonifatius das Vermächtnis der christlichen Religion bestätigt; es wurde die Abhaltung von Synoden der rechtgläubigen Väter bei den Franken in Ordnung gebracht und alles der Richtschnur des kirchlichen Rechts entsprechend verbessert und geläutert." [13] Auf Anregung und Betreiben des hl. Bonifatius wurden dazu vier Konzilien abgehalten [14], das vierte davon für das gesamte Frankenreich. Die kirchliche Hierarchie wurde wiederhergestellt. Bischöfe, dieses Namens und Amtes würdig, wurden erwählt und ihren Bischofssitzen zugewiesen. Die Zucht im Klerus wurde nach Kräften erneut hergestellt. Die Autorität der kirchlichen Rechtsbestimmungen wurde gesichert. Die Sitten des christlichen Volkes wurden in ernstem Bemühen gebessert, die abergläubischen Gebräuche verboten [15], die Häresien streng verurteilt [16], die Spaltungen endlich glücklich beseitigt. Zur größten Freude des hl. Bonifatius und aller Gutgesinnten konnte man dann die Kirche der Franken in neuem Glanze erstrahlen und blühen sehen. Die Laster waren ausgemerzt oder wenigstens vermindert, die christlichen Tugenden in Ehren gehalten. Die notwendige Verbindung mit dem Papst wurde durch engere und festere Bande verstärkt. Die Väter des allgemeinen, aus dem gesamten Frankenreich einberufenen Konzils schickten nämlich die von ihnen feierlich bestätigten Akten an den Papst nach Rom, als deutlichen Ausweis ihres katholischen Glaubens und des Glaubens der Ihrigen, und dieser Ausweis sollte am Grabe des Apostelfürsten zum Zeugnis ihrer Verehrung, Liebe und Einheit niedergelegt werden [17].

Martyrer

Nachdem auch diese schwierige Aufgabe mit Gottes Hilfe und Gnade gelöst ist, gibt sich Bonifatius nicht der verdienten Ruhe hin. Obgleich er von der Last vieler Sorgen bedrückt wird, sein hohes, gebrechliches Alter spürt und fühlt, daß seine Gesundheit nach den vielen Mühen fast gebrochen ist, rüstet er sich dennoch voll Mut zu einem neuen und nicht weniger schwierigen Unternehmen. Er wendet Augen und Sinn nochmals nach Friesland; nach Friesland, das einst das erste Ziel seiner apostolischen Wanderung gewesen war und wo er in der Folge so viel gearbeitet hatte. Über diesem Volk lag besonders im Norden des Landes noch der dunkle Schatten des Heidentums. Zu ihm reiste er mit jugendlicher Spannkraft, um dort Christus neue Jünger zu gewinnen und neuen Völkern christliche und menschliche Kultur zu bringen; denn er verlangte sehnlichst danach, „dort, wo er einst zu Beginn seiner Missionstätigkeit mit der Mehrung seiner Verdienste eingesetzt hatte, auch beim Scheiden aus dieser Welt seinen Lohn zu empfangen" [18]. Da er nämlich ahnte, daß das Ende seiner irdischen Laufbahn nahe bevorstand, sagte er es mit der Bemerkung, er wolle den Tod nicht untätig erwarten, seinem Lieblingsschüler, dem Bischof Lullus, mit folgenden Worten voraus: „Ich wünsche meinen Vorsatz auszuführen und die Reise fortzusetzen; ich werde von ihr nicht abstehen können, da ich so sehr nach ihr verlange. Denn schon steht der Tag meiner Auflösung bevor, und die Stunde meines Todes naht heran. Befreit vom Gefängnis meines Leibes, werde ich zum Siegespreis der ewigen Vergeltung heimkehren. Du aber, teuerster Sohn, . . . rufe eindringlichst das Volk vom Abwege des Irrtums zurück. Vollende den bereits begonnenen Bau des Domes von Fulda und überführe dorthin meinen von der hohen Zahl der Jahre verbrauchten Leib." [19]

Als er sich dann unter Tränen mit einer kleinen Schar von Begleitern von den Seinen getrennt hatte, „zog er durch ganz . . . Friesland, verkündete eifrig das Wort des Herrn, wobei er den Götzendienst abschaffte und abergläubisches heidnisches Brauchtum beseitigte, und baute mit außerordentlichem Eifer Kirchen, nachdem er die Götterbilder ihrer Tempel zerschlagen hatte. Schon hatte er viele Tausende von Männern, Frauen und Kindern . . . getauft" [20]. Doch als er nach seiner Ankunft in Nordfriesland sich anschickte, einer bereits getauften Schar von

Neuchristen das Sakrament der Firmung zu erteilen, drang unversehens ein wuterfüllter Haufe von Heiden auf sie ein und bedrohte sie, Lanzen und Schwerter schwingend, mit dem Tode. Da trat der heilige Bischof mit heiterem Antlitz vor und „verbot den Seinen zu kämpfen mit den Worten: ‚Kinder, stehet ab vom Zusammenstoß und schlagt den Kampf aus, da wir durch das Zeugnis der Heiligen Schrift gemäß der Wahrheit belehrt werden, nicht nur nicht Böses mit Bösem, sondern sogar Böses mit Gutem zu vergelten. Denn schon ist der lang erwartete Tag gekommen, und die ersehnte Stunde unserer Auflösung steht bevor. Seid darum stark im Herrn, ... seid tapferen Mutes und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib morden, da sie ja die unsterbliche Seele nicht töten können. Freut euch vielmehr im Herrn und festigt den Anker eurer Hoffnung in Gott, der euch allsogleich den Lohn ewiger Vergeltung geben wird und euch den Platz im Himmel anweist bei den himmlischen Mitbürgern der Engel‘.“ [21] Durch diese Worte für die Palme der Blutzeugen begeistert, wandten alle im Gebet Herz und Augen zum Himmel, wo sie gleich den ewigen Lohn zu empfangen hofften, und ließen den Angriff der Feinde über sich ergehen, die „im seligen Tod die Leiber der Heiligen“ mit Blut bedeckten [22]. Bonifatius aber legte gerade vor seinem Martyrium, „als das Schwert ihn treffen sollte, das Buch des heiligen Evangeliums auf sein Haupt, um unter ihm den Hieb des Mörders zu empfangen und um im Tode den Schutz dessen zu haben, dessen Lesung er im Leben geliebt hatte“ [23].

Durch diesen glorreichen Tod, der sicheren Zugang bietet zur ewigen Seligkeit, endete der hl. Bonifatius sein Leben, das ganz der Ehre Gottes diente und zu seinem eigenen und der übrigen Heil hingegeben wurde. Seinen heiligen Leib verbrachte man nach vielen Zwischenereignissen „an den Ort, den er für ihn im Leben vorherbestimmt hatte“ [24], zum Kloster Fulda, wo seine Schüler ihn bei heiligem Psalmgesang unter vielen Tränen würdig bestatteten. Beinahe unzählige Pilgerscharen haben voll Verehrung auf dieses Grab geschaut und schauen auch heute darauf. Dort scheint der hl. Bonifatius, als ob er noch am Leben wäre, zu ihnen allen zu sprechen, deren Vorfahren er für Jesus Christus gewonnen und die er mit christlicher und menschlicher Kultur beschenkte; zu sprechen, sagen Wir, mit der Glut seiner Liebe und Güte, mit seiner unbesiegten Tapferkeit, seinem ganz unversehrten Glauben, der nimmermüden Unruhe seines Apostolats bis zum Tod und seinem Heimgang im Schmuck der Martyrerpalme.

Kaum hatte er den Flug aus dem irdischen Leben zum Himmel getan, da begannen alle, seiner Heiligkeit hohes Lob zu spenden und ihn privat und öffentlich zu verehren. Der Ruf seiner Heiligkeit verbreitete sich so schnell, daß kurz nach dem Martyrium des hl. Bonifatius in England Cuthbert, der Erzbischof von Canterbury, schriftlich von ihm bezeugen konnte: „Wir rechnen ihn voll Liebe zu den hervorragendsten und besten Lehrern des wahren Glaubens und verehren ihn mit hohem Lob. Darum führen wir auf unserer allgemeinen Synode ... das Fest seines Todestages und des Todestages der mit ihm gemarterten Begleiter ein und schreiben vor, es jährlich feierlich zu begehen.“ [25] Dasselbe taten mit gleicher Glut kindlicher Verehrung von altersher Deutschland, Frankreich und andere Nationen [26].

II.

Die Heiligkeit des hl. Bonifatius

Woraus nun, ehrwürdige Brüder, schöpfte der hl. Bonifatius die mächtige und unermüdliche Kraft sowie die unbesiegliche Seelenstärke, mit der er so viele Schwierigkeiten niederringen, mühevolle Arbeiten vollbringen, Gefahren überwinden konnte? Mit der er endlich für die Ausbreitung des Reiches Christi bis in den Tod zu streiten und die Krone des Martyriums zu erlangen vermochte? Ohne Zweifel aus der Gnade Gottes, die er in demütigem, anhaltendem und heißem Gebet erflehte. Denn er war von so heftiger Gottesliebe hingerissen und getrieben, daß er nichts anderes verlangte, als nur durch täglich noch engere Bande mit Gott vereinigt zu werden; nichts anderes, als seine Ehre auch unter den unbekannten Volksstämmen zu verbreiten und ihm möglichst viele Menschen zuzuführen, die Gott verehren, ihm gehorchen, ihn lieben sollten. Er konnte das Wort des Völkerapostels mit vollem Recht auf sich angewandt wiederholen: „Die Liebe ... Christi drängt uns.“ [27] Und auch das andere: „Wer also wird uns trennen von der Liebe Christi? Etwa Trübsal, Bedrängnis, Hunger, Blöße, Gefahr, Verfolgung oder das Schwert? ... Ich bin überzeugt: Weder Tod noch Leben, ... weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Mächte, weder Hohes noch Niederes, noch sonst etwas Erschaffenes wird uns scheiden können von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserm Herrn.“ [28]

Ein Herz voll Liebe

Sooft diese Gottesliebe das Menschenherz ganz durchdringt, es formt und bewegt, kann das Wort des hl. Paulus Anwendung finden: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt“ [29], und nichts mehr kann — was das Zeugnis der Kirchengeschichte bestätigt — seinen Anstrengungen und Bemühungen Widerstand leisten oder hindernd in den Weg treten. Zu reichem Segen wiederholt sich dann wunderbar, was zur Zeit der Apostel geschah: „... Über die ganze Erde schallt ihr Ruf, ihr Wort bis an der Erde Grenzen.“ [30] Denn das Evangelium Jesu Christi hat in solchen Menschen neue Künder, die in ihrer übernatürlichen Kraft nur die Fesseln aufhalten können, in die sie geschlagen werden, wie es ja auch heute mit großem Schmerz zu sehen ist. Nur der Tod kann sie zurückhalten; aber da dieser Tod den Ehrenschmuck der Martyrerpalme empfängt, zieht er gewaltige Scharen an und begeistert — wie in den Zeiten des hl. Bonifatius — immer wieder neue zur Nachfolge des göttlichen Heilands.

Wie sehr dieser apostolische Held auf die göttliche Gnade, die nur auf demütiges Gebet hin gewährt wird, vertraute, damit sein Beginnen reiche Frucht tragen könne, geht mit großer Klarheit aus seinen Briefen hervor. In ihnen bat er den Papst [31], seine heiligmäßigen Freunde und auch gottgeweihte Jungfrauen, deren Klostergemeinden er selbst gegründet hatte oder mit weisem Rat zur evangelischen Vollkommenheit zu führen wünschte, demütig und inständig, ihm im Gebet die Gaben und den Beistand des Himmels erflehen zu wollen. Wir möchten als Beispiel anführen, was er „den ehrwürdigen und teuersten Schwestern Leobgitha, Thekla und Kynehilde“ schreibt: „Ich beschwöre euch und befehle euch als geliebten Töchtern, den Herrn in häufigem Gebet inständig zu bitten, wie ihr, so vertraue ich, dies schon unaufhörlich tut, getan habt und tun werdet ... Und ihr

sollt wissen: wir loben Gott, und die Trübsal unseres Herzens erweitert sich, auf daß Gott, die Zuflucht der Armen und Hoffnung der Demütigen, uns unseren Nöten und den Versuchungen dieser verderbten Welt entreiße; auf daß des Herren Wort eile und das ruhmvolle Evangelium Christi verherrlicht werde; auf daß die Gnade des Herrn in mir nicht fruchtlos sei; und auf daß ich, der letzte und geringste aller Glaubensboten, welche die katholische und apostolische Römische Kirche zur Verkündigung der Frohbotschaft bestimmte, nicht ohne allen Nutzen des Evangeliums leer an Früchten sterbe." [32]

Aus diesen Worten leuchtet sein Eifer für die Ausbreitung des Reiches Christi, der des eigenen und fremden inständigen Gebets als Kraftquelle bedürftig zu sein meint, und zugleich seine christliche Demut und seine enge Verbindung mit der apostolischen Römischen Kirche. Diese mit Eifer gepflegte Verbindung hielt er sein ganzes Leben hindurch treu und lebendig aufrecht, so sehr, daß man wirklich sagen kann, sie sei gleichsam die feste und dauerhafte Grundlage seines apostolischen Amtes gewesen.

Treue zu Rom

Wenn Wir diesen Punkt auch schon oben kurz berührten, als Wir seine frommen Wallfahrten zum Grab des hl. Petrus und zum Sitz des Stellvertreters Christi behandelten, möchten Wir ihn hier doch ausführlicher darlegen, damit Bonifatius' Eifer im Gehorsam und in der Ehrfurcht Unseren Vorgängern gegenüber noch stärker und lichtvoller hervortrete, nicht weniger aber auch die Liebe, welche die Römischen Päpste ihm erzeigten.

Sobald bei seinem ersten Besuch in der Heiligen Stadt, den er unternahm, um von Papst Gregor II. den Missionsauftrag zu erhalten, Unser Vorgänger ihn kennenlernte, bestätigte und belobigte er ihn, und in väterlichem Wohlwollen schrieb er ihm: „Dein Uns eröffnetes heiliges, aus frommer Christusliebe entflammtes Vorhaben und die Anerkennung des von dir vorgelegten lauteren Glaubensbekenntnisses erheischen es, daß Wir dich zur Verkündigung des göttlichen Wortes, dessen Verwaltung Uns durch Gottes Gnade obliegt, als Mitarbeiter verwenden... Wir freuen Uns deines Glaubens und wünschen Mithelfer der dir gewordenen gnadenvollen Berufung zu sein... Im Namen der unteilbaren Dreifaltigkeit beauftragen Wir daher kraft der unerschütterten Gewalt des hl. Petrus, des Apostelfürsten, dessen Lehramt Wir in göttlichem Auftrag ausüben und dessen Heiligen Stuhl Wir innehaben, dich, den bescheidenen und frommen Priester, und ordnen an, daß du, gestützt auf die Gnade des Wortes Gottes, bei allen Völkern, die im Wahn des Heidentums befangen sind und zu denen du mit Gottes Hilfe gelangen kannst, durch die Verkündigung des Namens Christi des Herrn, unseres Gottes, und das überzeugende Wort der Wahrheit die Verwaltung des Reiches Gottes einrichtest." [33] Als er dann aber vom gleichen Vorgänger von Uns wegen seiner Verdienste zum Bischof geweiht worden war und ihm und seinen Nachfolgern mit einem Eid Gehorsam gelobt hatte [34], erklärte er in feierlicher Form: „Ich bekenne den ganzen Glauben, und zwar den einen heiligen katholischen Glauben, und verharre mit Gottes Hilfe in der Einheit dieses nämlichen Glaubens, in dem, wie zweifelsfrei erwiesen ist, alles Heil der Christenheit besteht." [35]

Solch eifervolle Gesinnung des Gehorsams und der Ehrfurcht brachte er Gregor II. und auch den Römischen Päpsten nach ihm entgegen und stellte sie bei gegebener Gelegenheit unter Beweis.[36] So schrieb er zum Beispiel Unserem Vorgänger, dem hl. Zacharias, sobald er von dessen Erhebung auf den Päpstlichen Stuhl erfahren hatte: „... Größer konnte für uns der Jubel und inniger die Freude nicht sein, und mit zum Himmel erhobenen Händen dankten wir Gott dafür, daß der höchste Herr Eurer Vatergüte die Ausübung der kirchlichen Gewalt und die Regierung des Apostolischen Stuhles anvertraut hat. Wie zu Deinen Füßen kniend bitten wir inständig darum, daß wir, wie wir um der Gewalt des hl. Petrus willen treue Diener und gehorsame Schüler Deiner Vorgänger waren, in Unterordnung unter das kirchliche Recht auch die gehorsamen Diener Deiner Güte zu werden verdienen. Wir wünschen innig, den katholischen Glauben und die Einheit mit der Römischen Kirche zu wahren, und ich stehe nicht davon ab, alle, die mich hören, und alle Schüler, die Gott mir bei dieser Sendung schenkt, zum Gehorsam gegen den Apostolischen Stuhl einzuladen und zu gewinnen." [37]

In seinen letzten Lebensjahren schreibt er, durch Alter und Mühen schon fast gebrochen, voll Demut an Stephan III., den kurz zuvor erwählten Papst: „Ich flehe die Güte Eurer Heiligkeit mit innigster Bitte an, daß ich von Eurer Hoheit Milde die freundschaftliche Verbindung mit dem Heiligen Apostolischen Stuhl zu erlangen und zu besitzen gewürdigt werde und unter Eurer Heiligkeit im Dienste des Apostolischen Stuhles in gleicher Weise Euer treuer und ergebener Diener bleiben kann, wie ich unter Euren drei Vorgängern dem Apostolischen Stuhl diente..." [38]

Mit vollem Recht schrieb darum Unser unvergeßlicher Vorgänger Benedikt XV. gelegentlich der Zwölfhundertjahrfeier seit Beginn der apostolischen Sendung dieses glorreichen Blutzeugen zu den Völkern Deutschlands über ihn an die Bischöfe jener Nation: „Durchdrungen von solch felsenfestem Glauben, entflammt von solch hingebender Liebe, hielt Bonifatius fest an dem einzigartigen Treueverhältnis zum Apostolischen Stuhl, das er in der stillen Schule des klösterlichen Lebens seiner Heimat in sich aufgenommen zu haben scheint; das er dann, zum offenen Kampf des apostolischen Lebens sich rüstend, in Rom am Grab des Apostelfürsten Petrus unter heiligem Eid gelobte; das er endlich als Form seines Apostolats und Richtschnur seiner Sendung mitten in den Entscheidungskampf stellte — an diesem Treueverhältnis hielt er unwandelbar fest und ließ auch nie davon ab, es allen, deren Vater er durch das Evangelium geworden, nachdrücklich zu empfehlen und so eindringlich einzuschärfen, daß er es sozusagen an Testamentes Statt hinterlassen hat." [39]

Dieser Haltung des hl. Bonifatius, die seine Ehrfurcht gegenüber den Römischen Päpsten klar zum Ausdruck bringt, folgten jederzeit, wie ihr, ehrwürdige Brüder, wißt, getreulich alle jene, die sich vor Augen hielten, daß der Apostelfürst vom göttlichen Erlöser als der feste Fels gesetzt worden ist, auf dem der Bau der ganzen Kirche ruht, der Kirche, die Bestand haben wird bis zum Ende der Zeiten; und daß ihm die Schlüssel des Himmelreiches übergeben worden sind und die Gewalt, zu binden oder zu lösen [40]. Jene, die diesen Felsen verwerfen und versuchen, außerhalb seiner zu bauen, legen zweifellos auf lockeren Sand die Fundamente eines wankenden Gebäudes. Ihre Bestrebungen, ihr Mühen und Beginnen

können wie alle irdischen Dinge nicht verläßlich, fest und dauerhaft sein. Sie sind vielmehr, wie die alte und neuere Geschichte lehrt, wegen des Streites der Meinungen und infolge der geschichtlichen Wandlungen im Lauf der Zeit fast mit Notwendigkeit Veränderungen unterworfen.
Wir halten es darum durchaus für angemessen, daß die enge Verbindung des berühmten Blutzeugen mit dem Apostolischen Stuhl und seine großen Taten durch die Jahrhundertfeier nach eurer Anregung in ihr volles Licht gestellt werden. Denn wie dies den Glauben und die Treue derer stärken wird, die dem unfehlbaren Lehramt der Römischen Päpste anhangen, muß es sicher auch die aus irgendeinem Grund von den Nachfolgern des hl. Petrus Getrennten anregen, wieder tiefer über die Frage nachzudenken und mit der Gnade Gottes folgerichtig und mutig den Weg einzuschlagen, der sie glücklich zur Einheit der Kirche zurückführt. Darauf zielt Unser sehnlicher Wunsch hin, und das erbitten Wir in flehentlichem Gebet von dem Geber der göttlichen Gnade, es möge das heiße Verlangen aller Guten in Erfüllung gehen, „daß alle eins seien“ [41] und daß alle sich hinwenden zu der einen Hürde, um von dem einen Hirten geweidet zu werden [42].

Treue zur Wahrheit

Eine weitere Lehre, ehrwürdige Brüder, enthält noch für uns alle das Leben des hl. Bonifatius, das Wir kurz entworfen haben. Auf dem Sockel des Standbildes, das im Jahre 1842 im Kloster Fulda errichtet wurde und den Apostel Deutschlands darstellt, liest der Besucher: „Das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit.“ [43] Und wirklich konnte keine bezeichnendere, keine wahrere Inschrift dort angebracht werden. Zwölf Jahrhunderte sind seit Bonifatius, eines nach dem andern, verflossen; eine Reihe von Völkerwanderungen herüber und hinüber gegangen; viele Umwälzungen und furchtbare Kriege einander gefolgt; Glaubenstrennungen und Glaubensirrungen haben Anstrengungen gemacht und machen sie, das nahtlose Gewand der Kirche zu zerreißen; übermächtige Reiche und Gewaltherrschaften von Menschen, die nichts zu fürchten, vor nichts zurückzuschrecken schienen, sind plötzlich zusammengebrochen; philosophische Systeme, die den Gipfel menschlichen Wissens zu erreichen sich bemühen, lösen sich im Laufe der Zeiten eines nach dem andern ab, oft etwas ganz Neues als die Wahrheit hinstellend. Aber das Wort, das der hl. Bonifatius den Völkern Germaniens, Galliens und Frieslands verkündete, entgegengenommen von dem, der in Ewigkeit bleibt, hat auch in unserer Zeit seine Geltung und ist allen, die es willig umfassen, Weg, Wahrheit und Leben [44]. Freilich gibt es auch heute solche, die das Wort ablehnen, die es mit dem Trug des Irrtums zu vergiften suchen. Sie bemühen sich sogar, die der Kirche und den Bürgern gebührende Freiheit mit Füßen tretend, das Wort durch Lügen, Verfolgungen und Mißhandlungen aus den Herzen zu reißen und völlig zu vernichten. Doch wie ihr, ehrwürdige Brüder, wohl wißt, ist solch schlau ausgedachtes Verfahren nicht neu. Schon aus den Anfängen des Christentums ist es bekannt. Der göttliche Heiland bereits mahnte seine Jünger: „Gedenket des Wortes, das ich zu euch gesprochen habe: der Knecht ist nicht mehr als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen.“ [45] Doch zum Trost fügte der Heiland auch hinzu: „Selig, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen, denn ihrer ist das Himmelreich.“ [46] Und weiter: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und euch lügnerisch alles Böse nachreden! Freuet euch und frohlockt; denn groß ist euer Lohn im Himmel.“ [47]
Wir brauchen uns also nicht zu wundern, wenn auch heute der christliche Name irgendwo Gegenstand des Hasses ist, wenn die Kirche in der Erfüllung ihres von Gott gegebenen Auftrags in weiten Gebieten auf jede erdenkliche Weise behindert wird, wenn nicht wenige Katholiken sich durch falsche Lehren täuschen lassen und in schwere Gefahr geraten, ihr ewiges Heil zu verlieren. Uns allen gebe Mut und Stärke die Verheißung des göttlichen Heilands: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Zeiten.“ [48] Und der hl. Bonifatius erlange uns übernatürliche Kraft, er, der für die Ausbreitung des Reiches Jesu Christi unter feindlichen Völkern keine langwierigen Mühen, keine harten Wanderungen, ja auch den Tod nicht floh, sondern ihm tapfer und beherzt entgegenging und sein Blut vergoß.
Solchen Starkmut möge seine Vermittlung denen vor allem von Gott erwirken, die heute durch die böswilligen Machenschaften der Feinde Gottes in harter Bedrängnis sind; zugleich aber möge sie alle zu der Einheit der Kirche zurückrufen, welche die ständige Richtschnur seines Lebens und Wirkens wie sein innigstes Anliegen und Wollen war, von dem entzündet er sein Leben lang mit voller Hingebung arbeitete.
Um dieses bitten Wir Gott inständig. Euch allen aber, ehrwürdige Brüder, und allen eurer Hirtensorge anvertrauten Herden erteilen Wir von Herzen den Apostolischen Segen, der ein Unterpfand der göttlichen Gnaden und Erweis Unseres väterlichen Wohlwollens sein möge.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 5. Juni, dem Fest des hl. Bischofs und Martyrers Bonifatius, im Jahre 1954, dem sechzehnten Unseres Pontifikats.

Papst Pius XII.

[1] Vita S. Bonif., auct. Willibaldo, ed. Levison, Hannover-Leipzig 1905, S. 21. — [2] Ebd. — [3] Vita S. Bonif., auct. Otloho, ed. Levison I S. 127. — [4] S. Bonif. Epist., ed. Tangl, Berlin 1916, ep. 28. S. 49. — [5] Ebd., ep 51, 57, 58, 60, 68, 77, 80, 86, 87, 89. — [6] Ebd., ep 108, S. 233—234. — [7] Ebd., ep. 73 S. 150. — [8] Vita S. Bonif., auct. Otloho, ed. Levison I S. 157. — [9] Ebd., ed. Levison I S. 158. — [10] S. Bonif. Epist., ed. Tangl, ep. 86 S. 193—194. — [11] Ebd., ep. 41 S. 66. — [12] Ebd., ep. 61 S. 125—126. — [13] Vita S. Bonif., auct. Willibaldo, ed. Levison S. 40. — [14] Vgl. Sirmond, Concilia antiqua Galliae, Paris 1629, Bd. 1 S. 511 ff. — [15] Vgl. Bonif. Epist., ed. Tangl, ep. 28 S. 49—52. — [16] Vgl. ebd., ep. 57 S. 104—105, ep. 19 S. 109. — [17] Vgl. ebd., ep. 78 S. 163. — [18] Vita S. Bonif., auct. Willibaldo, ed. Levison S. 46. — [19] Ebd. — [20] Ebd. S. 47. — [21] Ebd. S. 49—50. — [22] Vgl. ebd. S. 50 u. Vita S. Bonif., auct. Otloho, ed. Levison II S. 210. — [23] Vita S. Bonif., auct. Radbodo, ed. Levison S. 73. — [24] Vita S. Bonif., auct. Willibaldo, ed. Levison S. 54. — [25] S. Bonif. Epist., ed. Tangl, ep. 111 S. 240. — [26] Vgl. Epist. Lupi Servati, ed. Levillain, I, Paris 1927, ep. 5 S. 42. — [27] 2 Cor. 5, 14. — [28] Röm. 8, 35, 38, 39. — [29] Phil. 4, 13. — [30] Ps. 18, 5; Röm. 10, 18. — [31] Vgl. S. Bonif. Epist., ed. Tangl, ep. 86 S. 189—191. — [32] Ebd., ep. 67 S. 139—140. — [33] Ebd., ep. 12, S. 17—18. — [34] Vgl. ebd., ep. 16 S. 28—29. — [35] Vgl. ebd. S. 29. — [36] Vgl. Vita S. Bonif., auct. Willibaldo, ed. Levison, S. 25; ebd., S. 27—28; S. Bonif. Epist., ed. Tangl, ep. 67 S. 139—140; ep. 59 S. 110—112; ep. 86 S. 191—194; ep. 108 S. 233—234. — [37] Ebd., ep. 50 S. 81. — [38] Ebd., ep. 108 S. 233—234. — [39] Epist. Enc. *In hac tanta* A. A. S. 1919, S. 216—217. — [40] Vgl. Matth. 16, 18. 19. — [41] Vgl. Joh. 17, 11. — [42] Vgl. Joh. 21, 15—17. — [43] Vgl. 1. Petr. 1, 25. — [44] Vgl. Joh. 14. 6. — [45] Joh. 15, 20. — [46] Matth. 5, 10. — [47] Ebd. 11, 12. — [48] Matth. 28, 20.

Die Kirche in den Ländern

Die holländischen Katholiken und die Politik

Im Mai 1954 erschien in Holland ein Hirtenbrief des niederländischen Episkopats *„Der Katholik im öffentlichen Leben unserer Zeit"*. Wir haben im vorigen Heft (S. 454) schon kurz auf ihn hingewiesen. Die nicht weniger als 48 Seiten umfassende Schrift behandelt im ersten Teil Fragen des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft, Persönlichkeit und Organisation, Einheit und Freiheit, „offenem" und „geschlossenem" Katholizismus. Ein zweiter Abschnitt geht näher ein auf einzelne Fragen, wie die Bedeutung der katholischen Organisationen, die Zusammenarbeit von Standesorganisationen und Gewerkschaften, die berufsständische Ordnung, die Unentbehrlichkeit eines katholisch-sozialen Programms, die politische Einheit der Katholiken. Der letzte Teil des Briefes befaßt sich mit unchristlichen Strömungen, mit dem Liberalismus und atheistischen Humanismus, mit dem in den Niederlanden sehr regen „Bund für sexuelle Reform", mit der kommunistischen Partei und Gewerkschaft, mit den sozialistischen Verbänden und der „Partei der Arbeit". Die Stellungnahme der Bischöfe zu den letzten zwei Gegenständen hat in den Niederlanden nicht nur zu einer leidenschaftlichen Auseinandersetzung geführt, sondern auch ungewollt die Kluft zwischen dem katholischen Volksteil und den anderen Volksgruppen wesentlich vertieft. Auch außerhalb der Niederlande hat sie in katholischen und nicht-katholischen Kreisen wenig Anerkennung und vielen Widerspruch gefunden. Diese Kritik beruht aber oft auf Unkenntnis der gesellschaftlichen Ordnung und der Lage der Katholiken in Holland. Der Hirtenbrief soll den holländischen Katholiken als Richtschnur in den dortigen Verhältnissen dienen. Man darf ihn also nicht etwa von deutschen Verhältnissen aus beurteilen. Für eine richtige Urteilsbildung scheint uns die Kenntnis der folgenden Umstände notwendig.

Der Kampf um die Emanzipation

Nach der gesetzlichen Gleichberechtigung der Katholiken in Holland im Anfang des vorigen Jahrhunderts hat es einen jahrzehntelangen Kampf gekostet, diese Gleichberechtigung auch durchzuführen und sie in der gesellschaftlichen Struktur zum Ausdruck zu bringen. Zuerst mußte die Rückständigkeit auf geistigem und materiellem Gebiet überwunden werden, in die die zweihundertjährige Unterdrückung (und manchmal Verfolgung) den katholischen Voksteil gebracht hatte. Zugleich galt es aber, das mit der inneren Entwicklung steigende Anrecht auf eine entsprechende Anteilnahme am öffentlichen Leben zur Geltung zu bringen. Die Emanzipation nach innen und nach außen ist erst in den letzten Vorkriegsjahren völlig verwirklicht worden; sie war nach außen hin nur möglich durch Machtbildung, d. h. durch Zusammenschließung in Verbänden und Organisationen, nicht zuletzt im politischen Bereich durch Parteibildung. Bald nach Kriegsende lösten sich von der „Katholieke Volks Partij" zwei kleinere Gruppen. Die eine bildete die „Katholiek Nationale Partij", die andere ging auf in der sozialistischen „Partij van de Arbeid" und bildete dort eine „katholische Arbeitsgemeinschaft innerhalb der Partei der Arbeit" neben einer gleichen protestantischen Arbeitsgemeinschaft. Partij van de Arbeid und Katholieke Volks Partij sind ungefähr gleich groß und sind unbestritten die größten und mächtigsten der politischen Parteien.

Die Durchorganisierung des holländischen Lebens

Neben den Katholiken mußten auch die anderen Konfessionen und ideologischen Gruppierungen sich in eigenen Verbänden und Organisationen zusammenschließen, sei es um ihren Einfluß zu behaupten, sei es um solchen zu gewinnen. Das ganze öffentliche Leben in den Niederlanden ist also in konfessionelle und ideologische Sektoren aufgeteilt, von denen jeder seine eigenen Organisationen hat.

So gibt es katholische, protestantische, sozialistische und „neutrale" (d. h. meistens liberale) Parteien, Gewerkschaften, Presse, Rundfunkgesellschaften (Holland kennt keinen staatlichen Rundfunk), bis zu den eigenen Militärheimen, Gesangvereinen und Sportverbänden.

Der Sozialismus

Die Partei der Arbeit unterscheidet sich wesentlich von der früheren Sozialdemokratischen Arbeiterpartei. Sie hat sich vom Marxismus völlig gelöst und nennt sich gerne die „Durchbruch"-Partei, die für Katholiken und Protestanten neben atheistischen Humanisten Platz bietet. Sie gibt in ihrem Parteiprogramm zu, „daß die Kirchen es zu ihrer Aufgabe rechnen können, für das geistige und sittliche Wohl des Volkes, in Bezug auf das politische und gesellschaftliche Leben ihr Urteil auszusprechen". Es muß anerkannt werden, daß die Partei der Arbeit ehrlich versucht hat, die religiöse und ideologische Überzeugung ihrer Mitglieder zu respektieren. Eine positiv-christliche Politik hat sie aber nicht treiben können, schon weil sie viele nicht-christliche Mitglieder hat, deren Überzeugung ebenso respektiert werden muß.

Diese „breite" Einstellung ist von den anderen sozialistischen Organisationen und Instituten nicht in gleichem Maße übernommen worden; die sozialistische Gewerkschaft (Nederlands Vakverbond), die sozialistische Presse, die sozialistische Rundfunkgesellschaft (VARA) haben ihre rote Färbung nur zu einem freundlichen Rosa abgeschwächt.

Überkonfessionelle Zusammenarbeit zwischen Einzelnen oder Organisationen?

Zwei Strömungen sind unter den Katholiken Hollands spürbar. Die eine will überkonfessionelle Zusammenarbeit, wo das möglich ist, ohne die katholischen Interessen und Ansprüche zu schädigen, und zwar durch eine so starke Anteilnahme der Katholiken in den allgemeinen Verbänden, daß ihre Ansichten notwendigerweise berücksichtigt werden müssen und zur Geltung kommen. Die andere will nach wie vor die Aufrechterhaltung der eigenen katholischen Verbände und von dort aus Zusammenarbeit mit anderen Gruppierungen. Die holländischen Bischöfe haben sich in ihrem Hirtenbrief nun eindeutig auf letzteren Standpunkt gestellt. Sie verurteilen die Mitgliedschaft in den sozialistischen Verbänden, wie dem Nederlands Vakverbond und den ihm angeschlossenen Vereinen, und ordnen an, daß der Ungehorsame von

den Sakramenten ausgeschlossen und ihm die kirchliche Beerdigung verweigert wird. Unter derselben Strafandrohung wird verboten, regelmäßig sozialistische Versammlungen zu besuchen, die sozialistische Presse zu lesen oder die „VARA" (sozialistische Sender) zu hören.
Diese harten Maßnahmen werden damit begründet, daß die Bischöfe als Folge der Zugehörigkeit zu sozialistischen Verbänden eine zunehmende Unkirchlichkeit und Religionslosigkeit und letzten Endes also einen Verfall der sittlichen Normen befürchten. „Wenn wir auch gerne annehmen, daß man sich in sozialistischen Kreisen mehr und mehr vom Klassenkampf entfernen will, um sich mehr der materiellen und kulturellen Hebung des Arbeiters zuzuwenden, so bedeutet das noch keineswegs, daß das Streben nach Zusammenarbeit und sozialer Gerechtigkeit auf einem klaren Grundsatz beruht."
Ein weiterer Grund für das Verbot ist, daß die Mitglieder der Verbände mitverantwortlich sind für Entschlüsse, die sie im Gewissen nicht auf sich nehmen können und dürfen. Schließlich „gibt es auf allen Gebieten katholische Organisationen, die die betreffenden Interessen wahren. In ihnen hat der Katholik seinen Ort für den Aufbau des gesellschaftlichen Lebens im christlichen Sinne".

Die „Partei der Arbeit"

Ein eigenes Kapitel widmen die holländischen Bischöfe der Partij van de Arbeid. Sie freuen sich darüber, daß die Partei sich von den eigentlichen Postulaten des Marxismus löst, gewisse naturrechtliche Grundsätze akzeptiert und in mancher Hinsicht konstruktive Arbeit für das Gemeinwohl leistet. Aber: „vollwertige christliche Politik kann ohne christliche Prinzipien und schließlich auch ohne Einheit in diesen Prinzipien nicht existieren. Faktisch arbeitet diese Partei nicht aus einem christlichen Prinzip und kann das auch nicht tun".
„Im Gegenteil", meinen die Bischöfe, „von der Partei ist direkt oder indirekt ein bedeutender unchristlicher Einfluß auf das öffentliche Leben ausgegangen. Katholiken, die sich der Partei der Arbeit anschließen, unterstützen nicht nur die Partei, sondern ebnen auch den Weg für einen weiteren Anschluß der Katholiken an die sozialistischen Gewerkschaften, die sozialistische Presse und den sozialistischen Rundfunk, mit denen sie enge Beziehungen unterhält."
„Wer geglaubt hat, er dürfe Mitglied der Partei der Arbeit werden, tut gut daran, persönlich im Gewissen zu erwägen, ob er die Verantwortung für eine solche Unterstützung tragen kann. Man kann nun einmal eine Partei nicht unterstützen und propagieren, ohne mitverantwortlich zu sein für die Tätigkeit der Partei auf politischer Ebene und für dasjenige, was sie im gesellschaftlichen Leben indirekt unterstützt und fördert." Die Bischöfe stellen dann fest, daß der „Durchbruch" zur Partei der Arbeit der eigenen politischen Partei einen ebenso großen Abbruch tut, zumal der Weg von dort weiterführe zu den sozialistischen Gewerkschaften, der sozialistischen Presse und anderen Tätigkeiten im öffentlichen Leben. Die Partei biete keine Garantie für eine christliche Politik, sondern die Mitgliedschaft der Katholiken bringe im Gegenteil wegen der direkten oder indirekten Unterstützung unchristlicher Strömungen schwere Verantwortlichkeit mit sich. Sie nennen es unverantwortlich, diesen Weg zu gehen. Der Standpunkt der Bischöfe ist also klar. Daß trotzdem die Zugehörigkeit zur Partei der Arbeit nicht mit kirchlichen Strafen bedroht wird, „ist", sagt der Hirtenbrief, „einerseits darauf zurückzuführen, daß es sich hier um eine verhältnismäßig kleine Gruppe handelt, die sich außerdem auch ohne Sanktionen darüber klar werden kann, was die Bischöfe meinen; zum anderen aus besonderer Zurückhaltung gegenüber dem Gebrauch der politischen Freiheit und aus großer Besorgnis für das Seelenheil jener Gläubigen, die bisher unseren bischöflichen Mahnungen keine Folge geleistet haben und die, wie wir hoffen, jetzt unser Wort verstehen werden".

Die Reaktion auf die bischöflichen Weisungen

Die nicht-katholischen Kreise Hollands, mit Ausnahme der orthodoxen Protestanten, bringen wenig Verständnis auf für den Standpunkt der Bischöfe. Das Hirtenwort wird dort allgemein als eine Rückkehr der Katholiken in die Isolierung gedeutet. Das trifft insofern nicht zu, als die Bischöfe die Zusammenarbeit mit den Sozialisten von den katholischen Verbänden aus offenlassen.
Eine Erklärung der sozialistischen Parteileitung stellt fest, daß der Hirtenbrief die Partei vor eine sehr ernste Lage stellt. Es wird befürchtet, daß der Brief mehr der politischen Macht der katholischen Partei als der Förderung des religiösen Lebens dienen wird. Schmerzlich getroffen haben sie besonders die bischöflichen Äußerungen über die unchristlichen Tendenzen in der Partei. Sie stellt dagegen fest, daß sie eine Zusammenarbeit zustande gebracht hat, die weit hinausgehe über die Antithese von Neutralität und Konfession, welche das Leben in der Vorkriegszeit kennzeichnete.
Der sozialistische Ministerpräsident Dr. Drees — Holland hat eine sozialistisch-katholische Koalitionsregierung — erklärte: „Wir wollen keinen Antiklerikalismus, wir wollen auch weiterhin konstruktive Arbeit leisten, aber dann müssen dazu die Voraussetzungen da sein. Wir sind bekümmert über das, was vor sich geht. Zuerst wegen unserer katholischen Parteigenossen und ihrer sehr schwierigen Lage, aber auch wegen der Partei. Am meisten sind wir besorgt über die Spannungen in unserem Land, die sich verschärft haben und weiter zu verschärfen scheinen, während doch die Verhältnisse seit Kriegsende und die Aussichten für die Zukunft hier soviel günstiger waren als in manchem anderen Land."
Der Katholik Geert Ruygers, Parlamentsabgeordneter für die Partei der Arbeit, sagte im Namen der katholischen Arbeitsgemeinschaft in der Partei: „Unser Entschluß steht noch nicht fest. Die Partei hat uns nie gehindert, das zu tun, was wir als Katholiken für richtig hielten. Sie hat uns dafür immer Raum gelassen. Wir befinden uns jetzt in einem fast unlösbaren Konflikt von entgegengesetzten Verantwortlichkeiten. Einerseits ist das Hirtenwort eine Tatsache, der man als Katholik ernstlichst Rechnung tragen muß, aber wir haben auch Verantwortung der Partei gegenüber. Wir fühlen die Verantwortung für die Auswirkung, die unsere Entscheidung auf das geistige und politische Klima in unserem Land haben wird. Wir fühlen uns verantwortlich für diejenigen, die unter der Alternative Sozialismus oder Christentum gelitten haben und die dank der durch den ‚Durchbruch' geschaffenen Möglichkeiten auch irgendwie die Verbindung mit dem Katholizismus aufrechterhalten konnten ... Wenn ich nach den tieferen Ursachen spüre ..., so kann ich mich nicht dem Eindruck entziehen, daß die katholische Welt augenblicklich im Zeichen der Restauration steht. Es scheint manchmal,

als ob Holland dabei immer vorangehen muß. Das beunruhigt mich, und diese Unruhe geht viel tiefer als die Frage der politischen Verhältnisse in unserem Land."
Der Vorstand der Katholischen Volkspartei erklärte darauf, daß die auf den Aufbau einer christlichen Gesellschaft gerichtete katholische Staats- und Gesellschaftslehre nur dann verwirklicht werden könne, wenn die Gleichgesinnten auch eine starke politische Einheit bilden. Meinungsverschiedenheiten sind dann nicht ausgeschlossen, aber sie sind leichter zu überbrücken, als wenn man in einer Partei von den am weitesten voneinander entfernten Lebensanschauungen ausgehe. Er erklärt jedoch ausdrücklich, daß das geschlossene Auftreten der Katholiken im politischen Bereich einer offenen Zusammenarbeit mit anderen Gruppen nicht im Wege steht.

Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora

Anläßlich der ersten Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken im April vergangenen Jahres kennzeichnete der Weihbischof von Paderborn, Dr. Franz Hengsbach, die äußere Lage der katholischen Kirche in Deutschland mit dem Stichwort Diaspora. Er nannte die Lage beunruhigend, weil sich die Voraussetzungen durch die innerdeutsche Bevölkerungsverschiebung und durch das Einströmen von sechs Millionen Flüchtlingen grundlegend geändert hätten. In Abhängigkeit von dieser statischen Diaspora entwickle sich eine dynamische, die gekennzeichnet sei durch eine Infektion des Glaubens bzw. durch Glaubensschwund bei den Katholiken, der selbst in rein katholischen Gegenden immer mehr zunehme, seine Zentren jedoch vor allem in den hochgradigen Diasporagebieten habe (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 386). Zu dem gleichen Ergebnis kommt eine Untersuchung des Katholischen Internationalen Soziologischen Instituts für Flüchtlingsfragen, einer Sektion des unseren Lesern bekannten Katholischen Instituts für kirchliche Sozialforschung (Katholiek Sociaal-Kerkelijk Institut), der Gründung des holländischen Soziologen Prof. G. Zeegers. Die deutsche Diasporasituation hat sich ja durch die Flüchtlinge grundlegend verändert, infolgedessen gehört ihre Durchleuchtung durchaus zur Arbeit des Instituts für Flüchtlingsfragen. Das Institut für kirchliche Sozialforschung ist überhaupt der Überzeugung, daß die Frage des Priestermangels eine Frage von europäischem Ausmaß ist und nur im Rahmen einer katholischen Solidarität der europäischen Nationen gelöst werden kann. In diesem Zusammenhang hatte ja schon der Erzbischof-Koadjutor von Wien, Dr. Jachym, im vorigen Jahr von einem „europäischen Priesterplan" gesprochen. Die Arbeit des katholischen Instituts für kirchliche Sozialforschung scheint uns ein Vorbild und Beispiel solcher europäischen katholischen Solidarität.
Die Untersuchung, die von Zeegers und B. van Leeuwen OFM durchgeführt und deren Ergebnisse in der ausgezeichneten holländischen Zeitschrift für kirchliche Soziologie „Sociaal Kompas" unter der Überschrift „Entwurf eines Stützpunktplanes für die norddeutsche Diaspora" (1. Jhg. Nr. 1 Mai/Juni und Nr. 2 Juli/August 1953) veröffentlicht wurden, ist dadurch bemerkenswert, daß sie ihre Ergebnisse im einzelnen genau belegt und daß sie das Fazit einer Reihe von Teiluntersuchungen darstellt, bei denen alle Faktoren berücksichtigt werden konnten. Die Untersuchung bietet daher ein gutes Beispiel für angewandte moderne kirchliche Soziologie. Wichtiger noch ist, daß, wie schon die Überschrift erkennen läßt, nicht nur eine Analyse geboten wird, sondern diese keinen anderen Zweck verfolgt, als eine sachgemäße und dauerhafte Lösung der deutschen Diasporafrage zu finden. Im Rahmen der Untersuchung wird auch deutlich, daß unter „kirchlichem Stützpunkt", einem Ausdruck, der in jüngster Zeit häufiger Anstoß erregte, kein politischer Terminus zu verstehen ist.
Die Verfasser des Stützpunktplanes betonen, daß ihre Vorschläge nicht mehr als ein erster Entwurf sein sollen. Worum es für sie geht, ist, daß man den Plan als solchen im Prinzip anerkennt und daß die für die Ausführung entscheidenden kirchlichen Instanzen (die im übrigen über die Arbeit dauernd auf dem laufenden gehalten werden) ihre Mitarbeit gewähren.

Ausgangslage

In einer Voruntersuchung werden zunächst die Ursachen der deutschen Diasporasituation bloßgelegt. In Stichworten lauten sie: Industrialisierung und Entwicklung der Großstädte im vergangenen Jahrhundert, absichtliche konfessionelle Vermischung durch das nazistische Regime, Krieg und Nachkriegszeit, hier besonders das Einströmen der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen, wobei die kirchliche Struktur in den Städten weniger verändert wurde als auf dem flachen Land. Da Westdeutschland überwiegend protestantisch ist, kamen viele katholische Vertriebene in protestantische Gebiete. Diese Entwicklung wurde noch dadurch begünstigt, daß infolge der ablehnenden Haltung der Besatzungsmächte keine Vertriebenentransporte in die überwiegend katholische französische Zone geleitet werden durften. Auch einzelne katholische Bezirke in Rheinland-Westfalen konnten wegen ihrer dichten Besiedlung nur wenige Heimatvertriebene aufnehmen. Dennoch sind die katholischen Vertriebenen — sie machen fast die Hälfte aller Flüchtlinge aus — in ihrer Mehrzahl nicht in die Diaspora verschlagen worden (43 %).
In der kirchlichen Struktur der westdeutschen Bundesländer traten gegenüber der Vorkriegszeit nur verhältnismäßig geringe Veränderungen ein. Ein Vergleich zwischen 1939 und 1950 zeigt, daß der Anteil der Katholiken an der Bevölkerung des Bundesgebietes von 45,8 % auf 45,2 % gesunken ist, und zwar in

Nordrhein-Westfalen von 56,7 auf 54,8
Bayern von 73,1 auf 71,8
Rheinland-Pfalz von 58,3 auf 57,7
Baden (vor dem Zusammenschluß) von 72,4 auf 69,9 v. Hundert.

Demgegenüber steht eine Zunahme der Katholiken in den überwiegend protestantischen Ländern in

Schleswig-Holstein von 4,3 auf 6,0
Hamburg von 5,9 auf 6,5
Niedersachsen von 16,6 auf 18,8
Hessen von 25,9 auf 32,6
Württemberg-Baden (vor dem Zusammenschluß) von 31,8 auf 37,9 v. Hundert.

Die Veränderungen in der sowjetischen Besatzungszone sind größer. Die Zunahme der Katholiken beträgt hier bis zu 100 %.

Die Mikrostruktur

Zeegers und van Leeuwen weisen darauf hin, daß eine statistische Betrachtung der Makrostruktur der Kirche in Deutschland nicht genügt, um zu den eigentlichen Problemen vorzudringen. Entscheidend sind die Veränderungen in der Mikrostruktur. Um diese festzustellen, wurde das Dekanat als Einheit gewählt. Die Ergebnisse dieser Untersuchung lauten (in Stichworten):

1. In den Dekanaten der Sowjetzone und der norddeutschen Diaspora ist die Zahl der Katholiken durchweg stark angestiegen. Sie hat sich in einer Reihe von Dekanaten verdoppelt und verdreifacht.
2. Auch in Bayern haben die meisten Dekanate eine Zunahme von Katholiken um mehr als 30 % zu verzeichnen.
3. In den meisten anderen überwiegend katholischen Gebieten ist die Zahl der Katholiken nicht so stark angewachsen.
4. Die Diaspora mit weniger als 10 % Katholiken ist vorherrschend in der Sowjetzone, in Schleswig-Holstein und im nördlichen Teil des Bistums Hildesheim.
5. Als fast rein katholisches Gebiet blieb der größte Teil des Bistums Trier erhalten. In anderen Gebieten, die früher fast rein katholisch waren, zählen nur noch 18 Dekanate mehr als 95 % Katholiken; davon liegen 8 in Bayern und 10 im Bistum Aachen.

Diaspora als soziologischer Begriff

Welche Probleme ergeben sich aus diesen strukturellen Veränderungen für die Diaspora? Um diese Frage beantworten zu können, definieren Zeegers und van Leeuwen zunächst den Begriff der Diaspora: „Katholische Gemeinden, die sich in ehemals rein protestantischen Gebietsteilen gebildet haben." Als statistische Norm kann man unter Diaspora auch verstehen: Gemeinden, in denen Katholiken weniger als ein Drittel der Bevölkerung ausmachen. Diese Umschreibung trifft aber nach Zeegers und van Leeuwen nicht den soziologischen Tatbestand der Diaspora. „Diaspora bedeutet in seinem materiellen Inhalt eine immigrierte katholische Minderheit, die sich in ihrer Mentalität, ihrem inneren Zusammenhang und ihrer sozialen Position sowohl von der andersgläubigen Mehrheit, mit der sie zusammenlebt, als auch von einer geschlossenen, eigenständigen katholischen Gemeinde im katholischen Gebiet ungünstig abhebt." Handelt es sich hingegen um eine alteingesessene, bodenständige katholische Minderheit, so kann nach Meinung der holländischen Soziologen diese Situation — soziologisch — nicht als Diaspora bezeichnet werden.

Da nun in der Wirklichkeit die Daseinsformen der Diaspora niemals rein vorkommen, sondern immer zwischen der alteingesessenen katholischen Gemeinschaft und der extremen Situation der schrumpfenden Gruppen liegen, „ist Diaspora keine notwendig dauernde Situation". „Das, was soziologisch Diaspora ist, braucht es nicht zu bleiben." Die Situation der deutschen Diaspora heute liegt nach Zeegers und van Leeuwen nicht darin, daß kleine katholische Minderheiten sich nicht behaupten können, sondern in der großen Zahl von Vertriebenen in Diasporagebieten, die dort die gesellschaftlichen und kirchlichen Verhältnisse wesentlich verändert haben und durchaus in der Lage sind, sich als katholische Gruppe zu behaupten. So betrachtet, bedeutet die deutsche Diasporasituation eine missionarische Chance für die katholische Kirche in Deutschland.

Die Aufgabe

„Ob es uns gelingt, echtes katholisches Leben und feste katholische Gemeinschaften in den Diasporagebieten zu entwickeln und zu erhalten, wo früher die Voraussetzungen dazu fehlten, heute aber in breitem Umfang gegeben sind, hängt von verschiedenen Faktoren ab:

1. Ökonomische Faktoren: Es ist entscheidend, ob die wirtschaftlichen Voraussetzungen gegeben sind oder geschaffen werden können, daß die Katholiken dort bleiben und eine gesicherte soziale Position erlangen.
2. Angewandte Seelsorge: Ist die erste Voraussetzung gegeben, so kommt es darauf an, den Katholiken in der Diaspora die ihrer besonderen Situation angepaßte Art der Seelsorge zuteil werden zu lassen."

Der Stützpunktplan der holländischen Soziologen soll eines der Mittel für eine angepaßte Diasporaseelsorge sein. Wenn er verständlicherweise die Frage der wirtschaftlichen Voraussetzungen für eine katholische Gemeindebildung und Durchmissionierung der Diaspora nicht behandelt, so haben seine Verfasser bei der Ausarbeitung des Planes doch weitgehend auf die wirtschaftlichen Entwicklungsmöglichkeiten innerhalb der einzelnen Diasporagebiete Rücksicht genommen, indem sie die Planungen der staatlichen Behörden mit zur Grundlage des Stützpunktplanes machen.

Mischehen als spezifisches Problem der Diaspora

Daß schnelle und umfassende Hilfe für die Diaspora not tut, erläutern Zeegers und van Leeuwen an der Entwicklung der Mischehen. „Der Umfang der Mischehen ist ein sehr eindeutiger Ausdruck der sich ändernden kirchlichen Struktur." Ihre Häufigkeit hängt von drei Faktoren ab:

1. dem Anteil der Katholiken an der Bevölkerung,
2. dem inneren Zusammenhang unter den Katholiken,
3. den vorhandenen Bedenken gegen eine Mischehe.

Um den Umfang der Mischehen festzustellen, haben Zeegers und von Leeuwen berechnet, wie viele von allen heiratenden Katholiken eine gemischte Ehe eingingen. Ein Prozentsatz der gemischt heiratenden Katholiken von 20 bedeutet, daß 100 Katholiken einen katholischen Ehegatten heiraten, 50 einen andersgläubigen (50 von 250). Der Prozentsatz der Mischehen in Deutschland betrug 1870 8, stieg bis 1900 auf 12 und hatte seinen ersten Höhepunkt 1915 mit 21,6. Von 1923 bis 1938 lag er zwischen 18 und 20,1; im zweiten Weltkrieg stieg er dann stark an, 1946 betrug er 31,3, 1949 28,1. Für die nächsten Jahre rechnen Zeegers und van Leeuwen mit einem Prozentsatz von 25 gegenüber knapp 20 vor dem Kriege.

Für die Diasporagebiete erwarten sie dagegen eine leichte Senkung des Satzes, „da schon vor dem Kriege mit 70 % der Sättigungsgrad fast erreicht war". Diese außerordentlich hohe Zahl von Mischehen, die eine gesunde Kontinuität des kirchlichen Lebens in der Diaspora immer wieder in Frage stellt, ist nicht nur in der konfessionellen Vermischung, sondern auch im besondern soziologischen Charakter der Diaspora begründet. In der Überzahl katholischer Männer, im weithin fehlenden Kontakt unter den Katholiken und in der Entstehung der großen Städte. Gerade im Bereich der Großstädte wirkt sich der schwache Gruppenzusammenhang unter den Katholiken besonders nachteilig aus, „wie überhaupt in Deutschland ein katholisches Organisationsleben im Gegensatz zu Holland nur schwach vorhanden ist, zumindest was seinen Einfluß

auf das öffentliche Leben anbetrifft". (Vgl. zu dieser zunächst verblüffenden Feststellung die Schilderung der umfassenden Durchorganisierung in Holland; S. 513 dieses Heftes.) „Von den bestehenden Organisationen ist kein so großer hemmender Einfluß gegen die Mischehen zu erwarten."

Taufe und katholische Erziehung der Kinder

Was die Taufe und die katholische Erziehung der aus Mischehen hervorgegangenen Kinder anbelangt, haben Zeegers und van Leeuwen festgestellt, daß weniger als die Hälfte der Kinder katholisch getauft werden. Dabei ist bei Mischehen mit katholischer Mutter der Prozentsatz der katholisch getauften Kinder wesentlich höher als bei Mischehen mit katholischem Vater. Die wirkliche Situation ist jedoch erheblich ungünstiger als die auf statistischem Wege gewonnenen Zahlen. Die holländischen Soziologen sind der Ansicht, daß „nur etwa ein Drittel der in Mischehen lebenden Katholiken eine von der Kirche anerkannte Ehe führen". Es ist verständlich, daß der entchristlichende Einfluß der Mischehe am stärksten in der Diaspora, ihrem Hauptverbreitungsgebiet, ist.

Die Oster- und Sonntagspflicht

Deutlicher noch wird die besondere Problematik der Diaspora durch eine Analyse der religiösen Praxis. Zeegers und van Leeuwen beschränken sich dabei auf eine Untersuchung der Paschantes (Osterkommunikanten) und Dominicantes (Besucher der Sonntagsmesse). Ihre Zahlen zeigen in der Diaspora das gleiche Bild wie in den Großstädten. Der Prozentsatz der Besucher der Sonntagsgottesdienste übersteigt in keinem Fall 35. Da es sich bei den heutigen Diasporakatholiken zum größten Teil um Leute handelt, die vor 1945 in katholischen Gebieten wohnten und ihre religiösen Pflichten erfüllten, löst die Diasporasituation offensichtlich einen Abfallprozeß aus.
Zeegers und van Leeuwen setzen die Zahl der Paschantes und Dominicantes zueinander in Beziehung und kommen zu folgenden aufschlußreichen Ergebnissen:
„1. Die Zahl der Paschantes und Dominicantes weist keine so großen Unterschiede auf, wie allgemein behauptet wird. Die untere Grenze liegt bei 85 %.
2. Zwischen den einzelnen Gebieten sind die Unterschiede sehr ausgeprägt. Das alte Bayern fällt gegenüber den mehr westlich gelegenen Gebieten stark nach unten ab.
3. Wider Erwarten günstig ist die Situation in einer Anzahl von Städten im Ruhrgebiet.
4. Die Diaspora befindet sich mit Bayern in der ungünstigsten Situation. Nur einige Dekanate machen eine Ausnahme."
Bei der Auswertung dieser Daten gehen Zeegers und van Leeuwen sehr vorsichtig vor. Sie sagen mit Recht, daß für Großstadt und Diaspora die gleichen Fakten nicht die gleichen Ursachen haben. „Bedeutet das ungünstige Verhältnis in einer Großstadt im katholischen Gebiet zweifelsfrei eine indifferente Mentalität des größten Teils der Katholiken, so liegt in der Diaspora die Ursache hauptsächlich in mangelhafter seelsorglicher Betreuung." Es handelt sich also hier im Gegensatz zu den Gebieten des katholischen Mutterlandes in erster Linie um einen äußeren Notstand, der allerdings, wenn nicht möglichst schnell Abhilfe geschaffen wird, zu einem völligen Indifferentismus führen wird. Die Kennzeichen dieses Notstandes sind: Mängel in der seelsorglichen Organisation (die ohne Schwierigkeiten zu beseitigen wären); Mangel an materiellen Mitteln und vor allem an Menschen in der Seelsorge und schließlich „fehlt es uns aber auch und vor allen Dingen an einer der heutigen deutschen Diaspora angepaßten Form der Seelsorge".

Besteht ein Mangel an Priestern?

Ehe nun Zeegers und van Leeuwen ihren Stützpunktplan im einzelnen entwickeln, stellen sie die Frage nach dem Priestermangel in Deutschland. Überraschenderweise bejahen sie diesen keineswegs uneingeschränkt, sondern nur unter gewissen Voraussetzungen. Sicher sei in großen Teilen Deutschlands ein solcher Priestermangel vorhanden, vor allem unter den Vertriebenen, deren Priesterverluste mit 40 % angegeben werden. Erschwerend wirken sich ferner die Änderungen innerhalb der kirchlichen Struktur aus. Zeegers und van Leeuwen sehen sich nicht in der Lage, die Frage zu beantworten, ob der Mangel an Seelsorgern durch einen Ausgleich innerhalb Deutschlands wenigstens teilweise behoben werden könnte. Es besteht aber für sie kein Zweifel, „daß das Vorhandensein von 23 selbständigen Bistümern einer zweckmäßigeren Verteilung der Priester entgegenwirkt". Auch Boulard habe in seinem Bericht (Essor ou déclin du clergé) über die Priesterfrage in Frankreich festgestellt, daß diese größtenteils gelöst wäre, wenn die Bistümer bei der Verteilung der Priester zusammenarbeiten würden. Bei den deutschen Verhältnissen dürfte man allerdings nicht übersehen, „daß in allen Diözesen die Zahl der Gläubigen viel stärker zugenommen hat als die der Priester".
Um einen besseren Aufschluß über den bestehenden Priestermangel zu erhalten, haben die beiden Soziologen für jedes Dekanat die Zahl der Katholiken je Priester errechnet. Dabei zeigt sich, daß
„1. sehr große Unterschiede zwischen den Dekanaten bestehen. Die Zahl der Katholiken pro Priester schwankt zwischen 750 und 2300;
2. eine starke Diskrepanz zwischen den ländlichen Dekanaten und den mehr industrialisierten Gebieten besteht (ohne Berücksichtigung der Diaspora);
3. die Verhältnisse in den Großstädten denen der Diaspora entsprechen;
4. das Notgebiet im Bistum Meißen und im östlichen Teil des Bistums Paderborn zu liegen scheint."
Zeegers und van Leeuwen betonen, daß das Problem des Priestermangels eng mit der Organisation der diasporagemäßen Seelsorge zusammenhängt. „Im Wege des pfarrgemeindlichen Systems allein scheint eine Lösung in der Diaspora nicht möglich zu sein." Ließe sich also ein System finden, das den Erfordernissen der Diasporaseelsorge entspräche, dann würden ohne Zweifel die heute in Deutschland genannten Priesterzahlen einen anderen — vermutlich günstigeren — Stellenwert erhalten, als das auf der Grundlage des Parochialsystems der Fall ist.

Die Bevölkerungsverschiebungen in Deutschland

„Um einen Plan für die Organisation der Seelsorge in der Diaspora aufstellen zu können, muß man wissen, welche Bevölkerungsentwicklung sich dort vollzieht und welche wirtschaftlichen Entwicklungspläne der zuständigen Behörden für diese Bezirke bestehen." Zeegers und van Leeuwen betrachten die Bevölkerungsentwicklung im Rahmen der gesamtdeutschen Entwicklung. Die Auswirkungen der laufenden Verschiebungen während der 30er

Jahre und während des Krieges wurde nach der wirtschaftlichen Stabilisierung Westdeutschlands einer Korrektur unterzogen, anfangs durch Privatinitiative der Evakuierten, Ausgebombten und Heimatvertriebenen, seit 1949 durch die behördlich gelenkte Umsiedlung, „die aber längst noch nicht den vorgesehenen und notwendigen Umfang erreicht hat". Bei dieser Korrektur ist eine allgemeine Abnahme der Bevölkerungszahlen auf dem flachen Land festzustellen. Diese Tendenz hat für die sachgemäße Behandlung des Diasporaproblems eine Folge: Diaspora liegt zwangsweise in den Gebieten vor, die eine Abnahme der Bevölkerungszahlen zu verzeichnen haben. Nach den statistischen Angaben der Länder ist das der Fall in Schleswig-Holstein, Ostniedersachsen und Nordhessen.

Diasporaseelsorge — eine gesamtdeutsche Aufgabe

Zeegers und van Leeuwen fassen die Gründe, die sie zu dem Entwurf ihres Stützpunktplanes veranlaßten, nochmals zusammen:
1. Es muß seelsorglich etwas geschehen, um weitere Verluste zu vermeiden.
2. Die neue deutsche Diaspora bietet die Möglichkeit, Missionsarbeit zu betreiben. Das bedeutet eine schwere Verpflichtung für die Kirche. Wie kann nun die Seelsorge- und Missionsarbeit in der Diaspora gestaltet werden?
Bei der Beantwortung dieser Frage betonen die holländischen Soziologen, daß das im Krieg angewandte System, die Diasporagebiete in die vorhandenen kirchlichen Einrichtungen einzubeziehen, damals eine ausreichende Lösung war. Sie zweifeln hingegen ernsthaft, ob dieses System heute unter veränderten Verhältnissen noch anwendbar sei, weil
1. die religiöse Betreuung der Gläubigen bei dem gegenwärtigen System trotz größter Anstrengungen „völlig unzureichend" ist; („Nur diejenigen, die in der Nähe einer Seelsorgerstation wohnen, können normal am kirchlichen Leben teilnehmen.")
2. nach 1945 zunächst keine andere Wahl bestand, als am alten System festzuhalten. Tatsächlich wurde damals ein Vakuum in der Seelsorge verhindert. „Was sich aber inzwischen in der Praxis entwickelt hat, entspricht nicht mehr dem herkömmlichen Parochialsystem."
3. „die Diasporaarbeit nur für einzelne Bistümer eine unmittelbare Bürde bedeutet. Es muß eine Möglichkeit gefunden werden, die Selbständigkeit der Bistümer mit der gesamtdeutschen Aufgabe der Diaspora in Einklang zu bringen".

Der „Stützpunkt" als Form der semipermanenten Seelsorge

Es geht nun nicht an, meinen Zeegers und van Leeuwen, vor den bestehenden Schwierigkeiten einfach zu kapitulieren. Die Versuche, die Pfarrseelsorge durch neuartige Seelsorgemethoden zu entlasten, sind durchaus nicht alle negativ verlaufen, wie das Beispiel der Kapellenwagenmission beweist. Diese Art von Seelsorge ist jedoch nicht mehr als eine Ergänzung. Denn mit den heute verfügbaren Wagen der Ostpriesterhilfe können die Gläubigen in der Diaspora nur einmal in einem Zeitraum von mehreren Jahren besucht werden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 254). Dieser „geistlichen Avantgarde" müßte eine semiperamente seelsorgliche Betreuung folgen, die später in einer permanenten aufgehen könnte.

Als anzustrebende Form der semipermanenten Diasporaseelsorge schlagen Zeegers und van Leeuwen den „Stützpunkt" vor. Er bietet ihrer Ansicht nach die Gewähr sowohl für eine ausreichende seelsorgliche Betreuung der Katholiken wie für Missionsarbeit. Weil die Aufgaben der Missionierung nicht außer acht gelassen werden dürfen, sollten für die Stützpunkte im großen Umfang Ordensgeistliche eingesetzt werden, „da sie am ehesten dazu berufen sind, solche Pionierarbeit voranzutreiben". Im übrigen sollen in den Stützpunkten Geistliche, Ordensbrüder und -schwestern und Laien zusammenarbeiten. Die Seelsorgsgruppe trägt die Verantwortung für ein bestimmtes Gebiet der Diaspora. Der leitende Priester muß mit besonderen Vollmachten seines Bischofs ausgestattet sein und diesem regelmäßig berichten.
Die von Zeegers und van Leeuwen empfohlenen Stützpunkte sind größtenteils für Bevölkerungszentren gedacht. Die meisten dieser Zentren haben wohl Pfarreien, die aber nicht in der Lage sind, die angewachsene katholische Bevölkerung ausreichend zu betreuen. Die Stützpunkte müssen in Zentren errichtet werden, damit sie nach einer möglichen Minderung der Bevölkerungszahl „noch ein genügend großes Arbeitsfeld behalten".
Bei der Festlegung der Zahl und Standorte der Stützpunkte sind Zeegers und van Leeuwen von der Überlegung ausgegangen, daß ihre Anzahl beschränkt sein soll. Für die ganze norddeutsche Diaspora ohne die Sowjetzone ist an 20 bis 30 Stützpunkte gedacht. Jeder Stützpunkt sollte ungefähr 10 Priester aufweisen, die möglichst motorisiert sein müssen, um alle Ortschaften ihres Gebietes erreichen zu können. Als Durchmesser des einzelnen Betreuungsgebietes werden 30 km vorgeschlagen.

Der Stützpunktplan für Schleswig-Holstein

Zeegers und van Leeuwen haben konkrete Stützpunktpläne für Schleswig-Holstein und Niedersachsen ausgearbeitet. Für beide Länder lagen genaue Raumordnungspläne vor, die für Hessen und die Sowjetzone bei der Abfassung dieses Berichtes noch fehlten. Da für Schleswig-Holstein im Gegensatz zu Niedersachsen auch genaue Angaben über die seelsorglichen Verhältnisse zur Verfügung standen, konnte die Wahl der Stützpunkte im Plan für Schleswig-Holstein besser unterbaut werden als in dem für Niedersachsen.
Die konfessionelle Gliederung der Bevölkerung Schleswig-Holsteins hat sich durch den Zuzug der Flüchtlinge wesentlich verschoben. 1939 gab es 3 % Katholiken, 1950 6 %. Zwei von jeweils 3 Katholiken sind Vertriebene.
Der Stützpunktplan für Schleswig-Holstein geht von folgenden Voraussetzungen aus:
1. Der Wiederaufbau der kirchlichen Gemeinschaften muß sich an die Pläne der staatlichen Behörden anschließen. Nach den Raumverordnungsplänen des Landes müssen noch 500 000 Vertriebene umgesiedelt werden. Das bedeutet eine weitere Bevölkerungsabnahme auf dem flachen Land.
2. Der Stützpunktplan muß von den gegebenen seelsorglichen Verhältnissen ausgehen. In den einzelnen Kreisen ist die Zahl der Gläubigen pro Priester sehr unterschiedlich. Die ungünstigsten Verhältnisse herrschen (nach dem Stand von 1948) in den Kreisen Eckernförde (2812 Katholiken auf einen Priester), Segeberg (2149), Pinne-

berg (1761), Süderdithmarschen (1448) und Stormarn (1333). Ähnliches gilt für die Städte Flensburg, Kiel, Lübeck und Neumünster.

3. In erster Linie müssen Bezirke mit besonders starker Bevölkerungszunahme berücksichtigt werden, weil hier der Priestermangel am größten ist.

Zeegers und van Leeuwen empfehlen daher, in Neumünster und Schleswig Stützpunkte zu errichten. Von ihnen aus könnten von jeweils 10 Priestern im Umkreis von 15 km erreicht werden:

Stützpunkt Schleswig: Stadt- und Landkreis Flensburg, Eckernförde, Husum, ein kleiner Teil von Eiderstadt und Norderdithmarschen;

Stützpunkt Neumünster: Rendsburg, Kiel, Plön, Segeberg, Neumünster und der größte Teil von Steinburg.

Seelsorgliche Notgebiete blieben dann noch die Kreise Pinneberg, Stormarn und Lauenburg. Für die 35 000 Katholiken dieser drei Kreise schlagen Zeegers und van Leeuwen die Errichtung eines weiteren Stützpunktes im Raum nördlich Hamburg, z. B. Langenhorn, vor. Wenn die 23 Priester dieser drei Kreise durch weitere 10 unterstützt würden, entfielen auf jeden Geistlichen nur noch 1000 Seelen.

Die Auswirkungen des Stützpunktplanes

Auf Grund ähnlicher Berechnungen schlagen die holländischen Soziologen für Niedersachsen 12 Stützpunkte vor, und zwar in Oldenburg, Aurich, Oldenstadt, Nienburg, Celle, Braunschweig, Goslar, Hildesheim, Göttingen, Hameln, Bremervörde, Rotenburg. Für Hessen halten sie 7—8 Stützpunkte für ausreichend.

Ob unter Anwendung der gleichen Norm — ein Stützpunkt für 40 000 Katholiken — für die Sowjetzone 30 Stützpunkte ausreichen würden, erscheint Zeegers und van Leeuwen fraglich. Vermutlich müßte hier die Zahl der Stützpunkte erhöht werden, falls ein solcher Plan in der gegenwärtigen Situation Deutschlands für die Zone sich durchführen ließe. Beschränkt man sich auf Schleswig-Holstein, Niedersachsen und Hessen, so würde man 20 Stützpunkte mit 2000 Priestern benötigen. Wenn jeder Stützpunkt mit Kirche und Wohnhaus ausgestattet würde, entstünden Baukosten in Höhe von 5—10 Millionen DM.

Zur Frage, ob die notwendigen Priester für die Stützpunktmission von den deutschen Diözesen abgestellt werden können, meinen Zeegers und van Leeuwen: „Wenn die für die Stützpunkte erforderlichen Priester alle von Westdeutschland selbst bereitgestellt werden müßten, hätte das Nicht-Diaspora-Gebiet nur einen von je 100 vorhandenen Priestern an die Diaspora abzugeben. Man mag diesen Gedankengang ablehnen mit dem Hinweis, daß nicht alle Priester direkt in der Seelsorge tätig sind. Gegen dieses Argument müssen wir aber ins Feld führen, daß die Notlage der Seelsorge es heute mehr denn je erforderlich macht, alle vorhandenen Priester unmittelbar und universell an der Seelsorge zu beteiligen. Arbeiten, die gleich gut oder gar besser von Laien getan werden können, sollen diesen überlassen werden."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Christus, die Kirche und die Gnade im Heilsplan der christlichen Hoffnung

Ein Hirtenbrief des Kardinals Samuel Stritch von Chikago erinnert von neuem daran, daß die katholische Kirche an ökumenischen Konferenzen nicht teilnimmt. Das bedeutet aber nicht, daß das Lehramt der Kirche, insbesondere die zahlreichen katholischen Theologen, die sich berufsmäßig mit dem Studium der Ökumenischen Bewegung befassen, die Entwicklung nicht aufmerksam verfolgen und auch, wenigstens privat oder literarisch, auf das ökumenische Gespräch einwirken. So hat ein bestimmter Kreis dieser Theologen, die dem Welt- und Ordensklerus mehrerer Länder angehören, die Vorbereitungen für die 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston eingehend durchgearbeitet, besonders die verschiedenen Vorlagen über das Generalthema „Christus, die Hoffnung der Welt" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 109 f.). Um sich selber mehr Klarheit über das Thema zu verschaffen und auch die getrennten Christen darüber zu unterrichten, haben sie ein besonderes *katholisches Votum* verfaßt. Es trägt den Titel: „Christus, die Kirche und die Gnade im Heilsplan der christlichen Hoffnung". Der volle Wortlaut ist im französischen Originaltext in der Pariser Zeitschrift „Istina" abgedruckt (Nr. 2 April/Juni 1954 S. 132—158). Wir geben hier einen knappen Auszug wieder, der die Grundlinien und die Hauptthesen enthält. Diese wurden nicht polemisch der 3. und endgültigen Vorlage des Theologischen Ausschusses des Weltrates über die Hoffnung entgegengesetzt, zumal da diese Vorlage, über die wir an anderer Stelle (S. 504 ds. Heftes berichten, erst nachträglich herauskam, sondern sie sind eine abgewogene Darlegung der katholischen Lehre, die sich in Sprache und Begründung möglichst an die biblische Redeweise der ökumenischen Christen anschließt, ohne jedoch auf reichliche Nachweise aus der Enzyklika *Mystici Corporis* oder dem hl. Thomas von Aquin zu verzichten. Wieweit das katholische Votum, das keine lehramtliche Äußerung ist, auf die Konferenz von Evanston einwirkt, ist kaum zu beurteilen. Denn die Konferenzvorlage ist ein schwieriges Kompromiß verschiedenster und gegensätzlicher Richtungen, und eine ihrer Hauptfunktionen besteht darin, die Konferenz im Gleichgewicht zu halten, während das katholische Votum den anstößigsten Punkt für ökumenische Ohren, nämlich die geschichtliche Einheit der Kirche unter dem römischen Primat, als das eschatologische Zeichen der Hoffnung klar herausstellt.

Das Heil ist total

Die zehn Thesen des Votums gehen aus von der messianischen Verheißung im Alten Bund: das Heil ist danach nicht rein spirituell und persönlich, sondern total, es umfaßt den ganzen Menschen, die ganze Schöpfung. Es ist das Reich des Messias, und seine Erfüllung hat es in Christus gefunden, in der Darstellung seiner drei messianischen Ämter, des Königtums, des Priestertums und der Prophetie. Aber nach dem Heilsplan Gottes wird das Werk der Erlösung der Welt in zwei Zeitabschnitten vollzogen, der ersten und der zweiten Ankunft Christi.

Die erste Ankunft von der Fleischwerdung des Wortes Gottes in der Jungfrau Maria bis zur Kreuzigung geschah in Niedrigkeit, aber es fehlte nicht an Zeichen und Wundern, die die Herrlichkeit Gottes aufleuchten ließen, vor allem die Auferstehung und die Erscheinungen des Auferstandenen vor dem Kreis der Augenzeugen. Mit der Inkarnation, der Annahme der menschlichen Natur durch die Gottheit, ist das übernatürliche Leben erschlossen und wirkt nun in der Kirche weiter, wenn auch die Christen dieses neue Leben auf Erden nur unter Anfechtungen und Sünde haben. Denn die Herrschaft des Satans ist noch wirksam, er ist der Gott dieser Welt, wenn er auch schon geschlagen ist. Erst die Wiederkunft Christi bringt die Enthüllung der vollen Erlösung nach dem Gericht. Diese Modalität der Ausbreitung der Herrschaft Christi auf Erden in der Zwischenzeit hat entscheidende Folgen. Für den einzelnen Menschen wird das Heil nur so weit wirksam, als er sich in freiem persönlichem Entschluß der Gnade öffnet. Das Leben in der Gnade überschreitet die Grenze des rein Menschlichen, es ist Teilnahme am übernatürlichen Leben des Gottessohnes samt einer Erneuerung der menschlichen Natur. Daher ist diese Zeit der Pilgerschaft der Kirche zwischen Himmelfahrt-Pfingsten und der Parusie eine Zeit, da wir in der Dunkelheit des Glaubens leben, eine Zeit des Leidens, der Versuchungen, des Kampfes. Es ist auch die Zeit der Ausbreitung der Kirche über alle Räume, Völker und Generationen.

Die Kirche Trägerin und Gegenstand der Hoffnung

Motiv und Gegenstand der Hoffnung sind wesentlich christologisch: Christus selbst und die Gnade, die wir auf Grund seiner Verheißungen durch die Kirche und ihre Sakramente schon hier empfangen; Gnadenakte, bei denen die Kirche gewiß ist, daß sie auch „eschatologischen Wert" haben. Die christliche Ethik selbst ist eschatologische Ethik: durch die Ausstrahlung der von Christus empfangenen Liebe und durch Gebete hoffen die Christen auf die Vollendung des Gnadenlebens, das uns in der von Christus gewirkten Erlösung schon anfänglich verwandelt. Während die Gläubigen des Alten Bundes nur die Verheißungen hatten, empfangen wir im Neuen Bund das ewige Leben schon jetzt als eine wirkende Kraft, wenn es auch vor der Welt mit Christus in Gott verborgen bleibt. Wir harren aber der Fülle, daß sich die Erlösung vom Haupte her auf alle und auf die ganze Schöpfung ausbreitet.

Ein besonderer Gegenstand der Hoffnung ist auch die eschatologische Perspektive, daß alle Anhänger Christi in *einer* kirchlichen Körperschaft vereinigt werden. „In der Tat kann man keine volle und ganze Vorstellung von der Kirche haben, ohne die eschatologische Perspektive einzuschließen; es folgt also daraus, daß eine solche Perspektive auch in eine volle und ganze Konzeption des Ökumenismus einbezogen werden muß. Freilich ist uns die eschatologische Wirklichkeit der Kirche nicht nur im Stadium der Verheißung gegeben, sondern sie existiert schon wirksam in ihrer gegenwärtigen Verfassung, wenn auch unter dem Schleier des Glaubens und als Angeld oder Lebenskeim; und ebenso darf die Einheit der Kirche nicht als eine neue Schöpfung erwartet werden. Die Einheit, die wir suchen, erbitten und erhoffen, kann nichts anderes sein als das Omega, das heißt die Vollendung, eines Alpha, das uns bereits substantiell gegeben ist, und zwar gebunden an das Werk der geschichtlichen Inkarnation (und demnach an die Institution des Petrus in seiner Eigenschaft als Felsenfundament, Matth. 16, 18), an Ostern und Pfingsten. Die Apostolizität der Kirche ist genau dieses sichere Wesensmerkmal ihrer Einheit" (These 5 S. 145). Zu dieser Einheit gehört die apostolische Sukzession.

Die 6. These verdichtet die Gedankenführung noch mehr auf die Kirche und verwendet dabei Distinktionen aus dem neuen Kapitel von Yves Congars Schrift „Esquisses du Mystère de l'Église" (2. Aufl. Paris, Éd. du Cerf 1953) über „Le Saint Esprit et le Corps apostolique", die beiden Vollstrecker des Werkes Christi. „Um die Mitte der Eucharistie gesammelt, ist das Werk des apostolischen Amtes und die ganze Kirche wie ein dynamisches Band zwischen dem Christus, der geboren, gestorben und auferstanden ist, und dem triumphierenden Christus des Reiches, zwischen der Ursache und ihren Früchten, zwischen dem Keim und der Ernte. Die Kirche ist inmitten der Welt das Pfand des künftigen Sieges, herrlich, gegründet auf den Sieg in der Geschichte, auf Ostern."

Das „erhobene Zeichen" und die Schuld

So ergibt sich als Folgerung: „Die Hoffnung der Welt, soweit sie zum Heil gerufen und in Christus gepflanzt ist, geht also über die Kirche, so wie Christus sie gegründet und auferbaut hat, bis ans Ende der Zeiten." Diese 7. These wird nach zwei Richtungen entfaltet: die Inkorporation der Personen in Jesus Christus und das Heil des Kosmos. Durch die Weihegewalt der Kirche, den sakramentalen Leib des Herrn zu konsekrieren, werden die drei Wirklichkeiten, denen das Neue Testament gleichermaßen den Namen Leib Christi gibt, vereinigt: der Leib, der von Maria geboren wurde, der geopfert und auferstanden ist, der eucharistische Leib und der kirchliche Leib. Aber die Menschen müssen erst zur Hinwendung an das Wort Gottes gebracht, sie müssen durch Zeichen und Zeugnisse aufmerksam gemacht werden. Auch die Kirche muß sich zugleich mit der apostolischen Botschaft der Welt als Zeichen des Reiches Gottes vorstellen. „Die Tatsache, daß viele Christen sich vom Mittelpunkt der Einheit getrennt haben oder sich in der Trennung vorfinden, belastet die Sache des Evangeliums mit einem schweren Vorurteil. Gewiß, das Zeichen, das an sich vollkommen wirkungsvoll die Ankunft des Heils bezeugt: ‚Daß sie eins sind in uns, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast' (Joh. 17, 21), ist in radikaler Weise gegeben in der wesentlich unzerstörbaren Einheit der Kirche, die unerschütterlich auf den Felsen Petri gegründet ist, aber in den Augen der Menschen fällt ein Schatten auf den Glanz und die Wirksamkeit des Zeichens, nämlich die Tatsache der Spaltungen unter den Christen. Diese belasten unberechenbar die Botschaft von der Hoffnung ..." Auch die Katholiken müßten ihre Verantwortung in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft für diesen Zustand erwägen. „Unsere Buße muß tief, aufrichtig und tätig sein. Sie soll weniger darin bestehen, mit tönender Stimme eine wenig wirkungsvolle Reue zu beteuern, als vielmehr in wirklicher, geduldiger, mutiger Arbeit unser sündhaftes Leben zu ändern und die Wunden zu heilen, die durch die Spaltung verursacht sind ... sowie die Spaltung zu beenden" (S. 151).

Was die Hoffnung auf die Erneuerung der Schöpfung anlangt, so ist das katholische Votum weitgehend einig mit dem Anliegen des ökumenischen Dokuments, daß die

Christenheit die Kraft in sich hat, die Welt ein wenig zu verändern, wobei sie nicht mit einem Schlage und mit autoritativer Entscheidung die Zustände wandeln kann. Aber ganz allmählich hat christlicher Einfluß, wie die Geschichte zeigt, den Menschen in seiner Würde wiederhergestellt und ihm Freiheit gebracht, wenn auch die Ausstrahlungen des Reiches in diese Welt hinein immer mangelhaft und stückhaft bleiben. Doch gibt es zeichenhafte Einbrüche, die eine Vorwegnahme des Reiches anzeigen.

„Eines dieser Zeichen, das wenig auffallend, aber sehr wirksam ist, gibt die Kirche. Sie sorgt dafür, daß die Grenzen des Bösen, der Unwissenheit, des Hasses und der Spaltung zurückweichen. Sie vertreibt die Dämonen ... Die Missionare in heidnischen Ländern zeugen von der Wirklichkeit dieser Austreibung des Satans und der Zerstörung seines Reiches, die die Pflanzung der Kirche begleitet ..."

Die 8. und 9. These wissen auch den Fortschritt in der Beherrschung der Welt, die technische Zivilisation unter dem Gesichtspunkt der christlichen Hoffnung als Zeichen des kommenden Reiches zu würdigen. Aber ohne den Beistand der Gnade ist diese Anstrengung auf dem rein menschlichen Felde dem wesentlich eschatologischen Charakter des Reiches radikal unangemessen, ja sogar mit der Gefahr der Selbstvergötterung der Menschheit belastet.

Die Kirche, wie Gott sie will

So schließt das katholische Votum, das in diesen Abschnitten offensichtlich nur den notwendigen Kontakt mit analogen Anliegen des Dokumentes für Evanston sucht, mit einer zusammenfassenden Charakteristik der Aufgaben der Kirche: nämlich die Anstrengungen des Menschen in der Geschichte unter die Souveränität Jesu Christi zu führen. Das Finale unterstreicht noch einmal das Wesen der Gnade: sie ist schon auf Erden ein wirklicher Besitz des Lebens, das uns in der Ewigkeit beseligen wird. „Sie ist das sicherste Pfand unserer Verherrlichung in Christus." Sie ist also eine seinshafte, nicht nur eine geltungshafte und forensische Wirklichkeit. „Durch die Kirche empfangen wir die Gabe dieser Gnade: in ihr finden wir alles, was Gott verordnet hat, um uns in der Gnade zu bewahren und beständig in ihr zu wachsen ... Aber damit unsere Hoffnung durch die Kirche schreiten kann, ohne enttäuscht zu werden, dürfen wir nicht die Kirche selber mißverstehen ... Die Kirche muß wirklich so sein, wie Gott sie eingerichtet hat, wo wir gewiß sein können, in ihrem eigentümlichen Sinn und authentischen Wert die Lehren zu finden, die Er uns gegeben, und die Gnadenmittel, die Er gestiftet hat; wo ein wahres Priestertum uns besonders der vollen Wirklichkeit seines eucharistischen Leibes versichert. Darum gerade legt die Kirche eine solche Bedeutung den Garantien bei, mit denen Gott sie trotz der Fehler ihrer Glieder umgeben hat, um den objektiven Inhalt des Glaubens und der Wahrheit der Sakramente zu bewahren; und eines wie das andere ist gebunden an die Kontinuität der Sukzession des apostolischen Amtes. Daher kommt auch die Strenge ihrer Forderungen für die Bedingungen der Einheit, die Gott für seine Kirche gewollt hat und die er sogar in der Ebene der Sichtbarkeit mit der Unzerstörbarkeit ausgestattet hat. Diese Strenge steht ganz im Dienst unserer Hoffnung." (158)

Dies ist in der Tat ein echtes und ganzes katholisches Zeugnis von der Hoffnung, das alle Unklarheiten und Mängel des ökumenischen Dokumentes überwinden könnte. Da es aber auf dem Zeugnis von der geschichtlichen Einheit der Kirche und der sakramentalen Gnade beruht, setzt es diese beiden Grundpfeiler der katholischen Lehre und Wirklichkeit weitgehend voraus. Diese nun für das Auffassungsvermögen der Mitglieder des Weltrates der Kirchen von den vorhandenen Ansätzen eines ökumenischen Verständnisses aus eingehender zu erklären, wird wohl die nächste Aufgabe der katholischen Ökumeniker sein.

Kirche und Synagoge

Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß dieses katholische Votum noch in einem anderen entscheidenden Punkte das Dokument des Weltrates überragt, nämlich durch einen Anhang über die Rückkehr Israels zur Einheit der Kirche als Gegenstand christlicher Hoffnung. Dieser Beitrag ist von seinem Autor namentlich gezeichnet: Prof. Karl Thieme, Germersheim (S. 159—163). In scharfen Antithesen arbeitet er heraus, was wir Christen mit dem älteren Bruder Gottes gemeinsam erhoffen: den Tag der Erlösung, da Gott alles in allem sein wird, und worin sich unsere Hoffnung von der ihren unterscheidet, nämlich daß wir auf die Erfüllung des Reiches hoffen, das in Christus bereits begonnen hat. Gemeinsam glauben wir mit Israel an Gott den Schöpfer, den Vater Abrahams, Isaaks und Jakobs, und an die unwiderrufliche Verheißung seiner Gnade. Aber bis jetzt sind wir unüberwindlich getrennt von unseren älteren Brüdern durch den Glauben an Jesus und Maria, in denen die Verheißungen der Propheten erfüllt wurden, so daß jeder von uns seine Hoffnung auf die Teilhabe an dem gottmenschlichen Werke Jesu Christi im Neuen Bunde gründen muß. Unauflöslich sind wir mit unseren älteren Brüdern vereint durch das gemeinsame Bekenntnis zur Heiligen Schrift des Alten Testaments und durch die Erwartung der künftigen Wiederaufnahme Israels (Röm. 9, 15 und 26). Aber diese Liebe hält uns vorläufig noch getrennt von ihnen, da wir glauben müssen, daß Simon Bar Jona und alle seine Nachfolger im Amt zum Fundament des Volkes Gottes im Volke Gottes, der Kirche, geworden sind und daß sie auf dem Stuhle des Moses sitzen (Matth. 23, 2). Der Text schließt mit dem Bekenntnis, daß auch wir Katholiken auf mannigfache Weise die Pflichten gegenüber Israel vernachlässigt haben, obwohl die Kirche von jeher nicht müde wird, für Israel zu beten.

Es ist schade, daß die Veröffentlichung dieses Textes nicht von einem größeren Kreise katholischer Theologen unterzeichnet worden ist. Es darf nicht fälschlich der Eindruck entstehen, daß Thieme mit seiner Sicht der Rückkehr Israels ein Einzelner ist. Immerhin ist die mutige Veröffentlichung des Textes durch P. Chr. Dumont OP in seiner neuen Zeitschrift ein deutliches Zeichen, daß hier ein katholisches Anliegen zu Wort kommt, an dem wir nicht vorübergehen dürfen.

Die kirchliche Filmbewertung und ihre Kriterien

Rund 150 Vertreter aus 26 Nationen, Priester und Laien, Männer und Frauen, tagten vom 20. — 24. Juni 1954 im Plenarsaal der Industrie- und Handelskammer in Köln, um ein Thema in ernsthafter Zusammenarbeit durchzuberaten, von dem Prostaatssekretär Msgr. Montini im

Auftrag des Heiligen Stuhles in einem Schreiben an den Präsidenten des OCIC (Internationales Katholisches Filmbüro), Dr. Jean Bernard, Luxemburg, sagte, daß es von ganz besonderer Wichtigkeit sei: die kirchliche Filmbewertung.

Es verlieh den Kölner Studientagen eine besondere Note, daß zum erstenmal ein persönlicher Vertreter des Heiligen Stuhles, Msgr. Albino Galetto, anwesend war und ein Schreiben des Staatssekretariates überreichte. Dieser Montini-Brief, wie er kurz genannt wurde, erfreute sich während der ganzen Verhandlungen eines geradezu kanonischen Ansehens; tatsächlich werden in diesem wichtigen und autoritativen Schriftstück (das wir in einem der nächsten Hefte im Wortlaut veröffentlichen werden) alle wesentlichen Gesichtspunkte sowohl der Referate wie der Diskussion bereits hervorgehoben und die beiden Hauptteile der Verhandlungen: die kirchliche Filmbewertung im allgemeinen und ihre Kriterien im besonderen deutlich.

Die Entwicklung der katholischen Filmarbeit

Dr. Charles *Reinert* von der Filmabteilung des schweizerischen Katholischen Volksvereins in Zürich, Vizepräsident für die deutschsprachigen Länder im OCIC, gab in einem einleitenden Referat einen geschichtlichen Überblick über die katholische Filmarbeit, in welcher er zwei deutlich voneinander abgehobene Zeitabschnitte erkennt: die kirchliche Filmbewertung vor der Filmenzyklika *Vigilanti Cura* vom 29. 6. 1936 und die Entwicklung nach ihrem Erscheinen. Von Mexiko abgesehen, wurde die vordringlichste Aufgabe der katholischen Filmarbeit, eben die Filmbewertung, erst sehr spät und nur allmählich um die Dreißigerjahre in Angriff genommen, wobei der entscheidende Anstoß von der 1934 in den USA gegründeten „National Legion of Decency" ausging. Die in dieser Hinsicht überhaupt sehr bemerkenswerte und nie hoch genug einzuschätzende Filmenzyklika gibt so viele praktische Weisungen, daß die kirchlichen Filmbegutachter immer wieder auf sie zurückkommen müssen. Unter den Traktanden bezeichnete er als die dringlichsten Aufgaben die Schaffung einer größeren Einheitlichkeit in den Filmklassifikationssystemen und die Gewinnung eines klaren Leitfadens für das Vorgehen bei der Filmbewertung selbst.

Die Organisation der Filmzentralen

Eine äußerst subtile Vorarbeit war zur Vorbereitung der Studientage geleistet worden durch den belgischen Dominikanerpater Dr. L. *Lunders,* welcher das Ergebnis der Auswertung eines offiziellen Fragebogens über die Tätigkeit der nationalen Filmbewertungskommission in 37 Ländern der Erde darbot. Die gestellten Fragen betrafen die gesamten Einzelthemen der Kölner Studientage; von ihnen sei hier nur soviel gesagt, daß es zweierlei Typen von katholischen Länderzentralen (die Enzyklika nennt sie: officium nationale filmicum) für Filmwesen gibt: organisch in die Katholische Aktion eingegliederte oder von ihr abhängige Filmämter und von ihr unabhängige, vom Episkopat eingesetzte oder von ihm anerkannte Filmzentralen. Mehrsprachigkeit, bundesstaatliche Dezentralisation, das Vorhandensein von mehreren sog. Filmkapitalen (Filmhauptstädten) usw. können zu einer Mehrheit von kirchlichen Filmzentralen führen, was aber nur als notgedrungenes Übel geduldet wird. In England besteht das die Filme bewertende Komitee nur aus Geistlichen, in Spanien und Cuba nur aus Laien, welche von einem geistlichen Beirat (Assessor, Assistent) beraten werden, während in Uruguay und Venezuela die Präsidenten Laien sind. Der Montini-Brief jedoch besteht auf der Forderung der Enzyklika, daß die vom Episkopat bestellten Kommissionsmitglieder immer unter der Leitung eines Priesters arbeiten.

Die moralische Tragweite der Filmbewertung

Bemerkenswert ist die übereinstimmende Meinung aller Zentralen über den doktrinalen Wert und die disziplinäre Tragweite ihrer Entscheidungen: die katholische Filmbewertung zeigt eine bereits bestehende Gewissensverpflichtung an und macht sie deutlich, sie fügt aber keine neue Verpflichtung auf Grund der Filmbewertung hinzu. Es verhält sich also nicht wie mit dem Index der verbotenen Bücher, der schon das Lesen des verbotenen Buches an sich, unabhängig von der sittlichen Gefahr, zur Sünde macht. In der Diskussion wurde klar herausgearbeitet, daß die Enzyklika *Vigilanti Cura* die moralische Verpflichtung, sich vor dem Besuch eines Filmes zu informieren, nicht erstmals *auf*gestellt, sondern erstmals *fest*gestellt hat. Die christliche Klugheit verbietet es, sich einer Gefahr für Glaube und Sitten auszusetzen; dieses Gebot wird aber übertreten durch die Mißachtung der sich auf das Vertrauen der Hierarchie gründenden Kommissionsentscheidungen, welche den Gläubigen die Möglichkeit geben, ihr Gewissen zu informieren. Die Übertretung wiegt um so schwerer, als die Kommissionsentscheidung die Gefahr genau bezeichnet. Auch aus dem Montini-Brief sei nicht herauszulesen, ob die Verpflichtung der Gläubigen, sich über die kirchliche Beurteilung eines Filmes zu unterrichten, an deren normativem Charakter wegen des ausdrücklichen Auftrags des Episkopats nicht gezweifelt werden kann, eine Verpflichtung auf Grund der Filmklassifikation ist oder eine Verpflichtung auf Grund der allgemeinen Regel, das Böse zu meiden. Die Kirche, die gewiß im Hinblick auf das bonum commune, von welchem Montini schreibt, das Recht hat, ihre Gläubigen bezüglich des Filmes zu binden, wollte sich nicht deutlicher ausdrücken mit Rücksicht darauf, daß die Forderungen von *Vigilanti cura* noch nicht überall verwirklicht sind.

Die Grundlagen der kirchlichen Filmbewertung

Sich über die psychologischen und moraltheologischen Grundlagen der kirchlichen Filmbewertung Rechenschaft zu geben, ist notwendig, wenn sie nicht „auf Sand gebaut" sein soll. P. *Gemelli* fordert, daß die für die Kriterien der Filmklassifizierung allein zuständige Moraltheologie an den durch die Psychologen auf dem Gebiet des Films vermittelst der durch sie neugeschaffenen Wissenschaft der Filmologie gewonnenen Erkenntnissen nicht unachtsam vorbeigeht. Am psychologischen Einfluß des Films interessiert den Filmologen vor allem der Vorgang der Teilnahme des Zuschauers an der filmischen Darstellung und der Mechanismus des Interesses, der durch die Filme und ihren Einfluß auf die Seele des Zuschauers ausgelöst wird. Bereits 1928 hat Gemelli auf die tiefe Ähnlichkeit zwischen der filmischen Situation und der Traumsituation hingewiesen. Der Film geht über das Bildhafte hinaus, indem der Zuschauer mitlebt, sich in den Film hineinlebt. Die Gefahr der Identifikation des Zuschauers mit dem Darsteller verlangt gebieterisch von der

Produktion, daß im Film die Distanz zwischen beiden nicht verwischt wird. Neue Normen im Sinne einer psychischen Hygiene müssen gegeben werden.
Prof. Dr. *Schöllgen*, Bonn, verbreitete sich über die Wachträume, welche Augustinus als erster beschrieben hat. Nach Siegmund Freud sind dies primitive dichterische Inhalte, welche zum „Einsteigen" einladen und mit ihrem süchtigen Wuchern in der Seele ein schmarotzerhaftes Dasein führen. Filmbesucher können sich so in Rollen hineinleben, die zur tatsächlichen Lebensstellung in scharfem Kontrast stehen. Erinnert wurde an die psychogene Unfruchtbarkeit und an das Auseinanderbrechen vieler Arbeiterehen. Prof. Schöllgen beschwor die Verantwortung der Katholiken angesichts der Hörigkeit so vieler Menschen gegenüber dem Film. In der Diskussion, in welcher die Romanen an Gemelli und Schöllgen vieles auszusetzen hatten, entgegnete der letztere, daß gerade das Minderwertige im Film im Seelenleben ein parasitäres Dasein führe. Gewiß genügen die beiden Kategorien Gut und Böse zur Beurteilung allein nicht; u. a. müsse auch die Ästhetik beigezogen werden; von dieser aber sage Nic. Hartmann in seinen grundlegenden Untersuchungen, daß das ethische Urteil dem ästhetischen vorausgehe. Im Zusammenhang mit diesen grundlegenden moralpsychologischen und moraltheologischen Voraussetzungen erörterte man die Frage, ob der künstlerische Wert oder Unwert eines Filmes den sittlichen Einfluß des Filmes verändert oder ob ein vorausgehender Filmkommentar etwas an der Schädlichkeit des Filmes ändert. Die Romanen und besonders die Cubaner beschäftigte das Problem, ob Filme durch ihre Übertragung im Fernsehen besser bewertet werden können oder gleich bewertet werden müssen wie im Kino. Viele neigten dazu, daß ein schädlicher Film auf dem Fernsehschirm noch schädlicher sei als auf der Leinwand.

Kirchliche Zensur religiöser Filme?

Daß die Filmologie in den Lehrbüchern der Moral bislang noch keinen Eingang gefunden hat, ist ein bedauerlicher Mangel. Rev. *Burke*, London, meint hierzu in seinen Ausführungen über das Magisterium der Kirche und die moralische Filmbewertung, daß die Kirche auch ohne ausdrückliche Gebote im Wege der Gesetzgebung als *ecclesia docens* so deutlich über die Pflichten sowohl der Hierarchie wie der Gläubigen gegenüber dem Filme gesprochen habe, daß kein Zweifel über unsere Haltung gegenüber diesem Kulturinstrument mehr möglich ist. Von den Filmen religiösen Inhalts behauptet der Referent, daß sie einer der Bücherzensur ähnlichen Filmzensur bedürften. Die Überwachung religiöser Filme ist eine der Hauptaufgaben der Päpstlichen Filmkommission. Fatima- und Lourdesfilme erhielten in England vom Kardinal von Westminster das „Imprimatur et exhibeatur".

Probleme der Filmklassifikation

Nach diesen sich über zwei Tage erstreckenden einleitenden Themen war der Weg frei für das eigentliche Thema, genauer für die beiden großen Teilfragen, denen je ein Tag gewidmet wurde und für die zwei hervorragende Referenten aufgestellt waren. Klaus *Brüne* von der Filmkommission in Düsseldorf sprach über organisatorische und verfahrenstechnische Probleme der Filmklassifikation. Von der Filmklassifikation und der damit beauftragten Kommission erwartet man zweierlei:

1. daß die Klassifikation rechtzeitig geschieht,
2. daß die Klassifikation verläßlich ist.

Beide Forderungen sind berechtigt und selbstverständlich und doch können sie nicht immer beide gleichzeitig erfüllt werden. So gerät die Kommission in das Dilemma zwischen Aktualität und Verläßlichkeit, in welchem letzterer zweifellos der Vorrang gebührt, denn „die Richtigkeit eines Urteils ist wichtiger als die Schnelligkeit der Urteilsfindung".
Träger der Klassifikation soll ein Kollegium sein, denn das Gewicht der zu treffenden Entscheidungen ist für einen Einzelnen zu schwer. Obwohl die Filmbewertungen keineswegs unter Sünde verpflichten wollen, neigt der katholische Christ — und auch im besonderen mancher Pfarrer — dazu, diese Ratschläge mit Geboten zu verwechseln. Außerdem haben die Filmbewertungen mitunter weittragende wirtschaftliche Folgen für die Filmindustrie. Daher ein Kollegium, eine Kommission. Diese soll in ihrer idealen Zusammensetzung einen repräsentativen Querschnitt durch alle Stände und Berufsgruppen zeigen und mindestens zwei Drittel sollen nicht der älteren Generation angehören. Einseitig wäre eine Kommission mit lauter Fachleuten der Moraltheologie, der Pädagogik und der journalistischen Filmkritik. Es handelt sich ja nicht darum, ein Urteil zu fällen, wie der Film absolut, d. h. an und für sich ist, sondern, wie er auf das Durchschnittspublikum wirkt, welchen Schaden er ihm zufügt, bzw. nicht zufügt.
Neben den moraltheologischen und filmtechnischen Kenntnissen sind vor allem auch filmpsychologische Kenntnisse notwendig. Es kann z. B. die Farbigkeit oder der Schwarz-Weiß-Charakter eines bestimmten Bildes im Filmstreifen sehr erheblich für die psychologische Beurteilung sein. Ob außer dem geistlichen Leiter noch weitere Geistliche der Kommission angehören sollen, hängt davon ab, ob diese außer ihrer allgemeinen pastoralen Erfahrung einerseits oder außer ihrem Fachwissen auf einem Spezialgebiet andererseits etwas Wesentliches zur Gutachtertätigkeit beisteuern können. Die Versuchung, durch die Mitarbeit einer bedeutenden moraltheologischen Kapazität an Ansehen zu gewinnen, liegt nahe. Es ist aber auch nicht gesagt, daß eine möglichst große Zahl von Seelsorgern die Zuverlässigkeit der Kommission erhöht.
Einen äußerst originellen — und wie es scheint sehr erfolgreichen — Weg geht die nationale Filmkommission von Uruguay. (In diesem Lande ist ebenfalls wie in verschiedenen anderen Staaten Südamerikas den Priestern der Besuch öffentlicher Kinos kirchlicherseits verboten.) Es teilen sich daher in der Hauptstadt Montevideo mit 500 neuen Filmen jährlich 30 Ehepaare in den Besuch der Lichtspieltheater nach einem bestimmten Plan. Jeder Film muß von zwei Ehepaaren besucht werden. Diese vier Personen setzen dann durch Mehrheitsbeschluß endgültig die Einstufung des Filmes in eine der Bewertungsklassen fest, welche in der kirchlichen Presse veröffentlicht wird. Können sie sich nicht einigen, dann muß noch ein weiteres Ehepaar den Film besuchen und es folgt eine erneute Beratung. Können sie gar nicht einig werden, so entscheidet das siebenköpfige Direktorium unter Anleitung des geistlichen Beirates. Die Ehepaare werden aus Kreisen gewählt, welche sich im katholischen Apostolat bereits bewährt haben. Durch das Zusammensein von Mann und Frau wird nicht nur die Diskussion über heikle Filmpartien

erleichtert, es kommt auch so immer neben dem Standpunkt des Mannes der der Frau zur Geltung.

Die gemeinsame Tätigkeit der Gatten hat auch für die Stetigkeit der Beurteilung den Vorteil, daß beide der Kommission sehr lange erhalten bleiben. Neben der theoretischen und praktischen Weiterbildung auf 14tägigen Pflichtkonferenzen durch theologische Unterweisungen, Diskussionen über Schmalfilme, Teilnahme an Kino-Foren, Aussprachen mit Spezialisten, als welche auch Andersgläubige eingeladen werden, wird vor allem auf eine solide Kenntnis des Glaubens Wert gelegt, weil sie das Fundament der Moral ist.

Auch Klaus Brüne forderte, daß für die durch ihre Gutachtertätigkeit äußerst strapazierten Kommissionsmitglieder Einkehrtage und Exerzitien gehalten werden. Die Kommission darf es sich keinesfalls leicht machen. Sie wird in sehr schwierigen Fällen Sachverständige für Spezialfragen beiziehen. Die Delegation von Uruguay berichtet, wie sie bei Filmen auf der Grenze zwischen zwei Bewertungen vorgeht, wo Gründe und Gegengründe sich die Waage halten. Wiewohl nach den neuesten Entscheidungen der Kirche in diesen Fällen dem strengeren Urteil der Vorzug gegeben werden muß, darf dieser Ausweg erst beschritten werden, wenn alle Möglichkeiten zur Feststellung der richtigen Bewertung, die dem Film zukommt, erschöpft sind.

Abgelehnte Filme

Eine äußerst zweischneidige Angelegenheit ist die Revision von negativen Filmbewertungen. K. Brüne schlägt vor, daß der Produzent eines solchen mit „abzuraten" oder „abzulehnen" einzustufenden Filmes möglichst rasch schriftlich benachrichtigt wird mit der Aufforderung, innerhalb einer knapp bemessenen Frist Schnitte vorzunehmen. Die Schnitte müssen aber so ausgeführt werden, daß sie nicht erst recht die Phantasie anregen. Ebenso soll dem Verleiher keine Zeit gelassen werden, zuerst an der „gepfefferten" Fassung zu verdienen, um dann anschließend mit der „gereinigten" Fassung auch in vorwiegend katholischen Gegenden Geschäfte machen zu können.

Auch wenn der Hersteller und Verleiher nicht darauf eingehen, wird auf diese Weise doch eine freundlichere Atmosphäre geschaffen, es eröffnet sich eine Gelegenheit, unser Filmapostolat auszuüben. Meist ist es Unwissenheit und nicht moralische Verderbtheit, so daß kluger Rat zur rechten Stunde die Chance hat, bei den Filmschaffenden auf günstigen Boden zu fallen, auch wenn diese Chance nur aus geschäftlichen Gründen ergriffen wird. Die Meinungen hierüber sind aber geteilt. Die Delegation von Cuba wünschte die Ablehnung von Schnitten und Änderungen gefährlicher Filme, nur damit sie eine günstigere Bewertung erhalten können. Zweck der moralischen Filmbewertung sei nicht zuerst die Bekämpfung der Wirkungen schlechter Filme, sondern die der Ursachen; die Hersteller müssen wirtschaftlich gezwungen werden, Besseres zu produzieren. Anders ein Belgier, welcher den Wert dieser konsequenten Einstellung nicht verkennend und die Probleme, welche durch den Umlauf von korrigierten oder gar von zwei Fassungen aufgeworfen werden, beleuchtend, den „Tatsachen, mit denen man rechnen muß", offen ins Auge sah, es als das kleinere Übel erklärte, wenn die Intervention der katholischen Filmkommission eine unmittelbare Gefahr beseitigen kann, so daß die Vorführung der schlechten Fassung abgebrochen wird. Voraussetzung für eine günstigere Bewertung ist allerdings die Rückziehung aller Kopien der beanstandeten Fassung. Der Schutz des Publikums sei die dringendere Aufgabe.

Die Kategorien der Bewertung

Besondere Probleme ergeben sich durch die Übernahme ausländischer Filmbewertungen. Die Bewertung wird nicht überall und nicht in gleicher Weise gehandhabt. P. Lunders hat in einer Übersicht die Länder zusammengestellt, welche die kirchlichen Filmbewertungen anderer Länder, die für sie in Betracht kommen, mitberücksichtigen. Daneben gibt es noch das System der Filmkarten, welche von den nationalen Filmzentralen an das Internationale Filmbüro in Brüssel geschickt und dort gesammelt und weitergegeben werden.

Das größte Hindernis bereitet die verwirrende Vielzahl der Bewertungsarten. Während Brasilien nur drei Kategorien kennt, kennt Belgien deren elf. Grundlage eines jeden Bewertungssystems ist die Enzyklika *Vigilanti cura* selbst, welche Filme für alle, Filme nur unter bestimmten Bedingungen und schädliche oder einfachhin schlechte Filme unterscheidet. Zwei Typen von Bewertungssystemen leiten sich von der Enzyklika her: der amerikanische Typ mit den drei Kategorien — A = ohne Einwendungen, B = teilweise zu beanstanden, C = abzulehnen, mit der Unterteilung von A 1 = für alle und A 2 = für Erwachsene —, welchem alle Länder mit den Bewertungsmethoden der „Legion of Decency" folgen, und der belgische Typ, welcher die päpstliche Formel „schädlich oder ausgesprochen schlecht" in zwei verschiedene Kategorien zerlegt, so daß neben zwei positive zwei negative Kategorien treten (in Deutschland 1,2, 3,4). Er herrscht in Europa vor.

Viele Länder machen einen Unterschied zwischen „Für alle" und „Für Kinder". Die Unterscheidung zwischen Filmen „Für alle" und „Für Erwachsene" ist überall klar gekennzeichnet. Unklarheiten bestehen hinsichtlich der Kennzeichnung von Filmen für die reifere Jugend. Ein besonderes Problem stellen in der Kategorie der Filme für Erwachsene solche mit Vorbehalten dar. Die Diskussion ergab, daß man von der Verwirklichung des auf dem 4. Internationalen Filmkongreß in Brüssel 1947 gemachten Vorschlags, ein einheitliches Bewertungssystem für alle Länder einzuführen, noch weit entfernt ist. Es wird als Desideratum weiterhin auf der Traktandenliste stehen bleiben. Man ist schon zufrieden, wenn man das System der anderen Länder genau versteht und in das seine übersetzen kann.

Filmbewertung und staatliche Filmzensur

Geteilt waren auch die Meinungen über die Übernahme von Filmbewertungen der staatlichen Zensur, welche von der saarländischen Delegation in der Hinsicht befürwortet wurde, daß überall da, wo die staatliche Zensur infolge einer strengeren Anlegung von moralischen Grundsätzen zu einer schärferen Beurteilung kommt, die kirchliche Benotung den Zensorenentscheid berücksichtigen solle. Glücklich die Länder, in welchen die staatliche Zensur weitgehend das natürliche und christliche Sittengesetz beobachtet (an der Saar wirken Geistliche bei der Zensur

mit); die Romanen haben jedoch mit der staatlichen Zensur in ihren Ländern teilweise so negative Erfahrungen gemacht, daß sie die Freiheit der kirchlichen Filmbewertung über alles andere stellen. Die Enzyklika läßt den Fall zu, daß ein Bischof in seiner Diözese eine strengere Beurteilung eines Filmes beobachten läßt als durch die nationale Filmbewertung. Dompräbendar *Semle*, Rottenburg, beleuchtete die Notwendigkeit dieser Doppelbewertung in besonders gelagerten Fällen an einigen Beispielen, die in der Diskussion noch um die Erfahrungen aus anderen Erdteilen vermehrt wurden. Festgehalten zu werden verdient die Mitteilung der kirchlichen Filmbegutachter aus Uruguay, daß sie ihre Tätigkeit auch als eine Schulung auffassen für eine etwaige Aufnahme in die staatlichen Organe der Filmzensur.

Wie kommt die Bewertung zustande?

Für wen machen wir eigentlich die Filmbewertung und von welchen Faktoren lassen wir uns dabei bestimmen? Darüber gab das beste Referat der ganzen Tagung von dem interimistischen Nachfolger von Dr. André Ruszkowski Auskunft. Pierre *d'André*, Paris, stellte in seinen Ausführungen über die Kriterien der Filmbewertung und ihre praktische Anwendung zunächst fest, daß es den Menschen, der sich bei einem Film völlig indifferent verhielte, nicht geben würde, mag auch in besonderen Fällen die Beeinflussung gleich null sein. Zuzugeben ist, daß der gleiche Film für eine bestimmte Gruppe von Zuschauern „gut" sein kann und zugleich „schlecht" für eine andere. Auch kann im gleichen Film eine bestimmte Szenenfolge günstig sein und eine andere ungünstig. Es kann sogar ein Film, der im Augenblick Schaden anrichtet, in der Folgezeit günstige Auswirkungen haben. Aber mit diesen Gesichtspunkten subjektiver Art können wir nicht operieren, weil wir in den persönlichen Gewissensbereich nicht eindringen können. Wir müssen das Problem verschieben und die Faktoren aufsuchen, welche aus sich heraus eine Wirkung auf den „Durchschnittsbesucher" ausüben können. Diese objektive Methode hat ihre Gefahren, aber auch ihre Vorteile. Man kann die subjektiven Elemente gemeinsam mitverwerten, aber bei Kindern, welche sich noch nicht auf die Synthese verstehen, muß in objektiver Weise jedes einzelne Element berücksichtigt werden, da gibt es keinen „Gesamteindruck". Bei Filmen, welche „abgelehnt" werden müssen, sind es mehr die inneren Kriterien, die objektiven Elemente, welche die Entscheidung herbeiführen. Bei Filmen, von welchen nur „abgeraten" wird, werden stark die subjektiven Werte in Betracht gezogen. Im letzteren Fall liegen also im Filmstreifen keine absolut untragbaren Elemente vor, deren Vorhandensein schon in einer einzigen Szene zu einer Ablehnung des gesamten Filmwerkes führen würde. Da also „der Gesichtspunkt des Ärgernisses oder des ‚Bösen an sich' hier nicht in Betracht kommt, kann die schwere Entscheidung, vom Besuch eines Filmes abzuraten, nur durch die grundlegende Gewissensüberzeugung der Gutachter gerechtfertigt sein, daß der Film bei der Mehrheit der Besucher Unheil anrichten kann, d. h. daß er einen schlechten Einfluß auf sie ausübt". Bei Filmen für Erwachsene mit und ohne Vorbehalte kann keines dieser beiden Kriterien vorherrschend sein, sondern es werden die einzelnen Faktoren sorgfältig abgewogen.

Die tragbaren und untragbaren Elemente lassen sich in drei Kategorien zusammenfassen, in die des Bildes, des Tones und des geistigen Gehaltes. Die untragbaren Elemente finden sich meist beim Bild; es kann zweideutig sein oder Stütze für Grausamkeit und Brutalität. Seine Schädlichkeit wird durch die Dauer noch vergrößert. Beleuchtung, Kontraste können abschwächen oder verschärfen, eine schädliche Großaufnahme kann durch eine ganz kurze Dauer wieder gedämpft werden usw. In die Kategorie des Tones fallen die Dialoge, welche mit Grobheiten, Flüchen, Gotteslästerungen schlechte Szenen und gefährliche Thesen noch unterstreichen. Aber auch eine sinnliche oder erregende Musik, grelle, ungewöhnliche Geräusche usw. sind Elemente, die nicht übersehen werden dürfen. Der Gehalt eines Filmes umfaßt Zusammenschau, Idee, Drehbuch, Aufbau und Schnitt und existiert auch als erstes vor allem anderen. Auch der Schluß eines Filmes mit seinen Problemen gehört wohl hierher. Ein schlechter Film kann durch einen guten Ausgang nicht besser werden, aber ein mit stärksten Vorbehalten hinzunehmender Abschluß kann einem guten Film eine schärfere Benotung einbringen. Noch wichtiger freilich scheint das Element der „Adhäsion" zu sein: die Beeinflussung durch sympathische Darsteller. Bei der Frage danach, welchen Einfluß ein Film auf die Zuschauer ausüben wird, ist auch an das Element der Fassungskraft zu denken. Bei Begutachtungen im Hinblick auf Kinder ist dieser Gesichtspunkt unerläßlich. Wenn aber das Thema die Fassungskraft der Kinder übersteigt, ist dies ein Grund zur Verschärfung der sittlichen Beurteilung? Ein solches Thema kann nicht als für alle erlaubt bezeichnet werden. (Dieses Problem scheint im deutschen Klassifizierungssystem glücklich gelöst zu sein). Jedenfalls kann die Filmbewertung mit moralischen Maßstäben allein, ohne psychologische und pädagogische Erwägungen nicht auskommen. d'André wirbt für die konstruktive Methode, die dem Erzieher die Auswahl dadurch erleichtert, daß sie eine besondere Eignung eines Films für Jugendliche angibt.

Die Schwierigkeit der Altersabgrenzung, die dadurch bedingt ist, daß häufig physisches und geistiges Alter nicht zusammenfallen, soll nicht übersehen werden. Ein ähnliches Problem ist der Bildungsstand derer, die durch unsere Filmbewertung erfaßt werden sollen. Da wir das Durchschnittspublikum (in der Stadt) im Auge haben, kann es nicht ausbleiben, daß nicht kirchentreue Intellektuelle sich über die kirchliche Filmbewertung erhaben dünken. Wir wollen aber ehrlich genug sein, um zu gestehen, daß wir überhaupt nur einen Teil unserer Gläubigen erfassen. Umgekehrt wird der Ernst, mit dem wir an die Arbeit gehen, häufig Menschen, die sich um eine natürliche Ethik bemühen, anziehen. Wo es sog. Familienkinos gibt, ist eine Sonderbewertung am Platz, diese darf aber nicht den Blick auf die ganze christliche Öffentlichkeit verlieren, sonst entstünde eine „optische Täuschung".

Die Darstellung des Bösen

Sehr schwere Fragen ergeben sich aus der Anteilnahme der Schauspieler, zumal von Kindern, an der Darstellung von moralisch verwerflichen Szenen, die in eine sonst wertvolle Handlung eingestreut sind. Die dornigste Frage ist die Darstellung des Bösen, die im dramatischen Aufbau nicht fehlen darf. Abgesehen von ihrer Beziehung zum positiven Gehalt des Films kann sie doch dem Darsteller selbst sehr schaden. Auch vom Beschauer aus gesehen sind Unterschiede in der Darstellung des Bösen zu

machen, nämlich ob es sich erst auf dem Bildschirm im Verlauf der Handlung abspielt oder ob es gleich als vollendete Tatsache und als Ausgangspunkt der Filmidee dargeboten wird.
d'André möchte sodann auch die Distanz, die zeitlich, räumlich oder geistig sein kann, als ein Element der Bewertung anerkannt wissen. Bei biographischen Filmen z. B. ist die Gefahr der „Nähe", der Adhäsion oder Identifikation für den Zuschauer (für den erwachsenen ganz bestimmt) nicht mehr so groß, so daß „mildernde Umstände" zugebilligt werden können.
Aber auch die Opportunität ist ein Kriterium. Eine moralisch vollkommen einwandfreie Darstellung einer chirurgischen Operation muß Jugendlichen verwehrt bleiben. Auch bei politischen Filmen muß die Bewertung u. U. von ähnlichen Gesichtspunkten geleitet sein.

Der religiöse Film

Noch delikater ist das Problem des religiösen Films. Die Anforderungen, welche hier an die künstlerische und geistige Qualität zu stellen sind, sind „beinahe grausam". Auch der Frage nach unserer Einstellung zu Filmen aus dem Geiste anderer Konfessionalität ist d'André nicht aus dem Weg gegangen. Wir müssen unterscheiden zwischen der Darstellung eines aufrechten Menschen, der nicht unseres Glaubens ist und der Darstellung eines andersgläubigen Menschen, dessen Handlungen als direkte Folge der Zugehörigkeit zu seiner Religion gezeigt werden. Und hier müssen wir wieder unterscheiden, ob sein Tun aus seinem Glaubensgeist, aus seiner Liebe zu Gott erwächst — sie kann auch im katholischen Zuschauer Akte der Gottesliebe herbeiführen — oder ob seine Religion so dargestellt wird, als sei sie die einzige, die solche Taten bewirken kann.

Vielzahl der Gesichtspunkte

In der Diskussion entspann sich eine lebhafte Debatte um die Darstellung des Bösen auf der Leinwand, auch um die Darstellung des als verwerflich gekennzeichneten Bösen. Es zeigte sich, daß eine ganze Reihe von Gesichtspunkten zu beachten sind, und sei es auch nur der, daß wir der Verleumdung eines Wiener Magazins den Boden entziehen müssen, als brauche man das Böse nur anders darzustellen, dann könne man in den Augen der kirchlichen Filmstellen darauflosproduzieren. Auch die Gattung der Sünde kann eine unterschiedliche Beantwortung der Frage nach der Erlaubtheit der Darstellung des Bösen im konkreten Fall entscheiden, wie P. Lunders aus seiner reichen Erfahrung nachwies. Father *Little*, New York, Generalsekretär der Legion of Decency in USA, bat, doch ja nicht die soziologischen Auswirkungen des Filmes außer acht zu lassen. Die Gewöhnung an die Darstellung des Bösen, auch da wo wir sie an und für sich billigen können, habe ihre großen Gefahren, deshalb müssen die strengsten Maßstäbe angelegt werden.

Relativität des Urteils

Zum Abschluß einen Gedanken, den d'André am Schluß seines Referates ausspricht: „Wenn man die moralische Bewertung mancher alten Filme betrachtet, die seither zu Klassikern des Kinos geworden sind, kommt man zu der Überzeugung, daß unsere Urteile je nach Zeit und Umständen von relativem Wert sind und nicht mit absoluter Gültigkeit aufgestellt werden können. Diese Relativität, die das Bild unserer eigenen Existenz ist und uns zu heilsamer Demut ermahnt, ruft uns zu unaufhörlichem Kampf auf, der ein ständiges Wiederanfangen bedeutet und uns daran erinnert, daß unsere Aufgabe die Suche nach den wahren Werten ist, die ihre Erfüllung erst in Gott findet."

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Ist ein Gespräch zwischen Kommunisten und Katholiken möglich?

Die Methoden der kommunistischen „Konversion" in China

„Auf dem Schlachtfeld der kommunistischen Dialektik läuft jeder, der die Herausforderung annimmt, Gefahr, sich für besiegt erklären zu müssen. Hier ist kein Gespräch möglich. Man muß sich mutig weigern, die Waffen zu kreuzen; denn der Gegner wartet nur auf unsere Einwilligung, um die Mine, mit der er uns in die Luft sprengen will, in uns zu senken. Jede Weigerung ist darum schon ein Sieg über den Angreifer."
„Ein kommunistisch-katholischer Dialog ist absolut und radikal unmöglich. Das Gegenteil denken heißt, sich einer tödlichen, zur Katastrophe führenden Illusion hinzugeben ... Um eine gemeinsame Aktion von Christen und Kommunisten auf sozialer Ebene, zur ‚Erreichung beschränkter Ziele' wünschenswert zu machen, müßten die beiden Partner die gleiche Auffassung von dem zu erreichenden Ziel haben und vor allem ihrem Tun den gleichen Sinn geben ... Unglücklicherweise aber sind sie durch einen unermeßlichen Abgrund getrennt, und jeder der beiden Partner interpretiert die gleichen Tatsachen und Akte nach eigener Façon und unter dem eigenen Gesichtswinkel ... Die Kommunisten bringen die Christen dazu, daß sie Thesen und Tatsachen zunächst in dem Sinn akzeptieren, den sie, die Christen, ihnen geben. Danach aber erzwingen sie die Interpretation und Ausführung dieser Thesen und Tatsachen in ihrem eigenen, dem marxistischen Sinn."
Das erste dieser Zitate entstammt einem Aufsatz von E. Winance über die kommunistischen Methoden in China („La ‚Persuasion' communiste", Rythmes du Monde, 1953, T. 1), das zweite dem Buch von F. Dufay MEP über das gleiche Thema („En Chine. L'Etoile contre la Croix." Nazareth-Press, Hongkong, 4. Aufl.), in dem die Zeugnisse und Berichte vieler chinesischer und fremdländischer Priester gesammelt sind. (Der Inhalt des Buches ist zum großen Teil bereits in dem „Bulletin de la Société des Missions-Etrangères de Paris", Januar bis Juli 1952, erschienen.)
Diesen beiden Zitaten könnte man hinzufügen, was der chinesische Priester Tong in seiner berühmt gewordenen Predigt gesagt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 124):
„Die Kommunisten haben eine dritte große Eigenschaft: wenn sie recht haben, aber die anderen nicht davon über-

zeugen können, erschüttert das nicht ihren Glauben. Wenn es ihnen zustößt, daß sie in der Diskussion unterliegen, fühlen sie sich dadurch nicht veranlaßt, an der Partei zu zweifeln und zu desertieren."

Diese Gewährsleute, die unter kommunistischer Herrschaft leben oder gelebt haben und die es darum wissen sollten, antworten also auf die große Frage: Wie weit darf und soll sich der Christ mit den Kommunisten einlassen? mit einem glatten: Überhaupt nicht! Schon die Diskussion bedeutet Todesgefahr für den Glauben des Christen ohne irgendeine Hoffnung, den Gegner zu überzeugen, und gemeinsames Handeln bedeutet nichts als eine Etappe auf dem Weg zur marxistischen Revolution.

Diese Stimmen bestätigen mit geradezu beschwörender Eindringlichkeit einen Artikel, der Mitte Mai im Amtsblatt des römischen Klerus erschienen ist und in dem es unter anderem heißt:

„Die Katholiken müssen ein entschiedenes und glattes ‚Nein' sagen zu der wiederholten Aufforderung der italienischen kommunistischen Partei, ein ‚Gespräch' aufzunehmen und eine ‚Verständigung' zu erreichen . . . Der Kommunismus ist nicht in erster Linie ein ökonomisches Phänomen, sondern vor allem ein geistiges und moralisches. Er versucht in Ideologie und Praxis, jedes geistige und moralische Prinzip zu zerstören. Er ist daher im eigentlichen Sinne des Wortes eine Häresie. Theoretisch sind wir zwar davon überzeugt, aber wenn es sich in der Praxis darum handelt, die Mittel zu untersuchen, mit denen wir dieses traurige Übel unserer Zeit bekämpfen können, dann verfallen wir dem Irrtum, es als ein soziales Phänomen vorwiegend wirtschaftlicher Natur zu betrachten."

Unverändertes Ziel — wechselnde Wege

Während nun der Köder, den die Kommunisten in Europa den Christen zuwerfen, die sozialen Probleme sind, heißt die gleiche Lockspeise in China (und Asien überhaupt): Nationalismus. Die Kirche wird nicht um ihrer Dogmen willen angegriffen, sondern man wirft ihr vor, dem westlichen Imperialismus hörig und mit Ausländern durchsetzt zu sein und so einen gefährlichen Fremdkörper im Organismus der „Volksdemokratie" zu bilden. Über diesen Vorgang sind die Leser der Herder-Korrespondenz zur Genüge unterrichtet. Dufay meint, das Neue dieser modernen Verfolgung gegenüber der „klassischen" liege gerade in diesem indirekten Angriff. Aber auch das antike Rom hat die Christen nicht um ihres Monotheismus willen verfolgt, sondern vor allem, da sie die Verehrung der Kaiser ablehnten, als Staatsfeinde. Das Neue liegt nicht in der Art des Angriffs, sondern in seinem Ziel und dem Sinn seiner Methode. Während Rom tatsächlich nicht mehr forderte, als es aussprach, ist für die Kommunisten die Berufung auf den Nationalismus ein bloßes Manöver. Während Rom nichts verlangte als das äußere Opfer vor dem Bild des Kaisers, fordern die Kommunisten eine strikte „Konversion". Um sie zu erreichen, wenden sie Mittel an, die das dämonische Gegenstück christlicher Seelsorge und Askese sind. Hier wie dort geht es eben um die Schaffung eines „neuen Menschen".

Auf dem Wege zu diesem Ziel kann der Kommunismus jede Gestalt annehmen. Das ist, von ihm aus gesehen, nicht Lüge, nicht einmal Tarnung, sondern Anpassung an die tatsächliche, augenblickliche Stufe der materialistischen Entwicklung. Wenn wir also zu einem Kommunisten sagen: du lügst, machen wir auf ihn damit nicht den geringsten Eindruck. Wir messen ihn dann mit Kategorien, die nicht die seinen sind, denn was er unter Wahrheit versteht, ist etwas ganz anderes, als was wir darunter verstehen. Wenn die Kommunisten heute den Frieden predigen, irgendwo der Kirche gegenüber duldsamer sind oder um die Zusammenarbeit christlicher Kreise werben, so besagt das für die Zukunft nicht das geringste. Das scheinbar Unzusammenhängende ihrer Handlungsweise ist in Wirklichkeit strikte Folgerichtigkeit. Nicht für einen Augenblick verlieren sie ihr wirkliches Ziel, die Weltrevolution, aus den Augen.

Verwirrung der Geister

Auf dem Felde der Logik versteht der Kommunismus den Anschein zu erwecken, als sei er nicht zu schlagen. Darauf weist besonders Winance in seinem Artikel hin. Die kommunistische „Logik" sucht alles auszuschalten, was nicht gesetzlich faßbar, also sozusagen zufällig ist. Sie ist darum zwar im tiefsten Sinne unphilosophisch; denn das quälendste Problem jeder echten Philosophie ist es ja gerade, dem „Zufälligen", dem Individuellen gerecht zu werden, und Hegel, auf dessen System der Marxismus zurückgeht, hat ganz besonders mit diesem Problem gerungen. Aber die kommunistische Logik bietet eben darum, weil sie das Individuelle vergewaltigt, keine Möglichkeit zum Angriff. Sie ist wie ein Eisklotz, an dem man abgleitet.

Diese Logik verwendet genau die gleichen Begriffe wie die abendländische Religion und Philosophie: Unsterblichkeit des Geistes, Gerechtigkeit, Liebe, Freiheit (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 205). Es ist besonders für die Neubekehrten, also in diesem Fall für die Chinesen, oft schwer zu merken, daß die Worte, die sie aus dem Katechismusunterricht kennen, nun einen ganz anderen Sinn haben. Es kann geschehen, daß ihnen etwa plötzlich das Magnificat mit seinen Worten: „Die Mächtigen stürzt er vom Throne und die Niedrigen erhöht er", wie ein kommunistisches Manifest vorkommt. Was die Kommunisten ihnen vorwerfen, ist nicht, daß sie die christlichen Tugenden der Nächstenliebe, Uneigennützigkeit, Gerechtigkeit usw. üben, sondern daß sie sie nicht vollkommen üben, daß das Christentum mit seiner Lehre vom Heil der Einzelseele Egoismus ist und daß nur bei ihnen, den Kommunisten, wahrer Opfergeist und Altruismus zu finden seien. Die Kommunisten fordern von den jungen Chinesen eine Moral und Disziplin, die mit ihrem Heroismus, ihrer totalen Selbstverleugnung und ihrem absoluten Gehorsam an die edelsten Instinkte der Jugend appelliert und besonders bei den Christen auf einen wohlvorbereiteten Boden stößt. Eben darum liegt den Kommunisten so viel daran, nicht etwa Martyrer zu machen, sondern vielmehr die Christen, besonders die Katholiken, zu „bekehren". Einmal gründlich bekehrt, liefern gerade sie das beste kommunistische Führermaterial. Wer sich durch diesen falschen Heroismus nur im geringsten täuschen läßt, wer einen Augenblick lang vergißt, daß in seinem Namen etwa Kinder ihre Eltern verklagen und deren Verurteilung beklatschen müssen, wer sich nicht stets darüber klar bleibt, daß diese ganze Moral auf die Zerstörung der menschlichen Person zielt, der hat die erste entscheidende Schlacht schon verloren. Die „dialektische Methode" hat angefangen, seine Seele zu zersetzen.

Dialektisch bedeutet bekanntlich, daß jede These durch ihr Gegenteil aufgehoben wird. In gut biblischer Sprache nennt man das: Zwietracht. Zwietracht zu säen ist das große Anliegen der Kommunisten, das in China besonders gut studiert werden kann und das vor allem im Kampf gegen die Kirche und um die Seele des einzelnen Christen angewandt wird.

Ziel: Das Schisma

Wenn irgend möglich, vermeiden die Kommunisten den Frontalangriff, der die Abwehrkräfte des Gegners auf den Plan ruft. Sie verabreichen das Gift nicht in großen Dosen, sondern in Mengen, die zwar mit der Zeit den Organismus lähmen, aber zu klein sind, um seine Immunisierungskräfte zu wecken. So greifen sie z. B. nicht den Papst selber an, wenn nicht inzwischen auch dieser Punkt erreicht sein sollte, sondern fordern für die chinesische Kirche eine Selbstverwaltung, die ja der Papst selber mit seinem Bemühen, einen einheimischen Episkopat zu schaffen, anstrebe! Sie formulieren solche Forderungen zuweilen derart, daß unter normalen Umständen jeder Verantwortliche sie unterschreiben könnte. Sie klagen auch nicht den Episkopat als solchen oder die Priester in ihrer Gesamtheit an, sondern suchen die Gläubigen davon zu überzeugen, daß der eine oder andere Bischof, der eine oder andere Priester Verbrechen gegen die Gemeinschaft begangen habe. Dies geschieht besonders in den sogenannten „patriotischen Studienkreisen", deren Besuch obligatorisch ist und die in Wirklichkeit der marxistischen Umerziehung dienen. Hier werden, immer unter dem Deckmantel des Nationalismus, die Teilnehmer vorsichtig und systematisch gegen einzelne Lehren der Kirche und vor allem gegen einzelne Persönlichkeiten mißtrauisch gemacht und aufgehetzt, bis sie schließlich so weit kommen, selbst die Entfernung und Bestrafung einzelner Bischöfe oder Priester zu verlangen. Sind dann die Seelsorger entfernt, dann wird ein Diözesan- oder Pfarrsowjet eingesetzt, und der Studienzirkel selbst übernimmt die Leitung der Gemeinden. Es kommt schließlich dazu, daß die religiöse Aktivität nur noch ein Vorwand für die marxistische Betätigung ist, daß in den Komitees die konfessionellen Unterschiede verschwinden und Katholiken, Protestanten, Mohammedaner, ja sogar Heiden als „chinesische Gläubige" nebeneinander sitzen. Was die Kommunisten zunächst anstreben, ist nicht so sehr der allgemeine Abfall als das Schisma in der Kirche; wovon sie die ganze Welt überzeugen wollen, und leider haben sie dabei einigen Erfolg, das ist, daß es sich nicht um eine Verfolgung der Kirche handele, sondern um eine im Interesse des Volkes und der Kirche selbst notwendige „Säuberung". Dieser Prozeß ging anfangs so unmerklich vor sich, daß selbst die besten Geister sich täuschen ließen. „Martyrium? Was redet ihr vom Martyrium? Der Glaube steht in keiner Weise auf dem Spiel, wir führen einfach den Kampf gegen die reaktionären Imperialisten, die sich in unseren eigenen Reihen verstecken." Dies sagte ein sehr großherziger und frommer Priester. Inzwischen hat er seinen Irrtum erkannt und sitzt im Gefängnis. Auf diese Weise wurde, wenn auch die einzelnen Christen sich besinnen und anfangen, Widerstand zu leisten, die Hierarchie in China schon fast vollständig zerstört.

Die Zerstörung der Person

Das genügt den Kommunisten aber nicht. Zerstört werden muß vor allem die Seele des Einzelnen. Zu diesem Zweck trommelt die kommunistische Propaganda mit allen Mitteln: Schlagworten, Ideen, Plakaten, Zeitungen, Radio Gesang, Tanz, Kino, Theater, Studienzirkeln, Aufmärschen, Schauprozessen, öffentlichen Hinrichtungen, Reden, Massenversammlungen, Hausbesuchen, öffentlich abzugebenden Erklärungen, in Schule, Gewerkschaft, Fabrik, Viertel, Straße, Haus, Familie, bei der Arbeit wie bei der Ruhe, beim Einzelnen wie bei der Gruppe, Tag und Nacht auf den Menschen ein. Es ist psychologisch unmöglich, einer solchen Propaganda zu widerstehen, sobald man ihr nur den geringsten Zugang ins eigene Innere gewährt. Man kommt nicht nur dazu, gegebenenfalls befehlsgemäß eine Kuh für ein Pferd zu halten, sondern vor allem auch sich selbst für einen Verbrecher. Die Persönlichkeitsverwandlung, die Zerstörung der Seele ist gelungen.

Hio-si, die Umerziehung des Menschen

Obwohl die Prozesse in der östlichen Welt erschütternde Beispiele geliefert haben, daß es möglich ist, die Seele eines Menschen zu zersetzen, ihn also in das Gegenteil dessen zu verwandeln, was er früher einmal war, stehen wir vor dem Rätsel, wie denn so etwas vor sich geht. Winance schildert die Methode der Umerziehung aus seiner eigenen Erfahrung, und zwar so anschaulich, daß man fast das Gefühl hat, das Erlebnis wirke heute noch in ihm nach.

Der Umerziehungsprozeß trägt in China den Namen Hio-si: Lernen und Praktizieren. Lernen, das heißt, die fertige Meinung der Partei sich so weit aneignen, daß sie zur eigenen Meinung wird. Das Ziel des Lernens ist nicht das Wissen, sondern die Überzeugung, und dieses Ziel wird in einem massenpsychologischen Prozeß erreicht.

Zunächst gehört dazu, daß jedermann Hio-si treibt: Familien, Schüler, Beamte, Betriebsbelegschaften, Zwangsarbeiter, Junge, Alte, Kinder, Frauen, Kirchengemeinden, jeder und überall. Statt des Wochenendes, statt der Ferien zieht man sich zu irgendeinem Hio-si zurück. Die Professoren der Universität Szechwan betrieben ein Jahr lang jeden Morgen von 7 bis 9.30 Hio-si. Die Betrachtung der Ordensleute, die ignatianischen Exerzitien, der Exerzierdrill preußischer Kasernenhöfe, die Konzentrations- und Entspannungsübungen der Psychotherapie, dieses alles verblaßt vor dem tierischen Ernst und der allmächtigen Rolle des Hio-si im China von heute.

Ein Kreis von zwölf Menschen sitzt beisammen. Ein Schulungsleiter legt das Thema des heutigen Hio-si dar. Er liest vielleicht einen Leitartikel vor. Jeder hört zu; denn jeder der Schüler wird hinterher seine Meinung sagen müssen. Weiß man nichts zu sagen, hat man sich kompromittiert. Das Verhalten beim Hio-si dient ja der Partei dazu, den Teilnehmer „kennenzulernen", was eine besondere Bedeutung hat. Sagt man zuviel, hat man sich vielleicht des Geltungsdranges schuldig gemacht. Auch das ist eine Abweichung von der Linie; denn dadurch stört man das Gleichgewicht der Gruppe. Man hat also alle Konzentration nötig, um das Richtige zu sagen. Die Hio-si-Versammlungen werden in der Regel mit einigen Progressisten durchsetzt. Diese vertreten die einfache und klare, wenn auch noch so absurde Meinung der Partei. Die übrigen Teilnehmer haben sich auf diese Linie einzurichten. Es genügt nicht zu heucheln. Man wird dann mit der Zeit durchschaut. Jeder weiß auch, daß es sinnlos wäre, seine persönliche Ansicht bewahren zu wollen. Man würde sich dadurch von der Gemeinschaft distan-

zieren, bald unsicher werden, am Ende sicherlich isoliert sein. Man würde dem moralischen, eines Tages auch dem juristischen Volksgericht verfallen. So bleibt nur übrig, sich die Meinung der Partei innerlich anzueignen, sich selbst an der Umschulung aktiv zu beteiligen. Winance hebt hervor, daß zwar nicht die „Logik" des Vorgetragenen, um so mehr aber die Psychologie des Klimas des Hio-si jeden mit der Zeit mürbe macht. Das ist die berühmte Gehirnwäsche! Leuten über vierzig fällt sie schwer. Sie wird ihnen erleichtert, wenn sie unter die wachsame Mitarbeit von Jugendlichen gestellt werden. Zum Hio-si gehört ja auch die gegenseitige Erziehung und Kritik, eingeschlossen die Gewissensoffenbarung vor dem Schulungsleiter. Winance schildert, wie es möglich ist, durch Hio-si Akademiker davon zu überzeugen, daß der Mensch geschaffen war, als der erste Affe zu gestikulieren begann, oder daß der Klassenkampf das beherrschende Moment der Geschichte der Naturwissenschaften ist, weil schon die Metalle in edle und unedle zerfallen. Sich der inneren Mitarbeit am Hio-si entziehen, das ist oder führt häufig zum Selbstmord.

Hio-si bezweckt, wie man sieht, die Meinung der Partei zu cartesianischer Evidenz zu bringen. Die Partei begnügt sich nicht mit loyaler Gesetzeserfüllung, sie verlangt die Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Auch ihre Führer und deren Gehirntrusts bedienen sich des Hio-si bei der Gestaltung ihrer Pläne, der Durchführung ihrer Programme, der Autokritik ihrer Maßnahmen. Ihr Grundsatz lautet: „Reflektiere, bevor du handelst. Reflektiere, um zu handeln. Handle, um zu reflektieren." Der erste Teil dieses Satzes bestimmt das politische Vorgehen bis in die Details. Winance erzählt, daß die Spezialgruppen für die Durchführung des Kampfes gegen die Kirche sich in langer und gründlicher Vorarbeit durch das Studium von Bergen katholischer Literatur, durch persönliche Anschauung katholischer Gebräuche und katholischen Lebens, durch Gespräche und Umgang mit Katholiken die genaueste Kenntnis verschafft haben, ehe sie ans Werk gingen. So werde es immer gemacht. Wenn sich bei einer Aktion eine nicht vorhergesehene und einkalkulierte Reaktion bei den Betroffenen zeige, werde die Aktion abgeblasen und durch erneutes Hio-si korrigiert. „Sie praktizieren in der Politik den Tutiorismus." Sie gehen nur zur Aktion über, wenn deren mathematischer Ablauf gewährleistet zu sein scheint. Man fühlt sich an die Psychologie des Meisterschachs erinnert, eines Gebietes, auf dem es in der Tat glänzende russische Namen gibt!

Wenn die Partei handelt, weiß sie, wie die Sache liegt. Das gilt auch für das Vorgehen gegen Parteifeinde. Winance zitiert folgende Äußerung eines Parteikommissars: „Bevor wir jemanden verhaften, warten wir bis zu zwei Jahren. Ihr in den kapitalistischen Ländern wißt nicht, ob der Verhaftete wirklich schuldig ist. Der Angeklagte hat deshalb Anspruch auf einen Verteidiger. Wir verhaften die, von deren Schuld wir Gewißheit haben ... Die Regierung kennt ihr Verhalten ... Jede Verteidigung ist unnütz." Sie hat dies Verhalten u. a. auch im Hio-si erkannt, das der Verhaftete mitgemacht hat. Es ist das gleiche, wenn es sich um innen- oder außenpolitische, soziale oder kulturelle Aktionen handelt. Im Hio-si der Akteure ist ihr Plan mit allen möglichen Reaktionen des Gegners durchdacht worden, im Hio-si wird die Reaktion der öffentlichen Meinung fertig vorbereitet. Dann muß die Regie klappen.

Reflektieren, das hat demnach die Funktion, alle Imponderabilien auszuschalten, das Handeln des Kommunismus zu einem streng wissenschaftlichen zu machen. Die Bedeutung des Wortes „Wissenschaft" im kommunistischen Sprachschatz wird noch klarer, wenn man an den zweiten Teil jenes Grundsatzes denkt: Reflektiere, um zu handeln. Der Zweck, und zwar der einzige Zweck der „Wissenschaft" besteht darin, den reibungslosen Ablauf des Handelns zu sichern. Es geht darum, den Gesetzen der Natur, auch der menschlichen Natur, so auf den Grund zu kommen, daß sie gehorcht wie eine Maschine. Dieser Auffassung liegt natürlich die Überzeugung zugrunde, daß die Natur eine Maschine ist, die materialistische Grundüberzeugung in der Prägung des neunzehnten Jahrhunderts.

Das methodische Gegenstück dazu ist die Dialektik, und ihr Ausdruck liegt im dritten Stück jenes Grundsatzes: Handle, um zu reflektieren. Die wissenschaftliche Erkenntnis kann nur mittels einer einzigen Methode gewonnen und vervollkommnet werden, mittels des Experimentes. Experimente müssen gehäuft und durch gegenteilige Experimente erprobt werden. Sie müssen außerdem mit persönlichem Einsatz vorgenommen werden. Aus dem ersten dieser beiden Sätze erklärt sich, daß der Kommunismus auf allen Gebieten seine Taktik wandelt. Er probiert. Er betreibt „Dialektik". Aber man würde sich täuschen, wollte man hinter einer Politik, die heute den Frieden und morgen den Krieg versucht, einer Wirtschaftspolitik, die heute auf Autarkie und morgen auf Handelsbeziehungen ausgeht, hinter einer Familienpolitik, die heute streng und morgen lax auftritt, grundsätzliche Unsicherheit oder einen Prinzipienwandel vermuten. Es handelt sich um Experimente, die in sich selbst genau durchdacht sind und deren Erfolg dann in das große Kalkül eingestellt wird.

Was den persönlichen Einsatz, das „Handeln", um zu reflektieren, angeht, weiß der Kommunismus, daß Überzeugungen, daß absolut funktionierende Erkenntnisse nur durch ihre Ausübung erworben werden können. „Ihr seid gegen die Enteignung des Landes? Geht hin, teilt eine Zeitlang das Leben der armen Bauern ... Ihr werdet bekehrt zurückkommen." So bildet auch die Zwangsarbeit einen unentbehrlichen Bestandteil des Erfolges mancher Umschulungen. Auch im kleinen muß jedes Hio-si zu irgendeiner praktischen Übung führen. Nur dadurch kann verhütet werden, daß der Kommunismus sich in den Köpfen der Umgeschulten als totes Wissen oder gar als Ideologie ablagert. Niemandem kann gestattet werden, was in den kapitalistischen Ländern üblich ist, seine Ideen, seine frommen Gedanken, seinen Patriotismus, seine Friedensbereitschaft, seine Gerechtigkeitsliebe nur in der Vorlesung, am Schreibtisch oder in sonst unverbindlicher Weise zu pflegen. Erst durch Betätigung schlägt Erkenntnis Wurzeln.

Bei solchen Forderungen kann es natürlich nicht ausbleiben, daß die Menschen zu dem Bewußtsein gelangen, ihr frühes Leben sei wertlos und vielleicht sogar verbrecherisch gewesen, und daß sie sich auch in der Gegenwart immer noch für unvollkommen, besserungsbedürftig und auf die Absolution der Partei angewiesen halten. Die Partei mobilisiert also auf ihre Weise das Schuldgefühl des Menschen. Tiefe Zerknirschung, Abscheu vor sich selbst, strengste Selbstkritik, vielfach sogar in der Form des öffentlichen Sündenbekenntnisses, das bildet die Vor-

aussetzung für die kommunistische „Wiedergeburt", für die „Firmung", das heißt den Empfang des Heiligen Geistes Lenin-Stalin und die Kommunion mit der Masse.

Sündenbekenntnisse und „Übungen"

„Nicht etwa, daß das Regime auf Gewalt verzichtete", sagt Dufay in seiner eingangs zitierten Schrift, „im Gegenteil, es rühmt sich seiner Grausamkeit und macht aus dem Haß das Gefühlsreservoir revolutionärer Aktivität ... Aber die Opfer müssen die Mittel, die sie vernichten, selbst billigen und vor ihren eigenen Augen rechtfertigen. Sie müssen sich selbst als schuldig erkennen und ihre Intelligenz und ihren Willen der Wahrheit, nämlich der marxistischen, unterwerfen." „Das kommunistische Regime garantiert die Freiheit der Überzeugung und greift niemals den Glauben direkt an. Das ist wahr. Es vernichtet nur die zu seinem Bestand notwendige menschliche Substanz." Diesem Zweck dient die marxistische Autokritik, die in wahren „Einkehrtagen" und „Exerzitien" geübt und bis zu Ausbrüchen von Massenhysterie gesteigert wird. Hören wir eine Beschreibung von Dufay:

„Noch seltsamer sind wenn möglich die wöchentlichen Sündenbekenntnisse der Soldaten. Jeder muß vor der versammelten Kompanie seine Verfehlungen gegen das kommunistische Ideal, d. h. seine persönlichsten, geheimsten Fehler bekennen: eine öffentliche Beichte, in deren Verlauf man den Schuldigen schluchzen und sich in Verzweiflung auf der Erde wälzen sieht. Während der großen Exerzitien hat jeder einzelne Teilnehmer diese Sündenbekenntnisse mit noch mehr Einzelheiten und vermehrter Intensität abzulegen. Objekt der Selbstanklage ist das ganze Leben in all seinen Handlungen und auf all seinen Gebieten, eingeschlossen die intimsten Geheimnisse des familiären oder ehelichen Lebens. Das Klima dieser Versammlungen ist unbeschreiblich, man muß es erlebt haben. Die Opfer kommen zu der absoluten und endgültigen Überzeugung, daß die Kommunisten alles wissen, daß sie die Gedanken des Pönitenten lesen und daß es keinen anderen möglichen Ausweg gibt, als vollständig und rückhaltlos alles, aber auch alles zu bekennen!

Am vollkommensten ist diese außerordentliche Prozedur vielleicht in dem ‚Gelöbnis der Geburt zum neuen Leben' durchgebildet, einer Zeremonie, in der die jungen Soldaten sich mit Leib und Seele der Sache der Kommunisten verschreiben. Eine schwarz ausgeschlagene Kirche, überall Zeichen der Trauer, düstere Atmosphäre. Die Soldaten treten schweigend einer nach dem anderen ein und nehmen in völligem Stillschweigen Platz. Erste Ansprache des Kommissars: leise, angespannte, monotone Stimme; Aufzählung der Fehler, den diese Unglücklichen, deren früheres Leben nichts als eine jämmerliche Illusion war, in Wort und Tat begangen haben; direkter Appell ans Gefühl. Bald wird die Atmosphäre unerträglich ... Ein zweiter Redner, ein dritter, lösen den ersten ab ... die unheilvolle Spannung wird geradezu grausam ... Ein Soldat bricht in Schluchzen aus, noch einer, noch einer ... Nach wenigen Minuten weint und schluchzt alles. Dann wird die Versammlung aufgelöst, und jeder geht in seinen Winkel, um zu meditieren und die schreckliche Täuschung zu beweinen, in der er selber seit seiner Geburt und auch seine Ahnen gelebt haben ... Zwei Stunden hört man nichts anderes als Weinen und Klagen.

Dann nimmt man die Soldaten an der Hand: neue Versammlung, in der Größe und Schönheit des zukünftigen Lebens gepriesen werden ...

Am nächsten Tag fängt alles wieder von vorne an, am übernächsten ebenso. Zerknirschung und Berauschung wechseln ab. Außerhalb dieser Übungen herrscht strengstes Stillschweigen, und jeder meditiert für sich. Am Abend des dritten Tages nimmt jeder einzelne vor allen anderen feierlich die Verpflichtung auf sich, sein Leben und Blut dem Triumph des kommunistischen Ideals auf der ganzen Welt zu weihen: jeder stellt sich in den Dienst der Menschheit."

Welche Mittel, fragt Dufay, kann es im Kampf gegen ein solches System geben? Freundschaftliche Auseinandersetzung? Nein. Krieg? Nein. Er würde höchstens die augenblicklich kommunistischen Staaten, nicht aber den Kommunismus selbst zerstören. Die einzig möglichen Waffen in diesem Kampf sind die von Lourdes und Fátima: Gebet, Buße, und, was vor allem die Priester anlangt, freiwillige Armut.

Der Kampf gegen den Klerikalismus

Dieser Bericht macht den Versuch, den Gegenstand des Streites um die „Klerikalisierung" der Deutschen Bundesrepublik genauer zu bestimmen. Es mag sein, daß der Klerikalismus nichts weiter ist als ein Schlagwort. Man hat es vielleicht ausgegraben, um Wahlkämpfe zu führen und die dazu notwendigen Ressentiments zu wecken. Es kann aber auch sein, daß es wirklich etwas gibt, was dazu berechtigt oder wenigstens den glaubhaften Vorwand liefert, von Klerikalismus zu sprechen. In jedem Falle, ob er nun bloß als Gespenst geistert oder wirklich existiert, ist der Klerikalismus für die Atmosphäre des öffentlichen Lebens Gift. Er weckt Mißtrauen und sät Zwietracht in der Politik, in der Gesellschaft, zwischen den getrennten und doch verbundenen Christen, selbst innerhalb der katholischen Kirche. Wir versuchen, zunächst an Hand authentischer Äußerungen der Gegner des Klerikalismus zu erkennen, was sie sich darunter vorstellen, und dann, in einem folgenden Bericht, die Herkunft und den Wirklichkeitsgehalt dieser Vorstellungen zu ermitteln.

Was ist Klerikalismus?

Der Klerikalismus ist in den letzten Jahren am häufigsten und wirksamsten von Thomas Dehler beschworen worden. Wir nehmen an, daß seine große Rede vor dem Bundesparteitag der FDP in Wiesbaden am 6. März 1954 (hrsg. v. d. Bundesgeschäftsstelle der FDP, Bonn, Moltkestraße 5) den maßgebenden Ausdruck seiner Meinung enthält. In der Einleitung zu dieser Rede legte Dehler folgendes Bekenntnis zum Liberalismus ab: „Nur im Geiste unserer wahrhaft überkonfessionellen Toleranz kann unser konfessionell gespaltenes Volk gedeihlich zusammenleben, gibt es die Atmosphäre geistiger Weite und Freiheit, und nur im liberalen Geiste läßt sich Europa zusammenfügen. Es wird kein klerikales, und es wird kein sozialistisches Europa geben."

Was ist das wohl: ein „klerikales Europa"? Es steht offensichtlich im Gegensatz zu dem „liberalen Europa", von dessen geistiger Grundlage, dem Liberalismus, Dehler sagte: „Er ist gewachsen aus einer Geisteshaltung, die antike Humanität und Christentum als unzertrennbare Einheit, als Quellen unserer Kultur empfindet."

Die Rede Dehlers enthält an mehreren Stellen ein Bekenntnis zum Christentum, auch zu seiner kirchlich organisierten Gestalt, und auch zum Christentum und den Kirchen als gesellschaftlicher Ordnungskraft. „Es ist mir ein Bedürfnis, ein grundsätzliches Wort über unsere Haltung zur Religion zu sagen. Das Christentum ist für uns die Grundlage des kulturellen und des staatlichen Lebens. Die Freiheit der Verkündung des Wortes Gottes, die ungehinderte Ausübung der Religion in brüderlicher Achtung und Toleranz ist unser Anliegen und ist uns politisches Gebot. Wir haben in unserer politischen Arbeit in den Ländern und im Bunde den Kirchen aus voller Überzeugung gegeben, was sie zur Erfüllung ihrer hohen Aufgaben brauchen, und wir werden das weiterhin tun."

Doch spricht sich Dehler gegen den Versuch aus, „das Heil der weltlichen Ordnung in den Kirchen und ihren Ordnungen zu suchen oder in Parteien, die sich auf eine religiöse Ordnung stützen wollen". Dieser Versuch, sagt er, führt zu einer „dauernd zunehmenden Konfessionalisierung des öffentlichen und kulturellen Lebens, der Schulen auf allen Stufen bis zur Universität, der Forderung nach Aufhebung der obligatorischen Zivilehe, der Wirtschafts- und Sozialpolitik auf Grund der päpstlichen Enzykliken und zu vielem andern". Solch ein Konfessionalismus wird definiert als „das Bestreben, Glaubensdinge auf die politische Ebene zu tragen und sie zum Werkzeug des politischen Kampfes zu machen".

Einer derartigen Tendenz will Dehler sowohl um des Staates wie um der Kirche willen entgegentreten. „Ist es Aufgabe der Politik, Weltanschauung zu verwirklichen... oder nicht, die Dinge der Welt so zu ordnen, daß jeder nach seiner Anschauung leben kann?" „Religion ist keine politische Substanz." „Politische Ansprüche oder gar Machtansprüche religiöser und konfessioneller Art religiös oder konfessionell begründen zu wollen, steht im Widerspruch zum Christentum." Der Redner sagt, daß ihn der Gedanke von Max Picard ergriffen habe, wonach die Kirche mehr Menschen um sich haben würde, wenn sie nichts wäre als betende Kirche. Er weiß, „daß die Kirche an Wirkung verliert, wenn sie Aufgaben der Zeit übernimmt".

Ein klerikales Europa oder Deutschland unterscheidet sich also von einem liberalen dadurch, daß im letzteren das Christentum zwar „Grundlage des gesamten politischen Lebens" sein würde, „wie wir es alle anerkennen", „ebenso wie das Sittliche, das Humane", aber nicht „spezifischer politischer Gestaltungswille". Tritt das Christentum als solcher auf, dann werden „die Fronten falsch", d. h. man streitet sich um Dinge, die gar nicht in die Politik hineingehören. Der liberale Gedanke ist aus dem Kampf um die Befreiung „auch aus der Herrschaft der Orthodoxien der Kirchen" erwachsen. Er besagt, daß das Christentum nicht nur nicht Inhalt einer politischen Lehre sein kann, sondern daß es nicht einmal „eine politische Haltung inhaltlich wesentlich bestimmen kann". Es ist also weder Inhalt eines politischen Zieles noch einer politischen Haltung, sondern nur „Grundlage des gesamten politischen Lebens".

Einige der Grundgedanken, die Dr. Dehler in dieser Rede aussprach, hat er bei anderen Gelegenheiten noch deutlicher formuliert. So brachte sein Washingtoner Interview mit NCWC-News Klarheit darüber, worin der Unterschied zwischen dem Christentum als „Grundlage" und als „Gestaltungswille" des öffentlichen Lebens besteht. Zur letzteren, der klerikalistischen Prägung des Christentums, rechnete Dehler damals auch die Versuche der Kirche, durch Organisationen, Berufsverbände und öffentliche Einrichtungen Einfluß auf das politische Leben zu gewinnen. Als Beispiele führte er die Versuche an, eine christliche Landjugendbewegung oder christliche Gewerkschaften zu schaffen. Auch die „Unterdrückungstaktik" der Kirche, die darin besteht, die Wähler vor bestimmten Parteien zu warnen, gehört zum klerikalen „Gestaltungswillen". Doch hat die Kirche das Recht, „ihre warnende Stimme zu erheben, soweit es sich um ethische Fragen des öffentlichen Lebens handelt".

Der Kern der Frage: das Wesen des Politischen

Weitere Verdeutlichungen ergeben sich, wenn man die Kontroverse zwischen Dehler und dem Bischof von Würzburg studiert, die sich an dessen Silvesterpredigt von 1952 anschloß. Der Bischof hatte der FDP vorgeworfen, daß sie in praktischem Materialismus befangen sei und über die Forderungen der Kirche in der Schulfrage hinweggehe. Dehler bedauerte daraufhin, daß „die Frage der staatlichen Konfessionsschule zum Gegenstand des politischen Streites gemacht wird". Den Vorwurf des Materialismus entkräftete er durch den Hinweis, daß in der FDP viel Idealismus herrsche und daß sie das Christentum anerkenne.

Bischof Döpfner erwiderte, er habe nicht den persönlichen Idealismus der Liberalen bezweifelt, sondern den idealistischen Charakter des Liberalismus als einer Weltanschauung. Der Katholik dürfe sich nicht damit begnügen, „ein allgemeines Christentum oder die Humanität zum Kriterium politischer Entscheidungen zu nehmen". Er habe „die sehr eindeutige Lehre der Kirche, auch ihre Soziallehre", zu befolgen. Die Kulturpolitik der FDP verstoße nicht nur in der Schulfrage, sondern auch in ehe- und familienrechtlichen und anderen kulturpolitischen Anliegen gegen diese Lehre.

Dehler erklärte daraufhin dem Bischof: „Wir sind uneins über das Wesen des Politischen." Jesus Christus habe seiner Gemeinde keinen Auftrag erteilt, das politische Geschehen unmittelbar zu beeinflussen oder gar zu beherrschen. „Als Mittel der Auseinandersetzung der Gläubigen mit den Inhabern der politischen Macht läßt er nur das bekennende Wort gelten." „In den Schriften des Neuen Testamentes wird nicht davon gesprochen, daß die Bekenner des christlichen Glaubens sich zu anderen als rein religiösen Zwecken zusammenschließen. Christus geht es allein um die Gesinnung des Menschen und um die Wiederherstellung seiner Beziehungen zu Gott." In der Politik, meint Dehler, handelt es sich um praktische Fragen der internationalen, der Wirtschafts- und Verfassungsordnung. Prinzipien religiösen Inhaltes stiften in diesem politischen Bereich nur Verwirrung, verhindern die Gläubigen, sachliche Entscheidungen zu treffen, und unterbinden dadurch auch die Bildung eines echten Staatsbewußtseins. „Die Kirche ist berechtigt, mit ihrer Verkündigung in die Sphäre der Politik hineinzuwirken, die Menschen vor allem mit dem Willen zur Wahrhaftigkeit, zur Sauberkeit und zu gegenseitigem Vertrauen zu erfüllen. Sie darf aber nicht den Menschen die politische Entscheidung abnehmen wollen."

Am 27. Mai 1953 erweiterte Dr. Dehler vor einer FDP-Versammlung in Frankfurt diese Gedankengänge. Er führte darin vor allem den Gedanken weiter aus, daß

konfessionelle Gesichtspunkte in der Politik die wirklichen politischen Probleme verdecken und dadurch letzten Endes die Bildung eines demokratischen Staatsbewußtseins verhindern. Als Beispiel dafür diente ihm einerseits die Rolle des Zentrums in der Weimarer Republik, andererseits die Abwesenheit konfessioneller Gesichtspunkte im politischen Leben der angelsächsischen Staaten.

Politische Eingriffe der Bischöfe

Er erklärte es als besonders bedenklich, wenn solche Konfessionsprinzipien durch Bischöfe oder gar den Papst zur Geltung gebracht werden, wobei er die päpstliche Weisung an die deutschen Katholiken, für die Konfessionsschule einzutreten, ausdrücklich nannte. Den Bischof von Würzburg hätte Christus nach Dehlers Überzeugung von der Kanzel gejagt, weil er die Kirche zu politischen Zwecken entweiht habe. Im einzelnen erklärte Dehler: „Die FDP bestreite nicht das Elternrecht. Aber unter diesem Namen werde um etwas anderes gekämpft, nämlich darum, daß der Staat ‚auf allgemeine Kosten Schulen für eine bestimmte Konfession einrichtet. Das gibt es nirgends auf der Welt'." „Die Konfession schiebt sich zwischen den einzelnen und seinen Staat, statt daß sie den einzelnen und den Staat miteinander verbindet." Prälaten und Oberkirchenräte haben andere Aufgaben zu erfüllen, als Politik zu treiben. Die innenpolitische Aufgabe der Gegenwart bestehe darin, die Menschen zum Staat zu führen. Diese Aufgabe könnte nur vom Liberalismus erfüllt werden; nicht aber von den Sozialisten oder von konfessionell orientierten Parteien, die wegen ihrer weltanschaulichen Vorurteile gar nicht zu echten, politischen Konzeptionen fähig seien.

Dr. Dehler hat mehrfach deutlich gemacht, daß die weltanschauliche Vorentscheidung auch auf sozialem Gebiete die eigentliche Problemlage verdeckt und die Sachlichkeit der politischen Entscheidungen bedroht. In seiner Frankfurter Rede erläuterte er das am Beispiel des Mitbestimmungsrechtes, in Wiesbaden an dem der „sozialen Marktwirtschaft" und der „sozialen Gerechtigkeit." Die Gerechtigkeit vertrage kein Attribut. Daß die Wirtschaft für den Menschen betrieben werde und ein soziales Ziel habe, das sei so selbstverständlich, daß man darüber gar nicht zu sprechen brauche. Wie dieses Ziel aber zu erreichen sei, das sei die politische Frage, und diese werde nicht durch eine „Weltanschauung" gelöst.

Kirchlicher Machtkampf

Außer der FDP, die im Kampf gegen den Klerikalismus federführend ist und in der Person Dehlers den Herold des antiklerikalen Feldzuges gestellt hat, beteiligt sich auch die SPD an der Diskussion. Von Carlo Schmid wird das Wort überliefert: „Wir Sozialisten sind weder antichristlich noch antikirchlich, wir sind nur antiklerikal." Erich Ollenhauer erklärte, seine Partei werde „gegen die totalitären Ansprüche von Kirchen und Konfessionen" mit der gleichen Entschlossenheit in den Kampf ziehen wie „gegen den Totalitarismus von rechts und links". Ministerpräsident Kopf wendete sich in einem Brief an den Bischof von Münster, der die niedersächsische Schulfrage betrifft, gegen des Bischofs „Bestrebungen, Einfluß auf Maßnahmen auszuüben, durch die dessen Diözese in keiner Weise berührt wird". Kopf erklärte, daß „die Ausübung der Toleranz ein besonderes Anliegen des Gesetzesentwurfs der niedersächsischen Landesregierung ist". Der Bischof trete dagegen nur für eine „dosierte Toleranz" ein und übersehe außerdem, daß auch viele Katholiken von dem Wunsch erfüllt seien, „das Trennende des Konfessionalismus nach Möglichkeit im täglichen Leben zu überwinden", und daß sie, „unbeschadet des unterschiedlichen religiösen Bekenntnisses, in friedlicher und einträchtiger Gemeinschaft miteinander und nicht nebeneinander leben möchten", weshalb sie für die Gemeinschaftsschule einträten, ja sie als ihr Ideal betrachteten. „Was bleibt ... von einer Respektierung des Elternwillens, wenn Sie nichts anderes von den Eltern verlangen, als daß diese sich nach Ihrer Weisung richten?"

Die evangelische Stellung

Man wird ferner die evangelischen Stimmen hören müssen, die zur Frage des Klerikalismus laut geworden sind. Es entspricht der dogmatischen Vielfalt innerhalb dieser Kirche, daß die Meinungen auch über unsere Frage weit auseinandergehen. Neben einem Luthertum, das wieder das ius divinum des von Gott gestifteten geistlichen Amtes betont (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 462), das der Gemeinde autoritär gegenübersteht, finden wir jenen lutherischen wie reformierten „Protestantismus", der das allgemeine Priestertum der Gläubigen auch zum politischen Prinzip erhebt und enthusiastisch jegliche institutionelle Form der Kirche als offenbarungswidrig abweist. („Die Kirche ist die Gemeinde von Brüdern", Barmer Theologische Erklärung Artikel 3.)

Die entschiedenste radikal-protestantische Äußerung scheint uns die von Kirchenpräsident Niemöller zu sein, der beim Protestantenjubiläum in Speyer von der katholischen Kirche als einer Form des Totalitarismus sprach, womit wohl gemeint war, daß die katholische Kirche im Gegensatz zur evangelischen Freiheit ihre Gläubigen im ganzen und in allem bevormundet und ihnen die Entscheidungen vorschreibt. Wenn das Wort sinnvoll sein soll, das Niemöller gebrauchte, dann kann er nicht nur religiöse Entscheidungen im Auge gehabt haben, sondern er muß gerade die politischen, sozialen und sonstigen Angelegenheiten des öffentlichen Lebens gemeint haben, auf die die katholische Kirche, so wie er sie sieht, einen beherrschenden Einfluß erstrebt.

Repräsentativ für die „protestantisch"-lutherischen Christen dürfte der bekannte Aufsatz von Bischof Hanns Lilje im „Sonntagsblatt" vom 20. 12. 1953 gewesen sein, in dem er seine „Absage an den Klerikalismus" formulierte. Der Aufsatz beginnt mit der Feststellung, daß der Klerikalismus „vor allem in der Politik immer zum Mißlingen verurteilt ist". Klerikalismus besteht für Lilje in dem Versuch, von religiösen Grundsätzen her „scheinbar klare und festgefügte Lösungen" im weltlichen Bereich zu schaffen. Solche Versuche bezahlt die ganze Christenheit immer mit einem Verlust an Glaubwürdigkeit; denn eine dauerhafte Ordnung gibt es hienieden nicht.

Der Klerikalismus hat nach Liljes Ansicht „ein falsches Verhältnis zur Welt". Er geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß „die Kirche der Welt gegenübersteht", genauer gesagt, daß die Kirche über der Welt steht. Die Welt bedarf nach dieser Meinung der Leitung durch die Kirche. Um diese Funktion erfüllen zu können, sagt Lilje weiter, muß die Kirche zweierlei tun: erstens muß sie sich gegen die Welt sichern in ihr reservierten Bezirken, Bastionen und Institutionen, besonders auch, indem sie sich vertraglich als Partner des Staates einrichtet. Zwei-

tens muß die Kirche, um in die Welt hineinwirken zu können, sich ein besonderes Instrumentarium zulegen in Gestalt der Idee einer „christlichen" Philosophie, Kultur und Politik, als deren Apparat insbesondere Organisationen und Institutionen fungieren. In diesem Rahmen entsteht die dem Klerikalismus eigene Vorstellung, daß die Kirche über „letzte Maßstäbe für das öffentliche Leben" verfügt, und der Wille, diese auch unter Einsatz menschlich-irdischer Macht zur Geltung zu bringen.

Wer die Welt mit solchen Augen betrachtet, sagt Lilje, der macht sie erst zu seinem Gegenspieler, das heißt: er schafft sich für seine Zwecke einen Gegensatz, er spaltet. Er erzwingt auf der anderen Seite eine Gegenorganisation. „Das ist um so mehr der Fall, als wir seit Jahrhunderten nicht mehr in einer religiös einheitlichen Welt leben." Der Klerikalismus übersieht diese Tatsache geflissentlich, und deshalb wirkt er ungeschichtlich. Man kann die Welt zu missionieren versuchen. Aber man kann sie nicht behandeln, als gehörte sie einem. An die Stelle des klerikalistischen Weltverständnisses setzt Lilje den Gedanken der Solidarität der Kirche mit der Welt. Der Christ soll in der Welt stehen, nicht aber von oben und außen her auf sie einwirken wollen. Der Dienst der Kirche an der Welt besteht darin, daß sie ihre Glieder zum Dienst an der Welt anhält. Tut sie das, dann bedarf sie für sich weder der Sicherungen noch des christlichen Instrumentarismus. Lilje zitiert Pascals Wort: „Bel état de l'Église, quand elle n'est plus soutenue que de Dieu." Er will nicht etwa den Einfluß der Kirche auf die Welt abschaffen, sondern in der rechten Weise ermöglichen. Deshalb wendet auch er sich gegen die „falsche Konfessionalisierung des öffentlichen Lebens in Deutschland".

Eine andere Auffassung innerhalb der evangelischen Christenheit vertritt Bundestagspräsident Ehlers. In seiner Ansprache über den Bayerischen Rundfunk vom 13. April 1954 sagte er: „Es gibt natürlich klerikalistische Bestrebungen hier und dort. Klerikalismus liegt immer dann vor, wenn die Kirche auf das öffentliche Leben dort Einfluß zu gewinnen sucht, wo der Staat seine notwendige Funktion hat. Der Staat hat diese Funktion auch in der Verantwortung vor Gott, aber eben im staatlichen Bereich und mit politischen Mitteln wahrzunehmen. Und das ist etwas anderes als eine kirchliche Aufgabe. Die Frage, wo noch die Wahrnehmung einer notwendigen kirchlichen oder christlichen Verantwortung im öffentlichen Leben vorliegt oder schon die Machtausdehnung der Kirche illegitim begonnen hat, mag bei evangelischen und katholischen Christen jeweils verschieden beantwortet werden ... Beide sind aber darüber einig, daß die Grenze nicht dort liegt, wo eine Weltanschauung sie haben will, die den Staat und den einzelnen Menschen autonom setzt, und sie keiner Begrenzung aus dem Worte Gottes unterwerfen will ... Im lutherischen Bereich mühen wir uns ständig und ernsthaft um die rechte Abgrenzung von Staat und Kirche ... Eines steht fest: sie dürfen nicht so auseinandergerissen werden, als ob es keine Verbindung zwischen ihnen gäbe. Wer das noch will, ist in den geistigen Bereichen des vergangenen Jahrhunderts steckengeblieben. Sie dürfen ebensowenig vermischt werden, so als ob nur ein Reich vorhanden sei, das das andere zu seinem Instrument machen könnte. Wer das will, hängt einerseits mittelalterlichen Vorstellungen an, oder er ist ein Vertreter eines totalitären Staatssystems. Uns ist befohlen, die echte Synthese zu finden ..."

Auch für Ehlers ist es eine Frage, ob es einen „christlichen Staat geben kann". Aber gegenüber dem niedersächsischen Sozialminister Pastor Albertz, der die Möglichkeit eines solchen und auch einer christlichen Schule, Partei oder Wirtschaftsordnung schlechthin leugnet, weil nur Menschen, nicht aber Institutionen christlich sein könnten, deutet Ehlers zum Beweis des Gegenteils auf die Institutionen der christlichen Caritas hin, die ganz gewiß als Objektivierungen christlichen Geistes zu gelten haben. Wenn es eine christliche Erziehung gibt, meint er ferner, dann „wird man doch eine Schule, in der das geschieht, mit der Bezeichnung ‚christlich' versehen dürfen". Wenn man leugne, „daß es eine Verbindungslinie zwischen der im Staat wahrzunehmenden Verantwortung und dem Glauben des Christen gibt, dann ist die Gesprächsmöglichkeit abgeschnitten".

Was heißt „christliche Verantwortung" in der Politik?

Thomas Dehler ist der Meinung, daß der Glaube des Christen für den Inhalt der Politik keine Bedeutung besitzt. Daß zum Beispiel die Wirtschaft ein soziales Ziel hat, ist für ihn „selbstverständlich". Daraus schließt er, daß es keine christliche Politik gibt, sondern nur eine christliche Grundlage der Politik. Was ist darunter zu verstehen? Vielleicht nichts anderes, als daß unsere Politiker getaufte Christen sind? Ehlers bemerkt dazu: „Daß es persönlich Christen gibt und daß diese Christen im öffentlichen Leben stehen können, ist eine Binsenwahrheit." Die Kontroverse beginnt also erst jenseits der Binsenwahrheiten bei der Frage: Wo und wie greifen politische Verantwortung und christliche Verantwortung ineinander? Für die Liberalen scheint sich die letztere darin zu erschöpfen, daß man die Bürger und die Politiker zu „Wahrhaftigkeit, Sauberkeit und gegenseitigem Vertrauen" (Dehler) erzieht, drei Worte, die sich unter den liberalen Oberbegriff der Toleranz bringen lassen. Gegen diese „Toleranz", die sich jeder Stellungnahme zum Inhalt politischer Fragen enthält, erklärt Ehlers: „Wer Toleranz so versteht, als ob sie bedeute, daß man den Menschen die Belanglosigkeit des Glaubens gegenüber den angeblich allgemein menschlichen Problemen aufzeigen müsse, wie das einst Lessing für möglich hielt oder auch Friedrich der Gr., der hat die letzten Jahrhunderte verschlafen." Auf dem Parteitag der CDU betonte Ehlers deshalb am 28. Mai 1954 noch einmal die Notwendigkeit, sich auch in der konkreten Politik zu seinen Entscheidungen dadurch bestimmen zu lassen, „daß wir Christen sein möchten". Wenn es keinen christlichen Staat gebe, so gebe es doch ganz gewiß einen antichristlichen. Und deshalb müsse es auch eine „Heimkehr zum Wort Gottes" geben, die in den Institutionen des Staates sichtbar wird. Dr. Ehlers ist sichtlich bestrebt, die Frage des Verhältnisses von Glauben und Politik praktisch zu betrachten. Wenn Dehler es den Politikern christlicher Parteien zum Vorwurf macht, daß sie politische Entscheidungen mit religiösen Gründen bemänteln oder vernebeln, ist Ehlers davon überzeugt, daß in der liberalen Trennung von Glauben und Politik tatsächlich eine religiöse Entscheidung politisch bemäntelt und vernebelt wird.

In diesem Sinne setzte sich Ehlers schon am 28. August 1953 im „Rheinischen Merkur" mit Reinhold Maier auseinander, der im Wahlkampf davon gesprochen hatte, daß der Klerikalismus „die Fortschritte des neunzehnten Jahrhunderts rückwärts revidieren" wolle. „Das Volk soll

wieder unter das geistige Joch gebracht werden." „Die derzeitige Schwäche Deutschlands soll genützt werden, um eine reiche kulturelle Ernte mit umgekehrtem Vorzeichen, mit reaktionärer Tendenz in die Scheuer zu bringen. Religiöse und parteipolitische Anschauungen werden zu einem absichtlich verschwommenen Begriff durcheinandergemengt und darin all und jedes einwattiert, ohne Herausarbeitung faßbarer Ziele, ohne Hinarbeitung auf feste Charaktere." Von der Freiheit des Christenmenschen, so apostrophierte Maier die evangelischen CDU-Politiker, sei nichts mehr zu spüren. Gegen diese Gleichsetzung des evangelischen mit dem liberalistischen Freiheitsbegriff setzte sich Ehlers zur Wehr. Aus der evangelischen Überzeugung von der Freiheit der Gewissensentscheidung folge trotz Liberalismus und Sozialismus durchaus nicht, daß Religion Privatsache sei und die religiöse Überzeugung mit der Politik nichts zu tun habe. Diese Unterstellung gerade beweise, daß Sozialismus und Liberalismus nicht nur wirtschafts- oder gesellschaftspolitische, sondern weltanschauliche, religiöse Programme und Bewegungen sind.

Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß die Auffassungen, die der Bundestagspräsident hinsichtlich der politischen Entscheidung vertritt, ihre theologische Begründung in der bisher gründlichsten Weise in dem Buch von Walter Künneth über „Politik zwischen Dämon und Gott" gefunden haben, dessen Thesen die Herder-Korrespondenz vor kurzem (8. Jhg., S. 383) dargelegt hat.

Die politischen Anlässe des „Konfessionalismus"

Wenn im ersten Teil dieses Berichtes in authentischen Zeugnissen die allgemeinen Auffassungen sichtbar geworden sind, von denen der Antiklerikalismus getragen wird, dürfte es das Bild vervollständigen, wenn wir seine Beweisführung in einigen konkreten Fragen betrachten, an denen sich die Kontroverse zu greifbaren Gegensätzen verdichtet hat.

Das Familienrecht

Besonders aufschlußreich scheint uns dafür die Rede Dr. Dehlers über seine Auffassung vom staatlichen Eherecht in der Bundestagssitzung vom 12. 2. 1954 zu sein. Dehler sagte, „daß es nicht denkbar ist, den Gleichberechtigungsgrundsatz vom Standpunkt der religiösen und der kirchlichen Auffassung über das Wesen der Ehe zu ändern. Der Staat, der Gesetzgeber, kann sich nicht die Aufgabe stellen und kann auch nicht verpflichtet werden, die Ehe als göttliche Schöpfungsordnung zu sichern. Es obliegt ihm lediglich, die Ehe und die Familie als gesellschaftliche Ordnung zu gewährleisten. Es wäre eine Überforderung des Gesetzgebers, ich meine, es wäre auch eine unerträgliche Ausweitung der Macht des Staates, wenn die sakramentale Bindung der Ehe durch weltliches Gesetz sanktioniert werden sollte. Es wäre auch eine Entwertung der religiösen und kirchlichen Ordnung, wenn sie des Zwanges des staatlichen Gesetzgebers bedürfte ... Mein Standpunkt: Der Gesetzgeber beeinträchtigt die christliche, die göttliche Ordnung nicht, er berührt sie nicht; er regelt nur die weltliche Ordnung im Recht." (Bei diesen Worten vermerkt das Protokoll: „Sehr richtig! Sehr gut!", bei der SPD.)

Auch in bezug auf die Verteilung der elterlichen Gewalt bemerkte Dehler: Wie immer die Regelung, die man trifft, gestaltet sein mag, sie hat die wirtschaftlichen und sozialen Belange der Familie zum Gegenstand, nicht ihre religiöse Natur. „An das Fundament der Ehe kommt der Gesetzgeber nicht heran, nicht an das sakramentale und auch nicht an das andere."

Die Sitzung, auf der diese Worte gesprochen wurden, es war die 15. Sitzung des 2. Bundestages, gab überhaupt manchen Aufschluß über die Zusammenhänge von Politik und Weltanschauung und so auch über das Thema „Klerikalismus". „Die Gegenwart" schrieb dazu am 27. 2. 1954: Der Bundestag wäre „fast zu einem theologischen Concilium geworden, auf dem nicht eigentlich verschiedene juristische Auffassungen zusammengestoßen sind ..., sondern eher zwei Prinzipien, die man — wenn sowohl die Vereinfachung wie die Verdeutlichung gestattet ist — nur das liberale und das klerikale nennen kann". Das klerikale Prinzip sei vor allem durch Minister Wuermeling vertreten worden, der ja auch in anderm Zusammenhang von seinen Gegnern als Vorkämpfer der Klerikalisierung Deutschlands dargestellt worden ist. „Die Gegenwart" sah die klerikale These in folgenden Worten dieses Ministers ausgesprochen: „Die Wesensordnung der Familie ist aber nicht nur dem einzelnen vorgegeben, sondern auch dem Staat. Auch er darf die Familie nicht seinen augenblicklichen Zwecksetzungen unterordnen, er hat sie vielmehr in ihrem Wesen zu achten und zu schützen ... Auch dem Volk als Träger der Staatsgewalt in der Demokratie kann es nicht erlaubt sein, in seinen Gesetzen die Wesensordnung der Familie zu mißachten oder gar zu zerstören. Wenn der Demokratie die Würde des Menschen heilig ist, dann muß sie folgerichtig auch die Gemeinschaftsgebilde achten, die wie die Familie in der Natur des Menschen begründet sind und der Erhaltung seiner Anlagen und Fähigkeiten dienen. Eine Volkssouveränität, die diesen Grundsatz nicht anerkennt, dürfte sich im Grunde nicht von der diktatorischen Staatssouveränität unterscheiden."

Diese Worte klingen für einen Katholiken so selbstverständlich, daß er kaum fassen wird, was daran „klerikal" sein soll, zumal die Redner aller Parteien in jener Sitzung ihre Achtung vor der Familie und ihre Sorge für sie betonten. „Die Gegenwart" aber nennt diese Worte: „eine mit viel Soziologie und Theologie bewaffnete Attacke gegen den Grundsatz des Artikels 3 (der die Gleichberechtigung von Mann und Frau ausspricht), also gegen das Grundgesetz selbst". Die Zeitschrift fühlt sich in ihrer Auffassung einig mit den Abgeordneten der FDP und SPD, die dem Minister zuriefen: „Auch Sie müssen sich an das Grundgesetz halten." Klerikalismus ist es demnach also, wenn man eine positive Rechtsbestimmung, und sei es eine solche der Verfassung, im Sinne eines naturrechtlichen Grundsatzes auslegt, der von den christlichen und insbesondere von der katholischen Kirche verfochten wird. Das ist dann „ein theologisches concilium", das heißt dann, christliche Vorurteile in die Politik hineintragen, dem begegnet man dann mit dem bezeichnenden Satz, den Thomas Dehler in jener Sitzung formulierte: „Die Wunschvorstellungen sind hier völlig gleichgültig. Hier bindet das Grundgesetz." Bezeichnend ist dieser Satz deswegen, weil er den eigentlichen Kern des Vorwurfs der Antiklerikalen gegen den Klerikalismus zum Ausdruck bringt. Sie meinen, die Christen oder, wie sie lieber sagen, die Kirchen möchten ihre „Wunschvorstellungen" mit kasuistischer Dialektik unter Umgehung der im modernen Verfassungsrecht festgelegten liberalen

Grundsätze in reaktionärer Absicht hintenherum einschmuggeln. Die Liberalen fühlen sich mit dem Verfassungsrecht von 1789 bis zur Gegenwart in possessione. Dieses Recht repräsentiert für sie die „fortschrittliche Tradition". Der Klerikalismus aber will, so fürchten sie, diese Tradition zuerst durchbrechen, dann zerbrechen und Finsternis und Aberglauben zurückholen. Nach Dehler hat ja der Liberalismus die „Befreiung von der Herrschaft der Orthodoxien der Kirchen" gebracht.

Die Filmdebatte

Am klarsten hat den Gedankengang, den wir soeben skizzierten, immer wieder Reinhold Maier ausgesprochen. Minister Wuermeling beschäftigte sich mit diesem Gedankengang bei einer zweiten Gelegenheit, an der sich die Geister entzündeten, bei der berühmten Filmdebatte in der 22. Sitzung des Bundestages am 4. April 1954. Der Minister antwortete auf die Rede, die Maier vor den Studenten in Mainz kurz zuvor gehalten hatte. Dort hatte er gesagt: „Sichtbar hat der Kampf begonnen. Ein eigenes Ressort mit dem verharmlosenden Namen ‚Familienministerium' ist entstanden ... Machen wir uns jedoch nicht leichtfertig nur auf Donquichotterien gefaßt! Es geht um sehr reale Dinge. Mit realen Methoden werden sie in die Wirklichkeit umgesetzt werden. Der ‚frisch, fromm, fröhlich, frei' dahinströmende deutsche Geist soll versiegen, seine Quellen will man verstopfen. Meine Herren Kommilitonen, die Zeit ist gekommen, ‚Don Carlos' zu lesen. Marquis de Posa ist unser Mann. Sein Wort: ‚Geben Sie Gedankenfreiheit', ist unser Wort." Darauf antwortete Wuermeling, und seine Antwort dürfte die Vorstellungen Maiers richtig interpretiert haben: „Wenn Herr Kollege Maier mich anscheinend doch mit einem Unterton im Sinne klerikalisierender oder konfessioneller Tendenzen verdächtigen zu sollen glaubte, so antworte ich zunächst mit Don Carlos: ‚Schon seh' ich Deine Seele vom giftigen Schlangenbiß des Argwohns bluten ... Doch immer hab' ich sagen hören, daß Geschichtenträger des Übels mehr auf dieser Welt getan, als Gift und Dolch in Mörders Hand nicht konnten.'"

Die Filmdebatte in dieser Sitzung des Bundestages bot über den eigentlichen Gegenstand hinaus wiederum manchen Einblick in die Vorstellungen von „Klerikalismus". Den Anlaß zu ihrer Offenbarung gab eine Anfrage der SPD mit Bezug auf eine vorausgegangene Rede Wuermelings in Düsseldorf, bei der er die familien- und ehezersetzende Tendenz vieler Filme beklagt und ihnen gegenüber eine „Volkszensur" empfohlen hatte. Die Opposition, die in diesem Falle die FDP und die SPD vereinigt sah, hielt dem Minister vor, dies sei ein Beispielsfall für die „verbale, die wörtliche Demokratisierung undemokratischer Regierungsabsichten", deren sich in diesem Fall der Klerikalismus bediente. Man habe zwar hinterher versucht, die empfohlene „Volkszensur" recht harmlos als „kritische Ablehnung bedenklicher Filme" durch das Publikum und nicht als irgendeine Form von Präventivmaßnahme darzustellen. Man wolle aber selbstverständlich — das Vorgehen des Pfarrers Klinkhammer in Düsseldorf gegen den Film „Die Sünderin" habe das ja gezeigt und das Sympathietelegramm Wuermelings an Klinkhammer habe es noch einmal bewiesen —, daß die Staatsmacht oder sogar die gesetzwidrige bzw. das Gesetz umgehende und ausnutzende Gewalt klerikaler pressure groups die „Freiheit des Geistes" im Sinne der Wunschvorstellungen der Kirche beeinflussen oder beschränken sollte.

„Wir wollen keinen Kulturkampf", rief der Abgeordnete Heinz Kühn von der SPD aus, aber „jeder Versuch einer Verkirchlichung unseres geistigen Lebens wäre verhängnisvoll!" Die „Verkirchlichung" würde in diesem Falle darin zu sehen sein, daß die Kirche nicht nur von der Kanzel mahnt und warnt, sondern sich weltlicher, vorpolitischer oder politischer Mittel bedient, um das öffentliche Leben auf dem Weg über den Staat in ihrem Sinne zu gestalten. „Wir bestreiten der Kirche keineswegs das Recht, ihr Wort der Belehrung und ihr Wort der Beurteilung zu jedem Film zu sagen. Ich glaube, es ist sogar die Pflicht der Kirche, dies zu tun. Aber es ist etwas anderes, ob der Geistliche von der Kanzel eine Beurteilung und eine Mahnung ausspricht oder ob er mit Stinkbomben und einer Art von Rollkommando als Instrumentarium der Volkszensur in die Lichtspieltheater zieht." Heinz Kühn sagte das mit Bezug auf die Aktion Klinkhammer. Aber man bestritt der Kirche oder ihren Repräsentanten nicht nur das Recht auf die Demonstration nach der Art der pressure groups, von dem zum Beispiel im Falle des Veit-Harlan-Filmes seitens der Freiburger Studenten unter sozialdemokratischer Protektion Gebrauch gemacht werden durfte. Man bestritt mehr oder hatte wenigstens die unausgesprochene Absicht dazu, die auch deutlich durchschimmerte. So wendete sich schon der Interpellant, der Abgeordnete Ernst Paul (SPD), dagegen, daß die „begrenzten Auffassungen" Wuermelings etwa zur Norm der Politik in kulturellen Fragen erhoben werden könnten, ein Ausdruck, den man wahrscheinlich als Gegensatz zu „unbegrenzten", wahrhaft freien und objektiven Auffassungen zu verstehen hat, für die die Liberalen und Sozialisten eintreten. Es war ferner die Rede von Versuchen, eine „örtliche Zensur" von Filmen einzuführen, die über die Vorbehalte der Filmselbstkontrolle hinausgeht. Die Kirche gehe eben, indem sie sich solcher Klerikalisten wie Wuermeling bedient, darauf aus, die Filmproduktion „den kirchlichen Urteilen zu unterwerfen". Am Ende solcher „dunkler Bestrebungen" steht dann, wie der Abgeordnete Paul ausführte, nicht nur der „kastrierte Film", sondern eine Kultur, in der „jede Zeile nachgeprüft werden muß, ob sie nicht eine erotische Andeutung enthält", also ein „verdorrtes" geistiges öffentliches Leben. Die Gegner solcher klerikaler Tendenzen wiesen, was man nicht übersehen darf, darauf hin, daß nach ihrer Meinung die Moral durch gesetzliche und institutionelle Maßnahmen nicht beeinflußt werden kann. Darin steckt ein anderes Motiv des Antiklerikalismus. Er ist überzeugt, daß es der Kirche nichts nützt, wenn sie sich in ihrem Bemühen um die Seelen auf politische Mittel stützt. In einem krassen Beispiel sagte der Abgeordnete Paul: Das Fensterln hat es schon vor dem Film gegeben, und eine staatliche Moralpädagogik kann höchstens eine „Courths-Mahler-Moral", eine „Gartenlaubenmoral" hervorbringen, hochgeschlossene Kleider und erlaubte Küsse, also die berüchtigte verlogene bürgerliche Doppelmoral. Wir möchten dies festhalten, weil die Auseinandersetzung mit dem Antiklerikalismus nicht fruchtbar wird, wenn sie nicht auch die Frage umfaßt, ob die Gestaltung öffentlicher Institutionen oder Gesetze nach christlichen Grundsätzen denn überhaupt dem Heil der Seelen nützt oder es nicht, wie Dehler und andere zweifellos religiöse Antiklerikale meinen, gerade gefährdet, indem sie die persön-

liche, freie, religiöse Entscheidung durch einen äußeren christlich-moralischen bourgeoisen Konventionalismus behindert.

Die Schulfrage

Ein drittes, unerschöpfliches Thema im Streit um den Konfessionalismus ist die Frage der Konfessionsschule. In dieser Sache gewinnen alle Schlagworte, aber auch die echten Sorgen, von denen beide Parteien bewegt werden, am ehesten eine konkrete Gestalt. Nur wenige im heutigen Deutschland leugnen, daß das Christentum zu den Grundlagen der Bildung gehört, die der Jugend vermittelt werden soll, und es wäre nicht überzeugend, wenn man den Antiklerikalen bestreiten wollte, daß sie das tatsächlich meinen. Selbst ein Satz, wie ihn Willy Hellpach in diesem Zusammenhange aussprach: „Das Christentum steht turmhoch über den Konfessionen!", muß, wenn man dem Antiklerikalismus gerecht werden will, so interpretiert werden, daß er das Bekenntnis zu den Hauptgeboten Jesu Christi nicht relativieren, sondern auf breiterer, interkonfessioneller Basis um so nachdrücklicher verwirklichen möchte. Gerechterweise muß auch anerkannt werden, daß die Simultanschule in den deutschen Gebieten, wo sie seit langem Wurzel geschlagen hat, und das gilt für den Bereich der höheren Schule im ganzen Bundesgebiet, im großen und ganzen mindestens die christlichen Grundwerte überliefert hat, soweit sie nicht durch staatliche Gewalt im Dritten Reich daran gehindert wurde. Es wäre in den deutschen Schulen wohl unmöglich, Jesus Christus und die für das persönliche Heil des einzelnen Menschen entscheidenden Forderungen seiner Lehre Lügen zu strafen oder gar mit Spott zu begießen. Die deutsche Simultanschule läßt sich nicht vergleichen mit der laizistischen Schule des romanischen Antiklerikalismus. Deshalb bietet die Kontroverse um die Konfessionsschule in Deutschland der Auseinandersetzung keine bequemen Argumentationsmöglichkeiten.

Die allgemeinen Argumente für und wider die Konfessionsschule dürfen als bekannt vorausgesetzt werden. Man kann sie etwa so zusammenfassen, daß die Befürworter der Simultanschule auf dem Boden der allen Christen gemeinsamen Grundwerte eine Erziehung der Jugend zu einem deutschen Humanismus im Geiste seiner besten Vertreter aus dem neunzehnten und unserem Jahrhundert erstreben, wobei sie den Einfluß christlicher Denker durchaus zur Geltung kommen lassen. Sie stehen insofern den christlichen religiösen Werten aufgeschlossener gegenüber, als das früher der Fall war. Es mag gestattet sein, die Tendenzen dieser Pädagogik durch einige der Autorennamen zu beleuchten, die in dem weitverbreiteten Benderschen Lesebuch für Oberprima stehen: Goethe, Schiller, Herder, Lessing, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Ranke und Bismarck, aber auch Pascal, Eichendorff, Grillparzer und Droste-Hülshoff; aus der Gegenwart sowohl F. G. Jünger, E. Jünger, Klages, Jaspers, Hesse und Wiechert als auch Saint-Exupéry, Schweitzer, Lilje und Guardini, Namen also von einem Profil, das man in früheren Lesebüchern wohl vergebens gesucht haben würde. Wir hoffen, daß die Auswahl der Namen, die wir getroffen haben, nach ihrer Zahl und ihrem Gewicht das Buch richtig kennzeichnet, und glauben auch, daß dieses Buch die führende Richtung des liberalen Erziehungswillens im heutigen Deutschland beispielhaft zum Ausdruck bringt. Unzweifelhaft kommen in ihm religiöse Fragen thematisch in einem Maß zur Geltung, das früher unvorstellbar gewesen wäre, und es ist, wenn man die Auswahl der Texte näher betrachtet, nicht nur die Religion der Aufklärung, sondern auch eine christliche Problematik, die den Schülern vorgelegt wird. Aber es ist eben doch das mannigfaltige und religiös völlig unbestimmte, nach allen denkbaren Richtungen hin auseinanderstrebende Tableau des deutschen Geisteslebens, in das man sie hineinwirft, ohne ihnen einen bestimmten religiösen Kurs zu weisen.

Und dieses gerade ist das Anliegen der Freunde der Konfessionsschule. Wie Ehlers es ausdrückte, kann ihnen die Zusage des konfessionellen Religionsunterrichtes in der deutschen Schule deshalb nicht genügen, weil die Sache dann darauf hinausläuft, daß die Schule „einen religiösen Balkon hat, der sich in dem konfessionsmäßig erteilten Religionsunterricht sichtbar macht, aber im übrigen von der Existenz des Glaubens in den anderen Fächern keine Notiz nimmt" (Bayer. Rundfunk 13. 4. 54). Wenngleich die Toleranz der deutschen Simultanschule das Niveau der laizistischen Schule hoch überragt, operiert sie doch mit einem Kulturbild und dadurch mit einer Weltanschauung, die nationalistisch deutsch im Sinne des vorigen Jahrhunderts und deshalb nicht katholisch geprägt ist. (Vgl. dazu auch die Beurteilung der neueren Geschichtsbücher für die höhere Schule, Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 273 ff.).

Das wenigste, was man behaupten darf, ist, daß diese Schule das Christentum zwar überliefert, aber es in keiner Weise als verbindlich darstellt. Sie geht von der typisch liberalen Voraussetzung aus, die Dehler immer wieder formuliert hat, daß die christliche Religion den Inhalt politischer und so auch kultureller Anschauungen nicht beeinflußt. Jenseits und Diesseits, Gott und Welt berühren sich im Grunde nicht.

Die Problematik der Konfessionsschule, wie sie sich im Zusammenhang mit dem Streit um den „Klerikalismus" darstellt, ist aber durch diese allgemeinen Erwägungen über den Geist der Erziehung nicht erschöpft. Will man beiden Seiten gerecht werden, dann ist zu bedenken, daß um die Beibehaltung oder Veränderung eines geschichtlichen Zustandes gerungen wird. Als „klerikalistisch" empfinden die Gegner der Konfessionsschule nicht das Eintreten für ein Erziehungsprinzip, sondern die politischen Bestrebungen, unter dem Vorwand des Elternrechtes, wie sie meinen, eine kirchliche Schulhoheit wiederherzustellen. Was die Liberalen befürchten, das ist sehr klar in einem Aufsatz über den „überflüssigen Schulstreit" in der „Gegenwart" vom 24. 4. 1954 gesagt worden.

„Der moderne Staat", so heißt es dort, „spricht sich die Schulhoheit zu." Es ist ein „Tatbestand", es ist die deutsche Tradition, die der Liberalismus immer anruft, daß die Schule „liberalisiert" und „säkularisiert" ist. Ein Kampf um Änderungen im deutschen Schulwesen, wo und wie immer er geführt werden mag, zielt also immer darauf hin, „vom Staat besetzte Positionen zu räumen" und sie von der Kirche aus zu besetzen. Es ist nach dieser Ansicht nichts weiter als politische Taktik, wenn die Kirche sich auf das „Elternrecht" beruft. Das Elternrecht dient der Kirche nur dazu, ihrer Macht über die Schule „durch die Hintertür Einlaß zu verschaffen". Während sie dem Staat gegenüber das „Elternrecht" geltend macht, spricht sie zu ihren Gläubigen von der „Elternpflicht", die darin besteht, seine Kinder nach dem Willen der Kirche zu erziehen.

Für den Staat ergibt sich bei dieser Lage der Dinge die Notwendigkeit, das Schulwesen so zu ordnen, daß sowohl den kirchlich wie den nichtkirchlich gesinnten Eltern ein Minimum von Recht gesichert wird. Er muß gegenüber dem konfessionellen Christentum „Abstinenz üben". Das soll keine „Indifferenz" bedeuten. Der Staat gewährleistet den Religionsunterricht und bietet dadurch den christlichen Kirchen und Eltern die Möglichkeit zur konfessionellen Erziehung ihrer Kinder. Aber er kann nicht zugeben, daß „das Naturrecht" im Sinne fortschreitender Konfessionalisierung des gesamten Schulwesens „überinterpretiert" wird. „Alle Welt faselt heute von Naturrecht, obwohl die heutigen gemischten innerstaatlichen Gesellschaften über ein allgemein verbindliches, als verbindlich von allen anerkanntes philosophisches oder theologisches Bild der menschlichen Natur gar nicht verfügen." Sowenig es also in der Frage der Schulgestaltung möglich sei, im Namen des Naturrechtes konfessionelle Forderungen theoretisch zu begründen, ebensowenig sei es möglich, praktisch einen „überwältigenden Willen der elterlichen Mehrheit" zu konstruieren, um durch ihn den Staat zu irgend etwas zu zwingen. „Eltern und Kindern wird der Kampf der überpersonalen Mächte um das Kind meist überhaupt nur in den negativen Symptomen offenbar. Die negativen Symptome: das sind überbürdete Lehrer, Muckertum und anderes mehr." Angesichts der realen Schwierigkeiten, d. h. des Personal-, Raum- und Geldmangels im deutschen Schulwesen, so argumentiert die „Gegenwart", sollte man alles daran setzen, den Kindern die „bestmögliche" Schule zu schaffen, statt daß man sie zum Objekt weltanschaulicher Kämpfe macht, die letzten Endes eben doch die Erhöhung der „Stärke" überpersonaler Mächte zum Ziel haben. Immer wieder betonen liberale Kreise, daß der Klerikalismus den Streit um die Schule vom Zaun gebrochen habe, weil er die politische Konjunktur des gegenwärtigen Augenblicks ausnutzen wolle. „Keine Partei, auch nicht die Zentrumspartei unter Schofer und Föhr", so schrieb die Regierung Maier im Hinblick auf den Schulkampf im deutschen Südwesten, erstrebte bisher eine Änderung der gegebenen deutschen Schule; denn sie hat sich bewährt. Auch die katholische Kirche, so argumentiert man, war immer mit ihr zufrieden. Was könnte also hinter katholischen Schulforderungen von heute, worauf sie sich im einzelnen auch beziehen mögen, anderes verborgen sein als der klerikale Machtinstinkt?

Personalpolitische Parität

Unsere Darstellung des deutschen Antiklerikalismus der Gegenwart zeigt, wie wir glauben, daß es sich bei ihm nicht um einen Kampf gegen die Kirche oder gar gegen Christus handelt, wie er von den laizistischen Bewegungen in den romanischen Ländern geführt wurde und geführt wird. Deshalb trifft man ihn auch nicht, wenn man ihm Gesinnungsterror, praktischen Atheismus oder Materialismus, Indifferentismus, Entartung, Willkür und dergleichen zum Vorwurf macht, wie das von seinen Gegnern wiederholt geschehen ist. Verschiedenes trifft in ihm zusammen: neben der Staatsgläubigkeit der liberalen und marxistischen Säkularisten, die sich in merkwürdiger Weise mit einem emanzipatorischen Freiheitspathos paart, steht ein enthusiastischer Protestantismus, der sich im Kampf gegen den totalen Staat und ihm zugeordnete nationalsozialistische Staatskirche bewährt hat. Wiederum daneben steht ein Ressentiment gegen das Vordringen der Katholiken in einem Staat, in dem sie mehr als ein Jahrhundert lang eine untergeordnete Rolle gespielt haben. Manchmal scheint es freilich auch, als handle es sich um das alte Ringen zwischen (immer mehr säkularisiertem) Obrigkeitsstaat und kirchlicher Autorität um ein Volk, das beide im Grunde nicht freigeben, sondern weiterhin behüten und führen möchten.

Nur so kann man wohl auch dem Phänomen gerecht werden, das für die Zähigkeit des „klerikalen" und „antiklerikalen" Kampfes in Deutschland so bezeichnend ist, wie er sich in aller Stille vollzieht: wir meinen den personal-politischen Paritätsstreit. Daß politische und soziale Gruppen im Staat um die Ämter streiten, das ist jeder Demokratie eigentümlich und der praktische Ausdruck für die Überzeugung, daß es die Persönlichkeiten sind, die die Geschichte machen. Daß aber der Taufschein und das Zahlenverhältnis, mit dem die eine oder andere Konfession in Regierung, Parlament und Beamtenschaft vertreten ist, zum Kampfobjekt gemacht wird, das bietet dem deutschen Antiklerikalismus die bequeme Chance, die Katholiken und die Protestanten gegeneinander auszuspielen und so die Säkularisierung des öffentlichen Lebens zu vollenden. Die Schärfe des personalpolitischen Streites ist historisch durch die Zurücksetzung der Katholiken vor 1918 begründet — hier wirkt also ein geschichtliches Ressentiment nach. Der Antiklerikalismus zieht seinen Vorteil daraus, daß weder Protestanten noch Katholiken diesen Komplex innerlich überwinden können. Wie erfolgreich er sich dieser Chance bedient hat, zeigt die Tatsache, daß die CDU ihre besten Leute aufbieten muß, um die Spaltung, die der Liberalismus mit dieser Beweisführung in sie hineinzutragen sucht, abzuwehren.

Wir werden im nächsten Heft auf das geschichtliche Werden und den Gehalt der Gründe des Antiklerikalismus eingehen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BARBEL, Josef, CSSR. *Marienpredigt im Marianischen Jahr.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 63 Heft 3 (1954) S. 129—141.

Der Mahnung der Enzyklika *Fulgens Corona* folgend, macht der Verf. Vorschläge für eine „dogmatische" Marienpredigt, die vom Glaubenssatz der Unbefleckten Empfängnis ausgeht, die anderen Mariendogmen, besonders das jüngste, mit einbezieht und die absolut christushörige Haltung des Menschen Maria als Vorbild hinstellt.

DANIÉLOU, Jean, SJ. *Qu' est-ce que la Tradition apostolique?* In: Dieu Vivant Nr. 26 S. 71—78.

Die Frage nach dem Wesen der Tradition gewinnt in der theologischen Zeitschriftenliteratur der Gegenwart sichtlich an Interesse. Hier setzt sich Daniélou neuerdings mit Cullmann auseinander, und zwar besonders über den Einwand, daß bei Leugnung der Unfehlbarkeit des Lehramtes sich eine Überlegenheit des AT-Gottesvolkes über das NT ergeben würde und über die Paulus-Exegese Cullmanns.

FRIES, Heinrich. *Das Anliegen Bultmanns im Lichte der katholischen Theologie.* In: Catholica Jhg. 10 (1954) I. Teil S. 1—14.

Eine abgewogene und durchsichtige Charakteristik der Entmythologisierung Bultmanns mit einer überzeugenden Kritik, die auf Luthers Prämissen zurückführt: totale Verderbnis der Natur und Ausschaltung der Übernatur aus dem naturalistischen Existenzverständnis. Die notwendige Analyse der philosophischen Prämissen dieser Theologie und ihrer lutherischen Kritiker steht noch aus.

FRUSCIONE, S., SJ. *Enciclopedia del Sacerdozio.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 105 Nr. 2494 (15. Mai 1954) S. 410—416.

Der Artikel ist eine sehr günstige Rezension der in diesem Jahre erschienenen Enzyklopädie über das Priestertum, hrsg. von G. Cacciatore. Über fünfzig Gelehrte haben, wie es heißt, mit diesem 1700 Seiten starken Werk eine Bestandsaufnahme des theologischen und historischen Wissens über das Priestertum geschaffen, die der Ausgangspunkt für alle weiteren Studien darüber sein wird. Demnach ein äußerst zeitgemäßes Werk.

GREENSTOCK, David L. *Spiritual Studies in England.* In: The Life of the Spirit Bd. 9 Nr. 97 (Juli 1954) S. 25—32.

In diesem umfassenden Überblick über die mystisch-asketische Literatur Englands stellt der Verfasser fest, daß die Engländer auf zwei Gebieten selbständige Leistungen aufweisen: zur Problematik des Symbolischen und zur Frage der Beziehungen zwischen Psychologie und religiöser Erfahrung bzw. Mystik. Er charakterisiert auch die übrige englische Fachliteratur.

HEINEN, Wilhelm. *Phänomenologie und Ethos des Gehorsams.* In: Lebendiges Zeugnis Heft 1 (Mai 1954) S. 23—38.

Die Erneuerung des sozialen Lebens, die heute unter den Begriffen Verantwortung, Gleichberechtigung und Mitbestimmung propagiert wird, kann nicht verzichten auf die „altmodischen" Vorstellungen von Gehorsam, Demut, Ehrfurcht und Gewissen. Darum diese Besinnung auf die verschiedenen Formen und Fehlformen des Gehorsams, auf die durch den Gehorsam zu zügelnden Grundstrebungen (Besitz-, Geltungs-, Macht- und Genußstreben), auf seine seelischen Ursprünge (Demut, Hochachtung, Ehrfurcht und Frömmigkeit) und auf seine pädagogische Einübung (vom Befehlsgehorsam über den wertbetonten Vorbildgehorsam zum Gewissens- und Liebesgehorsam).

MICHAEL, J. P. *Personalität und Heilsverständnis. Vom Seinsgehalt protestantischer Glaubensaussagen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 495—504.

Das bekannte, aber nicht durchgearbeitete Thema des Unterschiedes katholisch-ontologischer und protestantisch-personalistischer Denkkategorien wird als Frage an die Dogmatik aufgerollt, die zwar die aristotelisch-scholastische Ontologie auf die personalen Kategorien der Bibel hin erweitern, nicht aber die „verzweifelte Personalität" des Protestantismus übernehmen kann. Eine Glosse des Verf. behandelt die Grenzen theologischer Arbeit für die Wiedervereinigung, die weitgehend eine Sache des Hirtenamtes sei (S. 556—558).

O'CONNEL, James, SMA. *The salvation of Non-Catholics.* In: The Downside Review Bd. 72 Nr. 229 (Juli 1954) S. 256 bis 263.

Die Vereinigung der beiden Grundsätze vom allgemeinen Heilswissen Gottes und von der alleinigen Heilswirksamkeit der Kirche, in deren Rahmen das Problem untersucht wird, geschieht hier unter Herbeiziehung teilweise neuer Gesichtspunkte im Sinne der Formulierung: Die Kirche steht nicht so sehr im Dienst der Bekehrung als vielmehr der Erlösung der Welt.

PONTIFEX, Mark, OSB. *The earthly Paradise.* In: The Downside Review Bd. 72 Nr. 229 (Juli 1954) S. 276—288.

Der Aufsatz diskutiert die theologischen Meinungen über das Paradies und die Auslegung der natürlichen Unversehrtheit der ersten Menschen und der Schöpfung vor dem Sündenfall im Lichte einerseits der Meinung des hl. Thomas, andererseits der naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre, zu deren Gunsten er manche theologische Auffassungen als zeitgeschichtlich bedingt und überholt zurückweist.

ROUET DE JOURNEL, M.-J., SJ. *Three Papal Nuncios in Russia.* In: Thought Bd. 28 Nr. 110 S. 325—353.

P. Rouet de Journel, der Verfasser des bekannten Enchiridion patristicum und Direktor des slawistischen Instituts beim Institut Catholique in Paris, gibt hier einen Auszug aus seinem für die Geschichte der katholisch-russischen Beziehungen hochbedeutsamen Werk in 4 Bänden über die russischen Nuntiaturen (Vatikan. Verlag).

SCHLIER, Heinrich. *Die Einheit der Kirche im Denken des Apostels Paulus.* In: Catholica Jhg. 10 (1954) I. Teil S. 14—26.

In der Linie früherer Arbeiten über die Briefe des Apostels Paulus an die Korinther und Epheser weist Verf. nach, daß die Einheit der Kirche ein Merkmal ihres Wesens und Seins ist, das sie dem einen Leibe Christi am Kreuz verdankt. Diese Einheit sei wesensmäßig eine geschichtlich-konkrete.

SCHÜCKLER, Georg. *Legem credendi lex statuit supplicandi.* In: Catholica Jhg. 10 (1954) I. Teil S. 26—41.

Eine Untersuchung über Ursprung und Sinn des Liturgiebeweises. Sie entfaltet vor allem theologiegeschichtlich den ursprünglichen Sinn des Grundsatzes bei dem Laientheologen Prosper Tiro von Aquitanien.

STASIEWSKI, Bernhard. *Warum so spät? Zur Vorgeschichte des Tridentinischen Konzils.* In: Catholica Jhg. 10 (1954) I. Teil S. 41—66.

Verf. gibt einen Durchblick durch Band I der Geschichte des Tridentinums von H. Jedin mit anregenden Gedanken für das Kontroversgespräch, darunter der gewagten These Przywaras, daß das Konzil den Melanchthonismus, nicht aber Luther trifft.

Neuf Siècles de Schisme (1054—1954). Regards sur l'Orthodoxie. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 86 Nr. 6 (Juni 1954).

Das Sonderheft bietet eine willkommene geschichtliche, dogmatische und pastorelle Information über Schisma und Orthodoxie aus der Feder so sachverständiger Theologen wie Janin, Herman, Tyszkiewicz, Wenger, Mailleux und Dejaifve.

Kultur

BRUNNER, Otto. *Abendländisches Geschichtsdenken.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 505-514.

Die geistigen Wurzeln des heute allmählich überwundenen Historismus sieht Brunner in einer Umwandlung des christlichen Geschichtsdenkens im hohen Mittelalter. Die Weltgeschichte ist bei Anselm von Havelberg und Joachim von Fiore nicht mehr auf Weltende und Jüngstes Gericht hingeordnet, sondern als Zeitalter des Heiligen Geistes, als stufenweise Entfaltung des vom Heiligen Geist belebten corpus der Christenheit gekennzeichnet. Die Säkularisierung dieses Geistbegriffes in der Geschichte, die Übertragung der christlichen Körper-Seele-Vorstellung auf die geschichtlich gesellschaftliche Welt birgt wesentliche Ansätze für den späteren Historismus.

BÜCHEL, Wolfgang, SJ. *Idealismus oder Realismus? Zur Diskussion um die philosophische Bedeutung der Quantenphysik.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 10 (Juli 1954) S. 255—264.

Am Beispiel der Komplementarität des Wellen- und Teilchenbildes entwickelt Büchel die heute umstrittene Fragestellung in der Quantenphysik: Ist der Gegenstand der menschlichen Naturerkenntnis objektive „an sich" existierende Naturwirklichkeit (so bei Einstein, Planck, Schrödinger, von Laue und de Broglie) oder nur „Ding als Erscheinung" (von Weizsäcker, Heisenberg, Bohr)? Auf Grund der Ergebnisse von Modellkonstruktionen und philosophischer Erwägungen kommt Büchel zu dem Ergebnis, daß die sich auf makrophysikalische Begriffe stützende realistische Deutung, die im Bereich der Quantenphysik sicherlich konstruiert anmutet, nicht mehr oder weniger erzwungen ist wie die idealistische.

ELIOT, T. S. *Vergil und die christliche Welt.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1954) S. 617—628.

Im Anschluß an Haecker untersucht Eliot die Schlüsselworte der Aeneis: labor, pietas und fatum, und stellt ihre Bedeutung für das christliche Mittelalter heraus. Die anima naturaliter christiana als höchstes Prädikat für die Repräsentanten des adventistischen Heidentums glaubt Eliot dem römischen Dichter versagen zu müssen, weil sein Werk weder lume (im Sinne Dantes) noch amor kennt.

KOFLER, Leo. *Marxistische und stalinistische Geschichtsauffassung.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 13 (5. Juli 1954) S. 8—10.

Dieser Beitrag aus einer Aufsatzreihe über das Thema Marxismus-Stalinismus sieht in der stalinistischen Geschichtsauffassung eine mechanistische Verflachung des dialektischen Materialismus. Marx' „verstehende" Geschichtsschreibung bedeute ein intuitives Begreifen der Zusammenhänge. Die stalinistische Geschichtsauffassung beschränkt sich dagegen auf Quellenforschung und rationale Aneinanderreihung von Tatsachen.

MARITAIN, Jacques. *Dichtung und Inspiration.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 489—494.

Der Versuch einer Analyse dichterischen Schaffens (entnommen dem neuen Werk Maritains: „Creative Intuition in Art and Poetry", New York 1953). Maritain unterscheidet bei der „dichterischen Erfahrung" zwei Phasen (die beide innerhalb der Seele, aber oberhalb begrifflicher Rationalität liegen): die sammelnde Rast, den Zustand der potentiellen, latenten Energie, und das Hervorbrechen dieser Kraft, das Übergehen in den Akt, in ihrer geläufigen Erscheinungsform Inspiration genannt. Beides, dichterisch-intuitiver Urkeim und durchdringender Schwung, gehören wesenhaft zur Dichtung.

SCHRÖDER, Rudolf A. *Zeit und Gerechtigkeit.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1954) S. 603—617.

Diese Gedanken, die Schröder dem Freunde Hofmannsthal zur 25. Wiederkehr seines Todestages widmet, kreisen um die verschiedenen Wege dichterischer „Weltbemächtigung", zu denen der aus dem Traumland seiner Jugenddichtung erwachte Hofmannsthal getrieben wird. In ihrem Mittelpunkt steht die Erfahrung der Zeit und mit ihr der „allverwandelnden Metamorphosis", eines ständigen Transzendierens, das schließlich den Bereich des Irdischen durchbricht.

STÜRZEL, Erwin. *Christopher Fry — Dramatiker des Metaphysischen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 10 (Juli 1954) S. 273—280.

Stürzel zeigt anhand der Fryschen Bühnendichtung, wie sich hinter der prallen Vitalität seiner bilderreichen Sprache und hinter der ausgelassenen Laune seiner Lustspiele die Erfahrung metaphysischer Wahrheiten verbirgt: das Staunen vor dem Geheimnis des Lebens, das Wissen um die irrationale Verankerung unserer Existenz und ihre dramatischen Höhepunkte Schönheit, Liebe und Tod.

TOWNSEND, Stanley R. *Die moderne deutsche Literatur in Amerika.* In: Die Sammlung Jhg. 9 Heft 5 (Mai 1954) S. 237 bis 243.

Deutsche Kulturexportgüter nach Amerika sind Philosophie und Musik. Warum nicht Literatur? Wohl haben sich kleine, der Zivilisation des Fortschritts überdrüssige Kreise der Welt Rilkes und Kafkas verschrieben; der Durchschnittsamerikaner aber liebt das Erzählerische, die aus Facts zusammengeknüpfte Romanhandlung der Franzosen und Russen.

Politisches und soziales Leben

BÖHM, Anton. *Der 20. Juli und die deutsche Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 485—488.

Die zwiespältige Beurteilung der Tat vom 20. Juli zeigt die nach wie vor herrschende Vorstellung in Deutschland von der Allmacht des Staates, dem gegenüber man kein Widerstandsrecht einzuräumen bereit ist. Böhm widerlegt die These von der Aussichtslosigkeit des Aufstandes und weist mit Recht darauf hin, daß gerade die Vernichtungsabsichten der Deutschenhasser durch diese Tat vereitelt wurden, die bewiesen hat, daß Regime und Volk nicht identisch waren.

BUCHHEIM, Karl. *Die Kirche und die Ethik der Politiker.* In: Neues Abendland Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 396—404.

An Hand einer Reihe protestantischer Stimmen zu dem Verhältnis von Kirche und Politik — vor allem die Äußerungen Hermann Ehlers' — kommt der Autor zu dem Schluß: Die politische Unmündigkeit des demokratischen Bürgers auf der einen und der Herrschaftsanspruch des Staates auf der anderen Seite macht die Kirche als moralische Großmacht nötig, die das Gleichgewicht zwischen Autorität und Freiheit herstellt. Die ethische Existenz des Menschen bedarf dieses Rückhalts ebenso, wie die materielle Großmacht Staat eines Korrektivs bedarf.

HERMENS, Ferdinand A. *Politics and Ethics.* In: Thought Fordham University Quarterly. Vol. 29, Nr. 12 (Frühjahr 1954) S. 32—50.

Bemerkungen über das Verhältnis von Moraltheologie und Politik, die die Probleme aufzeigen wollen. Die Katholiken haben die politische Ethik über der Sozial- und Wirtschaftsethik vernachlässigt und die Lehre vom Primat der Politik vergessen. Eine Zusammenarbeit der Vertreter der Politischen Wissenschaft und der Moraltheologen ist notwendig, damit die politische Ethik auf genauer Erkenntnis der Fakten aufbauen kann. Das wird an sehr einprägsamen Beispielen (Demokratie und Diktatur; Wahlrecht; Korruptionismus; irrationale Faktoren der Außenpolitik) gezeigt.

HOFER, Walter. *Der 20. Juli 1944.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 34 Heft 4 (Juli 1954) S. 205—214.

Hofer gibt den Diskussionen, Arbeitsgemeinschaften und ressentimentgeladenen Gesprächen über Wesen und Bedeutung des 20. Juli, über Hochverrat, Widerstandsrecht und Gehorsamspflicht unter Heranziehung der historischen Dokumente als Antwort die Worte Churchills aus seiner Unterhausrede von 1946: Dieser Widerstandskampf gehöre „zu dem Edelsten und Größten, was in der politischen Geschichte aller Völker je hervorgebracht wurde".

KLEIN, Franz. *Zur Neuordnung des Adoptionsrechtes.* In: Ehe und Familie Jhg. 1 Heft 3 (Juni 1954) S. 66—69.

Bei der bevorstehenden Neuordnung des Adoptionsrechtes sollten nach Klein die individualistischen Gesichtspunkte des heute nach dem BGB geltenden Rechtes zurückgedrängt, die Adoption primär als fürsorgerische Maßnahme betrachtet werden. Kleins Vorschläge beziehen sich vor allem auf die Frage der Kinderlosigkeit, des Lebensalters, der Vertretung der Adoptierenden sowie die familär-rechtliche Stellung der leiblichen Verwandten nach der Adoption.

MARTINI, Winfried. *Der überfragte Wähler.* In: Merkur Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1954) S. 632—647.

Der durchschnittliche Wähler, gleich welcher Bildungsschicht, bringt, wie die Ergebnisse der demoskopischen Untersuchungen in allen Ländern beweisen, keinerlei Voraussetzungen mit, die ihn zur Abgabe eines rationalen Urteils befähigen. Dieses ist aber Voraussetzung für jeden, der, wie der Wahlmodus in den modernen Großdemokratien vorsieht, ein politisches Urteil zu fällen hat. So kommt es, daß nach Verlust des consensus communis (wie er auf Grund besonderer Voraussetzungen in der Schweiz und in Schweden vorhanden ist) in den „effektiv" gewordenen Demokratien (die alle Schichten der Gesellschaft aktiviert) die politischen Auseinandersetzungen immer stärker den Charakter von Unvernünftigkeit annehmen.

MASSE, Benjamin L., SJ. *Tax on dividends. A moral inquiry.* In: America Bd. 91 Nr. 7 (15. Mai 1954) S. 185—186.

Im Anschluß an den Vorschlag Eisenhowers, die Doppelbesteuerung des Gewinns (bei Gesellschaften und Aktionären) aufzuheben, weil sie erstens eine steuerliche Ungerechtigkeit und zweitens investitionsfeindlich ist, erörtert Masse hier diese nicht unwichtige Frage der Steuergerechtigkeit und spricht sich eher für die Beibehaltung der Doppelbesteuerung und deren Gerechtigkeit aus.

PAETEL, Karl O. *Der 20. Juli und das Ausland.* In: Außenpolitik Jhg. 5 Heft 7 (Juli 1954) S. 438—448.

Das Fazit der Untersuchung ist: „Das Ausland hat ebensowenig wie die Mehrheit der Deutschen die wirkliche Bedeutung des 20. Juli 1944 begriffen, nämlich, daß innerhalb eines jahrhundertelang auf fraglosem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit aufgebauten Wertsystems der Staatsloyalität ausgerechnet aus dem engsten Kreis der Diener dieser Tradition ein Aufstand der Gewissen erfolgte . . . Das Ausland wird den 20. Juli erst dann richtig in die historische Kontinuität und in die geistige Selbstfindung Deutschlands einzuordnen vermögen, wenn die Deutschen selbst sich seine Bedeutung innerlich klargemacht und damit als Impuls fruchtbar gemacht haben."

PRIBILLA, Max, SJ. *Zum 20. Juli.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 10 (Juli 1954) S. 241—246.

Eine Würdigung der Freiheitstat vom 20. Juli, geschrieben aus der Verpflichtung vor der Wahrheit (auch wenn sie hart ist) und aus der Angst vor Mißdeutungen und Umfälschungen, denen diese Tat heute noch nach 10 Jahren ausgesetzt ist. In seinen Vorbedingungen wie Auswirkungen habe der 20. Juli erwiesen, wie sehr politische Charakterbildung für das deutsche Volk Neuland ist.

REISCH, Erich. *Familie in Bewegung.* In: Sobrietas Heft 2 (1954) S. 42—46.

Nach einem kurzen Überblick über die Entwicklung, die die Familie seit dem Beginn der Industrialisierung nahm und die über die empfindsame Familienkultur der Gründerzeit zur ernsten Krise nach den beiden Weltkriegen führte, kennzeichnet Reisch die „aufbrechende Familienbewegung" in Westeuropa, ihre Bünde und Organisationen bis zu einer Vorausschau auf den internationalen Familienkongreß in Stuttgart im September 1954.

SCHELSKY, Helmut. *Die Aufstiegsbedürfnisse in der nivellierten Gesellschaft.* In: Universitas Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1954) S. 631—636.

Als die entscheidende soziale Umwälzung unserer Zeit betrachtet Schelsky die Nivellierung zur mittelständischen Gesellschaft, die sich aus zwei Bewegungen zusammensetzt: dem sozialen Aufstiegsbestreben deklassierter Bürgerfamilien und dem Aufstiegswillen der Arbeiterfamilien. Beide Bestrebungen gehen auf eine überholte Gesellschaftsordnung aus. Folge dieses Aufstiegswillens ist auf der einen Seite erhöhte Leistungssteigerung — denn die berufliche Leistung bietet sich als einziger Weg für soziales Emporkommen an —, auf der anderen eine Verengung des Horizontes auf den privaten Familienbereich, auf die Mentalität des kleinen Mannes.

SPAEY, Jacques. *Die Zukunft der christlichen Demokratie.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 3 (Juni 1954) S. 205—219.

Der Rückgang der christlichen Demokratie, bedingt durch die enttäuschte Hoffnung auf wirtschaftliche Befriedigung und zugleich ethische „Rettung" der Massen, veranlaßt den Verfasser zu folgenden Überlegungen: Liberalismus und Sozialismus westlicher Prägung sind in dem Augenblick historisch überholt, in dem die benachteiligten Klassen wirtschaftlich befriedigt sind. Heute haben nur noch Kommunismus und Christentum eine Chance, weil beide mehr sind als soziale Organisationsformen. Die christlich inspirierte Politik, die den kommunistischen Mythos von der klassenlosen Gesellschaft überwinden will, hat sich nicht nur auf die überzeitliche Zweckbestimmung der gesellschaftlichen Ordnung zu besinnen, sondern auf ihr zeitliches Ziel. Sie besitzt eine Ethik, die dem Gerechtigkeits- und Freiheitsideal entspricht, darf sich darum nicht mit konservativen Kompromißlösungen zufrieden geben.

SPULER, Bertold. *Zeitprobleme der arabischen Welt.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 12 (21. Juni 1954) S. 6—10.

Verfasser sucht die Gegenwartsprobleme der arabischen Welt aus ihrer Geschichte zu erklären: die Einheit der durch die gleiche Sprache und die gleiche Religion verbundenen Völker löst sich mit dem Aufkommen des modernen Nationalgefühls. Nach einer Zeit englischer und französischer Mandatsherrschaft (die bis auf das westliche Nordafrika unter indirektem amerikanischem Einfluß abgeschüttelt werden konnte) und nach einer Zeit landsmannschaftlicher Aufteilung haben sich die arabischen Staaten wieder zu einer Liga zusammengefunden: zur gemeinsamen Fortentwicklung des Lebensstandards und zur Auseinandersetzung mit den Kolonialmächten und mit Israel (dem wunden Punkt in dem Freundschaftsverhältnis zum amerikanischen Westen, an dem die sowjetische Propaganda ansetzt.

Führende Christlich-Demokratische Parteien in Europa. In: Dokumente Jhg. 10 Heft 3 (Juni 1954) S. 220—252.

Wertvolle Beiträge zur Geschichte und Struktur der Christlich-Sozialen Partei Belgiens (PSC), der Republikanischen Volksbewegung Frankreichs (MRP), der Christlich-Demokratischen Partei Italiens (CD) und der Österreichischen Volkspartei (ÖVP). Allen diesen christlichen Parteien sind zwei Charakteristika eigen: ihre innere Spannung (die zuweilen so weit gehen kann, daß sie jede politische Aktivität nach außen hin aufhebt, und das Wählenmüssen zwischen schlechten Koalitionspartnern, wobei man sich für den weniger schlechten entscheidet.

Chronik des katholischen Lebens

BERRESHEIM, Heinrich. *Priester und Film.* In: Katechetische Blätter Jhg. 79 Heft 7 (Juli 1954) S. 265—268.

Es wird für den Priester die Forderung erhoben, „filmaktiv" zu sein im Sinne der päpstlichen Filmenzyklika und des Filmhirtenbriefes der deutschen Bischöfe. Dazu sind notwendig die persönliche Filmarbeit an sich selbst (eine Filmbildung, die schon in die priesterliche Ausbildung mit einbezogen werden müßte) und die pastorale Filmarbeit an anderen.

HARTNETT, Robert C., SJ. *Public opinion within the Church.* In: America Bd. 91 Nr. 12 (19. Juni 1954) S. 315—317.

Verf. beklagt wie Kardinal Stritch auf der letzten Jahrestagung der Catholic Press Association, daß die katholische Presse zu linientreu sei. Statt von der katholischen Freiheit Gebrauch zu machen und sich in ihr mit aktuellen Problemen konkret auseinanderzusetzen, bewege sie sich mit Vorliebe auf dem sicheren, aber oft weltfremden Weg der Prinzipiendeklamation. Auch das Publikum sei durch unverständige Reaktion auf die eigene und freie Meinung des Journalisten daran schuld.

IBACH, Helmut. *Katholizismus und Katholizität.* In: Neues Abendland Jhg. 9 Heft 7 (Juli 1954) S. 387—395.

Die Wiedergewinnung der Universalität ist heute am „Ende der Neuzeit" eine Lebensfrage der im wahren Sinn katholischen Kirche. Die heimkehrenden nichtkatholischen Christen sollen nicht jene Kirche vorfinden, die ihre Väter verließen, sondern eine Kirche, die ihnen in ihrem Wahrheitsbemühen weitgehend entgegenkommt. Ibach interpretiert die Toleranzformel Pius' XII. und sucht Lösungen für die Gewissensfrage, wo Toleranz geboten und wann diese nicht mehr zulässig ist.

MAYDIEU, A. J. *Catholiques français et catholiques étrangers (II).* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 29 (Juli 1954) S. 6—29.

Verf. setzt seine wertvolle Untersuchung fort mit einer Kritik des französischen Katholizismus. Er schildert die Größe wie die Gefahren der Reflexion über die Probleme, den Intellektualismus und das Unverständnis für die demütigen niederen Formen des christlichen Glaubens in anderen Ländern, z. B. in Mexiko und USA. Erst wenn man ihnen gerecht wird, kann die französische Reflexion für jenen Katholizismus von Nutzen sein.

RÉTIF, André. *Aspects religieux de l'Indonésie.* In: Études T. 281 (Juni 1954) S. 371—381.

Nach einer Schilderung der politischen und religiösen Verhältnisse der neuen Republik Indonesien gibt Verf. ein Bild der schwierigen Lage der christlichen Missionen trotz des Art. 18 der Verfassung zugunsten der Religionsfreiheit, und zwar sowohl der protestantischen „Jungen Kirchen" mit ihrem 1950 gebildeten „Nationalrat der Kirchen", der dem Internationalen Missionsrat angeschlossen ist, wie auch der katholischen Kirche, die weniger ein Werkzeug des holländischen Staates war, sondern den Freiheitskampf gefördert hat. Aber die ungelöste soziale Frage droht den Kommunismus heraufzubeschwören.

Jacques Maritain. In: The Commonweal Bd. 60 Nr. 10 (11. Juni 1954).

The Commonweal widmet dieses Heft fast ganz der Persönlichkeit und dem Werk von Jacques Maritain. Er selbst kommt zu Wort mit einer für sein Werk kennzeichnenden Betrachtung über „Christentum und Demokratie". Jean de Menasce würdigt ihn in einem schönen biographischen Essay als Menschen von liebenswürdigstem Wesen, James Collins charakterisiert ihn als Philosophen, und der Herausgeber geht der Frage nach, warum Maritains geistiger Einfluß so stark im Wachsen ist.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Im Jahrhundert der Kirche (II).* In Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 9 Heft 3 (1954) S. 7—10.

Ein 2. Rundschreiben der Gruppe Asmussen-Lehmann zur Wiederanknüpfung des Luthertums an die katholische Wahrheit: das „Christus allein" wird als „Christus und die Kirche" gedeutet, „durch Gnade allein" soll bedeuten „Gott und seine Heiligen", und „die Schrift allein" umfaßt die „verbindliche Geschichte der Kirche". Die Anknüpfung dieses Versuches einer Anreicherung des Lutherischen an die „Barmer Theologische Erklärung" ist wohl eine vorbeugende Abwehr gegen Lehrzuchtverfahren.

BÉVENOT, Maurice, SJ. *La Conception de l'Église dans le programme de travail de la Commission „Foi et Constitution".* In: Istina Nr. 2 (April/Juni 1954) S. 164—175.

Ein wertvoller Bericht über dogmatische Grundlinien des Arbeitsprogramms der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung" des Weltrates der Kirchen sowie über die Verhandlungen dieser Kommission in Bossey im August 1953, besonders über Kirche und Tradition. Verf. macht an Hand dieser Diskussion, die manche krasse Unkenntnis der katholischen Lehre ergab, den trefflichen Vorschlag, mit kirchlicher Erlaubnis zwei katholische Theologen als Berater in diese Arbeitstagungen zu entsenden. Das sei wichtiger als Beobachter auf den großen Weltkirchenkonferenzen.

HÜBNER, Friedrich. *Neuordnung der Auslandsdiaspora-Arbeit.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 13 (1. Juli 1954) S. 193—198.

Ein Kommentar zu dem anschließend abgedruckten neuen „Kirchengesetz über das Verhältnis der EKD und ihrer Gliedkirchen zu den ev. Kirchengemeinschaften . . . deutscher Herkunft außerhalb Deutschlands": es soll nationalistisches Mißverständnis ausschließen und statt „Anschluß" freie Vertragsverhältnisse schaffen, wobei im Rahmen notwendiger Einheitlichkeit der Auslandsarbeit der föderative Charakter der EKD betont, d. h. besonders die Anliegen der VELKD bei der Pflege der luth. Auslandsdiaspora gegen die bisherigen Tendenzen Präs. Niemöllers erfüllt werden.

LEUBA, Jean-Louis. *Les bonnes oeuvres du chrétien.* In: Le Semeur Jhg. 52 Heft 7/8 (Mai/Juni 1954) S. 170—174.

Ein wertvoller Versuch des reformierten Theologen (Neuchâtel), die Unterscheidungslehre über die guten Werke zu klären: er räumt protestantische Mißdeutungen über den angeblichen Wert guter Werke für die Erlangung der rechtfertigenden Gnade in der katholischen Lehre aus, macht aber deutlich, daß für den Katholiken gute Werke neben dem Glauben verpflichtend sind, um sich das Gnadenleben zu bewahren, während sie für den Protestanten spontane Früchte des Glaubens sind.

LOHSE, Eduard. *Lukas als Theologe der Heilsgeschichte.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 6 (Juni 1954) S. 256—275.

Diese Mainzer Probevorlesung schildert die von den anderen Evangelien abweichende „Theologie der Heilsgeschichte" des Lukas, die von der Gewißheit der angebrochenen Heilszeit kündet und ihren ersten geschichtlichen Verlauf in der apostolischen Kirche darstellt.

NEILL, Stephen. *Die Jungen Kirchen und die ökumenische Bewegung.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 3 Heft 2 (Juni 1954) S. 33—45.

Der Aufsatz des anglikanischen Ökumenikers gibt eine eindrucksvolle Darstellung des Einflusses der selbständigen Missionskirchen auf die Entwicklung des „Weltrates der Kirchen" in Richtung auf eine Union.

PRENTER, Regin. *Christus — die Hoffnung der Welt.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 4 Heft 1 (1954) S. 34—53.

Dieses Heft der Zeitschrift des Lutherischen Weltbundes ist ganz dem Generalthema der Weltkirchenkonferenz von Evanston gewidmet. Der führende dänische Lutheraner gibt den Standpunkt einer dialektischen Theologie wieder: den Glauben, der ganz auf die in Christus geschenkte Seinsmöglichkeit, auf das Kerygma, hört und nichts von der menschlichen Gläubigkeit und ihrem Einfluß auf das Leben wissen will, mit strenger Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium" in scharfer Absetzung gegen katholische oder humanistische Abweichungen; während der Amerikaner Gustav Wingren von der sozialen Auswirkung der Liebe handelt. Ein Dokument der starken Verschiedenheiten im Weltluthertum.

SARTORY, Thomas, OSB. *Maria und die getrennten Brüder.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 9 Heft 3 (1954) S. 10—20.

Ein Vortrag, der auf der Pfingsttagung des Katholischen Akademikerverbandes in Mainz gehalten wurde: er liest an der modernen protestantischen Theologie ab, „wovon die katholischen Glaubensaussagen über Maria hintergründig getragen werden", welchen Sinn sie im Gesamt des Glaubens haben und wo „Akzentverschiebungen der katholischen Frömmigkeit zu korrigieren" sind. Der Versuch verdient eine systematische Ausarbeitung, die aber beim Argumentieren mit dem „katholischen" Luther nicht übersehen sollte, daß die maßgebenden Lutheraner das „sola gratia" *gegen* die marianischen Dogmen, nämlich gegen die Verwandlung des Sünders durch die Gnade, interpretieren, wodurch sie eine katholische Akzentverschärfung der Mariologie herausfordern.

SLESSER, Sir Henry. *Anglo-Catholic Sociology to day.* In: Blackfriars Bd. 35 Nr. 412/413 (Juli/August 1954) S. 305—309.

Sir Henry empfiehlt, im Interesse der Gemeinsamkeit des sozial- und kulturpolitischen Vorgehens der Christen die Studienergebnisse der hochkirchlichen „Christendom-Group" stärker zu beachten, die von ihren eigenen Ansatzpunkten aus zu bemerkenswerten Übereinstimmungen mit der katholischen Soziallehre kommt.

TAVARD, George H., AA. *Scripture, Tradition and History.* In: The Downside Review Bd. 72 Nr. 229 (Juli 1954) S. 232 bis 244.

Tavard untersucht die Zusammenhänge zwischen dem Thema von Evanston, der Natur der christlichen Hoffnung, und den von Cullmann und Emil Brunner entwickelten Ansichten über die Kirche und ihren Traditionsbegriff. Er zeigt, daß die Aufgabe, die Evanston sich gestellt hat, ohne eine Auseinandersetzung mit diesem Kirchenbegriff, der die theologische Grundlage in Frage stellt, nicht gelingen kann.

Report of the Advisory Commission on the main theme of the second Assembly: Christ — the hope of the world. In: The Ecumenical Review Vol. VI Nr. 4 (Juli 1954) S. 340—465.

Der offizielle Wortlaut der theologischen Vorlage über „Christus — die Hoffnung der Welt" für die Konferenz von Evanston. Vgl. die Meldung auf S. 504 dieses Heftes.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft - 8. Jahrgang - September 1954

Das Leben des Glaubens besteht in nichts anderem, als daß man unaufhaltsam den Spuren Gottes folgt, durch alles hindurch, was Ihn verhüllt, entstellt, zerstört und Ihn, wenn man so sagen darf, zu einem Nichts macht. Das ist in Wahrheit die Wiederholung des Lebens Marias, die vom Stalle bis zum Kalvarienberg einem Gott treu bleibt, den alle Welt verkennt, verläßt, verfolgt; in gleicher Weise überwinden die gläubigen Seelen eine unaufhörliche Folge von Toden, Schleiern, Schatten und Trugbildern, die sich bemühen den Willen Gottes unkenntlich zu machen.

Jean-Pierre de Caussade

Für die Zuneigung der Jugend zur Katholischen Aktion. Allgemeine Gebetsintention für September 1954

1. Diese Gebetsmeinung des Papstes umfaßt die Zukunft der Kirche als einer lebendigen Körperschaft in dieser Welt. Denn es hängt weitgehend an der katholischen Jugend, ob die Kirche wächst und besteht; genauer gesagt, es hängt daran, ob die Jugend ihr natürliches Verlangen nach Dienst und Verantwortung erfüllen läßt von der übernatürlichen Verantwortung für die Ausbreitung des Reiches Gottes in den Seelen und in den Ordnungen der Menschen. Das Organ für eine solche Ausbreitung ist neben dem hierarchischen Apostolat die Katholische Aktion: sie wurde von ihrem Erneuerer und Organisator, Pius XI., eine „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat" genannt. Pius XII. spricht von der Mitarbeit der Laien bei der Glaubensverkündigung und wird nicht müde, zu dieser Mitarbeit aufzurufen, die insofern den Inhalt der sonstigen katholischen Vereine überschreitet, als sie nicht nur der Selbstheiligung ihrer Mitglieder dient, sondern eine Verantwortung für die gefährdeten Mitmenschen in der Welt betätigt. Sie tut das auf Grund einer umfassenden Sicht der gegenwärtigen Lage der Kirche. Zu dieser Katholischen Aktion soll die Jugend Zuneigung gewinnen. Dazu muß sie den Ruf der Hirten wirklich hören, die die geistliche Führung ausüben. Ein solcher Ruf wirkt um so mehr, wenn er den allgemeinen Appell, sich für die Sache der Kirche einzusetzen, zugleich mit begrenzten, konkreten und bei aller Schwierigkeit auch durchführbaren Aufgaben verbindet, die junge Menschen begreifen und für die sie sich begeistern können. Am eindrucksvollsten ist es, wenn die Jugend beispielhaft erfährt, wie hier und da ein Hirte mit seinen jugendlichen Mitarbeitern eine Aufgabe anpackt, um sie gleichsam vor ihren Augen zu bewältigen. Das ist eine einsichtige, erweckende, anregende Pionierarbeit. Sie wird nicht immer gleich eine moderne Donarseiche fällen oder einen Götzentempel ausheben; sie sollte aber ein sinnfälliges Unternehmen sein.

2. Es ist in Deutschland nicht so leicht, Zuneigung zur Katholischen Aktion zu wecken, weil bei uns dieses Organ der Hierarchie keine so eigentümlichen und eindrucksvollen Formen entfaltet hat wie in Italien, Frankreich oder Holland. An sich ist die Mitarbeit der Laien am Apostolat der Kirche eine Überlieferung, die auf die Wirksamkeit Jesu zurückgeht. In Deutschland hat sie sich auf vielfältige Weise in einem einst sehr lebendigen Vereinswesen betätigt. Aber erst die Auseinandersetzung mit dem totalen Staat, die in Italien begann, oder mit dem massierten demokratischen Atheismus in Frankreich hat dazu geführt, daß neben solchen Vereinen oder, wo sie fehlten, an ihrer Stelle eine moderne und zentrale Organisation für die Mitarbeit der Laien ins Leben gerufen wurde. Sie ermöglicht es der Hierarchie, außerhalb der Tagespolitik zu bleiben, und sollte in der Regel zwei Hauptmerkmale aufweisen: 1. der Aufbau der Verantwortungen erfolgt von oben her und geschieht durch hervorragende Laien, die von den Bischöfen ihre Weisungen empfangen und von geistlichen Assistenten theologisch beraten werden; sie nehmen aber in der politischen Öffentlichkeit die Führung selbständig wahr und planen ihre Aufgaben sachkundig nach den Erfordernissen der konkreten Verhältnisse. — 2. Die Mitglieder der Katholischen Aktion sind grundsätzlich nur ausgewählte Aktivisten, die eigens für ihren Dienst geschult werden. Die Katholische Aktion ist also keine religiöse Bruderschaft. Sie unterscheidet sich z. B. auch von der Marianischen Kongregation, die durch Pius XII. zur Katholischen Aktion gerechnet wird, dadurch, daß nicht der Pfarrer den Vorsitz führt, sondern ein Laie, der vom Pfarrer nur beraten wird; dieser Laie empfängt seine Weisungen vom Präses der Katholischen Aktion der Diözese, also letztlich vom Bischof, und nicht nur vom Pfarrer. In Deutschland ist, zumal nach der Wiederherstellung eines katholischen Vereinswesens, diese moderne Form der Katholischen Aktion noch nicht so eingespielt und daher auch nicht durch größere Leistungen so bekanntgeworden. Auch in der Bundesrepublik mit einer von der CDU geführten Regierung besteht eine Notwendigkeit zu

solchen Leistungen; unsere letzte Gebetsintention zeigte, daß gerade auf dem Gebiet des Freihandels mit der Unsittlichkeit dringend gehandelt werden sollte, und sei es gegen unvollständige Gesetze im „unfertigen Staat" (wie der Düsseldorfer Oberbürgermeister Gockeln es im Klinkhammerprozeß sagte, vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 195), die dem Bösen die Gleichberechtigung neben dem Guten garantieren. Das ist eine zentrale und doch sehr differenzierte Aufgabe.

3. Diese Aufgabe dient zwar unmittelbar dem Hauptziel, das immer wieder für die Katholische Aktion aufgestellt wird: der Rettung der christlichen Familie. Aber ein solches Ziel hat für die Jugend unmittelbar nichts Gewinnendes. Sie sucht vielmehr außerhalb der Familie gruppenweise ihre ersten öffentlichen Aufgaben, sei es in der Pflege der Liturgie, sei es auf sozialem und karitativem Gebiet, besonders da, wo es — wie in Frankreich — gelungen ist, die Verantwortung der katholischen Jugend auch nach Berufsständen zu spezialisieren und Aufgaben der Verkündigung durch Beispiel und Tat in den Betrieben zu entdecken. Es ist bei der Wahl solcher Aufgaben festzuhalten, daß nicht in erster Linie die Schaffung oder Reform sozialer Einrichtungen das Ziel ist, sondern „andere Seelen der Erlösung teilhaftig zu machen", wie es im Rundschreiben Pius' XI. über die Katholische Aktion heißt, und nicht zuletzt in den Seelen das Bewußtsein von der Würde des Menschen und den Grenzen der kollektiven Gewalten zu wecken und zu festigen. Es gehört zur Zuneigung junger Menschen für eine Sache, daß man ihnen auch genau den Gegner zeigt, den es zu überwinden gilt. Die Katholische Aktion ist im eigentlichen Sinne das Organ zur Wahrung der Freiheit und zur Heranbildung freier Christenmenschen, die sich nicht in die Knechtschaft weltlicher Mächte begeben. Die Katholische Aktion ist freilich kein Sportverein, und ihre Unternehmungen sind fern den sportlichen Veranstaltungen, die heute die Jugend fesseln. Aber der urchristliche und paulinische Gedanke vom Wettkampf um das Heil der Seelen sollte doch so entfaltet werden, daß er der sportlichen Leidenschaft unserer Tage ebenbürtig würde.

4. Dabei ist zu beachten, daß in der katholischen Jugend nicht nur der Mut geweckt wird — wie manche sagen —, „nach der Macht zu greifen", um die Welt den bösen Mächten zu entreißen und das Ende der Tage gleichsam vorauszunehmen. Denn Katholische Aktion ist vor allem eine Nachfolge Christi und erfordert daher den Mut, das Kreuz zu ergreifen, in welchem bis zur Wiederkunft Christi die eigentliche Macht der Christen gründet. Wir erwarten und erbeten das Wunder der Bereitschaft zum priesterlichen Dienst an der Erlösung der Verlorenen. Der Rückgang der ordentlichen Priesterberufe beweist noch nicht, daß auch der persönliche Opferdienst des allgemeinen Priestertums der Christen inmitten weltlicher Berufe keine Freunde findet. Vielleicht achten wir zu wenig darauf. Die katholische Jugend gerät heute zwar frühzeitig und tief in brennende Anfechtungen der Sünde, sie erfährt um sich her die furchtbare Seuche des moralischen Nihilismus, und sie erliegt ihr oft genug schon vor den Jahren des Sturmes und Drangs. Weil aber die Gnade dort übermächtig waltet, wo die Sünde groß ist, darf unser Gebet mit Zuversicht darauf hoffen, daß gerade unter der angefochtenen Jugend der Sinn für die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen stärker erwacht und zu eigenen Berufungen führt.

Um eine strenge Gewissensbildung unter der Jugend. Allgemeine Gebetsintention für Oktober 1954

Auf Bitten zahlreicher Leser, auch die Betrachtung über die Allgemeine Gebetsintention einen Monat im voraus zu veröffentlichen, werden wir dies vom neuen Jahrgang an tun. Es ist deshalb notwendig, in diesem Heft die Betrachtung für zwei Monate zu bringen.

1. Mit diesem Gebetsanliegen hat der Papst eine unserer schwersten Sorgen genannt. Die Kirche wächst von unten her nicht mehr recht nach. Das ist ein immer mehr um sich greifender Tatbestand, der allen Seelsorgern zu schaffen macht. Das Gnadenleben unter der katholischen Jugend ist weithin im Erliegen. Manche sagen: trotz des opus operatum der Sakramente, andere machen wohl mit Recht geltend: weil die Weisung des hl. Papstes Pius X. immer noch nicht durchgeführt wurde, die Jugend schon mindestens bei Beginn des Schulalters in das eucharistische Leben aufzunehmen. Vielleicht ist dieses Versäumnis angesichts des moralischen Nihilismus unseres öffentlichen Lebens, in welchem die Jugend einem wahren Trommelfeuer der Unsittlichkeit und der Verbrecherromantik ausgesetzt ist, einer der tiefsten Gründe dafür, daß das Gewissen weithin nicht mehr auf das Evangelium reagiert. Man kann diese Lage gar nicht ernst genug sehen. Sind wir wirklich unhaltbar auf die schiefe Ebene geraten, besonders wir im Westen, wo natürliche Nachhilfen fehlen, z. B. eine gesunde Opposition gegen Unmenschlichkeit und Zwang, die die Jugend gern bei der opfer- und bekenntnisfreudigen Kirche festhält? Bei uns dagegen sieht man nur zu oft die Mädchen sogar auf dem Lande schon im Volksschulalter elementare Erfahrungen ihres Geschlechtes vollziehen. Wenn gleichsam mit staatlicher Duldung in Illustrierten und Filmen die Hure einer öffentlichen Verehrung ausgesetzt wird, werden da nicht die Mädchen in die Versuchung hineingestoßen, dieses Ideal so bald wie möglich zu befolgen, da es doch öffentlich gültig ist? Wie kann man jugendliche Gewissen zur Unterscheidung von Gut und Böse führen und zu strenger Prüfung anhalten, wenn der lebendige Halt an einer halbwegs entsprechenden Wirklichkeit so sehr fehlt?

2. Wo auch die christliche Familie nicht mehr intakt ist und die christliche Schule nicht mehr von wahrhaft gläubigen Lehrern besetzt ist, da müssen die Lebensfundamente neu gelegt werden, in denen die Keime echter Gewissensbildung wieder aufgehen können. Diese Fundamente können gerade in einer Zivilisation des Verfalls nur im Gnadenleben der Kirche gefunden werden, das sich in lebendigen katholischen Gemeinden auswirkt. Das ist etwas anderes als unsere „christliche Gesellschaft", die Nihilismus und Marxismus aus sich herausgeboren hat. Der Papst hat sich mehrfach darüber ausgesprochen, daß die klare und schlichte Kenntnis des Willens Christi, seiner Gebote und seiner Erlöserliebe so unerläßlich für die Jugend ist wie die Teilnahme am eucharistischen Leben. Wie furchtbar auch immer Unglaube und moralische Zersetzung um sich gegriffen haben, man kann sie damit nicht überwinden, daß man anstelle der schlichten und eindeutigen Sittenlehre des Neuen Testaments eine individualistische Situationsethik einführt. Für die Jugend, die die Grundbegriffe des Gutseins in sich aufnehmen muß, wäre das die schlimmste Verleitung zum Absturz. Das ist das erste, worüber Klarheit zu herrschen hat. Die Predigt der Zehn Gebote und der Liebesgebote Jesu muß ebenso unwandelbar bleiben wie die Ehrfurcht

vor dem Gesetz, das Gott schon in die Herzen der Kinder geschrieben hat, ehe wir an ihre sittliche Ausbildung herangehen. Auf diese Klarheit legt der oberste Lehrer der Christenheit mit der größten Bestimmtheit den entscheidenden Wert (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360 und 411 f.).

3. Damit aber die zarten Gewissen den Willen Christi auch bleibend in sich aufnehmen und in ihrem Leben entfalten können, trotz der furchtbaren Angriffe auf ihre Sinne von außen her, genügt es nicht, die Jugend erst spät oder selten dem eucharistischen Christus zuzuführen. Die Kinder müssen so frühzeitig wie möglich in das sakramentale Leben hineinwachsen und darin tiefe Wurzeln schlagen, die ihnen später die Standfestigkeit verleihen. Es wäre unkatholisch, von dieser Einsicht abzugehen: es gilt, sie erst recht anzuwenden. Denn auf die Predigt des Sittengesetzes allein können wir uns nicht verlassen. Wir müssen es dem Heiligen Geiste übergeben, durch die sakramentale Nahrung in den jugendlichen Seelen jenen übernatürlichen Habitus so wirksam auszubreiten, daß sie unbeirrbar glauben, lieben und bereuen können. Mehrung der Jugendmessen! Denn die Frühmessen sind unter der Woche für Jugendliche, die einen langen Schlaf und ein warmes Frühstück vor der Schule brauchen, oft nicht die Gelegenheit zur häufigen Kommunion. Etwas anderes ist freilich die Spendung der heiligen Firmung. Ob sie schon in einem vormündigen Alter zu jener unentbehrlichen reifen und persönlichen Grundentscheidung des Lebens führen kann, die gerade die angefochtene Jugend in dieser entfesselten Welt vollziehen muß, bedarf noch vielen Nachdenkens, zumal da die heute üblichen Voraussetzungen der menschlichen Umgebung die Verkennung und Verschluderung dieses Sakramentes fast gewiß machen.

4. Es wäre aber ein sträflicher Leichtsinn, wollten wir uns auf Sittenlehre und übernatürliche Gnadenhilfen verlassen, ohne ernsthafte und opfervolle Anstrengungen zu machen, daß das Leben der Erwachsenen dem jugendlichen Gemüt nicht als ein zwiespältiges Leben der Selbsttäuschung und einer Wahrheit mit doppeltem Boden erscheint, wenn wir also nicht viel entschlossener daran gehen, der Gleichberechtigung aller Werte, der guten und der gemeinen, im öffentlichen Leben einen glaubwürdigen Kampf anzusagen, einen Kampf, der wie jeder Krieg auch seine Verwundeten, Gefangenen und vielleicht sogar Toten kostet, auch wenn wir keine Gewalt gebrauchen. Unsere Gebetsbetrachtung im Augustheft hat diese Gedanken bereits angedeutet. Es bedarf hier einer Ergänzung: eine therapeutische Erfahrung lehrt, daß starke Gegenreize oft eine Krankheit heilen können. Ein wirksamer Gegenreiz gegen jugendliche Laster ist heute nicht mehr Strenge und Strafe, die angesichts der öffentlichen Zustände die Erziehungsberechtigten nur zu leicht als altmodisch erscheinen lassen, besonders wenn sie selber wenig vorbildlich oder anregend wirken. Dagegen ist ein solcher Reiz z. B. die Entfesselung eines sportlichen Ehrgeizes mit seinem eigenen Moralkodex der Enthaltung und Kameradschaft. Leider erfaßt er bei weitem nicht die Mehrheit unserer Jugend, und oft fehlt wohl auch die Brücke zwischen diesem Sittenkodex und der Lehre der Kirche.

5. Darum kommen wir ohne die Einwirkungen der eigentlich christlichen Gegenmittel nicht aus. Vielleicht wäre es nötig, die Pastoral noch stärker darauf abzustellen, auf die schwache, gefährdete und bereits erkrankte Jugend durch die noch im lebendigen Gnadenleben Stehenden einzuwirken. Dazu gehört, daß man in den Begnadeten — womöglich mit Hilfe der Eltern — und ohne ein allzu verständliches jugendliches Selbstgefühl zu begünstigen, ein liebevolles Verantwortungsbewußtsein für die gefährdeten Mitschüler erweckt, das nun aber ja nicht aus der Solidarität der Kameradschaft ausbricht: der Helfer darf dem armen Sünder nicht lästig und lächerlich werden, denn eine mit dem Erlöserherzen Jesu mitwirkende Freundschaft zum Verirrten ist frei von pharisäischer Selbstgerechtigkeit. Hier sollte eine eigene Aszetik helfend eingreifen. Man kann jungen Menschen wohl nicht früh genug eine Last der Verantwortung für ihre Nächsten aufladen. Das stärkt mehr als alle Anstrengungen der Devotion ihr Gnadenleben und schafft inmitten der Jugend jene neuen Lebensfundamente, auf denen sich eine Gegenbewegung gegen den Verfall entwickeln kann, und wenn es nur gelingt, in den von der öffentlichen Seuche vergifteten Seelen gesunde Keime auszustreuen und starke Erinnerungen in sie zu pflanzen, an die eines Tages die Gnade anknüpfen kann.

6. Schließlich bleibt es den Erwachsenen vorbehalten, wo alle Mittel versagen, das geduldige Leiden zu versuchen, das sühnend und betend und ohne den Schein einer Duldung dem Irrenden das heilige Nein in einer so liebevollen Weise bekundet, daß er sich auf allen Abwegen begleitet und getragen weiß. Dieser Weg ist nicht unrealistisch. Der verlorene Sohn, der zunächst nicht zu halten ist, wird oft seinen Weg zum bitteren Ende gehen; aber dann wird sein Gewissen sich erinnern, und er wird umkehren, wenn ihn das Leiden des Vaters oder der Mutter beschämt und er hoffen darf, mit Freuden erwartet zu werden. Diese Haltung verlangt die volle Kraft des Opfers, mit dem wir zeigen, daß Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene, das Leben, das stärkere Leben ist, das allein den Lebenshunger der Jugend befriedigen kann. Der junge Mensch, der das glauben soll, muß es aber irgendwie erfahren. Er muß zu diesem Leben gleichsam „verführt" werden. Unser Beten um eine strenge Gewissensbildung unter der Jugend wird also dieses einschließen: es möge uns geschenkt werden, das Leben der Kirche als einen überwältigenden Anreiz zur Nachfolge darzustellen und nicht die Schwachen und Kranken abzuschrecken.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Der Katholizismus in Schleswig-Holstein

Der lutherische Theologe Peter Meinhold, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Kiel, hat in den „Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte" eine bemerkenswerte Veröffentlichung vorgelegt: „Der Katholizismus in Schleswig-Holstein in den letzten hundert Jahren" (Preetz 1954, 148 S.). Die aktuelle Zielsetzung dieser wissenschaftlichen und mit zahlreichen Quellen versehenen Untersuchung ist, der unguten konfessionellen Polemik gegen das in der Tat beispiellose Vordringen des Katholizismus in diesem nördlichsten deutschen Lande eine bittere Wahrheit entgegenzustellen: daß nämlich die Gottgläubigen und Freidenker dort schon 1939 fast doppelt so stark waren wie die Katho-

liken, also 100 000 gegen nur etwa 59 000 Katholiken, und daß heute noch, trotz der Zuwanderung von rund 100 000 heimatvertriebenen Katholiken aus dem Osten die Freidenker die Zahl der Katholiken übertreffen. Insbesondere seien die Kirchenaustritte aus der lutherischen Landeskirche seit 1948 emporgeschnellt. Diese Kirchenaustrittsbewegung sei eine ernste Frage: „Sie wird aber überhört, wenn man sich vor dem vermeintlich rasenden Umsichgreifen des Katholizismus in Schleswig-Holstein glaubt schützen zu müssen, während in Wirklichkeit von dem Boden, auf dem man steht, immer mehr abbröckelt ... Es stehen beide Kirchen vor ein und demselben Problem, und es ist höchste Zeit, daß sich ihm die Landeskirche mit allem Ernst zuwendet."
Meinhold entgiftet wirksam das Gerede von der katholischen Gefahr durch eine ausführliche Darstellung, wie sich die katholische Kirche in Schleswig-Holstein seit 1854 zunächst mit kaum tausend verstreuten Seelen neben der intoleranten lutherischen Staatskirche hat mühsam behaupten müssen, damals nur mit drei Pfarrämtern in Glückstadt, Friedrichstadt und Lübeck vertreten. Erst nach der Übernahme beider Herzogtümer durch Preußen im Jahre 1866 erwirkte die traditionelle Kirchenpolitik Preußens den Katholiken die volle Gleichberechtigung. Gerade durch das z. T. aus Schlesien herbeigezogene preußische Beamtentum und Militär, auch durch die neue militärisch bedingte Industrie in den Häfen stieg dann sehr allmählich die Zahl der Katholiken auf 53 000 im Jahre 1910, das sind 3,3 v. H. bei einer Gesamtbevölkerung von 1,6 Millionen, um nach dem verlorenen Weltkrieg mit der Entwaffnung Deutschlands, besonders seiner Marine, bald auf 41 000 zu sinken (2,7 v. H.), die erst 1939 wieder auf 58 000 anwuchsen (3,8 v. H.) und dann 1946 durch die Heimatvertriebenen auf 176 000 (6,8 v. H.) emporschnellten. Inzwischen ist diese Zahl bis 1950 durch Abwanderung auf 154 857 (6 v. H.) gesunken. Unter der von Meinhold gerühmten Sorge des Bischofs Dr. Berning von Osnabrück, der 1930 die Apostolische Präfektur Schleswig seiner Diözese einverleibte, habe eine bewundernswerte pastorale Planung die schleswig-holsteinischen Dekanate auf 84 Pfarreien und gut verteilte Seelsorgsstellen mit 170 Geistlichen, darunter 21 Ordenspriestern, gebracht. Mit großer Sorgfalt wird über die Art berichtet, wie der katholische Klerus mit den schwierigen Diasporafragen fertig wurde, besonders mit der Mischehen- und der Schulfrage. Er habe dadurch wesentlich dazu beigetragen, daß die evangelische Bevölkerung wieder zur Kirchlichkeit erzogen wurde. Auch empfiehlt Meinhold, von der katholischen Missionsmethode zu lernen, die von der theologischen Konzeption des mystischen Leibes Christi ausgehe und durch Gründung von Kapellen, also vom Gottesdienst her, allmählich die Gemeinde sammelt und aufbaut und sie durch ein umfassendes Vereinswesen stützt.

Zur Frage der deutschen Schulreform

Am 30. Juni und 1. Juli befaßte sich in Feldafing (Oberbayern) die ständige Konferenz der Kultusminister der Bundesrepublik mit der Frage der Vereinheitlichung des Schulwesens in Westdeutschland. Dem Auftrag entsprechend, der ihr Anfang Februar 1954 durch die Münchener Ministerpräsidentenkonferenz erteilt worden war, erarbeitete die Versammlung fünf Punkte, die sie den Regierungschefs der Bundesländer als Empfehlung zugeleitet hat. In diesen Punkten wird gefordert:

1. Die Zahl der höheren Schultypen sind auf fünf zu begrenzen.
2. Die mittleren und höheren Schulen sind einheitlich zu bezeichnen.
3. Das Schuljahr soll in allen Bundesländern einheitlich zu Ostern beginnen und aufhören.
4. Die großen Ferien sind anstatt vom 30. 6. bis 5. 9. auf die Zeit vom 25. 6. bis 15. 9. zu verteilen.
5. Durch einheitliche Anerkennung des Reifezeugnisses soll der Schulwechsel sowenig wie möglich erschwert werden.

Die Konferenz befaßte sich ferner mit den Fragen der Schulgeld- und Lernmittelfreiheit, deren Einführung in allen Bundesländern begrüßt und empfohlen wird.
Kurz vor dem Zusammentreten der Kultusminister hatte der seit knapp einem Jahr bestehende „Deutsche Ausschuß für das Erziehungs- und Bildungswesen" ein Gutachten vorgelegt, in dem die meisten Lösungen im Sinne des obengenannten Fünfpunkteprogrammes bereits vorweggenommen sind. Der „Deutsche Ausschuß" betont jedoch in seinem Gutachten, daß die Schulreform nicht nur Mut, sondern vor allem auch Zeit benötige.
In dem Beschluß der Kultusministerkonferenz, die Zahl der Schultypen auf fünf zu begrenzen, wird von Lang- und von Kurzformen gesprochen. Die Kurzformen sollen als Aufbauschulen mit einem naturwissenschaftlichen und einem neusprachlichen Zweig nach dem 6. oder 7. Schuljahr beginnen und zur Hochschulreife führen. Die Langformen (Beginn: nach dem 4. oder 6. Schuljahr) sind dagegen dreigliedrig. Sie zerfallen in einen altsprachlichen, einen neusprachlichen und einen mathematisch-naturwissenschaftlichen Zweig. Im altsprachlichen Zweig soll grundsätzlich mit Latein als erster Fremdsprache begonnen werden, in den beiden anderen Zweigen ist Englisch die erste Fremdsprache. (Im 7. Schuljahr folgt im altsprachlichen Zweig eine moderne Fremdsprache, im 8. Griechisch; in den beiden anderen Zweigen Französisch oder Latein.)
Als einheitlichen Namen für alle höheren Schulen schlagen die Kultusminister die Bezeichnung „Gymnasium" vor. Die mittlere Schulform (Gesamtdauer: 10 Jahre; allgemeine Pflichtsprache: Englisch) soll weiterhin „Mittelschule" genannt werden. Die Klassenbezeichnungen werden für die höheren Schulen einheitlich nach dem Schuljahr benannt, also 1. bis 13. Schuljahr.
Die neue Ferienordnung soll berücksichtigen, daß die Familienmitglieder die christlichen Feste gemeinsam feiern können. Die Gesamtdauer der Ferien wird 85 Tage betragen. Das Schuljahr beginnt und endet zur Zeit bereits einheitlich in den Bundesländern mit Ostern — abgesehen von Bayern, wo auf Grund eines Landtagsbeschlusses das Schuljahr im Herbst beginnt.

Schulgeldfreiheit

Nach den Vorschlägen des Schulausschusses soll grundsätzlich in allen Ländern Schulgeld- und Lernmittelfreiheit eingeführt werden. Die Meinung der Länder, die sich bisher dieser Neuerung widersetzt haben: Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen und Rheinland-Pfalz, ist in dieser Frage nicht einheitlich. Während in Niedersachsen verantwortliche Regierungskreise zum mindesten die Ein-

führung der Schulgeldfreiheit als sozial notwendig ansehen, vertritt Nordrhein-Westfalen die Ansicht, daß die Behebung der Schulraumnot vordringlicher sei. Auch Bayern, das die Schulgeld- und Lernmittelfreiheit bereits verwirklicht hat, wies in Feldafing darauf hin, daß ihm jährlich diese Freiheiten 10 Schulbauten zu je 2,5 Millionen DM kosten.

Eine kirchliche Stellungnahme

Zu den Ergebnissen der Feldafinger Konferenz hat jetzt der Generalvikar des Bistums Münster, Johannes Pohlschneider, Stellung genommen (in: „Rheinischer Merkur" vom 23. 7., und in: „Echo der Zeit" vom 25. 7.). Pohlschneider begrüßt die „dringend erwünschte" Vereinheitlichung des Schulwesens in organisatorischer Hinsicht, macht aber zugleich nachdrücklich auf die Gefahren einer allgemeinen Schulgeld- und Lernmittelfreiheit aufmerksam, die einer weiteren Verstaatlichung des Schulwesens Vorschub leisten.

„Es ist bezeichnend, daß gerade die sozialistisch regierten bzw. unter starkem sozialistischem Einfluß stehenden Länder die Schulgeldfreiheit entweder am schnellsten eingeführt haben oder doch wenigstens am heftigsten anstreben. Zum Teil sind es, nebenbei bemerkt, besonders die finanzschwachen Länder, die sich diesen Aufwand leisten, obwohl sie zur Überwindung ihrer finanziellen Nöte die wirtschaftliche Hilfe der besser situierten Länder in Anspruch nehmen.

Im März d. J. hat die SPD im Nordrhein-Westfälischen Landtag einen Gesetzentwurf eingebracht, der auch für das Land Nordrhein-Westfalen unter Berufung auf Artikel 9 und Artikel 10 der Landesverfassung Schulgeldfreiheit und Unterhaltsbeihilfen an den öffentlichen Schulen, Hochschulen und privaten anerkannten Ersatzschulen fordert. Ein ähnlicher Antrag liegt zur Zeit dem Niedersächsischen Landtag vor . . .

Zur Begründung der Forderung nach allgemeiner Schulgeldfreiheit werden gewöhnlich soziale Gesichtspunkte geltend gemacht. Man will, wie man sagt, auch Kindern minderbemittelter Familien eine höhere Bildung und den Aufstieg in gehobene Berufe ermöglichen. Das ist gewiß eine gute und anerkennenswerte Absicht. Aber dieses Ziel wird u. E. eher und besser durch eine nachdrückliche Begabtenförderung erreicht als durch eine allgemeine und unterschiedslose Schulgeldfreiheit; denn schließlich ist unserem Volke ja nicht mit einer schrankenlosen Ausweitung und einer damit zwangsläufigen verbundenen Nivellierung des höheren Schulwesens gedient, sondern der Zweck der eigentlichen höheren Schulen muß die Heranbildung einer auserlesenen und echten geistigen Führerschicht bleiben bzw. wieder werden.

In den Fällen aber, in denen für Kinder mit überdurchschnittlicher Begabung die wirtschaftlichen Mittel fehlen, genügt im allgemeinen auch die Schulgeldbefreiung nicht, wie der Verein der katholischen deutschen Lehrerinnen in einer ausführlichen Denkschrift feststellt . . . Vielmehr müßten in solchen Fällen Erziehungsbeihilfen gewährt werden, die den erhöhten Lebenshaltungskosten entsprechen und die wirtschaftliche Existenz der betreffenden Familien gewährleisten. Daß hierbei besonders die kinderreichen Familien zu berücksichtigen sind, bedarf keiner besonderen Erwähnung. Jedenfalls scheint es uns keineswegs eine Forderung einer gesunden sozialen Ordnung zu sein, wenn man verlangt, daß ganz generell alle Familien, also auch die wirtschaftlich gut situierten, ohne weiteres von der Aufbringung des Schulgeldes für ihre die höhere Schule besuchenden Kinder befreit werden und daß statt der Eltern der Staat durch Erhebung entsprechender Steuern die Sorge auch für diesen Bereich der Jugenderziehung und -bildung übernimmt. Wir können darin nur ein neues Symptom jener gefährlichen und scheinbar unaufhaltsam fortschreitenden Entwicklung unserer Zeit sehen, die alle Bereiche des öffentlichen und privaten Lebens, und zwar auch die kulturellen, immer mehr der ständig wachsenden Macht des Staates auszuliefern droht."

Das Ende der Privatschulen?

Pohlschneider sieht ferner in der Einführung der allgemeinen Schulgeldfreiheit eine Gefahr für das Privatschulwesen. „Die relativ wenigen noch bestehenden Privatschulen sind beinahe das letzte schwache Bollwerk, von dem aus wenigstens noch ein symbolhafter Kampf um die Freiheit der schulischen Erziehung gegenüber dem fast lückenlosen staatlichen Schulmonopol geführt wird. Zwar könnte der Ausfall an Einnahmen, der den Privatschulen durch die Einführung der Schulgeldfreiheit erwachsen würde, durch entsprechende staatliche Zuschüsse ausgeglichen werden. Aber wir wissen, daß — von ein paar Bundesländern abgesehen — die Privatschulen im allgemeinen von seiten des Staates eine absolut stiefmütterliche Behandlung erfahren und, da man ihnen meistens keinen gesetzlichen Anspruch auf finanzielle Unterstützung aus öffentlichen Mitteln gibt, verzweifelt um ihre wirtschaftliche Existenz ringen müssen."

Gefahren der Lernmittelfreiheit

Entsprechendes, „ja zum Teil in verstärktem Maße", gilt nach Pohlschneider für die Einführung der Lernmittelfreiheit. „Die dafür vom sozialen Standpunkt geltend gemachten Gründe sind so lange nicht stichhaltig, als man einer ganz allgemeinen Lernmittelfreiheit für die gesamte Jugend, also auch für die Kinder der wirtschaftlich absolut leistungsfähigen Familien, das Wort redet. Auch hier sollte man den wirtschaftlich Schwachen helfen, nicht aber denen, die der Hilfe nicht bedürfen und sie vielleicht nicht einmal wünschen. Die Verlagerung der wirtschaftlichen Verantwortung von der Familie auf den Staat ist ein weiterer Schritt zum Kollektiv und damit zur Abhängigkeit und Unfreiheit des Einzelnen gegenüber dem Staat." Außerdem sei die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, auf die der „Deutsche Ausschuß für das Erziehungs- und Bildungswesen" in seinem Gutachten hinweist, daß die Lernmittelfreiheit „zu einer Normierung der Schulbücher und zu einer Monopolisierung ihrer Herstellung führen kann". Mit den Verfassern dieses Gutachtens und auch denen der Denkschrift des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen hat Pohlschneider vom volkserzieherischen Standpunkt stärkste Bedenken gegen die Lernmittelfreiheit. „Denn auf Grund allgemeiner menschlicher Erfahrung liegt es auf der Hand, daß die den Kindern ohne Unterschied kostenlos überlassenen Schulbücher und sonstigen Lernmittel nicht so geachtet und geschont werden, als wenn sie mit dem von der Familie verdienten Geld erworben werden müssen."

Pohlschneider stellt abschließend fest, daß die verantwortlichen Politiker und Vertreter der Schulen bei der Einführung dieser Freiheiten sich sicher von edlen, sozialen

Motiven haben leiten lassen. „Aber sie haben das Problem in seiner Breite und Tiefe und in seinen Konsequenzen offenbar bisher nicht hinreichend durchdacht; denn sonst müßten sie erkennen, daß einerseits das erstrebte Ziel durch die vorgeschlagene gesetzliche Regelung nicht erreicht werden kann und daß anderseits einer Kulturpolitik die Wege bereitet werden, die fundamentalste Gesetze einer gesunden menschlichen und volklichen Entwicklung unberücksichtigt läßt und die kulturelle Freiheit des einzelnen immer mehr den nivellierenden Tendenzen des Kollektivs ausliefert." Angesichts dieser Tendenzen erinnert der Generalvikar an die Denkschrift der deutschen Bischöfe über „Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 176). Die dort ausgesprochene Warnung an den Staat, der seine Macht ohne Rücksicht auf das Subsidiaritätsprinzip auf immer weitere Gebiete ausdehnt und dadurch auf einen Kollektivismus hinarbeitet, der alle freie Entfaltung des menschlichen Lebens drosselt und zum Erliegen bringt, habe besondere Geltung gerade im Schulwesen als einem Bereich der kulturellen Freiheit, der heute bereits weitgehend untergraben ist.

Wer finanziert die kulturelle Freiheit?

Pohlschneider kommt in diesem Zusammenhang auch auf eine Abhandlung zu sprechen, die Hellmut Becker, der Sohn des früheren preußischen Kultusministers, über die besondere Problematik der kulturellen Freiheit in der westdeutschen Demokratie in der Zeitschrift „Merkur" (3. Jhg., 1953, S. 1164—1177) veröffentlicht hat. In diesem Beitrag stellt Becker die Frage, ob eine nur rechtliche Sicherung der kulturellen Freiheit wie sie das Bonner Grundgesetz und andere westliche Verfassungen vorsehen, ausreicht, „um das Abgleiten unserer Kultur in eine totalitär geartete zu verhindern". Wohl sichere das Grundgesetz die Freiheit von Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre, auch die freie Errichtung von Schulen, „wenn auch in den Grenzen einer staatlichen Schulaufsicht, die aber ihrerseits genau limitiert ist". Es besteht jedoch immer die Gefahr, „daß solche Freiheiten nur auf dem Papier stehen; wenn dem aber so wäre, könnte man sich mit Recht fragen, worin wir uns noch von der östlichen Welt unterscheiden, in der diese Freiheiten nur mehr deklaratorische Bedeutung haben und faktisch nichts mehr bedeuten".

Becker unterscheidet zwei Seiten, die die kulturelle Freiheit gefährden: den mangelnden Willen des modernen Menschen zur Freiheit, also eine Gefährdung der Freiheit von innen her, und eine Gefährdung vom Praktisch-Wirtschaftlichen her, von der selten gesprochen wird. „Es ist nicht übertrieben, zu sagen, daß wir im Begriff stehen, die kulturelle Freiheit durch die Konzentration aller Finanzkraft beim Staat auf kaltem Wege zu zerstören, wenn wir nicht anfangen, unser politisches und verwaltungsrechtliches Denken umzugestalten und Formen zu entwickeln, die trotz der Finanzallmacht des Staates die Freiheit der Kultur ermöglichen."

Becker belegt diese These an Hand der geschichtlichen Entwicklung im Theaterleben, in der Forschung und im Schulwesen, wobei er auf den früher bedeutenden Einfluß des freien Geldes, des Mäzenatentums hinweist. Da die Möglichkeiten privater Finanzierung der kulturellen Freiheit in unserem Jahrhundert endgültig zu Ende gegangen sind und der Staat weithin diese Aufgabe übernommen hat, stellt sich die Frage, welche Voraussetzungen zu treffen sind, damit staatliche Finanzierung, die häufig Sacheinfluß bedeutet, die kulturelle Freiheit gewährleistet.

Die Subventionspflicht des Staates

Becker zeigt das u. a. auf dem Gebiet des Privatschulwesens. Schon bei den Vorarbeiten der Weimarer Verfassung schrieb der heutige Berater der Bundesregierung Erich Kaufmann: „So ist der Grundsatz der öffentlichen Zuschußpflicht erst die letzte Krönung und eigentliche Vollendung sowohl der Unterrichtsfreiheit wie der Glaubens- und Gewissensfreiheit." Besonders früh sei in Holland und Belgien der Grundsatz entwickelt worden, daß das Recht der Eltern auf freie Wahl der Schule nur dann realisierbar sei, wenn eine Pflicht des Staates auf gleichmäßige Subventionierung freier und öffentlicher Schulen besteht. „In Deutschland hat das Grundgesetz das Recht der Errichtung privater Schulen garantiert, gleichzeitig aber diese Garantie davon abhängig gemacht, daß diese Schulen keine Sonderung nach den Besitzverhältnissen der Eltern fordern. Da die meisten deutschen Länder inzwischen dazu übergegangen sind, die Schulgeldfreiheit einzuführen, enthüllt sich diese Grundgesetzbestimmung immer deutlicher als eine lex imperfecta. Der Diskrepanz zwischen der Garantie der Privatschule im Grundgesetz und der wirtschaftlichen Unmöglichkeit, private Schulen ohne Sonderung nach den Besitzverhältnissen der Eltern zu finanzieren, kann nur noch durch staatliche Subventionspflicht abgeholfen werden."

Von den einzelnen Bundesländern kennt bisher nur Nordrhein-Westfalen eine in Verfassung und Schulgesetz verankerte Subventionspflicht; daneben Hessen, „wenn auch mit gewissen Kautelen". Praktisch durchgeführt wird sie von der Mehrzahl der Länder, ohne daß, wie gesagt, diese Subventionen rechtlich gesichert sind.

Nach Becker kommt nun alles darauf an, daß — wie die Privatschulen, die ursprünglich eine staatliche Subventionierung aus Furcht vor staatlichen Kontrollen und Eingriffen ablehnten — „auch der Staat umdenken lernt". „Die Vorstellung, daß der Staat mit ‚seinem' Geld ‚seine' Schule unterhält, ist noch sehr viel stärker als der Gedanke, der Steuerzahler habe das Recht, zu verlangen, daß die von ihm gezahlten Steuern für die von ihm gewünschten Zwecke ausgegeben werden." „Der Staat leistet seine Hilfe vielfach noch mit der Geste, ein Gnadenbrot zu gewähren; er muß lernen, daß die Freiheit das Lebensklima der Demokratie ist und daß diese Freiheit im sozialen Staat und im Steuerstaat nur erhalten bleibt, wenn er wirtschaftlich sichert, was rechtlich garantiert ist."

Da nach Becker die Freiheit von „Bildung und Besitz" endgültig vorbei ist, müssen dem heutigen Menschen neue Möglichkeiten eröffnet werden, damit er geistige Entscheidungen in Freiheit vollziehen kann. Der Staat kann und darf hierbei nur Hilfestellung leisten. Sobald er beginnt, Erziehung, Wissenschaft und Kunst nach seinen Vorstellungen zu bestimmen, „beginnt die Herrschaft der Funktionäre; es kommt dann nicht mehr darauf an, ob diese Funktionäre nationalistisches, bolschewistisches oder demokratisches Gedankengut durchsetzen wollen. Die Herrschaft der Funktionäre jeder Prägung über die Bereiche des Geistigen und des Menschlichen führt automatisch zur Unmenschlichkeit, gegen die die Freiheit letzten Endes unsere einzige Waffe ist."

Die Kirchenpresse in Deutschland

Das im Juli erschienene neue Handbuch der deutschen Presse („Die deutsche Presse 1954", Verlag Duncker und Humblot, Berlin), das vom „Institut für Publizistik an der Freien Universität Berlin" unter der Leitung von Professor Emil Dovifat zusammengestellt wurde, veröffentlicht auch über die kirchliche Presse in Deutschland aufschlußreiche Zahlen. Danach beläuft sich die Auflage der Zeitschriften der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Westdeutschland auf 12,8 Millionen. Sie steht unmittelbar hinter den Illustrierten und Unterhaltungszeitschriften, deren Auflagenhöhe 13,4 Millionen beträgt, an zweiter Stelle.

Nach Anzahl der Publikationen hält die Zeitschriftengruppe der Industrie und Technik mit 649 den ersten, die Zeitschriften der Firmen mit 604 den zweiten und die Zeitschriften der Kirchen mit 524 den dritten Platz. Von den Kirchenzeitungen sind 263 Organe der evangelischen Kirche (Auflage: 4,4 Millionen) und 198 Organe der katholischen Kirche (Auflage: 7,4 Millionen). Da in beiden Fällen lediglich 78 Prozent der Zeitungen ihre Auflagenhöhe angaben, erhöht sich die tatsächliche Auflage beider Gruppen um annähernd 20 Prozent. Dazu kommen die 19 Kirchenzeitungen der Sowjetzone mit einer (geschätzten) Auflage von 0,5 Millionen. Die Mindestauflage der gesamtdeutschen Kirchenpresse dürfte demnach 13,5 Millionen erreichen.

Die stetige Aufwärtsentwicklung der kirchlichen Presse in Deutschland wird aus einigen Vergleichszahlen ersichtlich. 1929 betrug die Auflage der 614 Kirchenblätter aller Bekenntnisse 10,4 Millionen (die Zahlen beziehen sich auf das alte Reichsgebiet). 1939 war der Bestand der kirchlichen Zeitschriften auf 442 Publikationen mit einer Auflage von 4,8 Millionen abgesunken. 1947 betrug er 87 Organe mit 2,4 Millionen Auflage, 1949 208 Organe mit einer Auflage von 6,8 Millionen. Erst in den letzten drei Jahren nahmen Umfang und Auflage rasch zu, wobei bemerkenswert ist, daß die Auflagenhöhe der katholischen Kirchenpresse jetzt um 35 Prozent höher ist als 1929, während die evangelische Kirchenpresse den alten Stand von 1929 wieder erreicht hat.

Tageszeitungen und Zeitschriften

Demgegenüber sind die Zahlen der konfessionellen Tageszeitungen auffallend niedrig. Von den 1403 Tageszeitungen in der Bundesrepublik (mit einer Gesamtauflage von 16 Millionen) bezeichnen sich nur 16 ausdrücklich als katholisch. Gemeinsam mit den 70 Tageszeitungen der CDU und weiteren 92, die sich christlich nennen, stehen sie dem Block der 683 sogenannten „überparteilich-unabhängigen" Blätter und den 192 Heimatzeitungen gegenüber. Die Auflagenhöhe beträgt für die CDU-Presse 4,3 Prozent, für die christliche Presse 7, für die katholische 2, während die der „neutralen Heimatzeitungen" 5,9 und die der „überparteilich-unabhängigen" Blätter 61,8 Prozent ausmacht.

Die Zahl der in der Bundesrepublik vertriebenen Zeitschriften erreicht fast 5000 (4934). Ihre Auflage beträgt 90 Millionen.

Bischof Charrière über soziale Fragen

Anläßlich des Eidgenössischen Schützenfestes in Lausanne hielt der Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, François Charrière, am 18. Juli vor den katholischen Teilnehmern die Festpredigt, in der er auf das Recht zur Landesverteidigung und seine Voraussetzungen hinwies. Der rechtmäßige Wehrwille entspreche dem Grundsatz der rechtmäßigen Verteidigung. Die Heilige Schrift verbiete diese nirgends. Der katholische Christ könne daher denjenigen, die diese Grundwahrheiten nicht verstünden, nicht recht geben; er sei verpflichtet, sie daran zu hindern, Schaden zu stiften. Bischof Charrière kam dann auf die Voraussetzungen der Wehrbereitschaft zu sprechen. Er sagte: „Wesentliche Voraussetzung zur Erfüllung dieser Pflicht ist die Vaterlandsliebe. Wir müssen in tiefstem Herzen fühlen können, daß die Heimat wirklich uns gehört. Wie wir es schon so oft getan haben, erlauben wir uns deshalb, unser Volk zu ermahnen, die Behörden in ihren gegenwärtigen und zukünftigen Bemühungen, die darauf ausgehen, unser Schweizerhaus für alle immer wohnlicher und heimeliger zu gestalten, einmütig zu unterstützen.

Jeder Schweizer soll sich bei uns wirklich daheim und glücklich fühlen, jeder soll die feste Zuversicht haben können, daß er gegen die größten Schwierigkeiten geschützt ist. Wir sind dem Ausland zu Hilfe gekommen. Aber auch in unserem eigenen Land sollen wir ein offenes Auge für die Not und die Bedürfnisse unserer Mitbürger haben und ihnen durch persönlichen Einsatz, aber auch durch Schaffung der notwendigen sozialen Einrichtungen und Einführung einer entsprechenden Gesetzgebung, wirksam zu Hilfe kommen.

Ein bedeutender Teil unserer Mitbürger, heutzutage auf dem Lande noch mehr als in der Stadt, entbehrt, was von vielen als zum Leben notwendig erachtet wird. Ernstlich durchgeführte Erhebungen haben diese bedauerliche Tatsache erwiesen. Wir dürfen nicht rasten, solange wir nicht im Bewußtsein haben, allen leidenden Mitmenschen in der Heimat und im Ausland alles verschafft zu haben, was in unserer Macht steht.

Im besonderen soll der Familienschutz besser ausgebaut werden. Wenn die Familie das verlangt, heischt sie kein Almosen, sondern nur das ihr zukommende Recht, sich frei und geachtet entfalten zu können. Die allgemeine Einführung der Familienzulagen ist ein Erfordernis der Gerechtigkeit.

Denn es ist unzulässig, daß ein arbeitsamer und sparsamer Familienvater sich zum Betteln gezwungen sieht, um seine Kinder erhalten zu können. Die Päpste haben mit Nachdruck dieses Recht des Familienvaters auf eine für ihn und die Seinen genügende Entlöhnung betont. Wir dürfen uns jedoch nicht damit begnügen, diese Grundwahrheit einfach zu bejahen, ohne zu sagen, wer für diesen Lohn aufzukommen hat. Ein solches Verhalten käme der Ausstellung eines auf einen unbekannten Gläubiger lautenden Wechsels gleich, den man dem Familienvater in die Hand drückt. Wer anders hat dem Familienvater den Lohn, womit er seine Familie erhalten kann, zu sichern als der, welcher von der Familie seinen Nutzen zieht? Unzweifelhaft kommt diese Pflicht in erster Linie der Berufs- oder Standesorganisation zu, in der der Familienvater beschäftigt ist, aber auch der Gesamtheit der Berufsorganisationen, da ja kinderreiche Familien Arbeitskräfte für verschiedene Berufszweige bereitstellen. Die Verallgemeinerung der Familienzulagen in unserem Land muß unser ernstliches Vorhaben sein, wenn wir wollen, daß unser Land wirklich für alle und besonders für die Familie uns die Heimat sei . . ."

Zum Schluß rief der Bischof alle Schweizer auf, die Achtung vor den Rechten Gottes zu bewahren. „Heutzutage müssen wir darum immer mehr fürchten. Für viele unserer Zeitgenossen ist heute Gott nichts anderes mehr als irgendeine Art von interplanetarem Staatspräsidenten, der ein paar Milliarden Lichtjahre von uns entfernt ist und um den man sich schwerlich zu kümmern braucht. Hand in Hand damit geht die Verflüchtigung der rechten Auffassung von der Sünde. Man sieht bald überhaupt nirgends mehr etwas Schlechtes. Und so taucht eine ganz eigenartige Form von Unschuld auf: man wird unfähig, zwischen Gut und Bös zu unterscheiden, und daher kann man sich eigentlich auch alles erlauben. Wer einmal so weit ist, hat keinen Innenbereich mehr. Man kann dann nur noch etwas mit Zwang erlangen . . .“

Aus Süd- und Westeuropa

Theresia von Lisieux Zur Einweihung der wiederaufgebauten Kathedrale von Lisieux sprach Papst Pius XII. am 11. Juli 1954 über den Rundfunk von der dreifachen Botschaft der Kleinen heiligen Theresia an die heutige Welt: von der Botschaft der Demut, des Gottvertrauens und der Liebe.

„Während die Völker und die sozialen Klassen sich um der wirtschaftlichen oder politischen Vorherrschaft willen mißtrauen und bekämpfen, erscheint Theresia vom Kinde Jesu mit leeren Händen: Glück, Ehre, Einfluß, irdischer Erfolg, dies alles zieht sie nicht an, nichts davon behält sie, nur Gott allein und sein Reich . . . Nachdem sie schweigend und verborgen gelebt hat, spricht sie heute und wendet sich an die ganze Menschheit, an Reich und Arm, an die Großen und an die Gedemütigten. Mit Christus spricht sie zu ihnen: ‚Tretet ein durch die enge Pforte . . .‘ (Matth. 7, 13). Die Pforte, wirklich eng, aber doch allen zugänglich, ist die der Demut.“

Viele, so fuhr der Papst fort, werden es schwierig finden, die Demut zu üben. Aber auch Theresia vertraute nicht auf eigene Kraft und Tugend, nur in einem unglaublichen Maß auf Gott. Sie schrieb: „Nicht deshalb, weil ich vor der Todsünde bewahrt worden bin, erhebe ich mich mit Vertrauen und Liebe zu Gott. Ach, ich fühle es, selbst wenn ich das Bewußtsein hätte, alle Verbrechen begangen zu haben, die man begehen kann, würde ich nichts von meinem Vertrauen verlieren. Gebrochen vor Reue würde ich hingehen und mich in die Arme meines Heilandes werfen! Denn ich weiß, was ich von seiner Liebe und Barmherzigkeit zu halten habe.“ „Man muß dem Worte der heiligen Theresia vertrauen, wenn sie den Elendesten wie den Vollkommensten einlädt, vor Gott nichts anderes geltend zu machen als die radikale Schwäche und geistliche Armut der sündigen Kreatur.“

„Heilige Theresia“, schloß der Papst, „streue die Rosen aus deinen Händen über die Menschen: die Rose der Demut, daß sie ihren Stolz beugen und das Joch des Evangeliums auf sich nehmen, die Rose des Vertrauens, daß sie sich dem Willen Gottes überlassen und in seiner Barmherzigkeit ausruhen, endlich die Rose der Liebe, daß sie sich ohne Maß der Gnade öffnen und zu dem einzigen Ziel gelangen, für das Gott sie geschaffen hat, nach seinem Ebenbilde: ihn zu lieben und von ihm geliebt zu werden.“

Das sittliche Verhalten der weiblichen Jugend Papst Pius XII. richtete am 17. Juli 1954 im Petersdom an den Weltkongreß der „Töchter der unbefleckten Jungfrau Maria“ eine Ansprache, worin er besonders die sittlichen Pflichten der jungen Mädchen hervorhob. In der Ansprache sagte der Heilige Vater:

„Ihr kennt sehr wohl die Punkte, in denen die christliche Moral von der Jugend eine großmütige Anstrengung und eine entschiedene Haltung verlangt: es sind das vor allem das Benehmen, dann die Gespräche, die Lektüre, die Schauspiele, die Beziehungen. Wie viele junge Mädchen glauben nichts Böses zu tun, wenn sie gewisse schamlose Moden mitmachen. Sicherlich würden sie erröten, wenn sie eine Vorstellung von dem Eindruck und den Gefühlen derjenigen hätten, die sie anschauen. Sehen sie das Unrecht nicht, das durch manche Ausschreitungen in Turn- und Sportübungen verursacht wird, die sich für tugendhafte junge Mädchen nicht schicken? Wie viele Sünden werden begangen oder hervorgerufen durch allzu freie Gespräche, durch unanständige Schauspiele, durch gefährliche Lektüre. Wie sind die Gewissen lax geworden und die Sitten heidnisch!

Die Mehrzahl von euch, liebe Marienkinder, sieht ihre Bestimmung in der Ehe. Bemüht euch bei euren Versammlungen, unter der klugen Führung erfahrener Berater, im Lichte eurer zukünftigen Verantwortung zu erkennen, welches euer Verhalten in der Gegenwart sein muß und wie man sich in würdiger Weise auf die hohe Aufgabe einer Familienmutter vorbereitet. Wie werdet ihr vor Gott die Seele eurer Kinder verantworten können, wenn ihr nicht schon jetzt euch selbst die Zurückhaltung und die Selbstzucht aufzuerlegen versteht, ohne die es unmöglich wird, die Gebote Gottes zu beobachten und die Pflichten eines Erziehers zu erfüllen.

Und wenn die Gnade Gottes euch zu einem Leben der Vollkommenheit einlädt, dann habt Furcht davor, daß ihr gegenüber seinem Ruf taub bleiben und euch eines so großen Geschenkes unwürdig machen könntet durch Nachlässigkeiten und schuldhafte Sinnlichkeit.“

Msgr. Montini an die Soziale Woche Spaniens Vom 5.—11. Juli fand in Burgos die 14. Soziale Woche Spaniens statt. Sie stand unter dem Thema: „Die Wohnungsnot“. Aus diesem Anlaß richtete Msgr. Montini im Auftrage des Hl. Vaters einen Brief an den Bischof von Córdoba und Präsidenten der spanischen Sozialen Wochen, Msgr. Albino González y Menéndez-Reigada, in dem u. a. Mittel und Wege zur Überwindung der Wohnungskrise angeführt werden.

Einleitend weist Msgr. Montini in dieser Botschaft auf die wechselseitige Abhängigkeit der wirtschaftlichen und moralischen Faktoren in den Fragen von Familie und Wohnung hin. Als Gründe, die für die gegenwärtige internationale Wohnungsnot verantwortlich zu machen sind, nennt er die wachsende Zunahme der Bevölkerung, die Zusammenballung der Menschenmassen in Industrie- und Großstädten, ferner wirtschaftliche Schwierigkeiten, die sich aus den ständig steigenden Kosten und aus der häufig mangelnden Rentabilität des Wohnungsbaues ergeben sowie die Steuerpolitik und die Auswirkungen des Krieges.

Zur Frage, wie dem Mißstand abzuhelfen sei, heißt es

dann in der Botschaft: „Vor allem muß man sich angesichts dieses drängenden und unübersehbaren Problems darüber im klaren sein, daß hier eine Anstrengung aller unumgänglich notwendig ist. Niemand darf sich davon abhalten lassen, das zu tun, was in seinem Machtbereich steht, um diese Not ein wenig zu erleichtern . . ."

„Die Ausmaße des Übels, die zu überwinden sind, sind derart, daß die Gemeinschaft der Bürger sie nicht allein bewältigen kann. Sie muß sich auch an den Staat wenden, ohne dabei zu vergessen, daß ‚der Staat, auch in den Fragen des Wohnungsbaues, die Privatinitiative soweit als möglich begünstigen, ihr jedenfalls nicht entgegenarbeiten soll' (Pius XII. in seiner Ansprache vom 21. November 1953).

Ein Mittel, das zur ersehnten Lösung dieses Problems beitragen könnte, besteht in einer Abänderung der Steuergesetzgebung, die, wohlwollender gegen städtischen Besitz, darauf bedacht sein sollte, die begründeten Rechte des Eigentümers sicherzustellen, ein Schutz, der nicht allein als Ansporn zum Bauen dienen sollte. Daneben sind von höchstem Interesse Herstellung und wohlfeiler Preis — direkt oder indirekt — der Baumaterialien, wobei auch Spekulationen mit Baugrundstücken zu meiden sind . . . ‚Die zuständigen Verantwortlichen können ohne Zweifel eine direkte oder indirekte Erhöhung des Wertes der Baugrundstücke nicht verhindern, wenn diese allein mit Entwicklungsmöglichkeiten, die durch örtliche Umstände bedingt sind, begründet werden. Die soziale Funktion des Eigentums fordert jedoch, daß die Aussicht auf mögliche Gewinne trotz angemessenen Gegenleistungen und gerechten Preisangeboten nicht eine so wesentliche Notwendigkeit wie den Wohnungsbau behindert' (Pius XII. in seiner Ansprache vom 21. November 1953).

Der Staat kann aber auch im positiven Sinne helfen, und zwar — sein Verdienst wäre in dieser Hinsicht groß — durch finanzielle Zuschüsse sowohl für Einzelne wie für Baugemeinschaften. Die Zuschüsse müssen gerecht verteilt werden, leicht anzuwenden sein, mit der Maßgabe, daß die eigenen Gelder mitverbaut werden. Dadurch können die Mieten niedrig gehalten und Möglichkeiten der Eigentumsbildung für ärmere Familien entwickelt werden . . ." Msgr. Montini würdigt in diesem Zusammenhang die außerordentlichen Verdienste besonders der Baugemeinschaften, die sich die Überwindung der Wohnungsnot bei den minderbemittelten Bevölkerungsschichten zum Ziel gesetzt haben.

Man dürfe jedoch auch nicht die Möglichkeiten der wirtschaftlichen Unternehmen außer acht lassen. „Man sollte", so erklärt Msgr. Montini, „den Betrieb immer stärker davon überzeugen, daß er eine Familie ist, wo alle, unbeschadet der Rechte und Pflichten eines jeden einzelnen, mit vereinter Kraft zum Wohlergehen des Ganzen zusammenarbeiten. Es besteht kein Zweifel darüber, daß das Interesse des Arbeiters an seinem Betrieb in einem bestimmten Verhältnis zu den sozialen Maßnahmen stehen muß, die dieser dem Arbeiter schuldig ist. Unter diesen ist nichts so wichtig wie die Vorsorge für ein Heim, in dem jeder von der täglichen Arbeit sich inmitten seiner Familie erholen kann . . ."

Die Schwierigkeiten, die der Verwirklichung dieser Pläne im Wege stehen, seien freilich nicht gering. Sie liegen, so betont Msgr. Montini abschließend, vor allem in der Mechanisierung des Lebens, die der Liebe zu Heim und Familie abträglich ist.

Die Laientheologie ist nicht verurteilt

In der Rede Papst Pius' XII. vom 31. Mai 1954 über das Lehramt der Bischöfe erregte eine Stelle besonderes Aufsehen, an der der Heilige Vater Vorbehalte gegenüber der „Laientheologie" aussprach. Zwar zeigte der dieser Stelle vorausgehende Abschnitt der Rede ganz klar, daß nicht etwa jede theologische Bemühung von Laien getadelt oder verboten werden sollte. Außerdem war der Charakter der „Laientheologie", die der Papst mißbilligt, klar bezeichnet. Es handelt sich um die theologische Tätigkeit von Laien, die für sich in Anspruch nehmen möchten, daß ihre Lehre „von Gott der Autorität, Führung und Aufsicht des kirchlichen Lehramtes entzogen" wäre, und die sich für ihre Eigenmächtigkeit auf die Charismen des Neuen Testamentes berufen.

Immerhin erregte es bei manchen Verwunderung, daß der Heilige Vater in diesem Zusammenhang den Ausdruck „Laientheologie" gebraucht haben sollte. Auch die von der Herder-Korrespondenz verwendete römische Übersetzung gebraucht diesen Ausdruck (vgl. 8. Jhg., S. 467). Nunmehr stellt die französische Zeitschrift „Actualité" (Nr. 31 vom 1. Juli 1954, S. 6) fest, daß die sinngemäße Übersetzung nicht „Laientheologie", sondern „laizistische Theologie" lauten muß; denn der Heilige Vater sprach von einer „theologia laicalis" als Gegensatz zu einer „theologia ecclesiastica". Er disqualifizierte nicht eine Kategorie von Personen, sondern eine Haltung und Methode, die sowohl bei Laien als auch bei Priestern vorkommen kann. Nur wenn man auch an Priester denkt, die in dieser laizistischen Weise Theologie betreiben, kann auch der Satz verstanden werden: „Von dieser Theologie gibt es Vorlesungen, gedruckte Schriften, Zirkel, Lehrstühle, Professoren."

Die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und England

Die Ernennung eines Amerikaners, des bisherigen Nuntius in Irland, Erzbischof Gerald P. O'Hara, zum Apostolischen Delegaten in England hat in London zu Hoffnungen auf die Herstellung voller diplomatischer Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl Veranlassung gegeben. Ein Rückblick auf die Geschichte dieser Beziehungen, den Michael Derrick, Schriftleiter des „Tablet", über NCWC-News veröffentlicht, gibt dieser Hoffnung eine gewisse Chance.

Bereits im Jahre 1848 ermächtigte das englische Parlament die Regierung zur Entsendung eines Gesandten für die päpstlichen Staaten. Die Regierung machte aber von der Ermächtigung keinen Gebrauch, und nach 1870 wurde sie widerrufen. Durch die Ausbreitung des britischen Weltreiches ergaben sich aber immer häufiger Notwendigkeiten zur Fühlungnahme mit dem Heiligen Stuhl. In Malta, Kanada, Irland und anderswo hatte die britische Krone Rücksichten auf den Status der Kirche oder der Katholiken zu beobachten. Bis zum ersten Weltkrieg nahm sie im Verkehr mit dem päpstlichen Staatssekretariat meist in inoffizieller oder offiziöser Form die guten Dienste englischer Kurienkardinäle oder in Rom ansässiger englischer Prälaten in Anspruch. Nur selten kam es zu offiziellen diplomatischen Begegnungen; so im Jahre 1887, als sowohl die Königin Viktoria wie auch Papst Leo XIII. Gesandtschaften zu ihrer beider Jubiläen entsandten.

Erst nach dem Ausbruch des ersten Weltkrieges, im De-

zember 1914, schickte Georg V. einen Gesandten nach Rom, und zwar wegen der besonderen Fragen, die der Krieg mit sich brachte. Er hatte den offiziellen Auftrag, Benedikt XV. zur Thronbesteigung zu beglückwünschen, blieb aber zwei Jahre beim Vatikan und erhielt dann einen Nachfolger.

Am 11. November 1920 eröffnete Lloyd George dem Unterhaus, daß die Regierung beschlossen habe, „im öffentlichen Interesse die diplomatische Vertretung Großbritanniens beim Vatikan fortzusetzen". Die Gesandtschaft wurde in eine ständige umgewandelt und seither immer mit hervorragenden Persönlichkeiten besetzt.

Aber erst im Jahre 1938 geschah der erste Schritt in der anderen Richtung, als Papst Pius XI. den Rektor des Englischen Kollegs in Rom, Msgr. Godfrey, zum Erzbischof erhob und als Apostolischen Delegaten in England bestellte. Ein Nuntius am Hofe von St. James hätte, da England zu den Signatarmächten des Wiener Kongresses gehört, Doyen des Diplomatischen Corps werden müssen, und das wäre inopportun gewesen. Auch aus einem anderen Grunde war es schwierig, dem Vertreter des Heiligen Stuhles in England sofort diplomatischen Status zu verleihen. Nach Jahrhunderten der Spannung zwischen dem offiziellen England und dem Papsttum erschien es richtig, einen Engländer im Namen des Papstes nach England zu senden. Ein englischer Untertan konnte aber nicht bei seinem König beglaubigt werden. So erhielt Erzbischof Godfrey den zwar nicht diplomatischen, aber doch der Sache nach auch politischen Rang und Auftrag eines Delegaten, eine Lösung, die für Kanada und Australien schon vorher verabredet war.

Der zweite Delegat ist nun ein Amerikaner. Seiner Beglaubigung bei Königin Elisabeth steht das Hindernis der britischen Staatsangehörigkeit nicht mehr entgegen. Die Frage des Dekanates könnte dadurch gelöst werden, daß der päpstliche Gesandte als Internuntius akkreditiert wird wie in den Niederlanden, also mit dem Range eines außerordentlichen und bevollmächtigten Ministers. Die Krone von England besitzt nicht nur die Verehrung des Commonwealth. Der Empfang der Prinzessin Margaret in Deutschland hat gezeigt, daß die Krone von England als eines der Symbole für Europa empfunden wird. So würde auch die vollgültige diplomatische Beziehung zwischen St. Peter und St. James symbolische Bedeutung haben.

Kongreß der katholischen Ingenieure

Der 2. Internationale Kongreß der katholischen Ingenieure, der vom 22. bis 25. Juli in Delft stattfand, behandelte das Thema: „Der katholische Ingenieur und seine Aufgaben als Mensch im Unternehmen". Die Ergebnisse der Untersuchungen wurden in folgenden fünf Punkten festgehalten:

1. Das Unternehmen ist wesentlich eine Arbeitsgemeinschaft von freien Menschen, die nach hierarchischen Prinzipien aufgebaut ist. Die Arbeit als fundamentaler Wert des Unternehmens muß sowohl für die menschliche Entwicklung wie auch für das Gemeinwohl der Gesellschaft gewinnbringend sein. Dieses Ziel schließt eine absolute Herrenstellung des Unternehmensleiters aus.

2. Der Ingenieur übt im Unternehmen eine doppelte Funktion aus. Einmal ist er Schöpfer der technischen Produktion, was moralische Rechte und Verantwortungen mit sich bringt; anderseits führt er Untergebene, woraus im besonderen eine Verantwortung für menschliche Beziehungen folgt. Weiter hat er dabei als Christ in allen Mitarbeitern des Unternehmens Brüder zu sehen.

3. Freiheit und Würde des Arbeiters dürfen nicht dem Ertrag geopfert werden. Der Ingenieur hat seiner Stellung nach Gelegenheit, zwischen der Leitung des Unternehmens und der Arbeiterschaft einen fruchtbaren Kontakt im Sinne von Punkt 1 zu schaffen. Der Gehorsam gegen die Vorgesetzten darf ihn nicht zu Kompromissen in Rechts- und Moralfragen führen.

4. Je nach Charakter des Unternehmens nimmt auch die Verantwortlichkeit des Ingenieurs besondere Formen an:

a) In einem Privatunternehmen unter persönlicher Leitung hat er sein freiheitliches Urteil zu wahren und sich nicht in die Rolle des Nur-Technikers drängen zu lassen. Soweit dies für die menschlichen Beziehungen notwendig ist, soll er seinen ganzen Einfluß auf den Unternehmer geltend machen.

b) Eine Aktiengesellschaft bietet ihrer Struktur nach große Schwierigkeiten für gute menschliche Beziehungen, weil technische und finanzielle Leitung getrennt sind. Hier darf nicht vergessen werden, daß die Gefahr für den Aktionär, sein Geld zu verlieren, meist weniger folgenschwer ist als die Gefahr für den Arbeiter, seine Stellung zu verlieren.

c) In verstaatlichten Unternehmen soll die Rentabilität nicht Selbstzweck werden. Der Begriff des öffentlichen Wohles muß bei allen Mitarbeitern bewußt bleiben. Die Größe der Unternehmung entbindet oft den Ingenieur von gewissen konkreten Verantwortungen, bringt aber die Gefahr der Anonymität mit sich. Ihr kann er entgegenwirken, indem er sich um Dezentralisation bemüht und nach Möglichkeit versucht, die Beziehungen zwischen den einzelnen Dienststellen aufrecht zu erhalten.

d) Im internationalen Unternehmen hat er die Eigenart anderer Rassen und Anschauungen zu respektieren. Auch soll er Verständnis haben für das Wohl des Landes, in dem er arbeitet, und nicht nur den Gewinn der eigenen Gesellschaft im Auge haben. Zu wünschen wäre die Schaffung einer eigentlichen internationalen Mentalität auf christlicher Grundlage.

e) Zwischen landwirtschaftlichen und industriellen Unternehmungen bestehen deutliche Unterschiede in ökonomischer, sozialer und psychologischer Hinsicht, die mangelndes gegenseitiges Verständnis herbeiführen können. Hier muß intensivere Kontaktnahme auf nationaler und internationaler Basis erfolgen.

5. Die Probleme, die sich im Innern einer Unternehmung stellen, können nicht unabhängig von jenen gelöst werden, die sich einer übergeordneten Gesamtheit stellen. Deshalb ist die Teilnahme an Organisationen, die zur Lösung beitragen können, eine Pflicht. Die Prüfung der technischen Verantwortung auf christlicher Grundlage muß immer wieder vorgenommen werden.

Wie der KNA-Informationsdienst (vom 31. 7.) mitteilt, erklärte der Generalsekretär des Kongresses, E. C. P. Hibon, in einer abschließenden Zusammenfassung, der Kongreß habe gezeigt, daß die Übereinstimmung zwischen den verschiedenen Ländern noch nicht so weit gediehen sei, daß die katholischen Ingenieure jetzt schon imstande wären, sich bei wichtigen Beratungen auf internationaler Ebene als Vertreter einer gleichgesinnten Körperschaft irgendwie einzuschalten. Man wolle sich daher in Zukunft darauf beschränken, die Besprechungen fort-

zusetzen und jährlich regelmäßig einmal zusammenzukommen.

Katholiken und Sozialisten in Holland

Die Diskussion um den Hirtenbrief des niederländischen Episkopats: „Der Katholik im öffentlichen Leben unserer Zeit" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 513) wird in Holland unentwegt weitergeführt.

Die Partei der Arbeit

Es ist verständlich, daß sie vor allem auf parteipolitischer Ebene einen leidenschaftlichen Charakter trägt, weil das Verbot des Episkopats die Partei der Arbeit besonders hart trifft. Vielleicht nicht so sehr deshalb, weil die katholischen Mitglieder die Partei verlassen könnten — es handelt sich ja nur um einige Hundert aktive Mitglieder und einige Tausend anonyme Wähler —, sondern weil die Partei sich ohne die Katholiken schwerlich noch als die „Durchbruch"-Partei betrachten kann, d. h. eine Partei, die Katholiken, Protestanten und Humanisten unter Respektierung der persönlichen ideologischen und religiösen Überzeugung jedes einzelnen unter der roten Fahne vereint. Die Partei beruft sich dabei gerne auf den Widerstand während des Krieges, der alle Schattierungen des Volkes im gemeinsamen Ziel vereinte, wenn auch die Gründe und Grenzen des Widerstandes nicht für alle gleich waren. Viele, auch von den katholischen Politikern, meinten damals, daß nach dem Krieg die christliche Antithese ebensowenig wie das Prinzip des Klassenkampfes noch gelten könne. Das „Katholische Zentrum für politische Bildung", auch jetzt noch von großem Einfluß als Beratungsstelle für die Katholieke Volks Partij, erklärte 1945 — Worte, die jetzt mit Bitterkeit von sozialistischer Seite zitiert werden —: „Aus der Tatsache, daß sich die Katholiken alle zum katholischen Glauben bekennen, folgt zwar, daß sie sich alle auch in ihrer sozial-kulturellen und politischen Arbeit durch ihre eigenen Grundsätze führen lassen müssen, aber nicht, daß sie verpflichtet sind, sich in einem Verband vereinen zu lassen."
Das Kader der Partei der Arbeit hat in öffentlicher Sitzung über den „Durchbruch"-Charakter der Partei und dessen Gefährdung durch die bischöflichen Weisungen beraten.
Geert Ruygers, einer der katholischen Parlamentsabgeordneten der Partei der Arbeit, erklärte bei dieser Gelegenheit: „Wir haben auf Grund unserer Verantwortlichkeit für die Demokratie und für die parteipolitischen Verhältnisse in den Niederlanden den Durchbruch gewählt. Wir wollen Religion und Politik durchaus nicht voneinander lösen. Aber in einem so glaubensgespaltenen Land wie dem unsrigen handelt es sich darum, wie die demokratische Ordnung so funktionieren kann, daß sowohl die Möglichkeit einer politischen Wahl wie auch der Wert tieferliegender Prinzipien in harmonischer und gleichmäßiger Weise zur Geltung kommen kann. Wir glauben, daß der Durchbruch dazu eine bessere Grundlage bildet als die konfessionelle Parteibildung. Auch wir sind wir selber. Auch wir stehen in der Politik und in der Partei mit unserer ganzen Person, auch als Katholiken. Aber wir ziehen das Gespräch der Macht vor ... Auch haben wir uns für den Durchbruch entschieden, weil wir meinen, daß der Kirche in unserem Land damit gedient ist. Wir glauben, daß in dieser Zeit das Bedürfnis nach einem andern Durchbruch besteht: dem Durchbruch des Christentums zu der Welt."
Weiterhin erklärte Ruygers, daß der Entschluß der Katholiken innerhalb der Partei der Arbeit über die Fortsetzung ihrer Mitgliedschaft noch offen sei. Eine Rückkehr zur Katholischen Volkspartei gebe es aber nicht.
Der Parteivorstand der Katholischen Volkspartei bedauerte in einer kurzen Erklärung, daß die Partei der Arbeit sich bei ihrer Kaderversammlung wiederum als Erbin der während der Kriegsjahre dargebrachten Opfer bezeichnet habe. Auch halte der Parteivorstand es für bedenklich, daß immer wieder an dem Kerngedanken des Hirtenbriefes, dem Aufbau einer christlichen Gesellschaft, vorbeigegangen werde.

Die Gewerkschaften

Einen definitiven Bruch hat der Hirtenbrief in der Zusammenarbeit der Gewerkschaften gebracht. Das schon ältere Verbot der Mitgliedschaft bei der sozialistischen Gewerkschaft, dem „Nederlands Vakverbond", wurde nicht nur aufrechterhalten, sondern durch Androhung kirchlicher Strafen noch verschärft. Die sozialistische Gewerkschaft trägt viel mehr als die Partei der Arbeit eine materialistische und marxistische Prägung. An ihr haben die Katholiken denn auch einen verhältnismäßig weit geringeren Anteil als an der Partei der Arbeit. Seitens der protestantischen Gewerkschaft wurden die bischöflichen Weisungen bejaht. Der Vorsitzende sagte in einer lakonischen Erklärung: „Das Verbot scheint mir sehr richtig. Wenn ich daran Kritik üben wollte, dann nur deshalb, weil es meines Erachtens stärkere Gründe gibt, aus denen von der Mitgliedschaft in der Partei der Arbeit abgeraten werden müßte."
Unter diesen Umständen hält die sozialistische Gewerkschaft eine weitere Zusammenarbeit mit den protestantischen und katholischen Verbänden für unmöglich und hat sich deshalb aus der gemeinsamen Dachorganisation, dem „Raad der Vakcentralen", zurückgezogen.

Protestantische Stimmen

Nicht alle führenden protestantischen Kreise haben wie der Gewerkschaftsvorstand den Hirtenbrief begrüßt. Überwiegend hat man verständnisvoll reagiert, aber doch ist ein gewisses Gefühl des Unbehagens, der „Angst vor Rom", spürbar. Vor allem bei den Reformierten ist schon lange eine latente Angst vor dem zunehmenden katholischen Einfluß auf das öffentliche Leben in Holland vorhanden. Rein zahlenmäßig bilden die Katholiken allmählich die stärkste geschlossene Volksgruppe. So wird es verständlich, daß mancher Protestant zwar — aus denselben Gründen wie die katholischen Bischöfe — dem „Durchbruch" eine eigenständige konfessionelle Parteibildung vorzieht, aber dennoch in bezug auf den Hirtenbrief sagt: „non tali auxilio". Während der Argwohn gegen die bischöflichen Weisungen begreiflicherweise am größten in orthodox-kalvinistischen Kreisen ist, ist das geringste Verständnis bei den freisinnigen Protestanten zu finden, wohl weil dort das bischöfliche Autoritätsprinzip am wenigsten verstanden wird. Dadurch wird das ökumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten, soweit es sich in Holland vor allem mit den Freisinnigen schüchtern angebahnt hatte, durch den Hirtenbrief ernsthaft gefährdet. Das ist eine sehr bedauerliche Folge des Hirtenbriefes.

Rückwirkungen auf die Katholische Volkspartei

Auch auf die parteipolitischen Verhältnisse innerhalb der katholischen Partei selber wird der Hirtenbrief selbstverständlich Einfluß haben. Zwar ist nicht zu erwarten, daß viele der katholischen Stimmen, die bisher für die Partei der Arbeit abgegeben wurden, bei den nächsten Wahlen der katholischen Partei zufallen werden. Noch viel weniger ist ein Übertritt der katholischen Mitglieder der Partei der Arbeit zu der Katholischen Volkspartei wahrscheinlich. Soweit sich die Katholiken den bischöflichen Weisungen unterwerfen — und das ist von der Mehrzahl doch zu erwarten —, werden diese sich in Zukunft wohl „a-politisch" verhalten.

Bezeichnend aber ist, daß bekanntgegeben wurde, die Katholieke Volks Partij werde noch in diesem Jahr weitgehend reorganisiert werden. Diese Änderungen gehen zwar zurück auf einen vom „Zentrum für politische Bildung" schon vor der Veröffentlichung des Hirtenbriefes veröffentlichten beratenden Bericht, aber ohne Zweifel hat die jüngste Entwicklung den Parteivorstand zu einer Verjüngung des Parteivorstandes und deshalb zu beschleunigter Berücksichtigung jenes Berichtes gezwungen. Die vorgesehenen Änderungen beziehen sich auf die Errichtung eines sozial-wirtschaftlichen Instituts, das den regelmäßigen Kontakt zwischen der Partei und den sozialen Organisationen gewährleisten soll; weiter auf organisatorische Änderungen, durch die der Einfluß der einzelnen Mitglieder direkter und eingehender werden soll; schließlich auf eine Verjüngung der Mitgliedschaft, u. a. durch Herabsetzung der Altersgrenze von 21 auf 18 Jahre und die Möglichkeit zur größeren Beteiligung der jungen Mitglieder.

Es wird bedauert, daß der umstrittene Teil des Hirtenbriefes eine so aufgeregte Diskussion ausgelöst hat, daß die Aufmerksamkeit von anderen, sicher ebenso wichtigen Abschnitten des Briefes abgelenkt ist. So hätte man manches besser verstanden, wenn man das Wort der Bischöfe an anderer Stelle in dem Brief beachtet hätte: „Wir wollen und müssen zusammenarbeiten mit jenen, die wahrhaft das Wohl der Gemeinschaft beabsichtigen. Nicht das Abseitsstehen und die Isolierung ist unser Ideal, sondern eine Kraft durch Einheit, die wir dann gerne mit allen anderen positiv gerichteten Strömungen verbinden wollen zum Wohl der Gemeinschaft. Wir suchen unsere Einheit nicht nur, um das Böse zu bekämpfen, sondern vor allem um das Gute mit zu bauen. Deshalb sind wir zugänglich für alles Gute, das im Streben unserer Mitmenschen liegt. Ja, je fester unsere Einheit ist, desto mehr können und dürfen wir für Zusammenarbeit offenstehen."

Aus der totalitären Welt

Der kommunistische Machtbereich

Durch den Genfer Vertrag hat der Kommunismus mit dem nördlichen Vietnam ein weiteres Land mit einer Bevölkerung von etwa 13 Millionen Menschen seinem Machtbereich einverleibt. NCWC-News Service veröffentlicht aus diesem Anlaß nachstehende Übersicht über die Bevölkerungszahlen der kommunistischen Länder und der Katholiken in ihnen. Bei einer Gesamtzahl von rd. 425 Millionen Katholiken in der Welt lebt also mehr als ein Siebtel von ihnen im kommunistischen Machtbereich. Entspricht unsere Anteilnahme an ihrem Schicksal dieser Größenordnung?

Land	Gesamtbevölkerung	Katholiken
Albanien	1 175 000	100 000
Bulgarien	7 160 000	56 000
China	450 000 000	4 000 000
Tschechoslowakei	12 340 000	9 300 000
Estland	1 134 000	2 000
Ostdeutschland	18 541 000	2 000 000
Ungarn	9 500 000	6 125 000
Nordkorea	9 100 000	20 000
Lettland	2 000 000	500 000
Litauen	3 000 000	2 200 000
Polen	25 000 000	21 500 000
Rumänien	16 000 000	3 000 000
Rußland	200 000 000	8 000 000
Nordvietnam	13 000 000	1 200 000
Jugoslawien	17 000 000	5 500 000
insgesamt	784 950 000	63 503 000

Sowjetische Philosophie-Produktion 1953

Ein in der sowjetischen Zeitschrift „Fragen der Philosophie" erschienener Bericht über die Tätigkeit des Philosophischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der UdSSR im Jahre 1953 beleuchtet den ideologischen Aspekt der nach dem Tode Stalins vorgehenden Wandlungen und öffnet durch allen Schwulst sowjetwissenschaftlichen Jargons hindurch gewisse Einblicke in den sowjetischen Wissenschaftsbetrieb.

Die Planung der philosophischen „Produktion"

Die philosophische „Produktion" lag den Sowjetführern schon immer sehr am Herzen. Nach marxistischer Konzeption soll sie eigentlich als zum ideologischen „Überbau" gehörig eine Reflektierung der ökonomischen „Basis" sein, während sie in Wahrheit lediglich eine Spiegelung der primär im Politischen vorherrschenden Meinungen ist. Sie dient zur Begründung und Rechtfertigung der politischen und wirtschaftlichen Maßnahmen der Sowjetmacht, und ihre „Produktion" wird ebenso „geplant" wie jedes andere Gebiet des wirtschaftlichen und staatlichen Lebens.

Die vor dem Philosophischen Institut im Jahre 1953 stehenden Aufgaben, heißt es in dem Bericht, ergaben sich aus den „historischen Beschlüssen" des 19. Parteitags. In erster Linie mußten die früher unterlaufenen „subjektivistischen Fehler in der Interpretation der Entwicklungsgesetze der sozialistischen Gesellschaft" überwunden und mit der „metaphysischen Auslegung des für den historischen Materialismus überaus wichtigen Problems der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte in der sozialistischen Gesellschaft" Schluß gemacht werden. Die Philosophen standen vor der großen Aufgabe, in ihren wissenschaftlichen Arbeiten die „Idealisierung der Rolle der Persönlichkeit in der gesellschaftlichen Entwicklung auszumerzen und mit dem Persönlichkeitskult, der in den vor 1953 vom Institut herausgegebenen Büchern einen gewissen Niederschlag gefunden hatte, Schluß zu machen". Die wissenschaftliche Arbeit war umzustellen auf Herausarbeitung der „Grundprobleme der marxistisch-leninistischen Theorie" — und das ist heute, nach Stalins Tod, wieder die Rolle der Volksmassen in der geschichtlichen Entwicklung,

besonders der Partei als der „großen umwandelnden Kraft der Gesellschaft".
Die bedauernswerten Sowjetphilosophen mußten sich ferner, in Verfolg der Beschlüsse des September-Plenums des Zentralkomitees, dem Problem des „Bundes der Arbeiterklasse mit dem werktätigen Bauerntum" widmen. Die philosophische „Produktion" ist also überall ein getreuer Abklatsch der innerpolitischen Linie.

Die „Umstellung der wissenschaftlichen Forschungsmethode"

Um die gesteckten Ziele zu erreichen, mußte eine „radikale Umstellung der wissenschaftlichen Forschungsmethoden" vorgenommen, der Dogmatismus und die Verfälschung des lebendigen wissenschaftlichen Denkens zu einer Zitatensammlung bekämpft werden. Das soll doch offenbar heißen, daß die heute maßgebenden Sowjetführer die Überhäufung der gesamten Sowjetliteratur mit Stalin-Zitaten satt haben. Der Bericht versichert, daß das Philosophische Institut mit den „Maßnahmen zur Umstellung der wissenschaftlichen Arbeit" einige Erfolge aufzuweisen hatte. Doch geht diese Umstellung zu langsam vor sich: „Schwach organisiert ist der Kampf für die Steigerung des ideell-theoretischen Niveaus der wissenschaftlichen Untersuchungen, was eine Nichterfüllung des Plans der Herausgabe wissenschaftlicher Produktion zur Folge hatte." 1953 konnten anstatt der laut Plan vorgesehenen 15 nur 8 Bücher herausgebracht werden, darunter eine Sammlung von Aufsätzen über dialektischen Materialismus, ein Band interessanter Dokumente aus der Petraschewzen-Bewegung (der übrigens der junge Dostojewskij eine Zeitlang angehörte) usw. Nicht erscheinen konnten bisher beispielsweise Band 1—2 der unter Redaktion G. F. Alexandrows stehenden „Geschichte der Philosophie". Das „verlangsamte Tempo der wissenschaftlichen Produktion" erkläre sich in gewissem Maße durch die Notwendigkeit, viele Manuskripte „im Lichte der neuen wichtigen Forderungen, die an die ideologische Arbeit gestellt wurden", umzuarbeiten. Der tiefere Grund sei jedoch in der „niedrigen Qualität der Manuskript-Vorbereitung durch das Institut" zu suchen.

Ideologische Unklarheiten

Uns scheint, daß es sich im Grunde um ein und dasselbe handelt: Ideologische Unklarheiten angesichts der einzuhaltenden Linie oder auch Differenzen zwischen verschiedenen Gruppen, die um die Vorherrschaft ringen. Nachdem der vor einigen Jahren herausgekommene Bd. 3 der „Geschichte der Philosophie" nach anfänglicher Auszeichnung mit dem Stalin-Preis schließlich doch durchfiel — wegen mangelnder nationalistischer Einstellung —, ist es verständlich, wenn man mit der Herausgabe der ersten beiden Bände zögert. Da G. F. Alexandrow kürzlich Kulturminister der UdSSR geworden ist, darf man mit Interesse der weiteren Entwicklung dieser Angelegenheit entgegensehen.
Die Meinungsverschiedenheiten scheinen sich vorwiegend zwischen dem Institut und vorgesetzten Stellen abzuspielen: Die Rüge der „niedrigen Qualität der Manuskript-Vorbereitung durch das Institut" deutet darauf hin. Daß es sich hierbei ebenfalls um den Vorwurf ideologischer Mängel handelt, beweist etwa das Schicksal einer von A. F. Schischkin verfaßten Arbeit über „Grundlagen der kommunistischen Moral". Diese Arbeit wurde bereits im Mai 1953 von der Abteilung Historischer Materialismus und einen Monat später vom Wissenschaftlichen Rat des Instituts gebilligt und an den Staatsverlag weitergeleitet. Dort fand man jedoch in der „Manuskript-Vorbereitung" grobe Mängel: „Abstrakter Charakter der Problembehandlung, niedriges theoretisches Niveau, Ausbreitung überflüssigen Materials, das zur behandelten Frage in keiner Beziehung steht, viele stilistische Mängel usw." Das Manuskript wurde an das Institut zurückgegeben. Ebenso erging es der Arbeit „Kritik und Selbstkritik, die treibende Kraft in der Entwicklung der sowjetischen sozialistischen Gesellschaft". Die Zensoren des Staatsverlages stellten hier eine unzulässige Anhäufung von „veraltetem Material", ja sogar „Elemente von Talmudismus" fest!
Als einen weiteren Mangel der Institutsarbeit rügt der Bericht das Fehlen von Kritik und Selbstkritik. Nicht ein einziges Mal habe der Wissenschaftliche Rat ein Manuskript an die betreffende Abteilung zurückgegeben, und nicht einmal habe eine ernsthafte Diskussion stattgefunden.
Daß viele Mitarbeiter keine Lust haben, nach staatlichem Plan und Plansoll zu arbeiten, zeigt die heftig kritisierte „Praxis der doppelten Planung": Für den akademischen Staatsplan wurden nur Themen von solchen Mitarbeitern gemeldet, die die Direktion zur Erfüllung des akademischen Planes heranzuziehen für nötig hielt. Die übrigen arbeiteten nach sogenannten individuellen Plänen. „Diese Praxis der doppelten Planung führte dahin, daß eine Reihe von wissenschaftlichen Mitarbeitern mit akademischem Grad im Verlauf vieler Jahre nicht an der Erfüllung des akademischen Staatsplans der wissenschaftlichen Arbeiten teilnehmen." Von einigen sei es überhaupt unklar, wozu sie da seien und mit welchen Arbeiten sie sich in den letzten Jahren befaßt hätten!

Kommunistische und christliche Moral

Der obenerwähnte Fall Schischkin könnte von außerordentlicher Wichtigkeit für die Beurteilung gewisser Spannungen auf dem ideologischen Gebiet sein. Ein A. F. Schischkin ist bekannt als Dozent der Leningrader Geistlichen Akademie und Sekretär der deutschen und jetzt der amerikanischen Eparchie der russisch-orthodoxen Kirche. Ob er sich speziell mit den Problemen der Moral befaßt hat, ist nicht bekannt. Wohl hat er in einem Aufsatz „Festtagsgedanken eines orthodoxen Christen über die Auferstehung Christi" die ethische Bedeutung des christlichen Dogmas betont: das gottähnliche Leben, zu dem Christi Auferstehung die Menschen aufruft, fordert von ihnen ein brüderliches, liebendes und hilfreiches Verhalten zu ihren Nächsten. Dazu gehört auch „Ehrerbietung gegenüber den Menschen, die nicht im Besitz des Heiles des Christentums sind, die nicht kirchlich und sogar antikirchlich sind, denn, wie der Bischof Ignatij Brjantschaninow mit Recht sagt, ‚entbehren diejenigen, die den Ruhm (Heil) des Christentums nicht haben, nicht eines anderen Ruhmes, der ihnen bei der Schöpfung zuteil wurde: daß sie Gottes Ebenbild sind'."
Es ist jedenfalls Tatsache, daß das Problem der „kommunistischen Moral" in letzter Zeit vermehrt behandelt wird — und zwar mit ausdrücklicher Distanzierung von der orthodoxen Kirche. Die Sowjetideologen wollen einem Mißverständnis der Duldung der Kirche vorbeugen und

bemühen sich, die kommunistische von der religiösen Moral scharf abzugrenzen. Es wäre nicht ausgeschlossen, daß Vertreter der Kirche demgegenüber versuchen, den religiösen Standpunkt in der Moral zu verteidigen, vielleicht sogar unter Hinweis auf seine Vereinbarkeit mit einer richtig verstandenen kommunistischen Moral. Hierzu könnten gerade solche Kirchenleute berufen sein, die sich wie A. F. Schischkin in der kommunistischen Friedenspropaganda hervorgetan und sich auch sonst dem Regime gegenüber als loyal ausgewiesen haben. Die erwähnten Mängel in der Arbeit Schischkins lassen auf schwerwiegendere Bedenken schließen, als offiziell angegeben wird. Handelt es sich hier um eine Arbeit des orthodoxen Dozenten A. F. Schischkin? Das ist vorläufig nicht mehr als eine Vermutung, die allerdings nicht unwahrscheinlich ist. Sie wäre, sollte sie sich bestätigen, sehr erhellend. Können es Kirchenleute schon wagen, mit ihren Arbeiten bis in die höchsten Gremien sowjetischer Wissenschaft vorzudringen?

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Nach einem in London veröffentlichten Weißbuch der exilpolnischen Organisation wurden in Polen außer Kardinal Wyszynski 15 Bischöfe, 5 Apostolische Administratoren und etwa 1 000 Priester ins Gefängnis geworfen oder zu Zwangsarbeit verurteilt; 100 Priester sind spurlos verschwunden. Man schätzt in London, daß heute in 86 polnischen Zwangsarbeitslagern 175 000 Sklavenarbeiter festgehalten werden. Allein im letzten Jahre wurden 11 neue Lager eröffnet. Unter den unglücklichen Opfern befinden sich etwa 15 000 Frauen. Die ganz überwiegende Zahl der Gefangenen wurde ohne Urteil in das Lager eingewiesen.

Über das Schicksal von Kardinal Wyszynski ist immer noch nichts Zuverlässiges zu erfahren. Ein finnischer Seemann, Karl Erik Bruhn, der von einer Fahrt durch das Weiße Meer zurückkehrte, hat von finnischen Gefangenen auf der Solowjezki-Insel gehört, daß sich dort etwa mehrere hundert Geistliche befinden und unter ihnen auch der Kardinal. Nach einer anderen Nachricht, die auf Untergrundwegen in den Westen gekommen ist, befindet sich Kardinal Wyszynski jedoch krank in einem Kloster in Gnesen. Nur ein Amtsarzt und einige Schwestern hätten zu ihm Zutritt.

Das katholische Polen setzt dem kommunistischen Umerziehungsprozeß einen Widerstand entgegen, der Moskau nervös macht. Dafür legte in diesem Frühjahr der Chefredakteur der „Prawda", M. Suslov, auf dem SED-Parteitag in Berlin Zeugnis ab. Das Ausmaß der religiösen Aktivität in Polen, so sagte er, stellt eine trübe Bilanz für die polnische Führung dar, der es nicht gelungen ist, den Aberglauben aus den Köpfen der Arbeiter auszurotten.

Auf katholischer Seite hat die Tätigkeit der „fortschrittlichen" Priester und Intellektuellen von der Regierung etwas mehr Mittel erhalten. Die theologische Zeitschrift „Polonia Sacra" und die katholische Zeitschrift „Zycie i Mysl" (Leben und Denken) erscheinen wieder, und zwar in dem „fortschrittlichen" katholischen Pax-Verlag in Warschau. Ihr Hauptthema ist die Frage nach der Vereinbarkeit katholischen Glaubens mit der marxistischen Lehre und Praxis. Die Autoren sind die gleichen, die auch sonst in den katholischen Blättern dieser Richtung das Feld beherrschen. Beispiele von der Art ihrer Argumentation lieferte in ihrer Nummer vom 1. Juli 1954 die französische Zeitschrift „Actualité". Der „Osservatore Romano" griff diese Dokumentation am 25. Juli auf. Die Fortschrittlichen erklären: Selbstverständlich ist die kommunistisch-marxistische Philosophie mit dem Glauben unvereinbar. Anders steht es um die marxistische Gesellschaftslehre. Sie ist Wissenschaft. Deshalb muß die Theologie mit ihr in Einklang kommen können. Die sozialen Grundsätze der Kirche sind als solche überzeitlich und gültig. Aber ihre Anwendung und Auslegung muß dem Stande der Wissenschaft, das heißt der marxistischen Gesellschaftslehre entsprechen. Ebenso ist es möglich, sich als Katholik mit der praktischen Gesellschaftsordnung des Marxismus abzufinden. Der Christ hat als Bürger sogar die Pflicht, dies zu tun.

Deshalb reichen Aufrufe und Erklärungen politischer, sozialer und patriotischer Art aus diesen Kreisen einander die Hand. Der polnische Nachrichtendienst übermittelte uns z. B. eine Erklärung der Geistlichkeit der „Westgebiete" zum 10. Jahrestag der Befreiung Polens, verfaßt von 119 Dekanen der deutschen Ostprovinzen, abgestimmt auf den Satz: „Groß und beredt ist die Wahrheit vom Schaffen dieses Jahrzehnts." Eine andere Erklärung aus dem gleichen Anlaß gaben die 220 geistlichen und 70 weltlichen Mitglieder der Aktive katholischer Mitkämpfer in der Nationalen Front unter Vorsitz des Warschauer Professors Czuj ab. „Auf Grund der katholischen Mitverantwortlichkeit" bekunden sie neuerdings „ihren unverrückbaren Willen zu schöpferischer Teilnahme" ... „an dem Werk der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Entwicklung" ... und „an der weiteren Festigung der nationalen Front, die alle anständigen Polen eint." Die katholische Universität Lublin ruft „die Völker Polens und Frankreichs" auf, ihrem „Abscheu" vor dem Versuch der Restauration des deutschen Militarismus Ausdruck zu geben, und zur stärkeren Mobilisierung dieser Verbrüderung verleiht die patriotische Priestervereinigung, bzw. ihr „Pax-Institut", Herrn Jean-Marie Domenach, dem Schriftleiter des Pariser „Esprit", den diesjährigen Preis für seinen Kampf gegen die EVG und für die Einigung der Völker Europas. Die Reihe solcher Manifestationen zur sozialen Gehirnwäsche des katholischen Volkes in Polen reißt nicht ab. Der „Osservatore Romano" bemerkt dazu: Da die Kommunisten nicht gut selbst die Kanzeln des Rückschrittes und Aberglaubens besteigen können, haben sie den fortschrittlichen Katholiken die Besorgung ihrer Geschäfte anvertraut. Leider macht auch die Gleichschaltung der katholischen Universität Lublin beträchtliche Fortschritte. Etwa 50 % ihres Lehrkörpers gelten als „fortschrittlich". Auch ihre Theologen betreiben zum Teil mit aller Kraft Hio-si.

Der polnische Episkopat ist in den letzten Monaten nur einmal mit einer bedeutenderen Erklärung an die Öffentlichkeit getreten, die auch in Westeuropa viel beachtet wurde. Er fordert die Ächtung der Atomwaffen. Die polnischen Bischöfe haben sich, wie man annimmt, zur Abgabe dieser Erklärung entschlossen, nachdem die „fortschrittlichen Priester" darin vorangegangen waren und die Presse das ausnützte, um den Episkopat in seiner Friedensliebe zu verdächtigen. Ihre Erklärung lautet: „Der polnische Episkopat, der in Übereinstimmung mit der Aufgabe der Kirche seine Meinung über Angelegenheiten der Moral und Religion darzulegen pflegt, hält es

für seine Pflicht, zu einer Frage Stellung zu nehmen, die gegenwärtig alle Menschen bewegt.
Die ganze Welt verfolgt heute mit höchster Aufmerksamkeit, aber auch mit großer Besorgnis die jüngsten Entdeckungen auf dem Gebiet der Atomforschung!
Denn wenn diese Entdeckungen richtig angewandt werden, können sie einen ungeheuren Einfluß auf die weitere rasche Entwicklung der Zivilisation und Kultur ausüben, wenn sie jedoch für die Herstellung von Atom- oder Wasserstoffwaffen ausgenutzt werden, können sie die Massenvernichtung sowohl des Menschen selbst als auch der von ihm produzierten Güter herbeiführen.
Da die gesamte katholische Weltanschauung durchdrungen ist von dem Gedanken der Nächstenliebe, ist für sie die moralische Pflicht zum harmonischen Nebeneinanderleben der Menschen und Völker, die Pflicht zu einer gerechten Lösung der internationalen Probleme, zur Vermeidung bewaffneter Konflikte — insbesondere solcher Konflikte, die die Existenz der Menschheit als Ganzes gefährden und die Errungenschaften der Kultur und Zivilisation vernichten können — äußerst wichtig.
Folglich lehrt die katholische Kirche ständig, daß zugleich mit dem Fortschritt der Technik auch die moralische Kraft des Menschen entwickelt werden sollte, damit er die Gaben Gottes, wie sie die Erfolge des menschlichen Geistes darstellen, für gute und nicht für Vernichtungszwecke anwende.
Angesichts der erheblichen Beunruhigung der Völker, die durch das Gespenst des Atom- und Wasserstoffkrieges ausgelöst wurde, hat sich kürzlich Papst Pius XII. selbst für die Ablehnung und Verhinderung des Atomkrieges sowie der biologischen und chemischen Kriegführung ausgesprochen.
Eine solche Erklärung ist gleichbedeutend mit einer Warnung und einem Appell an die Regierungen der Staaten, ihre Schwierigkeiten nicht durch die Zuflucht zu Atom- und Wasserstoffbomben oder anderen Massenvernichtungsmitteln zu lösen, sondern durch die Anwendung aller verfügbaren Methoden, die es ermöglichen, eine Übereinstimmung der Ansichten, die Herstellung ausgeglichener Beziehungen zwischen den Völkern und Staaten in der ganzen Welt, eine allmähliche Abrüstung und die Einführung der Prinzipien der kollektiven Sicherheit zustandezubringen.
Im Hinblick auf die Gefahr des Atomkrieges hält es der Episkopat als Vertreter der katholischen Kirche in Polen für seine Pflicht, zu erklären, daß die Meinungen der Kirche und aller Gläubigen unseres Landes dahingehend übereinstimmen, daß die Massenvernichtungswaffen durch ein internationales Gesetz kategorisch verboten werden sollten, wie sie bereits durch das moralische Gesetz geächtet wurden.
Somit spricht sich der polnische Episkopat zusammen mit dem ganzen polnischen Volk für die Annahme solcher internationaler Abkommen aus, die der Menschheit statt des Untergangs der Zivilisation eine gesicherte, friedliche Entwicklung und schrittweise Abrüstung vor Augen führen.
Das ist sehr bedeutsam und äußerst wichtig für alle Völker, von besonderer Bedeutung aber ist es für das polnische Volk, das vor noch nicht langer Zeit im Kampf gegen die deutsche Invasion überaus schwere Verluste erlitt und jetzt mit großen Anstrengungen sein Land wieder aufbaut, das nach seinem Wunsch in Sicherheit und in ständig steigendem Wohlstand leben soll.
Deshalb ist der im polnischen Volk wie auch in anderen Völkern erwachte Widerstand gegen die Versuche der Wiederaufrüstung eines revisionistischen Deutschlands vollauf gerechtfertigt und verständlich, da diese Versuche den Frieden gefährden. Dagegen finden die Versuche einer Normalisierung der Beziehungen in Europa und der übrigen Welt durch den Abschluß geeigneter gesamteuropäischer und internationaler Abkommen im Geiste der kollektiven Sicherheit volle Unterstützung.
Die Haltung der Kirche stimmt also mit der der ganzen Menschheit darin überein, daß internationale Konflikte nicht durch die Anwendung von Massenvernichtungswaffen gelöst werden sollten, sondern durch die Suche nach klugen Wegen, um die Welt auf der Grundlage der Gerechtigkeit und Liebe zu organisieren."

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Am 28. Juli 1954 wurde bekannt, daß das höchste Gericht der Tschechoslowakei den Bischof von Leitmeritz, Msgr. Trochta, zu 25 Jahren Zwangsarbeit verurteilt hat. Der Generalvikar, Msgr. Vicek, erhielt 15 Jahre. Mit ihnen wurden noch zwei Priester verurteilt. Den Verurteilten wurde zur Last gelegt, daß sie in der Diözese ein Spionagenetz zugunsten des Vatikans, einer feindlichen Macht, aufgebaut und ein geheimes Seminar zur Ausbildung von Priestern eingerichtet hätten, in dem obendrein Waffen gefunden worden seien. Wie zu erwarten, haben die Angeklagten ihre Schuld gestanden.
Bischof Trochta war bereits seit 1949 in seiner Residenz isoliert. Eine Zeitlang warben die Kommunisten sehr um ihn; denn er hatte während des Krieges im deutschen Konzentrationslager gesessen und war vorher und nachher bis zu seiner Bischofsweihe im Jahre 1947 als Salesianer in der Seelsorge der Arbeiter- und Proletarierjugend tätig und als solcher im einfachen Volk sehr bekannt und beliebt. Nach 1948 wurde von der staatlichen Propaganda mehrfach die Nachricht lanciert, der Bischof stehe auf seiten der neuen Ordnung.
So sind nun Erzbischof Beran von Prag inhaftiert, Bischof Trochta und Bischof Hlouch von Budweis im Gefängnis, Bischof Skoupy von Brünn interniert, Erzbischof Matocha von Olmütz unbekannten Aufenthaltes, und nur noch der letzte der böhmisch-mährischen Oberhirten, der fünfundachtzigjährige Bischof Picha von Königgrätz, bleibt als Gefangener in seinem eigenen Hause zurück. Ähnlich in der Slowakei: die Bischöfe von Spis und Preschau, Vojtassak und Goidic im Gefängnis, der Kapitularvikar von Rosenau mit Sicherheit nicht frei, Banska Bistrica ist verwaist, und die Administratoren von Neutra, Tyrnau und Kaschau stehen unter Überwachung.
In den beiden Monaten April und Mai 1954 sollen im ganzen Lande etwa 140 Geistliche und mehr als 3000 führende katholische Laien verhaftet worden sein. Bei den Geistlichen habe sich die Verhaftung meist so abgespielt, daß in der Nacht in ihren Kirchen oder Häusern amerikanische Radiogeräte und dergleichen versteckt wurden, die die Polizei dann am andern Morgen „fand". Darauf wurden sie zum Verhör abgeführt und kehrten nicht mehr zurück. In einem nach Österreich geschmuggelten Brief heißt es: „In Eile und im geheimen ergreife ich die Gelegenheit, euch den Todesschrei der katholischen Priester

und Laien zu Ohren zu bringen, die in den Gefängnissen von Pardubitz, Jaromer, Königgrätz, Zvicina, Bezdes, Trautenau und Königinhof zu Tode gefoltert werden ... Vielleicht ist es das letzte Lebenszeichen, das ihr von uns erhaltet. Wir fürchten den Tod nicht mehr. Wir sehen ihn nahe bei uns." Aus Pardubitz ist bekannt geworden, daß dort drei Geistliche namens Pospisl, Hruby und Nowak zu Tode gefoltert wurden.

Auch in der Tschechoslowakei steht ein kleiner Kreis von Geistlichen der Regierung zu Diensten. Abgesehen von Plojhar, der wieder einmal auf einem Parteitag der Ost-CDU im Kollar eine Gastrolle gab, dem „Generalvikar" von Budweis, Buchta, und anderen Exkommunizierten gibt es auch weniger prominente Mitarbeiter, wie den von den Kommunisten eingesetzten Dekan der nach Leitmeritz verlegten theologischen Fakultät von Prag, Joseph Hronek. Dieser erklärte den neugeweihten Absolventen dieses Staatsinstitutes bei ihrer Priesterweihe, sie müßten jetzt beginnen, ihre Schulden an die Volksdemokratie zurückzuzahlen, die ihnen das theologische Studium ermöglicht habe, und deshalb alle ihre Kräfte in den Dienst des Aufbaus der neuen Gesellschaft stellen.

Die Preisgabe Vietnams

Ganz Westeuropa hat aufgeatmet, als in Genf der Waffenstillstand den siebenjährigen Krieg in Indochina beendete. Das Aufatmen galt dem Frieden. Die Kunde vom Ende der Kämpfe, so schrieb der „Osservatore Romano", „kann nicht anders als mit großer Befriedigung aufgenommen werden; denn sie setzt dem Blutvergießen ein Ende". Zweifellos war dieses ihre Wirkung auf das menschliche Gemüt. Ob diese Gemütsstimmung freilich vorwiegend eine ethische Haltung ausdrückt, die Haltung der Sanftmut und Liebe zum Frieden, oder ob sie nicht einfach die Angst abgelöst hat, man könnte selber in den Krieg verwickelt werden, dies ist eine andere Frage. Es gab ja nur eine Alternative zu der Preisgabe Indochinas: den Krieg mit Hilfe Amerikas zu intensivieren und gegebenenfalls auszuweiten. Das hätte schlimmstenfalls zu einem Weltkrieg, mindestens aber zu wirtschaftlichen Belastungen geführt, wie sie der Koreakrieg in seinen Anfängen mit sich brachte. Jeder fürchtete sich davor, und selbst in Frankreich zahlte man für die Erlösung von diesem Übel den Preis eines Prestigeverlustes, wie ihn die Große Nation in ihrer Kolonialpolitik seit Faschoda nicht erlitten hat. In Wirklichkeit ist das Ereignis noch schwerwiegender. Zum erstenmal hat ein Volk mit Hilfe der Kommunisten eine Westmacht vertrieben. Den Völkern Asiens und Afrikas ist ein Beispiel gegeben worden. Die Franzosen haben Indochina nicht großzügig die Freiheit gewährt, sondern sie mußten vertrieben werden. Trotz Amerika konnten sie vertrieben werden. Sie konnten vertrieben werden mit Hilfe des Kommunismus. In diesem Gedankengang liegt etwas Verführerisches für das vietnamesische Volk und für alle anderen Völker, die noch unter kolonialer Herrschaft oder Bevormundung stehen. Es ist nicht abwegig, die Ereignisse, die sich jetzt in Nordafrika abspielen, mit diesem Beispiel in Zusammenhang zu bringen. Selbstverständlich sieht der Kommunismus auch in der Frage der vietnamesischen Wahlen, die innerhalb von zwei Jahren stattfinden sollen, in diesem Gedankengang seine große Chance.

Zunächst geht die Niederlage in Indochina außer den Franzosen die anderen Kolonialmächte etwas an. In England sprach der „Daily Telegraph" am 21. Juli 1954 rundweg von einer „indochinesischen Katastrophe". Man könne aber doch zufrieden sein, daß „zwingende Gründe vorlagen, die auch den Kommunisten eine solche Regelung als verlockend erscheinen ließen". Diese Gründe, so meint der „Daily Telegraph", lagen darin, daß auch die Kommunisten die Ausweitung des Krieges fürchteten, und darin, daß sie ihr Prestige in den anderen asiatischen Ländern verloren haben würden, hätten sie sich dem Frieden widersetzt. Der Vorteil des Abkommens für den Westen liege darin, daß nun oder doch nach Abhaltung der Wahlen in Vietnam „für eine neue Flutwelle kommunistischer Aggression eine Grenze gezogen worden ist". „Eine neue feste Grenze der kommunistischen Welt ..., wo bisher keine war, ... das ist zweifellos ein Gewinn." Diese Überlegungen sind politischer Natur und deshalb an dieser Stelle nicht weiter zu untersuchen.

Die Meinung der Vietnamesen

Mit ihnen müßten sich aber auch ethische Überlegungen verbinden, und tatsächlich schreibt das englische Blatt: „Wir dürfen nicht vergessen, daß das Ziehen einer solchen Grenze für zahllose einfache Menschen eine persönliche Tragödie bedeuten kann; das ist ein Teil des furchtbaren Tributs, den der Kommunismus fordert. Wir können nur sagen, daß wir glauben, das kleinere von zwei Übeln gewählt zu haben." Dieses sind die Sätze, die das Blatt in seinem langen Aufsatz dem Schicksal derjenigen widmet, über deren Kopf die Mächte in Genf entschieden. Wenn man vom „kleineren Übel" redet, ist der Maßstab offensichtlich das politische Interesse Englands oder Frankreichs, nicht die sittliche Norm. Die ethische Betrachtung hat das Schicksal des vietnamesischen Volkes zu bedenken. In der Weihnachtsansprache von 1948 sagte Papst Pius XII.: „Ein Volk, das von einem ungerechten Angriff bedroht ist, kann, wenn es christlich handeln will, nicht in passiver Gleichgültigkeit verharren, und noch mehr verbietet die Solidarität der Völkerfamilie den anderen, sich in gefühlloser Neutralität als einfache Zuschauer zu verhalten" (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 165). Haben die Vietnamesen selbst diese Regelung gewollt?

Am 10. Juli erklärte der Delegierte des Apostolischen Vikars von Phat Diem auf der Konferenz von Genf, der Priester Nguyen Hoang Kinh, früherer Kommandeur der katholischen Freischaren, die zeitweise das Delta des Roten Flusses auf eigene Faust erfolgreich gegen die Kommunisten verteidigten: Das Volk, das jahrelang unter den größten Opfern seine Freiheit und besonders seine religiöse Freiheit verteidigt hat, möchte auch jetzt seine Freiheit verteidigen. Wir wollen nichts als Hilfe und Mittel für diese Verteidigung. Beim Bekanntwerden der Genfer Übereinkunft herrschte, wie NCWC-News berichtet, in Saigon eine verzweifelte Stimmung. Man erklärte dem Korrespondenten: „In Genf hat Frankreich mit der kommunistischen Welt über das Schicksal von Vietnam verhandelt und unsere Delegation nur ganz allgemein über den Gang der Dinge informiert." Man wird also in die neue Lage mit dem Gefühl hineingehen, von der Schutzmacht verlassen, ja verraten worden zu sein, als es sich darum handelte, nicht mehr nur zu herrschen und Vorteile zu ziehen, sondern zu helfen und zu verteidigen. Ein ruhmloser Abgang. Freilich sind diese Stimmen aus Vietnam nicht die Stimme des ganzen Volkes. Die Kommunisten vertrauen darauf, daß bei den Wahlen die Freude über

den Abzug der Franzosen den Ausschlag zu ihren Gunsten geben wird. Das Land ist wenigstens von den Europäern befreit, so denken auch viele nichtkommunistische Vietnamesen, auch Katholiken.

Den letzten Ausschlag bei einer ethischen Betrachtung dieses Falles kann aber auch nicht die Stimmung des vietnamesischen Volkes oder seiner Mehrheit geben, sondern nur die Beantwortung der Frage, ob es gerecht und zu verantworten war, 12 Millionen Menschen der kommunistischen Herrschaft zu überlassen, von denen mindestens 1,2 Millionen als katholische Christen zweifellos religiöser Verfolgung ausgesetzt sein werden. Die Kirche selbst, das heißt der Apostolische Stuhl, hat sich in die politische Entscheidung nicht eingemischt. Er hat, getreu seiner Überlieferung, die französischen Katholiken nur ermahnt, das Beste für ihre Glaubensbrüder zu erreichen zu versuchen. Die Entscheidung, was das Beste sei, gehörte in die Zuständigkeit der Politiker und kann in Zukunft als Beispielsfall für die Abgrenzung der Kompetenzen von Kirche und Politik gelten. Als die Entscheidung gefallen war, hat man sich in Rom darauf beschränkt, zu sagen, daß die Freude über den Frieden dadurch getrübt wird, daß „nun der Kreuzweg der Kirche beginnt oder weitergeht". So schrieb der Sekretär der Propaganda, Erzbischof Bernadini, im Fides-Dienst.

In dem Genfer Abkommen ist zugunsten der Bevölkerung ausgehandelt worden, daß zwischen den Zonen Freizügigkeit bestehen soll und daß im übrigen das Volk selbst durch freie Wahlen über sein Schicksal entscheiden soll. Was die Freizügigkeit angeht, sind bisher aus den Gebieten, die die Kommunisten schon in ihrer Gewalt hatten, keine Umsiedler eingetroffen, wie aus Indochina gemeldet wird. Man glaubt dort auch nicht, daß in Zukunft solche eintreffen werden. Es dürfte unmöglich sein, daß jemand diesen Wunsch äußert, geschweige denn durchführt. In den anderen Gebieten des Nordens, die bis zum Waffenstillstand von den Franzosen und den mit ihnen verbündeten Vietnamesen kontrolliert wurden, ist eine Umsiedlung größeren Ausmaßes wahrscheinlich undurchführbar. Die südvietnamesische Verwaltung brach unmittelbar nach dem Waffenstillstand zusammen, und die Vietminh suchen die Evakuierung zu verhindern. Es wird also bestenfalls ein paar tausend Menschen gelingen, nach Südvietnam zu entkommen. Das Volk in seiner Gesamtheit wird da bleiben müssen, wo es ist.

Das könnte vielleicht noch hingenommen werden, wenn die andere Hoffnung, die man auf die zukünftigen Wahlen setzt, nicht ebenfalls so gut wie illusorisch wäre. Wie in den Gebieten gewählt werden wird, die die Kommunisten von nun an auch de jure beherrschen, darüber wird niemand im Zweifel sein. Man hat jetzt zwei Jahre Zeit zur Vorbereitung dieser Wahlen. Und dann werden eine objektive Kontrolle, die Gewährleistung der freien Stimmabgabe und Geheimhaltung unter den örtlichen Verhältnissen nicht möglich sein. Es ist aber die Mehrheit der vietnamesischen Bevölkerung, die unter diesen Umständen wählen wird. In Südvietnam allerdings werden die Wähler die Möglichkeit haben, die Verhältnisse zu vergleichen. Viele befürchten aber, daß dieser Vergleich, wenigstens in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht, zugunsten des Nordens ausfallen wird, weil der Norden an und für sich fruchtbarer und reicher ist und weil sie damit rechnen, daß China und unter Umständen auch Moskau Nordvietnam tatkräftiger unterstützen werden als der Westen Südvietnam. Und dann ist man sich in Vietnam darüber klar, daß die Kommunisten, wie auch immer die Wahlen ausgehen mögen, nichts mehr von dem preisgeben werden, was sie einmal in Besitz genommen haben.

Zur zukünftigen Gestaltung der religiösen Verhältnisse hat Ho Chi Minh folgende Grundsatzerklärung abgegeben: Jeder Bürger soll Freiheit der Religionsausübung und das Recht zur Verbreitung seiner religiösen Überzeugung haben, „soweit diese nicht der Unabhängigkeit und nationalen Freiheit des Landes und der sozialen Ordnung schadet". Die Freiheit in der Ausübung des Gottesdienstes wird gewährleistet. Den Gläubigen wird das Bürgerrecht gewährt, „soweit sie ihre Bürgerpflichten erfüllen, das Gesetz achten, die Politik und Anordnungen der Regierung befolgen und sich an den Arbeiten zur Verteidigung und zum Wiederaufbau beteiligen". Diese Erklärung über die Verleihung des Bürgerrechtes muß so verstanden werden, daß in Indochina die religiösen Gemeinden zugleich auch bürgerliche Vergemeinschaftungen mit eigenem Recht sind. Die Frage ist nun, inwieweit ihren Mitgliedern die volle Staatsbürgerschaft zuerkannt wird oder nicht.

Diese Erklärung des Führers der vietnamesischen Kommunisten erfüllt die Katholiken nicht sonderlich mit Vertrauen. Es könnte sein, daß er, solange die Wahlen noch nicht stattgefunden haben, auf die starken und geschlossenen katholischen Bevölkerungsgruppen im Gebiet des Roten Flusses mehr Rücksicht nimmt, als er das bisher in den Nordgebieten getan hat, die schon lange unter seiner Herrschaft stehen. Im Apostolischen Vikariat Langson, dem nördlichsten, sind sowohl der Bischof wie der Weihbischof interniert, die kommunistische Umschulung in vollem Gange und das religiöse Leben namentlich hinsichtlich der Glaubensverkündigung stark eingeschränkt. Aber der Wortlaut der Erklärung des neuen Staatschefs von Nordvietnam weist eine so starke Ähnlichkeit mit den Auffassungen anderer Volksdemokratien von Religionsfreiheit auf, daß sie wahrscheinlich auch nach dem Vorbild von ihnen, besonders von China, in die Tat umgesetzt werden wird. Die Flucht der katholischen Bevölkerung aus dem vor Wochen geräumten Gebiet südlich des Roten Flusses, die freilich meist in Hanoi endete und sich unter den erbarmungswürdigsten Verhältnissen vollzog, beweist, daß die Gläubigen selbst keine Hoffnungen haben. Die Preisgabe Indochinas wird aller Wahrscheinlichkeit nach eine endgültige sein und über die einheimische Kirche das gleiche Schicksal bringen, das die chinesische erlitten hat.

Aus den Missionen

Daß der einheimische Klerus in den Missionen an Zahl und Wert wachse. Missionsgebetsintention für Oktober 1954

Für eine universale Kirche ist die Schaffung eines einheimischen Klerus an und für sich eine Selbstverständlichkeit. Wenn es in der Neuzeit so vieler Mühen bedurfte, um die Notwendigkeit eines einheimischen Missionsklerus klarzumachen, so ist dies auch ein Beweis dafür, daß unsere neuzeitliche Mission, wie Kardinal Costantini einmal schrieb, eine gewisse koloniale Färbung angenommen hatte. Das zeigte sich auch darin, daß man

den „eingeborenen" Klerus — das Wort „eingeborenen" sollte man in diesem Zusammenhang heute nicht mehr benutzen — nicht bis zum Episkopat gelangen ließ. Innerhalb der Kirche hielt man ihn zur Erfüllung dieses Amtes nicht für fähig oder noch nicht für reif genug, und die Kolonialmächte waren dagegen, weil dadurch ihr System der „Betreuung" der Eingeborenen erschüttert wurde. Heute wird über Recht und Notwendigkeit der unmittelbaren Schaffung eines landgeborenen Klerus und Episkopats nicht mehr diskutiert, wenn man sich auch darüber klar ist, daß bei Völkern, die aus primitiven Kulturen mit atemberaubender Schnelligkeit in den Bereich der westlichen Zivilisation überführt werden, die Kirche in der Übertragung von Verantwortung sich das Gesetz des Handelns nicht von einer solchen Entwicklung aus der Hand nehmen lassen kann. Wer aber die kirchliche Gesamtlage in Asien und Afrika überblickt, muß zu dem Urteil kommen, daß das Schicksal der Weltmission heute von der beschleunigten Entwicklung eines einheimischen Episkopats abhängt.

Es genügt nun nicht, daß der Klerus dem Blute und dem Boden nach einheimisch ist. Er muß auch in einer Kirche leben und wirken, die mit dem Volkstum des Landes eine enge Verbindung eingegangen ist. Sonst wird er von der antiwestlichen und antieuropäischen Stimmung in der farbigen Welt mit weggeschwemmt. Er darf keine europäische Vorbildung erhalten, die ihn seinem Volkstum entfremdet und damit zur apostolischen Arbeit ungeeignet macht. Niemand wird sich bald auch mehr zu einem Berufe drängen, der in seiner geistigen Haltung vom übrigen Volke als isoliert erscheint. Insofern ist die Lösung der sogenannten Akkommodationsfrage eine Vorbedingung für das organische Wachstum des einheimischen Klerus. Galt es vor Jahrzehnten noch als selbstverständlich, ehrenvoll und nützlich, bei der Vorbildung zum Priesterstand gleichzeitig zur europäischen Kultur emporgehoben zu werden, so wird dies heute bei der nationalistischen Welle, die durch die Welt der Farbigen geht, direkt als Makel, als kompromittierend empfunden. Die lateinische Kirche ist weit davon entfernt, das Anpassungsproblem gelöst zu haben. Die Krise der Mission in Asien, von der Erzbischof Roberts SJ, der ehemalige Oberhirte von Bombay, jüngst nach einer Reise durch den Osten sprach, wird sich allmählich auch auf Afrika ausdehnen. Die Zahl der Erwachsenenbekehrungen im Bereich der Propagandakongregation (für Asien 47 000 und für Afrika 350 171 im Jahre 1952/53) spricht deutlich für die schnelle Versteifung der Lage. Wenn heute die Weltbevölkerung jährlich um 24 Millionen wächst, so ist unmittelbar ersichtlich, daß die Glaubensverbreitung von diesem Mehr an Menschen kaum etwas gewinnt. Es ist sicher falsch, wenn man die wachsenden Schwierigkeiten der Missionsarbeit nur auf den Mangel an Anpassung zurückführt. Es wirken hier viele Faktoren mit. Aber es geht auch nicht an, daß man dieses entscheidend wichtige Problem unterbewertet und erklärt, es werde heute viel zu viel von Anpassung geredet und geschrieben. Man dürfe das Missionsproblem nicht in das Anpassungsproblem auflösen. Es gelte vielmehr, Christus, und zwar den Gekreuzigten, zu predigen. Niemand bestreitet dies, aber man kann für die Botschaft vom Gekreuzigten nicht werben, wenn der übernationale Charakter der christlichen Botschaft nicht transparent ist. Die Kirche darf keinem Volke ein fremdartiges kulturelles Gesicht zeigen, und es ist offensichtlich, daß die Schwierigkeiten bei der Schaffung eines einheimischen Klerus unlösbar bleiben, wenn die kulturelle Katholizität der Kirche nicht realisiert wird.

Die Lage kennzeichnet die Erklärung des Sekretärs der Propaganda, Erzbischof Bernardini, vom 26. Mai 1954 vor den Vertretern der internationalen katholischen Organisationen und der großen Missionsorden: „... Neue und schwere Probleme stellen sich augenblicklich in einer Kompliziertheit und Schärfe, wie wir sie bisher nicht gekannt haben, besonders hinsichtlich einer beschleunigten Anpassung, die ins Werk gesetzt werden muß, um die jungen Kirchen in ihrem psychologischen und völkischen Boden zu verwurzeln, in Einklang mit den von Sr. Heiligkeit Papst Pius XII. klar gegebenen Richtlinien: ‚Der Charakter, die Überlieferungen, die einheimischen Gebräuche müssen unverletzt bleiben, soweit sie mit dem göttlichen Gesetz vereinbar sind. Der Missionar ist Apostel Jesu Christi. Es ist nicht seines Amtes, die spezifisch europäische Zivilisation in die Missionsländer zu verpflanzen ...' Dasselbe hat Kardinal Costantini in dem lapidaren Satz zusammengefaßt: ‚Christianisieren ist nicht okzidentalisieren.' "

Die Auffassung eines indischen Bischofs

Es ist lehrreich, über diese Frage die Stimme eines einheimischen indischen Bischofs zu vernehmen, der Mitglied eines nationalen Episkopates ist, von dessen 65 Mitgliedern heute schon 40 Inder sind. Bischof Léonard Raymond von Allahabad schrieb in der Jesuitenzeitschrift „America" (8. Mai 1954): „In der Welt hat sich im letzten halben Jahrhundert eine große Entwicklung vollzogen. Es sei an den Fall des hervorragenden Chinamissionars der Vinzentiner, P. Vinzenz Lebbe (1877 bis 1940), erinnert. Er predigte die Notwendigkeit der Schaffung einer einheimischen Hierarchie und die dem westlichen Missionar obliegende Verpflichtung, dem Osten Christus und nicht die westliche Kultur zu verkündigen. Die Ideen von P. Lebbe sind heute Gemeingut der Missionspolitik. Als P. Lebbe es aber in der ersten Dekade unseres Jahrhunderts wagte, sie vorzulegen, rief er eine unbeschreibliche Aufregung hervor. Aus der Stellung eines Generalvikars seines Sprengels wurde er in eine Kaplanstellung zurückversetzt und mußte schließlich China verlassen. Tatsächlich war es das Werk einer gütigen Vorsehung, daß P. Lebbe nach Europa zurückkehrte. Dort konnte er hauptsächlich durch die Missionswissenschaftlichen Wochen zu Löwen seine Ideen verbreiten, bis er Gehör fand und der Heilige Stuhl sich auf seine Seite stellte. Gott ist immer imstande, unsere Kastanien aus unserem Feuer zu holen. Wäre aber vor 40 Jahren eine genügende Kenntnis der Missionsprobleme in Europa gefördert worden, so hätten manches Herzeleid, manche verbitterte Gegenrede und mancher Skandal vermieden werden können. Wenn man über die geschichtlichen Möglichkeiten der Vergangenheit nachdenkt, so schaudert man bei dem Gedanken, was aus der Kirche Chinas, ja des ganzen Ostens geworden wäre, wenn P. Lebbe nicht gelebt, gewirkt und so viel gelitten hätte."

Der zahlenmäßige Stand des einheimischen Klerus

In der Zeit von 1923, wo in Indien der erste einheimische Bischof der Neuzeit in der lateinischen Kirche geweiht wurde, bis heute hat der einheimische Episkopat in den Gebieten der Propagandakongregation beinahe die Zahl Hundert erreicht. Eine Gesamtstatistik über den einhei-

mischen Klerus aus dem Jahre 1953 ist in Vorbereitung, liegt aber zur Stunde noch nicht vor. Zählte man 1923 4516 einheimische Priester (35,6% aller Missionare in den Gebieten der Propagandakongregation), so waren es 1949 11139 (41,5%). Nach der Vertreibung der westlichen Missionare aus China dürfte auch bei Berücksichtigung der Vermehrung der ausländischen Missionare namentlich in Afrika der einheimische Klerus sich dem Stande von 50% aller Missionare nähern. Das ist immerhin ein bedeutendes Ergebnis. Besonders bemerkenswert ist das Wachstum des einheimischen Klerus in Afrika, dem man wegen der Vorschrift des Zölibats vor einigen Jahrzehnten vielerorts wenig Entwicklungsmöglichkeiten gab. Von 1923 bis heute stieg im Bereich der afrikanischen Missionskirche die Zahl der einheimischen Priester von 159 auf 1443. Nachdem einmal die Anfangsschwierigkeiten überwunden sind, wird sich der afrikanische Klerus voraussichtlich in wachsender Progression vermehren, wie die Zahlen der letzten zwei Jahre zeigen. In Französisch-Afrika stieg die Zahl der landgeborenen Priester in diesen zwei Jahren von 34 auf 345. Leider steht Madagaskar an letzter Stelle in der Wachtumstabelle des einheimischen Klerus in den französischen Gebieten, während die Ergebnisse in Zentral- und Ostafrika besonders erfreulich erscheinen. Südafrika ist noch immer schwerer Boden. In Japan und Südkorea geht die Entwicklung voran, obwohl der Rückschlag durch die Verfolgung und die Wirren in Korea noch lange nicht überwunden ist. Vor allem ist bisher in Südkorea der Einbau der Priestererziehung in das nationale Bildungssystem noch weit zurück, während er in Japan gelungen zu sein scheint. Französisch-Indochina war der fruchtbarste Nährboden für einheimische Priesterberufe im Fernen Osten, wie auch die Kirche von Vietnam auf dem besten Wege war, eine kulturelle Synthese zwischen Abendland und Morgenland in Gestalt eines eigen geprägten Christentums zu bilden. Es ist für die Kirche Vietnams mit ihren 1500 einheimischen Priestern und ihrem bis zu den Wirren überaus befriedigenden Priesternachwuchs ein furchtbares Verhängnis, daß sie mit ihrem Kern im Norden lag, der jetzt den Kommunisten geopfert wurde. Von den 5501 Priestern Indiens sind schon 4000 Einheimische. Unter ihren 1956 Mitgliedern in Indien zählt die Gesellschaft Jesu allein 880 Einheimische.

In diesem Zusammenhang darf auf die Schaffung eines großen katholischen Universitätszentrums in der indischen Stadt Poona hingewiesen werden. Hier werden das Päpstliche Zentralseminar für Indien, das sich bisher auf Ceylon befand, und das Nobili-Kolleg der Gesellschaft Jesu zu einer großen Priestervorbildungsanstalt mit einem qualifizierten Professorenstab und reichen Lehrmitteln zusammengelegt. Es werden dort junge Leute aus vielen Ländern der westlichen Welt zusammen mit Indern, die die überwältigende Mehrheit der Studentenschaft darstellen, in engster Lebens- und Studiengemeinschaft sich auf das Priestertum vorbereiten. Eine Anzahl anderer Orden verlegt ebenfalls die Vorbereitungshäuser nach Poona, so daß hier eine Studienanstalt entsteht, die hofft, mit der Gregorianischen Universität zu Rom wetteifern zu können und das derzeit bedeutendste Kulturzentrum der Kirche im Osten zu werden.

Nachwuchsfragen

Im allgemeinen melden die bestehenden Seminare, daß sie leicht mehr junge Leute aufnehmen könnten, wenn Räumlichkeiten und finanzielle Mittel vorhanden wären. Das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus, die Hauptstütze der Seminarien, gewährte im Jahre 1953 4084 Theologen und Philosophen in 85 Priesterseminarien den Unterhalt. Vom gleichen Werk wurden 13958 Studenten der Gymnasialkonvikte unterstützt. Die Priesterseminare werden heute auf Anordnung Roms fast überall als Regionalseminarien für größere Gebiete geführt, um so eine gediegenere aszetische und wissenschaftliche Bildung vermitteln zu können. In der Südsee, wo dieses System bisher wegen der großen Entfernungen auf Schwierigkeiten stieß, soll es jetzt auch durchgeführt werden. Die große Klage des Petruswerkes ist, daß ihm die von den Seminarleitungen angeforderten Mittel weithin fehlen, so daß mancherorts Berufe abgewiesen werden müssen. Die Anforderungen der Seminare, die durch den Missionsepiskopat geprüft und geltend gemacht werden, betrugen 1953 5,6 Millionen Dollar. Das Werk sammelte aber im gleichen Jahr trotz seiner Organisation in 42 Ländern nur 3,3 Millionen Dollar.

Auf der Grundlage der Zahlen von 1949, wo man 3870 Theologen und Philosophen in den Missionen zählte, hat ein römischer Jesuit ausgerechnet, daß bei einem Abgang von 25% der sogenannten Großen Seminaristen, die vor der Weihe ausscheiden, die Missionen einen jährlichen Zuwachs von 360 einheimischen Priestern erhalten. Unter Berücksichtigung der Lücken im einheimischen Klerus, die der Tod reißt und die von den Neupriestern ausgefüllt werden müssen, ergäbe sich jährlich ein absolutes Mehr von nur 60 Priestern. Die Rechnung hat ihre Fehlerquellen, aber sie zeigt doch, wie ungenügend die Zugänge sind. Es ist hier auch zu bemerken, daß nach den Feststellungen des Generalsekretariats des St.-Petrus-Werkes in Rom von 441 Missionssprengeln der eigentlichen Heidenmission nur 216 überhaupt eine Vorbildungseinrichtung für Priester (Kleines Seminar) haben.

Zölibat

Von den Schwierigkeiten, denen die Heranbildung des einheimischen Klerus begegnet, sollen hier nur jene angeführt werden, die heute besonders erörtert werden. Der Schwerpunkt der Priesterbildung in den Missionen liegt auf der sittlich-religiösen Erziehung. Deshalb hat man auch zwischen die Studienjahre gewöhnlich ein paar Probejahre in der Seelsorgehilfe eingeschoben, um ein sicheres Urteil zu haben, ob der Kandidat die großen Pflichten des katholischen Priestertums auch wirklich auf sich nehmen kann. Man kann nicht sagen, daß der Zölibat in den Missionen kein Problem mehr ist. Bei dem Nachwuchs, der aus direkt heidnischem Milieu kommt, machen sich sicherlich hereditäre Einflüsse bemerkbar. Bevor diese überwunden sind, ist an den Aufbau eines zölibatären Klerus nicht zu denken. Das ganze Leben des Heidentums etwa in Afrika schafft keine günstigen Vorbedingungen für den sittlichen Kampf der Jugend in den Seminarien. Aus dem Kongo schrieb vor kurzem der Leiter eines einheimischen Kleinen Seminars: „Man muß immer mit Nachdruck darauf hinweisen, daß der sicherste Wall der Keuschheit die Scham ist. Hat sie der Kleine Seminarist im Kongo je gekannt? Ach, sie fehlte in seinem Elternhaus, bei seinen kindlichen Spielen, den Unterhaltungen, im öffentlichen Leben und besonders bei den nächtlichen Festen. Eine offene Stadt läßt sich schwerer als eine Festung verteidigen. Gott allein weiß die Leiden der in-

neren Kämpfe, die sich in den Herzen unserer jungen Schüler abspielen."

Das größte Hindernis für die Wertung des Zölibats ist der kollektive Widerstand der öffentlichen Meinung bei Hoch- und Primitivkulturen gegen die Ehelosigkeit um Gottes willen. Die Missionare hatten diesen Einfluß lange unterschätzt. Das war in der Zeit, als man den ethnologischen Gegebenheiten nicht immer die nötige Aufmerksamkeit zuwandte. Erst wenn das Leben nach dem Gesetz des Zölibats als eine Erscheinung sittlichen Heldentums und sozialer Fruchtbarkeit eine Bresche in die kollektiven Anschauungen gegenteiliger Art gerissen hat, bricht das Verständnis für das ehelose Priestertum der lateinischen Kirche durch. Hier haben vor allem die blühenden weiblichen Ordensgenossenschaften unter den Einheimischen wertvollste Hilfe geleistet, indem sie den Idealismus und die selbstlose Nächstenliebe eines gottgeweihten Lebens zeigten.

Bildungsfragen

Als die Welle des Europäismus über die Missionsländer hinwegging, konnte man leicht auch in der Seminarerziehung die Widerstandskräfte der überrannten einheimischen heidnischen Kulturformen unterschätzen. Jetzt, wo die rückläufige Bewegung eingesetzt hat, wird klar erkennbar, daß mit der Übernahme der westlichen technischen Zivilisation bei den zur Selbstbestimmung kommenden Völkern das Kulturproblem nicht gelöst ist. Wo die Kultur nicht organisch wächst, kommt es zwangsläufig dazu, daß nichtverarbeitetes einheimisches Kulturgut wieder nach oben drängt. Diese Erscheinung macht sich besonders in Afrika bemerkbar, und die nationalistische Bewegung verstärkt diese Entwicklung. Bei den heidnischen Hochkulturen in Asien wird dagegen in der Seminarerziehung besonders die Tatsache empfunden, daß das Christentum noch nicht ausreichend im Kulturboden verankert war, als die antiwestliche Bewegung immer kraftvoller sich bemerkbar machte. Unsere Seminarerziehung in den Missionen hat noch immer einen starken europäischen Anstrich. Das kommt sowohl in der äußeren Form und Disziplin der Erziehung zum Ausdruck, selbst wenn einsichtige und volkskundige ausländische Seminarleiter bewußt diese Gefahr zu vermeiden trachten, als auch vor allem in der Lehrbuchfrage.

Besonders groß sind hier die Schwierigkeiten in Afrika, wo man die Gestalt der kommenden Kultursynthese noch nicht voraussehen kann, wo die Mission in immer neuen Völkern mit den verschiedensten Sprachen und Kulturgrundlagen heute das Werk der Priestererziehung beginnt, wo vor allem eine einheimische Literatur erst im Entstehen ist.

Das Schwarze Afrika war ja bis vor kurzem fast literaturlos. In 118 von den 302 afrikanischen Sprachen war 1939 überhaupt erstmalig ein Buch erschienen, in 94 Sprachen erst 2 bis 10 Bücher, und bis vor einem Menschenalter war die einheimische Literatur dieser Gebiete nur von Nichtafrikanern verfaßt, wenn man von wenigen Ausnahmen absieht. Die Mission ist so genötigt, noch mit europäischen Lehrbüchern beim Unterricht in den Priesterseminaren zu arbeiten. Das bedeutet, daß die Kenntnis europäischer Fremdsprachen zum Verständnis des Unterrichts Voraussetzung ist. Noch aber ringt die Mission im Schwarzen Afrika mit dem Problem, wie man christliche Sonderbegriffe in den einheimischen Sprachen adäquat ausdrücken kann. Es besteht hier immer die Gefahr, daß man eine allzu intellektualistische Bildung westlicher Färbung vermittelt, die nicht in die letzten Tiefen der einheimischen Psyche hinabdringt. Die Aneignung des Lateinischen kostet nicht nur in Ostasien große Mühe. Man ist sich in Missionskreisen auch immer mehr bewußt geworden, daß die innere Aneignung einer Sprache eine genaue Kenntnis ihrer Kulturgrundlagen bedingt. Uns ist die lateinische Kultur durch die Verbindung unserer Kultur mit der Antike geläufig, aber nicht Völkern, die eine ganz andere kulturelle Entwicklung genommen haben. Wenn man dann noch vielfach die Einheimischen erst mit einer modernen westlichen Fremdsprache bekannt machen muß, um ihnen den Zugang zum Lateinischen zu erschließen, so kann dies für die lebendige Aneignung der christlichen Lehre nicht vorteilhaft sein. Je mehr kulturelle Medien fremder Art eingeschaltet werden müssen, um die geistige Welt der hochentwickelten Kirche von heute vertraut zu machen, desto unsicherer wird es, ob die Wurzeln der christlichen Bildung so tief gesenkt wurden, daß sie bei Auftauchen kultureller Reaktionen aus den Urtiefen der Völker nicht gelockert werden. Es kann leicht zwischen der aufgepfropften fremdartigen Bildung und dem volksverbundenen Denken des zukünftigen Priesters eine seelische Kluft entstehen, die unüberbrückt bleibt.

Im Bereich der asiatischen Hochkulturen, die das Christentum tatsächlich noch nicht von innen gemeistert hat, liegt solche Gefahr besonders nahe, und man kann die seelischen Spannungen des einheimischen Klerus in einer Zeit wie der heutigen verstehen, wo der einheimische Nationalismus um eine Renaissance der ererbten Anschauungen, Kultur- und Lebenswerte bemüht ist. Der Priester, der in einer abgeschlossenen Seminarerziehung von etwa 16 Jahren eine kulturelle Erziehung erhält, die ihn zwangsläufig „anders" werden läßt als seine mehr oder weniger gebildeten Volksangehörigen, die in der heidnischen bzw. heute schon in der neuheidnischen Welt leben, wird auch seine eigenen Schwierigkeiten im Apostolat haben, abgesehen von den Problemen des gesellschaftlichen Verkehrs, die besonders in Afrika groß sind, weil der Priester vielfach an Bildung in einsame Höhen heraufentwickelt wurde. Das große Problem der Akkommodation beschattet so die ganze priesterliche Erziehung.

Man darf hier auch nicht die Probleme der innerkirchlichen Anpassung übersehen. Bei der Eröffnung des St.-Petrus-Kollegs in Rom, das einheimischen Priestern der Missionsländer während ihrer römischen Studien ein Heim bietet, sagte Kardinal Costantini (Osservatore Romano, 30. 6. 1947): „Alexander der Große nahm nach dem Sieg über Darius einen von dessen kostbaren Schreinen und legte die Gedichte Homers hinein. So wollte er die orientalische Kultur mit dem hellenischen Geiste schmücken und seinerseits die Hellenen mit dem Glanz des orientalischen Kleides bereichern. Wir übergeben unseren Priesterkandidaten den hl. Thomas, damit sie ihn in den Schrein ihrer Kultur legen." Wenn man diese Worte durchdenkt, so wird klar, daß die Lehre des hl. Thomas, in den Elementen einer anderen Kultur gestaltet, nicht wie ein Fremdkörper in der lebendigen Kultur der missionierten Völker verharren darf und kann. Leben muß hier zu Leben finden. Heute ist die Zeit gekommen, wo diese lebendige Vermählung der Lehre des hl. Thomas mit dem echten und wahren Geistesgut der missionierten Völker unabdingbar geworden ist.

Die Lehrbuchfrage

Wie schon angedeutet, werden heute noch in den Priesterseminarien der Missionsländer gemeinhin die Lehrbücher dem Unterricht zugrunde gelegt, nach denen auch unsere Priesterkandidaten im Westen gebildet werden. Es gibt einige bemerkenswerte Ausnahmen, zu denen auch die Dogmatik von P. Maurus Heinrichs gehört, die für chinesische Priester geschrieben wurde. Daß die Vorlage abendländischer Lehrbuchtexte kein Ideal darstellt, mag ein kleines Beispiel erläutern. Der Jesuitenpater Bairy aus Japan berichtete auf der 22. Missionswissenschaftlichen Woche zu Löwen: „Ein scholastisches System (wird vorgelegt), das ohne Zweifel dem Geist westlicher Logik zusagt, das aber für die ganz auf Komplementäres und nicht auf Gegensätzliches angelegte orientalische Geisteshaltung fast undurchdringlich bleibt. Eine Japanerin, die das Französische vollkommen beherrschte, gestand, daß sie die theologischen Erklärungen des japanischen Professors nicht verstand, sich aber leicht in der französischen Ausgabe der Dogmatik von Bartmann, die man ihr geliehen hatte und deren Katholizismus zunächst westlich, ja französisch und dann erst japanisch war, zurechtfand. Müssen wir das bedauern, kritisieren? Nein, es handelt sich um einen inneren Prozeß, der jetzt sich aufdrängt, denn alles ist hier anders, vom Blumenstrauß vor dem Marienaltar bis zum Begreifen jenes transzendenten Wesens, das für uns Gott bedeutet."

Nachteiliger bei der Benutzung abendländischer Lehrbücher ist vielleicht noch, daß in ihnen das Wahre, Gute und Schöne anderer Kulturen noch nicht aufgearbeitet ist. Professor Dr. Ohm beklagt dies in der Besprechung des III. Bandes der Katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Franz Diekamp (11. u. 12. Auflage, herausgegeben von Klaudius Jüssen) in der „Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft" (1/1954, S. 81): „Wie wäre es, wenn unsere Dogmatiker mehr Blicke in die Mission und in die Missionswissenschaft hinein täten als bisher? Würden ihre Bücher nicht dadurch an Lebendigkeit gewinnen? Würden sie auf diese Weise nicht für Tausende von Missionaren, unter denen sicher viele sind, die den ‚Diekamp' benutzen, an Aktualität gewinnen? Bis jetzt atmen unsere dogmatischen Lehrbücher weithin abendländischen Geist. Ich könnte mir unter einer katholischen Dogmatik ganz etwas anderes vorstellen..., nämlich ein Buch, das so treu wie möglich die Schrift, die Tradition, die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, die Lehre des Aquinaten wiedergibt und interpretiert und dabei doch auf die Fragen sowie die entgegenstehenden und entgegenkommenden Anschauungen der Asiaten und Afrikaner eingeht, ein Buch, das offen und weit ist gegenüber allem Wahren, allen logoi spermatikoi in der ganzen Welt, ein Buch, durch das auch ein Hauch aus dem Osten weht, ein Buch, das beim hl. Thomas von Aquin aufzeigt und betont, was dem Osten kongenial ist und von den Menschen des Abendlandes bei Thomas so leicht übersehen oder nicht genügend beachtet wird, ein Buch, das auch etwa von den Lehrbüchern der Dogmatik weiß, die im Osten erschienen sind und dem Osten entsprechen. Das soll den Wert des vorliegenden Buches in gar keiner Weise herabsetzen, aber es erscheint mir dringlich, die Vertreter der Dogmatik daran zu erinnern, daß die europäische Periode der Kirche zu Ende ist oder zu Ende geht, daß die intensive und essentialiter universale Kirche jetzt auch praktisch immer universaler wird, daß die Kirche heute eine Dogmatik braucht, die der neuen Situation um den in die Kirche eingehenden Völkern gerecht wird, so wie die Schriften des hl. Thomas (Summa contra gentiles; De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos) der Mission seiner Zeit gerecht geworden sind oder wenigstens gerecht zu werden bemüht waren." Ähnliches könnte auch für andere Disziplinen der Theologie gesagt werden, deren im Abendland und für das Abendland geschriebene Lehrbücher die Theologiestudierenden in den Missionen benutzen. Es sei hier nur an Moral und Kirchengeschichte erinnert. Wir können die jungen Priester der Missionskirchen nur dann zu einer wirklich universalen Schau ihrer Kirche führen und ihnen in einer Zeit des antieuropäischen Affekts die Besorgnis nehmen, daß wir sie europäisieren wollen, wenn in unseren Lehrbüchern, die wir ihnen vorlegen, der Geist einer echten kulturellen Universalität lebt, der auf die neue Situation der Kirche in der Welt ausgerichtet ist.

Heimatvertriebene in Asien

Obwohl wir alle wissen, daß die Barbarei, Menschen aus ihrer angestammten Heimat zu vertreiben oder ihnen ein freies Leben in ihrer Heimat unmöglich zu machen und sie zur Flucht zu zwingen, nicht auf Europa beschränkt ist, denken wir, wenn von den Heimatvertriebenen die Rede ist, doch häufig allzu ausschließlich an das Schicksal der Deutschen. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß es sich in dieser Sache um ein weltweites Phänomen unserer Zeit handelt, wird verständlich, daß dieses Unrecht auch wohl nur in weltweiter Verständigung und das heißt durch einen allgemeinen echten Frieden zwischen den Völkern wiedergutgemacht werden wird.

Der „Osservatore Romano" teilte am 28. Juli 1954 aus den Quellen des Hochkommissariates der ONU, des internationalen Amtes für die Heimatvertriebenen, einige Zahlen mit, die das Ausmaß dieses Problems verdeutlichen. Allein in Indien und Pakistan haben durch die Trennung der beiden Länder 15 Millionen Menschen ihre Heimat verloren; sie mußten teils nach Indien, teils nach Pakistan auswandern. Über Korea stehen noch keine genauen Zahlen zur Verfügung. In Vietnam ist der Strom der Flüchtlinge und Umsiedler eben jetzt in Bewegung gekommen. Sein Ausmaß ist noch nicht abzusehen.

Aber auch in den anderen Ländern Südostasiens fluten Menschenströme entwurzelt hin und her. In Burma verloren im Zuge kommunistisch infiltrierter Bandenkriege, soweit die Behörden die Zahl erfaßt haben, 210 608 Menschen die Heimat. In Malaya wurden ebenfalls wegen andauernder Bandenkämpfe 423 000 Menschen umgesiedelt. Thailand hat bis zur letzten Statistik etwa 50 000 geflohene Vietnamesen aufgenommen. Groß und der Zahl nach kaum zu erfassen ist auch die Menge der Chinesen, die durch den kommunistischen Umsturz die Heimat verloren. In Rom schätzt man sie auf 12 Millionen (Cath. Herald, vom 25. 6. 1954). Das Zentrum dieses Flüchtlingselends ist Hongkong. Die Bevölkerung dieser britischen Kolonie war schon, solange die Grenze noch leichter überschreitbar blieb, um etwa 721 000 Menschen gewachsen, von denen nach offiziellen Angaben zwischen 80 und 300 000 in ihrem Leben bedrohte Flüchtlinge aus China waren. Chinesen sind aber auch in alle anderen benach-

barten und überseeischen Länder geflohen, wo sie zum Teil bei ihren dort ansässigen Verwandten und Freunden Hilfe fanden, so daß ihre Zahl nicht in Erscheinung tritt. Einer der krassesten Fälle des gegenwärtigen Flüchtlingselends, unvergleichbar hart und für die Betroffenen ausweglos, spielt in Jordanien, wo die arabischen Flüchtlinge aus Israel in Elendslagern in der Wüste dahinvegetieren, ohne daß sie die Hoffnung hätten, in diesem armen Lande eine neue Existenz zu finden.

Die philippinischen Bischöfe über die Bekämpfung des Kommunismus

In einem Bericht des administrativen Rates der katholischen Wohlfahrtsorganisation auf den Philippinen wird von den Bischöfen gegen gewisse Methoden der Kommunistenbekämpfung Stellung bezogen. In der Botschaft wird verlangt, daß die Handlungsnormen gegen die kommunistische Zersetzungspolitik durch Vernunft, Ruhe und Besonnenheit gekennzeichnet seien. Unterschiedslose öffentliche Untersuchungen, die einzelne Personen oder ganze Personengruppen offen bezichtigen, mit dem Kommunismus zu sympathisieren, seien so lange unmoralisch, wie sie keine Beweise erbrächten. Alle Auskünfte und Indizien müssen aus zuverlässiger Quelle stammen und dürfen nicht als Verdächtigungen weitergegeben werden. Sie sollen vielmehr den eigenen Behörden mitgeteilt werden, die allein mit legalen Mitteln die kommunistische Infiltration bekämpfen können. Derartige Auskünfte und Angaben sollen einzig auf diesen Zweck ausgerichtet sein und so gehalten werden, daß schuldlose Personen dabei nicht gefährdet werden können.

Die Rolle, die der Kommunismus heute spielt, erklären die Bischöfe, lasse es als eine sehr ernsthafte Angelegenheit erscheinen, jemanden zum Kommunisten zu stempeln. Eine solche Anklage in aller Öffentlichkeit gegen eine unbeteiligte Person auszusprechen, könne schweren, manchmal nicht wiedergutzumachenden Schaden nach sich ziehen. Auch die Dringlichkeit, mit der die rote Gefahr bekämpft werden muß, bedeute keinen Freibrief, mit zweifelhaften Mitteln Erfolge zu erzielen.

Immerhin darf nicht vergessen werden, fährt der Bericht fort, daß der Kommunismus eine Bewegung ist, die die gänzliche Zerstörung unserer sozialen und politischen Ordnung bezweckt und daß zur Verbreitung und Verwirklichung seiner Doktrin auch die Verschwörung benutzt wird. Verräterische Verschwörung aber ist ihrer Natur nach geheim. Daraus ergibt sich, daß zuweilen Indizien auf ihre Existenz hinweisen können, die jedoch vor Gericht nicht als ausreichende Beweisgründe gelten. In solchen Fällen, erklären die Bischöfe, haben Bürger demokratischer Staaten, die im Besitze solcher Indizien sind, nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die Behörden aufmerksam zu machen, damit entsprechende Vorkehrungen getroffen werden können. Doch gerade in solchen unsicheren Fällen verlangen die Bischöfe gewissenhafte Vorsichtsmaßnahmen, damit nicht Schuldlose verdächtigt werden. Die Untersuchungen sollen nur von amtlicher Seite und mit der striktesten Vertraulichkeit geführt werden, solange nichts erwiesen ist. Wenn diese Bedingungen erfüllt werden, schließt der Bericht, wird wenigstens das Vertrauen in die Demokratie nicht erschüttert werden.

Ökumenische Nachrichten

Zur Exposition der Weltkonferenz von Evanston

Am Feste Mariä Himmelfahrt wurde zu Evanston die 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen — sechs Jahre nach der Gründungsversammlung in Amsterdam — durch einen feierlichen Gottesdienst sämtlicher 600 Hauptdelegierter, dazu der Berater und Besucher, in der Ersten Methodistischen Kirche eröffnet. Die Predigt hielt der Methodistenbischof Bromley Oxnam, zugleich einer der sechs Präsidenten des Weltrates der Kirchen.

Die erste formelle Sitzung der Vollversammlung begann am Nachmittag in der dafür vorgesehenen McGawn Memorial Hall der Nordwest-Universität. Den Vorsitz führte ein anderer Präsident des Weltrates, Pfarrer Marc Boegner, Präsident des französischen Protestantismus. Er erteilte gemäß dem Programm das Wort an den Bischof Lesslie Newbigin von der „Kirche von Südindien", der während der letzten Jahre die theologische Kommission des Weltrates geleitet hatte und nun, zusammen mit dem Amerikaner L. Calhoun und dem Deutschen Edmund Schlink, die Vorlage über das Generalthema „Christus — die Hoffnung der Welt" vortrug, über die wir im letzten Heft berichtet haben. Beide betonten in scharfer Antithese zu dem üblichen Lebensstil amerikanischer Christen, daß die Hoffnung des Christen gemäß dem Neuen Testament auf das Ende dieser Welt und nicht auf ihre Verbesserung gerichtet ist. Damit haben sie sich für amerikanische Begriffe in die Kategorie der Adventisten begeben, die übrigens bereits aus dem Generalthema von Evanston Kapital schlagen.

Der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser 't Hooft, erstattete am Montag seinen Bericht, in dem er u. a. erklärte, der Weltrat habe keineswegs die Absicht, die nicht römisch-katholischen Christen zu einer Art Superkirche zusammenzufassen und in Gegensatz zum Vatikan zu treten. Er gab seiner „Überraschung" Ausdruck, daß Rom keine Beobachter nach Evanston entsandt hat.

Die Vorkonferenzen, die die einzelnen großen konfessionellen Gruppen gleichsam als Fraktionssitzungen abgehalten haben, lassen etwas von der Exposition erkennen.

Die Antwort an Kardinal Stritch

Zunächst ist die Entgegnung nachzutragen, die der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser 't Hooft, gemeinsam mit dem Exekutivsekretär, Dr. McCrea Cavert, auf den Hirtenbrief des Kardinalerzbischofs von Chikago, Msgr. Samuel Stritch, veröffentlicht hat. Diese Erklärung wird der Tatsache nicht ganz gerecht, daß der Hirtenbrief, wie es jetzt der volle Wortlaut ergibt, erst in zweiter Linie von der Ökumenischen Bewegung handelt. Er wurde am Peter-und-Pauls-Fest datiert und entwickelt auf mehr als der Hälfte seines Umfanges die katholische Lehre vom Primat Petri, von der apostolischen Sukzession der Bischöfe und der niemals unterbrochenen Kontinuität und Einheit der Kirche sowie ihrem unwandelbar festgehaltenen Offenbarungsgut, das auch in den unleugbaren Übeln des 15./16. Jahrhunderts nicht preisgegeben worden ist. In diesem Zusammenhang erwähnt der Kardinal die große Publizität, die bereits die bevorstehende Weltkirchenkonferenz in der amerikanischen Presse gefunden hatte, so daß, wie er ausdrücklich sagt, seine Diözesanen mit den Vorgängen vollauf vertraut seien.

Nun erst legt er den katholischen Standpunkt zur Ökumenischen Frage vor, wie wir ihn im letzten Heft (S. 504) berichtet haben und in dem es heißt, daß katholische Gläubige „nicht in irgendeiner Eigenschaft" den Versammlungen von Nicht-Katholiken beiwohnen möchten. Der Hirtenbrief schließt aber in einem sehr warmen pastoralen Ton; er fordert wiederholt die Gläubigen zum Gebet für „die getrennten Brüder" auf und empfiehlt ihnen Taten christlicher Liebe gegenüber allen Bürgern des Landes.

Auf diesen Hirtenbrief erwiderte die Erklärung der ökumenischen Sekretäre mit Worten des Dankes, daß der Kardinal sich einer verletzenden Polemik enthalten habe. Er sei jedoch völlig unannehmbar, die im Weltrat zusammengeschlossenen Kirchen als „Sekten" zu bezeichnen. Auch sei zu bedauern, daß der Hirtenbrief gewisse Abschnitte der im Dezember 1949 ergangenen Empfehlungen des Heiligen Stuhles (gemeint ist die Instructio des Heiligen Offiziums „Ecclesia catholica") im Blick auf die Ökumenische Bewegung ignoriere. Das betreffende Dokument sei damals selbst in katholischen Kreisen dahin ausgelegt worden, daß eine Tür für die kirchlicherseits genehmigte Teilnahme römischer Katholiken an ökumenischen Versammlungen offengehalten werde. „Es ist schwer zu verstehen, warum der Hirtenbrief aus Chikago die Empfehlungen des Vatikans nicht erwähnt, die doch schon bei verschiedenen anderen Gelegenheiten in Anwendung gebracht wurden. Auf Grund dieser Empfehlungen hatte 1952 in Lund ein kleiner Kreis römisch-katholischer Beobachter von der zuständigen Kirchenbehörde die Erlaubnis erhalten, der Konferenz für ‚Glauben und Kirchenverfassung' beizuwohnen ... Es ist uns bekannt, daß zahlreiche prominente römische Katholiken der Anwesenheit römisch-katholischer Beobachter auf der Weltkirchenkonferenz von Evanston wohlwollend gegenüberstehen, um somit wenigstens ihren guten Willen zu zeigen, wenn sie auch nicht selbst an den Verhandlungen teilnehmen können." Es liege dem Weltrat an jeder nur möglichen Fühlungnahme. Bei allen vorhandenen Differenzen in Fragen des Glaubens, in denen man keine Kompromisse zu machen brauche, gäbe es doch so viele gemeinsame Punkte, daß die Christen zu einem gemeinsamen Zeugnis ernstlich aufgerufen seien.

Ein Mißverständnis

Dieser Stellungnahme ist einiges entgegenzuhalten. Zunächst ist sie unseres Erachtens eine offensichtliche Fehldeutung der genannten „Instructio". In diesem Text ist zwar davon die Rede, daß katholische Theologen im Einverständnis der zuständigen Bischöfe und — bei internationalen Zusammenkünften — nach vorheriger Genehmigung durch den Vatikan (die sich auch auf die Vorbereitung der betr. Konferenz erstrecken muß) an interkonfessionellen Gesprächen teilnehmen können. Es ist aber mit keinem Wort gesagt, daß damit auch die offiziellen Versammlungen des Weltrates der Kirchen gemeint sind (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 318 und 325). Jene Erklärung setzt ohne weiteres interkonfessionelle Gespräche gleich mit ökumenischen Versammlungen. Wenn es drei Vertretern des damaligen Apostolischen Vikars für Schweden 1952 gestattet wurde, als Beobachter an der Konferenz der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung" in Lund teilzunehmen, so geschah das, wie wir dem in der Zeitschriftenschau erwähnten Aufsatz von P. Charles Boyer SJ, einem der zuständigen Berater der Kurie für Ökumenische Fragen, entnehmen, weil diese Kommission Fragen der Lehre studiert. Der Vatikan habe aber dieses Entgegenkommen gerade nicht der ersten Vollversammlung des Weltrates gewährt. Diese Regel werde auch für Evanston befolgt werden. „Die Kirche weigert sich, Mitglied des Weltrates zu sein und infolgedessen auch Delegierte in seine Versammlungen zu entsenden oder auch in irgendeiner Weise, welche es auch sein mag, dort anwesend zu sein" (S. 11). Das ist fast dieselbe Formel, die der Hirtenbrief des Kardinals Stritch enthält. Eine solche Anwesenheit katholischer Beobachter würde tatsächlich einer gewissen Anerkennung der so umstrittenen Gründung des Weltrates nahekommen. Wenn Dr. 't Hooft dem Kardinal vorwirft, er habe die vatikanischen Empfehlungen nicht beachtet, so ist das also einfach unzutreffend.

Vorkonferenzen der Konfessionen

Unter den Vorkonferenzen der Konfessionen war die erste die 17. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes presbyterianischer Verfassung. Sie wurde von 200 Delegierten aus 64 Kirchen in 46 Ländern beschickt und begann am 27. Juli in Princeton, am Sitz der führenden theologischen Hochschule der USA. Ihr Präsident, Dr. John A. Mackay, seit 1948 bereits Vorsitzender des Internationalen Missionsrates, wurde nun auch zum Präsidenten des Reformierten Weltbundes und Prof. Joseph Hromadka, Prag, zu seinem Stellvertreter sowie der Schweizer Dr. Marcel Pradervand zum Generalsekretär gewählt. Das Hauptanliegen kam in einer Kundgebung zum Ausdruck, die dem amerikanischen Außenamt und seinem presbyterianischen Chef, John Foster Dulles, dafür dankte, daß elf Vertretern der Kirche hinter dem Eisernen Vorhang schließlich doch die Einreise in die USA zur Teilnahme an der Weltkirchenkonferenz gestattet worden sei. Nun sollte aber auch das amerikanische Volk Verständnis dafür zeigen, daß die Kirche Christi die Grenzen politischer Mächte übergreift. In einer Verlautbarung des States Departement hatte es dazu geheißen: „Wir halten die bevorstehende Konferenz unter weltweiten religiösen Gesichtspunkten für so bedeutsam, daß die amerikanische Regierung der Anwesenheit aller eingeladenen und nach dem Gesetz zulässigen Delegierten in der Überzeugung stattgeben sollte, daß diese der weltweiten Sache des Christentums einen geistlichen Beitrag zu leisten haben und selbst geistliche Hilfe empfangen werden."

Die theologische Aspiration des Reformierten Weltbundes, dessen 93 Delegierte auf der Konferenz von Evanston ebenso wie die Lutheraner fast 16 v. H. ausmachen und zusammen mit der freikirchlichen Gruppe die Mehrheit innehaben, formulierte Prof. Henry P. van Dusen, Präsident des Union Theological Seminary New York, dahingehend, daß den reformierten Kirchen die Rolle des „Mittlers, Versöhners und Einigers" zukomme.

Genau diese Rolle beanspruchen auch die Anglikaner, die sich rühmen, in ihrer Gemeinschaft sowohl die katholische wie die reformierte Tradition zu vereinigen und, wie der Bischof von London sagte, „dem Herzen des Neuen Testaments näher sind als irgendeine andere Kirche". Sie versammelten sich vom 4.—13. August in Minneapolis zu einem eigenen Kongreß, um dort eine gemeinsame Haltung für ihre 78 Delegierten in Evanston festzulegen, obwohl dieser Kongreß nicht die gleichen Befugnisse hat wie

die erst 1958 fällige Lambethkonferenz aller anglikanischen Bischöfe der Welt. Aus Sorge, die 2. Vollversammlung des Weltrates könnte mit ihrem sehr problematischen Generalthema nicht die notwendige Bewährungsprobe bestehen, hat man nicht nur den sakramentalen Charakter der Kirche und den Gedanken der Tradition herausgearbeitet, sondern den kühnen Entschluß gefaßt, den Delegierten von Evanston die offene Kommunion, d. h. die persönliche Abendmahlsgemeinschaft, in den anglikanischen Gottesdiensten anzubieten, ein Beschluß, den der Bischof von Chichester, Dr. G. Bell, als einen großen Schritt vorwärts rühmte. Dieser Beschluß kam anscheinend nur deshalb zustande, weil die anglokatholische Gruppe der anglikanischen Kirche, die zu der in Lund gegründeten „Internationalen Liga für apostolischen Glauben und Verfassung" (ILAFO, vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 19) gehört, zusammen mit den Altkatholiken und skandinavischen Hochkirchlern einen eigenen Kongreß in Chikago abgehalten hatte, um ihre Anliegen zu klären, die in der Verteidigung der apostolischen Glaubensbekenntnisse und der apostolischen Sukzession gegen eine Union mit dem freikirchlichen Protestantismus bestehen.

Der lutherische Zwiespalt

Auch die Lutheraner trafen sich am 8./9. August im Exekutivausschuß des Lutherischen Weltbundes (LWB), dem am 13./14. August eine Sitzung der 93 lutherischen Delegierten für Evanston folgte. Keine Delegation dürfte weniger geschlossen sein als die der Lutheraner, die sich auch als die berufene Mitte zwischen dem angelsächsischen Institutionalismus und den protestantischen Sekten betrachten. Sie wurden durch einen Vorschlag eines der Präsidenten des Weltrates, des norwegischen Altbischofs Eivind Berggrav, vor eine wenigstens für die meisten deutschen Lutheraner erschreckende Alternative gestellt. Danach hätten „die Kirchen nun lange genug über das gesprochen, was uns vereint und was uns trennt. Wenn wir weiterkommen wollen, müssen wir nun einen Schritt nach vorn tun. Und dieser Schritt muß zum gemeinsamen Abendmahlstisch führen ... Christus selbst ist der Gastgeber dieses Mahles und nicht die verschiedenen Kirchen. Wir haben eine Bibel, eine Taufe, einen Erlöser, einen Gott und Vater unser aller — wie können wir dann noch unsere Spaltung gegenüber der Welt und uns selber rechtfertigen, wenn wir uns weigern, gemeinsam an den Tisch zu treten, an den er uns einlädt?"

Mit dieser Initiative hat Berggrav eigentlich den Boden des lutherischen Bekenntnisses schon verlassen, das die Einmütigkeit der Lehre als unerläßliche Voraussetzung für die Abendmahlsgemeinschaft fordert, und hat sich auf den Boden der Reformierten und der protestantischen Freikirchen gestellt, deren Drängen zur Union wir seit den Vorbereitungen zur Weltkonferenz von Lund an dieser Stelle aufmerksam verfolgt haben. Berggrav hat mit seinem Vorschlag den Lutherischen Weltbund einer argen Belastungsprobe ausgesetzt.

Denn die meisten deutschen Lutheraner haben sich, die kommende Entwicklung vorausahnend, nur schweren Herzens nach Evanston begeben und sich mit gewichtigem theologischem Gepäck beladen, darunter einem umfangreichen historischen Votum des Erlanger Kirchenhistorikers Werner Elert. In seinem neuen Werk „Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der Alten Kirche hauptsächlich des Ostens" (Lutherisches Verlagshaus Berlin 1954, 190 S.) vertritt er nicht nur die These, daß die Kirche von jeher unter großen und kleinen Spaltungen zu leiden hatte, daß sie also geschichtlich niemals eine Einheit war und weder der Kanon noch die Regula fidei noch die apostolische Sukzession der Bischöfe sie vor dem Auseinanderbrechen bewahren konnten. Gleichzeitig stellt er fest, es habe stets zu den einzelnen gespaltenen Kirchengemeinschaften die Einheit der Lehre und der Sakramente gehört, ja die Formel communio sanctorum sei sächlich zu verstehen und meine die gemeinsame Teilhabe an dem Leib und Blut Christi. So werden die deutschen Lutheraner der strengen Observanz in Evanston einen sehr schweren Stand haben und vielleicht zu völlig neuen ökumenischen Perspektiven geführt, die bisher nicht recht aufkommen konnten.

Es ist aber in der Exposition des Dramas von Evanston von verschiedenen Seiten ein anderer Vorschlag lanciert worden, der in Amsterdam schon eine große Rolle spielte, damals aber nicht durchging: das ist die Ächtung der Atomwaffen durch den Weltrat. Dafür hat sich u. a. nicht nur Präsident Martin Niemöller, sondern auch Landesbischof D. Hanns Lilje ausgesprochen. Es scheint, daß der Weltrat mit diesem Akt eines prophetischen Zeugnisses diesmal seine Bewährung vor der Welt ablegen will, die auf ein konkretes Zeichen der Hoffnung wartet.

Die Stimme des Papstes

Die Größe und das Werk Gregors VII.

Aus Anlaß der Erhebung der Gebeine des heiligen Papstes Gregor VII. in Salerno richtete Papst Pius XII. am 11. Juli 1954 eine Rundfunkbotschaft an Klerus und Volk. Da diese Rede in umfassender Weise Größe und Werk eines Papstes darstellt, der nicht nur eine Epoche der Kirchengeschichte eingeleitet hat, sondern auch in der Gegenwart von Katholiken und Gegnern als einer der hervorragendsten Repräsentanten der Idee des Papsttums betrachtet wird und insofern im Mittelpunkt der Auseinandersetzung steht, und da ferner die Papstrede zahlreiche Anwendungen für unsere Zeit und Aufgaben enthält, geben wir sie im vollen Wortlaut nach der römischen Übersetzung wieder:

Der erlauchte Name des hl. Gregor VII., den ihr, teure Söhne, unter der weisen Führung eures so sehr geliebten Oberhirten mit außergewöhnlicher und geziemender Festlichkeit feiert, erklingt nun schon seit neun Jahrhunderten in der Kirche Gottes als Symbol des vollkommenen und unbezwungenen Streiters Christi und tritt zugleich den Widersachern der Rechte des Heiligen Stuhles aller Zeiten entgegen als ernste Warnung, daß jeder Ansturm gegen ihn zum Scheitern verurteilt ist; denn Gott ist

sein unüberwindlicher Schild. Seit dem Tag, an dem der unbesiegte Papst, gleichsam mitten im Kampf zu Tode getroffen, als Verbannter in eurer Stadt Salerno verschied, die in ihrer berühmten Kathedrale seine verehrungswürdigen Überreste aufbewahrt — seit jenem Tage gibt es keinen der Sache Gottes und der Seelen wahrhaft ergebenen Gläubigen noch Priester oder Oberhirten, der nicht etwas wie tiefe Bewunderung für seine Taten empfände und nicht aus dem Gedanken an seinen Heldenmut jene Unerschrockenheit schöpfte, die zu jeder Zeit unentbehrlich ist für den Streiter Christi.

Einer der größten Päpste aller Zeiten

Mit Recht feiert ihr Hildebrand, den Ruhm des Benediktinerordens, den unermüdlichen Erneuerer der Kirche, den schon der hl. Petrus Damiani, sein Freund und Mitarbeiter, eine „feste Säule des Apostolischen Stuhles" nannte („immobilis columna Sedis Apostolicae": S. Petri Dam. Epp. 1. 2, 9 — Migne PL. t. 144 col. 273 C); mit Recht ehrt ihr Papst Gregor VII., zu dessen Tod, am 25. Mai 1085, ein Chronist jener Zeit schrieb: „. . . körperlich sehr geschwächt, war er aber stark bis zum Tod in der Verteidigung der Gerechtigkeit. Über sein Hinscheiden trauerten alle Ordensmänner und Ordensfrauen wie vor allem die Armen. War er doch ein eifriger Wahrer der katholischen Religion und ein tapferer Verfechter der kirchlichen Freiheit" (Bernoldi Chronicon ad a. 1085 — Mon. Germ. Hist., SS., t. V, 444, Z. 2—6). Aus diesen kurzen Zügen, die durch vielfache und unanfechtbare Zeugnisse belegt sind, leuchtet die hehre Gestalt Gregors VII. auf als die eines Riesen des Papsttums, und man kann von ihm ruhig und in Wahrheit sagen, daß er einer der größten Päpste nicht bloß des Mittelalters, sondern aller Zeiten ist. Wenn der Maßstab für die Größe eines Papstes, abgesehen von seiner persönlichen Heiligkeit, in der umfassenden und richtigen Schau der Zeitfragen, in der Höhe der gesteckten Ziele und in den zu ihrer Verwirklichung aufgewandten sittlichen Kräften liegt, so besteht kein Zweifel, daß Gregor VII. ganz groß war, im Urteilen wie im Wollen und Wirken.

Seine Ziele: Unabhängigkeit der Kirche

Staunenswert ist heute noch die Tatsache, daß er in Zeiten stürmischer Erregung und dann wieder verhängnisvoller Erschlaffung sich über die Niederungen persönlicher Leidenschaften und der Parteiinteressen zu erheben und mit sicherem Blick festzustellen wußte, welches die wesentlichen Fragen und Nöte seien, die mit stahlharter Entschlossenheit in Angriff genommen und gelöst werden mußten. Was damals im höchsten Grad notwendig erschien und was Gregor VII. zäh erstrebte, war dies: die Kirche wiederherzustellen in der Unabhängigkeit, Einheit und Heiligkeit, mit der ihr göttlicher Stifter sie ausgestattet hatte.

Frei sollte die Kirche sein. Deshalb nahm Gregor VII. den ihm aufgezwungenen Kampf an, um sie gleich einem beweglichen und gesunden Organismus aus den Fesseln und Verstrickungen der weltlichen Mächte herauszulösen, besonders was die freie Wahl ihrer Oberhirten anging. Dies war der Sinn des Investiturstreites, eines der härtesten und folgenschwersten Kämpfe, die die Kirche für ihre Unabhängigkeit ausgefochten, eines Kampfes, der in den Päpsten des damals anhebenden zweiten Jahrtausends das Bewußtsein des Höchstwertes dieser Freiheit verstärkt hat und auch das Bewußtsein der Pflicht, diese mit aller Kraft zu verteidigen.

Einheit der Kirche

Einig sollte die Kirche ferner sein, in jener organischen und lebendigen Einheit, die einem Körper in seiner vollen Entfaltung eigen ist. Daher machte sich Gregor VII. zum unermüdlichen Förderer häufiger und enger Verbindung mit den Bischöfen und durch sie mit der ganzen Christenheit. Die Sammlung seiner Briefe, in denen fast alle Namen der damals bekannten alten und jungen Nationen anklingen, sind das Bewunderung erregende Zeugnis seiner Sorge für die Einheit der Kirche und seines lebendigen Verlangens, die damals schon vollzogene Spaltung zwischen dem christlichen Osten und Westen zu beheben.

Heiligkeit der Kirche

Heilig sollte die Kirche vor allem sein. Welch anderem Zweck sollte in der Tat ihr Organismus dienen, der in seinem Ursprung und seiner inneren Verfassung die unsagbaren Wunder der Weisheit, Heiligkeit und Liebe Gottes offenbart? Deshalb machte sich Gregor VII. mit brennendem Eifer daran, die priesterlichen Tugenden wiederherzustellen und den sittlichen Lebenswandel des christlichen Volkes zu erneuern. So versprach er sich von einer heiligen, geeinten und freien Kirche einen wirksamen und heilbringenden Einfluß auf „die irdische Stadt". Kein Papst vielleicht hat mehr als er die Aufgabe der Kirche in der Welt und für die Welt erfaßt und mit glühendem Eifer sich ihr gewidmet.

Die Leidenschaft der Gerechtigkeit

Ganz mit Recht haben Geschichtsforscher, gefolgt von der allgemeinen Auffassung, als Kennzeichen der Person Hildebrands seinen Kult der „Gerechtigkeit" betrachtet, für deren Triumph er unablässig sich mühte, kämpfte und starb. Wenige Worte hat er mit solcher Erfurcht und Inbrunst ausgesprochen wie das Wort „iustitia", wie wenn das Bild ihrer erhabenen Majestät, vor der jede geschaffene Majestät sich neigen muß, immer lebendig vor seinem Geist geschwebt hätte. „Magis . . . mortem suscipere parati erimus, quam iustitiam relinquere" (Gregorii VII Registrum, IX, 11. — ed. Caspar in Mon. Germ. Hist. Epp. sel. t. II fasc. I, p. 588): Lieber den Tod erleiden, als die Gerechtigkeit verraten! So schrieb er im Jahre 1081 angesichts des feindlichen Heeres Heinrichs IV. Die Gerechtigkeit war für ihn die Ordnung Gottes in der Welt; sie bedeutete, daß alle menschlichen Dinge, von den kleinsten bis zu den größten, gemäß dem Willen und Gesetz Gottes geordnet sein müssen und daß der Mensch gestaltet sei nicht nach der Form der Sünde, sondern nach dem Bilde Gottes: „imago Dei, quae est forma iustitiae" (Ph. Jaffé, Bibl. Rerum Germ., t. II, Monum. Gregor., pag. 534 — Gregor VII ad Liprandum a. 1075). Von so hohen Gedanken erleuchtet, stellt sich Gregor in die Reihe der Bahnbrecher, die die inneren Kräfte der Kirche frei machen, um in der Welt den Plan Gottes zur Geltung zu bringen. In diesem Beginnen, das von Gregor VII. ausgeht, um sich in den folgenden Jahrhunderten bis heute in immer greifbarerer Betätigung fortzusetzen, war immer und ist heute das nie verblaßte Andenken an sein Pontifikat ein offener Protest ohnegleichen gegen die feige Flucht mancher vor der Verantwortung, die dem gläubigen Christen auf dem gesamten Gebiet des öffentlichen Lebens zukommt.

Leid und Last des päpstlichen Amtes

Wenn so die Absichten und Pläne Gregors VII. die außergewöhnliche Klarheit seines Geistes offenbaren, können wir an seinen Werken die außergewöhnliche Stärke seines Charakters messen. Er wagte es, den gewaltigen Kampf für die Freiheit der Kirche und die rechte Weltordnung aufzunehmen, wohl wissend, daß er eingefleischte Triebe der menschlichen Natur herausforderte wie daß er mit dem Widerstand von Herkommen und Zuständen zu rechnen hatte, die schon längst sozusagen geltendes Recht geworden waren. Dabei mag auch heute noch die Bemerkung am Platze sein, daß jenes Bild Gregors VII. nicht der geschichtlichen Wahrheit entsprechen würde, das ihn vermessenen Sinnes sein läßt, mit einem Hang also zu Zwist und Streit, und wie darauf aus, sie vom Zaun zu brechen; er hat im Gegenteil unsäglich gelitten unter der Last seines Amtes und seiner Verantwortung. Nicht wenige seiner Briefe decken mit eindrucksvoller Durchsichtigkeit den Grund seiner Seele auf — so der an Abt Hugo von Cluny vom 22. Januar 1075 (Reg. II, 49 — Caspar, op. cit. pag. 188—190) — und lassen gleichsam die erschütternden seelischen Vorgänge wiederaufleben, die Kämpfe und die Betrübnis bis zum Tod, die ihn oft ängstigten angesichts der Übel um ihn her, der Schritte, die zu tun, der Entscheidungen, die zu treffen waren. Sicher bewiese nicht, ihn zu kennen, wer ihn, wie es zuweilen geschehen ist, als einen harten und unzugänglichen Menschen darstellte. Er war im Gegenteil zur Milde geneigt und für sie empfänglich; er ließ sie gelten, wann immer die Pflicht es ihm gestattete. In Canossa wäre es ihm ein leichtes gewesen, seinen Gegner Heinrich IV. zu besiegen, der, fast von allen verlassen, gezwungen war, zu seinen Füßen um Gnade zu bitten; statt dessen opferte der große Gregor in einer Tat glänzender Bewährung seiner überlegenen Hochherzigkeit die politischen Trümpfe, die er in Händen hielt, seiner Gesinnung als guter Hirt und Priester Christi. So leuchteten in Canossa eine Wahrheit: daß in schwierigster Lage die göttliche Vorsehung das Werk des Stellvertreters Christi mit außerordentlicher Hilfe stützt und leitet, und eine Größe: die übermenschliche Gregors VII. — Es ist auch nicht richtig, daß er leichten Sinnes sich über altes Brauchtum und behauptete Rechte hinwegsetzte. Vielmehr prüfte er mit besonderer Sorgfalt die kirchlichen Überlieferungen. Freilich hat er auch die denkwürdigen Worte geschrieben: „Der Herr ... sagte nicht: ich bin die Gewohnheit, sondern: die Wahrheit" (Brief an Wimund, Bischof von Aversa — Jaffé, op. cit. pag. 576, n. 50).

Das Geheimnis seiner Kraft

Diese Überlegungen lassen uns in das Geheimnis seiner inneren Kraft vordringen. Er führte die Kämpfe, die ihm seine Zeit aufzwang, mit einer Reinheit der Absicht, die man sich größer nicht vorstellen kann. Sein Ziel war ausschließlich die Wahrheit und der Wille Gottes. Das göttliche Wollen vor jeder menschlichen Rücksicht zur Geltung zu bringen, das machte er zur einzigen Richtschnur seines Handelns. Kaum daß er zum Papst gewählt war, erklärte er in einem Brief an Herzog Gottfried vom 6. Mai 1073: „Es steht uns ja nicht frei, das Gesetz Gottes dem persönlichen Gefallen irgend jemandes nachzustellen oder um menschlicher Gunst willen vom Weg des Rechtes abzuweichen" (Reg. I, 9 — Caspar op. cit., pag. 15). Diesem hehren und heiligen Grundsatz blieb er treu bis zum letzten Atemzug.

Aus dem sicheren Bewußtsein, daß er kraft seines Amtes der Verteidiger der Sache Gottes auf Erden sei, entsprangen jene Festigkeit und jener Starkmut, mit denen er unerschütterlich festhielt an der Verfolgung der vorgesteckten Ziele, ohne Abweichungen und Zugeständnisse in den wesentlichen Rechten, auch dann noch, als in den letzten Jahren seines Pontifikats Rückschläge und Niederlagen von allen Seiten über ihn hereinbrachen. Einer Seelenhaltung und einer derart in allem untadeligen Lebensführung, wie es die seinen waren, sind sicherlich die Worte würdig, die Gregor VII. in der Verbannung auf dem Sterbebett gesprochen haben soll vor den versammelten Kardinälen und Bischöfen, die sein Werk priesen: „Ich, geliebte Brüder, lege keinem meiner Werke Bedeutung bei, sondern vertraue nur darauf, daß ich stets die Gerechtigkeit geliebt und das Unrecht gehaßt habe" (Leben Gregor VII. von Paul von Bernried, n. 108 — Watterich, Pont. Rom. vitae, t. I, Lipsiae 1862, pag. 538 bis 539). Heute hat auch eine größere Sachlichkeit, die der modernen Geschichtsforschung zur Ehre gereicht, viele Vorurteile zerstreut und die Lauterkeit des Herzens wie die übermenschliche Festigkeit Hildebrands anerkannt. Gegenwärtig weckt sein Gedächtnis bei Freunden wie auch bei nicht wenigen Feinden die Achtung, die der hehren Gestalt des so großen Papstes gebührt.

Sein Vermächtnis: Gottvertrauen

Wir möchten Uns aber von euch, geliebte Söhne, die ihr sicher zu der Schar der Bewunderer und Verehrer des hl. Gregor VII. gehört, nicht verabschieden, ohne auf einige lichtvolle Lehren hinzuweisen, die er euch — Jahrhunderte entrückt, aber nahe durch sein Beispiel — von seiner glorreichen Grabstätte her erteilt. — Die erste Mahnung ist die zum Vertrauen auf Gottes Hilfe, jedesmal, wenn es um das Schicksal der Kirche geht. Es ist eine oft beobachtete Tatsache, daß in den von ihr im Lauf der Jahrhunderte durchgerungenen Kämpfen die feindlichen Mächte nicht selten im Anfang aufsehenerregende Erfolge davontrugen, während ihre Verteidiger von den Stürmen der Verfolgungen und Drangsale verschlungen zu werden schienen, wohl damit sie den nachherigen Sieg nicht sich selbst und der Kraft menschlicher Klugheit zuschrieben, sondern der Macht Gottes (vgl. G. A. Bianchi, Della potestà e della politica della Chiesa, Roma 1745, t. 1, p. 211—212). Und so werden zu ihrer Stunde, dessen sind Wir gewiß, auch eure Leiden gute Früchte tragen, geliebte Oberhirten, Priester, Ordensleute und Laien, die ihr in unseren Tagen gestorben seid, eingekerkert, gemartert und vertrieben wurdet für eure Treue zu Christus und seiner Kirche. So ließ es ja auch die Vorsehung zu, daß Gregor VII. sein Leben in der Verbannung beschloß, gedemütigt, nach außen als Besiegter, in scheinbarem Zusammenbruch seines ganzen Lebenswerkes. Aber es dauerte nicht lange nach seinem Tod, und er stand da als der wahre Sieger im Kampf für die Freiheit der Kirche; man sah, wie die Hindernisse zusammenbrachen und seine Ziele, im wesentlichen wenigstens, erreicht und verwirklicht wurden.

... und Liebe zur Kirche

Eine zweite Lehre, die Wir gern das Testament Gregors VII. an euch und die Christen aller Zeiten nennen möchten,

ist sein eigenes Leben, hingegeben für die Größe der Kirche, in deren Vollkommenheit er das Heil der Welt beschlossen sah. Hört gelehrig die dreifache Mahnung, die in seinem Namen an euch ergeht: Liebet die Kirche! Sie, die Braut Christi, die Hüterin der Schätze der Ewigkeit, verdient eure Liebe. Lebt, alle geeint, ohne Spaltung und Zwietracht unter euch, in Gleichförmigkeit mit dem Glauben, den ihr bekennt, damit der Welt die Heiligkeit der Kirche aufgehe, nicht nur in der Wahrheit ihrer Lehre und den Quellen der Gnade, die ihrem Schoß entströmen, sondern auch in den lebendigen Gliedern, die aus ihr ihre Vollkommenheit schöpfen. Zehrt euch auf für das Heil der Welt! Kein gläubiger Christ kann umhin, nach dem Beispiel des göttlichen Heilands und Lehrers tiefes Erbarmen zu empfinden für die Brüder. Seid euch darum eurer Pflicht bewußt, mitzuarbeiten an der Besserung der menschlichen Gemeinschaft nach dem Plan Gottes und dem Gesetz Christi.

Endlich gibt Gregor VII. das Beispiel des unerschütterlichen Vertrauens, auf das sich jedes Heilswirken stützen muß. Er hoffte und arbeitete, so kann man sagen, gegen alle Hoffnung, aber wohl wissend, daß sein Wirken, geleistet von ihm als Mitarbeiter Gottes, auf keinen Fall unfruchtbar bleiben würde. Vielleicht könnte es auch euch einmal so gehen, daß ihr auf dem Acker des Herrn zu seinem ermutigenden Beispiel aufschauen müßt, um nicht entmutigt den Pflug im Stich zu lassen, sondern mit unermüdlicher Ausdauer eure Arbeit weiterzuführen.

Mit diesem Wunsch empfehlen Wir euch alle der mächtigen Fürsprache des großen, heiligen Papstes und erteilen euch aus der Fülle des Herzens Unseren Apostolischen Segen.

Die Aufgaben der katholischen Filmbüros

Wir veröffentlichen hier den in unserem Bericht über die Internationalen Filmstudientage des OCIC (S. 521) oft zitierten Brief des Päpstlichen Staatssekretariates an den Präsidenten des Internationalen katholischen Filmbüros, Dr. Josef Bernard, Luxemburg, in vollem Wortlaut und in authentischer Übersetzung.

Hochgeehrter Herr Präsident!

Msgr. Albino Galletto, der von Hochw. Herrn Dr. Deskur begleitet wird, ist beauftragt, die Päpstliche Filmkommission bei der bevorstehenden Internationalen Tagung in Köln zu vertreten. Damit möchte der Heilige Stuhl Ihnen ein neues Zeichen für die Anteilnahme geben, die er an der Tätigkeit des Katholischen Internationalen Filmbüros nimmt.

In diesem Jahr ist übrigens der Gegenstand selbst der Diskussionen, der bei Ihrer Versammlung verhandelt wird, von besonderer Wichtigkeit. Betrifft er doch die ethische Bewertung der Filme, d. h. mit anderen Worten die feste und zugleich kluge Haltung, die jeder seiner Pflicht und Verantwortung bewußte Katholik gegenüber der heutigen Filmproduktion einnehmen muß. In Anbetracht des tiefgehenden Einflusses des Films auf die Seelenhaltung der Volksmasse ist es der Wunsch des Heiligen Vaters, der von dem Programm der Kölner Tagung unterrichtet ist, daß die Delegierten der verschiedenen teilnehmenden Länder mit allergrößter Aufmerksamkeit die ihnen zu lösen vorgelegte schwerwiegende Aufgabe behandeln.

Sie werden, dessen bin ich sicher, sich in Ihren Diskussionen wie bislang von den klaren und immer zeitgemäßen Richtlinien des päpstlichen Rundschreibens *Vigilanti Cura* leiten lassen, welches durch die in jüngster Zeit durch den Heiligen Stuhl veröffentlichten Dokumente erklärt und bekräftigt worden ist. Was die Einrichtung eines Katholischen Filmbüros in jedem einzelnen Land durch den Episkopat angeht, so hat die Erfahrung die Nützlichkeit, ja selbst die Notwendigkeit dieser Einrichtung erwiesen. Es ist daher der Wunsch des Heiligen Vaters, daß dort, wo ein solches Amt noch nicht besteht, es ohne Verzug eingerichtet wird und daß ihm überall all jene Mittel zur Verfügung gestellt werden, die ihm ein wirksames Handeln sichern.

In der Tat strömen allzu viele Christen in unseren Tagen in die Kinosäle, ohne vorher genügend über den ethischen und religiösen Wert der Darbietung unterrichtet zu sein, und nicht wenige scheinen sogar von ihrer diesbezüglichen Pflicht keine Kenntnis zu nehmen. Vor allem sind die Jugendlichen im allgemeinen nicht genügend vor den Gefahren des Films geschützt. Dieser Zustand beunruhigt zu Recht die verantwortlichen Oberhirten, und im allgemeinen ist das nationale Büro die geeignete Stelle, durch die die Bischöfe die ihrem Amt obliegende Aufsicht ausüben können, das besondere Umsicht verlangt. Daher kann an dem normativen Charakter der sittlichen Bewertung, die die nationalen Büros über die Filme veröffentlichen, nicht gezweifelt werden, da sie diesbezüglich einen ausdrücklichen Auftrag des Episkopats erhalten haben. Die Gläubigen sind daher verpflichtet, sich von dieser Beurteilung zu unterrichten und danach ihre Haltung einzustellen.

Daraus ersieht man, mit wieviel Umsicht und mit wieviel sittlichem Ernst die Kommissionen handeln müssen, die mit der ethischen Bewertung der Filme für ein ganzes Land beauftragt sind. Daraus ersieht man aber auch, mit welcher Sorgfalt die Mitglieder solcher Kommissionen erwählt werden müssen, die immer unter Leitung und Verantwortung eines Priesters arbeiten werden, der seinerseits eigens vom Episkopat bestellt wird. Alle diese Fragen, dessen bin ich mir sehr bewußt, werden der Gegenstand Ihrer gemeinsamen Arbeit sein, und man kann sicher reichste Früchte aus der Begegnung so vielfältiger Erfahrung auf diesem Gebiet erwarten. Unter anderem würde es wünschenswert sein, daß bei Berücksichtigung der in den einzelnen nationalen Gegebenheiten begründeten Unterschiede die Versammlung in Köln zu einer gewissen Koordination in dem Bewertungssystem der Filme gelangen könnte.

Die schwierigste der von Ihnen zu behandelnden Aufgaben bleibt jedoch gewiß die Frage nach den eigentlichen Kriterien dieser sittlichen Bewertung.

Diese Bewertung hat die Bewahrung und Erziehung der Gläubigen zum Ziel; sie muß daher vor allem ein objektives Urteil über den sittlichen Wert des Films selbst geben. Wie sehr es auch wünschenswert erscheint, daß ein sittlich empfehlenswertes Werk zugleich technisch wertvoll ist, so muß man sich doch vor jeder Nachgiebigkeit

einem Film gegenüber hüten, der sich durch seinen künstlerischen Wert oder das Interesse des dargebotenen Problems zwar empfehlen würde, der jedoch unter sittlichem oder religiösem Gesichtspunkt Gegenstand schwerwiegender Vorbehalte sein müßte. Vielleicht dürften die beurteilenden Kommissionen gegen diese Versuchung besser gewappnet sein.

Um zu der erforderlichen Abstufung in der Beurteilung zu gelangen, ist es gewiß nützlich, auch der Verschiedenheit der Zuschauer Rechnung zu tragen. Jedoch soll man auch da nicht vergessen, daß es sich nicht darum handelt, ein Urteil abzugeben für eine beschränkte Gruppe von wohl vorbereiteten Gläubigen. Die Lichtspielhäuser stehen allen offen, und was einem charakterlich gebildeten Christen oder, ganz allgemein gesagt, einem an gesunde Kritik gewöhnten Geist nützlich sein kann, kann hingegen der großen Menge, die jeden Abend die Kinosäle füllt, schädlich sein. Die Rücksicht auf das allgemeine Wohl überwiegt hier also alle Sondergesichtspunkte, und das trifft um so mehr zu, wenn man dabei die Dauerwirkung in Betracht zieht, die auf die öffentliche Meinung und auf die Filmproduktion selbst ausgeübt werden soll.

Man vergesse schließlich auch nicht, daß diese sittliche Filmbeurteilung grundsätzlich zur Urteilserziehung der Gläubigen beitragen soll. Diese nun verlangt, wie jede Erziehung, eine fortschreitende Verfeinerung der sittlichen Empfindung, ein intensives Streben nach immer höheren Werten und ein fortwährendes Wachsen zarter Gewissenhaftigkeit. Auf diesem Gebiet gibt es ein Schamgefühl im Schauen und Empfinden, das keine Zugeständnisse zu machen bereit ist und das die Zier jeder wahrhaft edlen Seele ist. Ist es nicht so, daß der Katholik kraft dieses Ideals sich gewöhnen soll, sein Urteil zu bilden, ohne kleinlich zu fürchten, Gegenstand der Kritik zu werden? Die Kinder der Kirche haben diesbezüglich eine bevorzugte Aufgabe zur Hütung und gegebenenfalls Verwirklichung der wahrhaft menschlichen und christlichen Werte in der Filmkunst.

Dieses sind in Kürze einige Gedanken, zu denen das Thema Ihrer Tagung einlädt. Der Heilige Vater, der die gute Arbeit kennt und schätzt, die Sie bislang auf katholischem internationalem Gebiet durch das OCIC geleistet haben, empfiehlt das bevorstehende Treffen Gott, dem Herrn, und ermutigt von ganzem Herzen alle, die daran teilnehmen, in Eintracht dem Episkopat und der katholischen Öffentlichkeit immer besser zu dienen durch ihre Festigkeit und Gradlinigkeit in der sittlichen Beurteilung der Filme. Ihren Beschlüssen reichste göttliche Gnaden erflehend, sendet der Heilige Vater allen Teilnehmern an der Versammlung in Köln, in erster Linie Ihnen selbst, in väterlichem Wohlwollen den Apostolischen Segen.

Empfangen Sie, Herr Präsident, die Versicherung meiner aufrichtigen Ergebenheit.

J. B. Montini
Prosekretär

Hirtenworte in die Zeit

Das katholische Mädchen und der Ordensschleier

Unter dieser Überschrift hat der Kapitelsvikar in Görlitz, Ferdinand Piontek, einen Hirtenbrief veröffentlicht, der allen Mädchen, die sich zum Ordensstand berufen fühlen, als Leitfaden dienen soll. Das Hirtenschreiben hat folgenden Wortlaut:

Die Kunst des Entsagens

Groß ist die Zahl der katholischen Mädchen, in deren Seelenleben der Gedanke auftaucht, den Ordensschleier zu nehmen, ins Kloster zu gehen. Es hat für das weibliche Gemüt einen eigentümlichen Reiz, ein Leben des Opfers im Dienste Gottes und des Nächsten zu führen. Denn in der Kunst des Entsagens ist das Weib dem Manne über, und oft stehen wir Männer bewundernd vor der Höhe, zu der sich Frauen in dieser Kunst aufzuschwingen vermögen, und das nicht nur vorübergehend, sondern dauernd. Wenn katholischer Glaube und katholische Frömmigkeit die Erziehung eines Mädchens irgendwie maßgeblich beeinflußt haben, dann stellt sich eines Tages wie von selbst der Gedanke ein: Soll ich nicht den Schleier nehmen? Ist es nicht mein Beruf, Gott in einem Orden zu dienen?

Die leise tönende Glocke

Es gibt Glocken, die nur leise tönen, nur uns selbst vernehmbar, aber man darf ihren Klang nicht überhören, sondern soll ihm nachgehen, denn vielleicht ist er ein besonderer Gnadenruf Gottes und ein Ruf zu wahrem Lebensglück. Unter jenen, die diesen Brief zu Gesichte bekommen, sind gewiß auch Mädchen, die den Klang dieser rufenden Glocke bereits vernommen haben, vielleicht schon öfters. Diesen gelten meine Worte besonders.

Hör mich in Ruhe an! Nicht überreden will ich dich — es nützte dir nichts und mir auch nicht —, nur beraten will ich dich, nur wegweisend die Hand heben, nur die Fragen beantworten, die in dir aufsteigen, nur dich belehren, wie du zur Klarheit über deinen Beruf zum Ordensleben kommen kannst.

Nichts übereilen!

Übereile nichts! Der erste Gedanke an den Ordensschleier kann echt sein, kann aber auch bloß einer Gefühlsaufwallung entspringen, die zwar sehr stark, jedoch nicht dauerhaft ist. Warte ruhig ab, ob der Gedanke wiederkehrt! Ist er echt, dann meldet er sich von selber. Wenn er sich aber meldet, dann horch auf! Das beharrliche Klopfen an der Tür des Herzens tut den Boten Gottes kund.

Prüfe dich selbst!

Prüfe deine Kraft! Du bist kein Kind mehr, hast auch nicht in den Tag hineingelebt, sondern in regelmäßiger Gewissenserforschung versucht, Klarheit über dich zu gewinnen. Du hast ein Recht, dich selbst zu beurteilen. Du kennst deine Fehler und Schwächen, weißt aber auch, was du dir zumuten kannst. Du bist noch jung, warst aber doch schon Proben ausgesetzt und hast sie gut bestanden. Durchdenke deinen künftigen Beruf mit seinen Aufgaben und Pflichten, mit seinen Verzichten und Opfern! Prüfe, ob du hoffen darfst, daß ein solches Leben dich dauernd

zufriedenstellen wird! Und wenn du dem gewachsen zu sein glaubst, dann sprich in deinem Innern ein herzhaftes Ja! Du baust bei deinem Entschluß nicht auf dein eigenes Können, sondern auf die Kraft aus der Höhe. Der dich berufen hat, wird auch das Werk in dir vollbringen. Alles kannst du in dem, der dich stärkt. Gott wählt Seine Werkzeuge, nicht weil sie tauglich sind, sondern Er macht sie tauglich, weil Er sie erwählt hat.

Betendes Ringen um Klarheit

Sollst du andere um Rat fragen? Ja, du sollst, aber hab es damit nicht eilig! Was die innerste Seele bewegt, das trägt man nicht auf den Markt. In heiligem Schweigen, in betendem Schweigen mußt du zur Klarheit kommen. Bitte Gott immer wieder mit dem Psalmisten: „Herr, lehre mich Deinen Willen tun", und beteure immer wieder deine Bereitschaft! Von Gott soll man nichts erzwingen wollen, Ihm aber auch nichts verweigern. Hat Er dich berufen, dann folge Seinem Ruf! Hat Er dich nicht berufen, dann dränge dich nicht ein! „Herr, lehre mich Deinen Willen tun" — diese unbedingte Bereitschaft wird dir Klarheit bringen. Bitte auch die Heiligen um ihre Fürsprache, insbesondere die heilige Jungfrau Maria und die heilige Patronin deines Tauftages!

Laß dich beraten!

Nachdem du so im Gebet um Klarheit gerungen hast, sollst du auch andere um Rat fragen. Doch frage nur solche, die Verständnis für das Ordensleben haben, sachkundig sind und es wahrhaft gut mit dir meinen!
Frag den Priester, dem du im regelmäßigen sakramentalen Bekenntnis deinen Seelenzustand eröffnest! Er ist ja durch sein heiliges Amt verpflichtet, allen auf dem Wege zu Gott zu helfen, namentlich jenen, die Gott für den Ordensstand berufen hat. Der eigentliche Seelenführer ist Gott, der Priester aber sein Helfer.
Frag deine Eltern! Wenn sie in dieser Frage auch keine Befehlsgewalt haben, so ist ihr Rat doch wertvoll, weil ihre Liebe zu dir verbunden ist mit einer aus ständiger Beobachtung geschöpften Kenntnis deiner Anlagen und Neigungen. Deine Eltern werden sich bewußt bleiben, daß sie dich ebensowenig hindern wie zwingen dürfen. Was Gott fordert, soll man nicht verweigern, auch wenn es ein Opfer bedeutet. Dieses Opfer ist eine Auszeichnung für die Familie, und man soll dankbar dafür sein.

Unberufene Berater

Sobald deine Absicht bekannt wird, werden auch ungebetene und unberufene Berater an dich herantreten und werden versuchen, dich abwendig zu machen. Ihre Aufdringlichkeit steht meist im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Sachkunde. Weise sie zurück! Man läßt sich nicht von einem Ortsfremden die Wege zeigen. Wahre deine Selbständigkeit und sieh zu, wie du vorsichtig wandelst, denn auch ein echter Beruf kann verlorengehen, wenn man ihn nicht achtsam hütet.

Der erste Schritt

Wenn dein Entschluß gereift ist und du unter den verschiedenen Orden je nach deinen Fähigkeiten und deiner Vorbildung die Wahl getroffen hast, dann tritt entschlossen den Gang zur Klosterpforte an! Leg getrost die Hand auf die Klinke und tritt ein! Stell dich vor, erzähl von deinem Leben und was dich herführt. Man wird dich fragen — antworte offen und ehrlich! Frag auch selber — es ist dein gutes Recht. Schon diese erste Unterredung kann viel Ruhe und Sicherheit bringen: Vor der Sonne des gegenseitigen Vertrauens weichen die Wolken, zerrinnen die Nebel.

Noviziat

Sagt man ja zu deinem Wunsch, dann bedeutet das noch keine Bindung; denn nun kommt erst eine längere Prüfungszeit im Orden selber. Von dieser Prüfungszeit ist die wichtigste das Noviziat.
Das Noviziat ist ein *Probejahr*. Du trägst das Ordenskleid, hast alle Pflichten einer Ordensfrau, bist aber noch nicht durch ein Gelübde gebunden. Du sollst dich selber erst erproben und vom Orden erprobt werden.
Das Noviziat ist ein *Lehrjahr*. Woche für Woche wirst du mit den anderen Novizinnen unterrichtet über den Sinn des Ordenslebens und den Zweck der Ordensregel, über deine Aufgaben und Pflichten, insbesondere die Gelübde der Armut, der Jungfräulichkeit und des Gehorsams, über Versuchungen und wie man sie überwindet, über Gefahren und wie man ihnen begegnet. Denn wissend sollst du sein und gut vorbereitet, ehe du dich bindest.
Ein volles Jahr dauert das Noviziat, und an jedem Tage dieses Jahres hast du das Recht zu sagen: Ich habe es mir anders überlegt, ich bleibe nicht. Du mußt es sogar sagen, wenn du erkennst, daß du nicht berufen bist. Kommst du zu dieser Überzeugung, dann leg das Ordenskleid ab und kehr in die Welt zurück! Niemand wird dich hindern. Auch darf niemand dich tadeln, wenn du in die Welt zurückkehrst oder zurückgeschickt wirst. Das Noviziat ist eben ein Probejahr, ist nicht das Heiligtum, sondern nur die Vorhalle, und durch die Tür zwischen Vorhalle und Heiligtum darf nur schreiten, wer sich ernstlich geprüft hat und von den Ordensoberen als berufen anerkannt worden ist. Man beruft sich nicht selbst, sondern wird berufen. „Nicht ihr habt Mich erwählt, sondern Ich habe euch erwählt", sprach Jesus zu den Aposteln.

Der große Tag

Wirst du nun zugelassen, kommt der von dir seit langem ersehnte Tag, an dem du dich dem besonderen Dienst Gottes durch die heiligen Gelübde weihen darfst, dann geschieht das zunächst nur für *ein* Jahr, und dieses bloß einjährige Gelübde wiederholt sich noch zweimal. Jedesmal, wenn das Jahr vorüber ist, bist du frei, hast dich neu zu entscheiden. Erst wenn du alle drei Jahre ausgehalten hast, deinem Entschluß treu geblieben bist, wirst du zur dauernden Bindung, zu den ewigen Gelübden, zugelassen.
Nun sag, gibt es einen anderen Stand, dem eine so lange Probezeit, eine so gründliche Belehrung, eine so umfassende Vorbereitung und eine so sorgfältige Auswahl vorangeht, und das alles unter höchster Achtung der persönlichen Entschließungsfreiheit? Hier wird nicht nur die Erfahrung vieler Jahrhunderte sichtbar, sondern auch das Walten des Heiligen Geistes in der Kirche.
Getrost kannst du also den Schritt wagen. Keine ängstliche Sorge, kein furchtsames Zagen! Erhobenen Hauptes und sicheren Fußes geh den Weg, zu dem dich der leise Glockenklang in deiner Seele ruft! Wenn du berufen bist, dann ist er der Weg zum Glück, wie er es schon für viele vor dir war. „Die auf den Herrn hoffen, erneuern ihre

Kraft, sie heben ihre Schwingen gleich Adlern, sie laufen und werden nicht müde, sie schreiten voran und werden nicht matt" (Isaias 40, 31).

Wir anderen

Wir anderen aber, die wir in der Welt geblieben sind, weil uns der Ruf der Glocke nicht gegolten hat, wir begleiten deinen Weg mit unseren Gebeten und Wünschen. Uns ist nicht gleichgültig, wie du dich entscheidest; denn wir wissen, welche Bedeutung die Orden als besondere Form der Gottesverehrung für die Gesamtkirche haben und welcher Segen von jenen Häusern ausgeht, in denen Töchter unseres Volkes den Ordensschleier in Ehren tragen und ihre Ordenspflichten treu erfüllen. Wie wir an den Quatembertagen für unsere zukünftigen Priester beten: Laß alle, die Du von Ewigkeit her zu Deinem heiligen Dienst berufen hast, Deine Stimme willig hören und von ganzem Herzen befolgen! — so beten wir auch für dich und deine Schwestern, die dem leisen Ruf der Glocke folgen wollen. Und wie es ein Freudentag für alle Gläubigen ist, wenn ein Priester seine erste heilige Messe feiert, so freuen wir uns mit dir, wenn du an dein Ziel gelangst und dich durch die heiligen Ordensgelübde dem besonderen Dienst Gottes weihen darfst. Durch dein ganzes Ordensleben begleiten dich unsere Gebete, wie auch du in der Stille des Klosters uns nicht vergessen wirst, die wir in der Unruhe der Welt zurückgeblieben sind.

Einheit in der Vielheit

Verschiedene Stände gibt es im Gottesreich auf Erden. Jeder Stand hat seine Berechtigung und seine Bedeutung. In jedem Stand, zu dem man wahrhaft berufen ist, kann man ein vollkommener Christ werden, und aus jedem Stand sind Heilige hervorgegangen.

Wie oft lesen wir unter der Todesanzeige eines Vaters oder einer Mutter die Namen von Kindern, die eine neue Familie gegründet haben, und daneben den Namen einer Tochter, die den Ordensschleier genommen hat, und den Namen eines Sohnes, der Priester geworden ist, und den Namen einer Tochter, die nach dem frühen Tode ihres Gatten den Witwenschleier in Ehren trägt. Das sind Unterschiede, aber keine Gegensätze, das ist eine Mannigfaltigkeit, die uns erfreut. Verschiedene Stände mit verschiedenen Aufgaben, aber alle wertvoll und notwendig. Darum achtet und liebt jeder den andern, wünscht ihm Gutes und betet für ihn. Keiner dünkt sich besser als der andere, und alle bemühen sich, jeder in seinem Kreise, für das Reich Gottes zu arbeiten, um dessen Kommen und Wachsen sie täglich mit der ganzen Christenheit im Vaterunser beten.

Die Frage der Mutterschaft und Mittlerschaft Marias

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Frings, hielt kürzlich anläßlich einer Priesterweihe eine dogmatisch wichtige Predigt über die Frage, inwiefern Maria als unsere Mutter und als Mittlerin der Gnaden zu bezeichnen ist.

Unter dem Eindruck der Lehrautorität des Apostolischen Stuhles wird die Bedeutung des bischöflichen Lehramtes oft etwas unterschätzt. Auch das bischöfliche Lehramt beruht auf göttlicher Einsetzung. Wenn auch der einzelne Bischof oder eine Partikularsynode nicht unfehlbar ist, sind die Bischöfe in Unterordnung unter den Papst dennoch wahre Lehrer der Gläubigen (can. 1326), und Christus hat ihnen das Depositum fidei anvertraut, damit sie es unter Beistand des Heiligen Geistes gewissenhaft bewahren und treu auslegen (can. 1322).

Mit dieser Autorität nimmt der Kardinal zu zwei noch kontroversen Lehrmeinungen Stellung. Er bezeichnet die Mutterschaft Marias gegenüber allen Priestern und Getauften als eine geoffenbarte Wahrheit und lehrt ferner, daß Maria als Mutter des mystischen Leibes Christi bei jeder Gnadenspendung mittätig ist.

Der Kardinal sagte in seiner Predigt nach den einleitenden Worten:

„Wer zu Christus in ein besonders enges Verhältnis tritt, tritt damit auch in ein besonders enges Verhältnis zu seiner Mutter Maria.

Als der göttliche Heiland am Kreuze sterbend die Worte sprach: ‚Weib, siehe da deinen Sohn, Sohn, siehe da deine Mutter', da waren diese Worte zunächst gerichtet an einen Priester der katholischen Kirche, an den Apostel Johannes. Und in ihm galten diese Worte zunächst einmal allen Priestern unseres Herrn Jesus Christus. Uns Priestern ist die Mutter Gottes ganz besonders als Mutter gegeben, unserer Obhut ist sie anvertraut, so wie sie zuerst dem heiligen Johannes anvertraut war . . .

Noch in einem weiteren Sinne gilt dies Wort von der Mutterschaft Christi. Wenn ihr mich fragt: Wodurch übt denn die Muttergottes ihre Mutterschaft über den mystischen Leib Christi aus?, dann muß ich sagen: Sie tut es vor allem durch die Tätigkeit der Priester. Sie ist ja mitbeteiligt, irgendwie mittätig bei jeder Gnade. Wenn immer ihr ein Kind taufen werdet, wenn ihr einen Sünder mit Gott versöhnt, wenn ihr ihm die heilige Speise reicht, wenn ihr den Sterbenden beisteht, daß sie ihren Tod hineinlegen in den Opfertod Christi und so das Sterben Christi vollenden helfen, wenn ihr die Kinder unterweist, wenn ihr die Erwachsenen lehrt und führt, das alles bedeutet, daß die Gottesmutter durch euch ihre Mutterschaft ausübt, Mutter zu sein über den mystischen Leib Jesu Christi. Das ist vielleicht die besondere Art Marienverehrung, die wir Priester üben sollen, daß wir uns dessen bewußt sind, gleichsam im Dienste Mariens zu stehen und ihr zu helfen, daß sie die ihr übertragene Mutterschaft über den mystischen Leib des Herrn ausüben kann. Und so sind und bleiben wir auf das engste verbunden mit Maria, wir als die Söhne, sie als die Mutter über den ganzen mystischen Leib des Herrn.

Aber nicht nur Mutter ist sie, sondern sie wird auch die Braut des Sohnes Gottes, die Braut Christi genannt. Er der neue Adam, sie die neue Eva, so stehen sie beide nebeneinander. Gerade in dieser Beziehung ist die Gottesmutter Maria zugleich Sinnbild der ganzen zu erlösenden Menschheit, der ganzen Kirche Jesu Christi, und unser Heiland Jesus Christus, hochgelobt in Ewigkeit, wendet seine ganze Liebe dieser seiner Braut zu, der seligsten Gottesmutter Maria. Davon sagt der Apostel Paulus: ‚Ihr Männer, liebet eure Frauen, so wie Christus seine Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat, damit sie rein und makellos und ohne Runzeln sei.' Da wir nun die Nachfolger und die Stellvertreter Jesu Christi sind, so sollen wir gleichsam auch eintreten in dieses bräutliche Verhältnis zur Gottesmutter Maria und zur heiligen Kirche. Es gibt Heilige oder Selige, die diesen Gedanken so weit ausgeführt haben, daß sie sich den

Namen Josef beilegten, um gleichsam der geistliche Bräutigam der Gottesmutter Maria zu sein, wie unser lieber seliger Hermann Josef es getan hat.
So sollen auch wir, meine lieben Mitbrüder, die Gottesmutter lieben mit einer ähnlichen Liebe wie der Bräutigam seine Braut liebt. Mit einer ganz innigen, fast möchte ich sagen leidenschaftlichen Liebe sollen wir der Gottesmutter ergeben sein und sollen darum unsere größte Freude darin sehen, etwas beitragen zu können zu ihrer Verehrung.
Mir ist es in diesem Jahre vergönnt gewesen, die Peregrinatio Mariae, die Wanderung der seligsten Gottesmutter bzw. ihrer Bildsäule durch die Erzdiözese in die Wege zu leiten und dadurch ein wenig beizutragen zur Ehre der Gottesmutter. Das ist von ihr und vom Herrgott jetzt schon überreich belohnt worden. Der Himmel allein weiß, wie viele Sünder durch diese Veranstaltungen den Weg zu Gott und die Versöhnung mit dem himmlischen Vater durch unseren Heiland Jesus Christus und durch die Vermittlung der seligen Jungfrau gefunden haben. Von allen Seiten und immer wieder höre ich es, wie die Menschen in Liebe entflammen zur Gottesmutter und zu ihrem Sohne Jesus Christus. Meine Lieben, ich bitte euch, wo immer ihr könnt, setzt eure Kraft dafür ein, daß die seligste Gottesmutter auf Erden verherrlicht werde von allen Geschlechtern, wie sie es vorausgesagt hat: ‚Von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter.' Diese gleichsam bräutliche Liebe sollt ihr weiter ausdehnen auf die Kirche Jesu Christi, die in Maria vorgebildet und dargestellt ist; auf die Kirche im Ganzen, in ihrem Oberhaupt, dem Heiligen Vater in Rom, ganz besonders aber auf den Teil der Kirche, der eurer Sorge besonders anvertraut wird, auf die Seelen, die eurer Seelsorge übergeben werden.
Es wäre Unrecht, wenn der Priester, der den Zölibat gelobt hat, nur Mann und nichts anderes als Mann sein wollte, wenn er ausgeschlossen wäre von jener Liebe, die zwischen Braut und Bräutigam herrscht. Nein, im geistigen Sinne sollen wir uns verlobt glauben den Menschen, die uns anvertraut sind, dem Stück Kirche, dem wir vorzustehen haben. Ja mit einer wahrhaft leidenschaftlichen Liebe sollen wir die Seelen lieben, um sie hinzuführen zu Christus, gleichsam wie Brautführer, dann werden wir ganze Menschen sein. Dann werden wir, obwohl wir auf Ehe und Familie verzichten, nicht verkümmern, sondern werden alle Kräfte, die der Herrgott in die Seele eines Menschen hineingelegt hat, verwirklichen können und so ganze Menschen sein und zugleich ganze Priester, und in ganzer Liebe ergeben Christus dem Herrn, seiner heiligsten Mutter und der Kirche Jesu Christi."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Opfer und Priestertum

Zur Klärung des Dogmas und Erneuerung der hl. Messe

Nachdem der Liturgische Kongreß in Lugano die Reform des Missale als Konsequenz der Enzyklika *Mediator Dei* empfohlen und eine neue liturgische Epoche eingeleitet hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 364), verdienen Werke über dieses Thema, die die Mitwirkung der Laien dogmatisch ausarbeiten, besondere Aufmerksamkeit. Dazu gehört die Schrift des Abtpräses der Beuroner Kongregation, Bernhard *Durst* OSB, „Das Wesen der Eucharistiefeier und des christlichen Priestertums" (Studia Anselmiana XXXII Rom/Neresheim 1953, 197 S.). Adolf Kolping schrieb darüber in der „Theologischen Revue" (Jhg. 50, 1954, Nr. 2, S. 58): Die besonnenen Darlegungen des Neresheimer Abtes beleuchten in allseitiger Weise, daß die Mysterienerklärung der Messe durch Odo Casel unhaltbar geworden ist und „daß jeder weitere Versuch, die Mysterientheorie im eigentlichen Sinne (der numerischen Identität von Kreuzes- und Meßopferakt) zu halten, aus der Diskussion a limine auszuscheiden hat. Was der Liturgischen Bewegung und besonders der Laacher Schule stets gefehlt hat . . ., das ist in Abt Bernhard Durst den liturgischen Bemühungen der Neuzeit entstanden, jener ruhige spekulative Synthetiker, der in allseitiger Vertrautheit mit dem begrifflichen Rüstzeug der Scholastik und der kirchlichen Glaubenstradition jenen Entwurf einer Meßopfertheorie vorgelegt hat, mit der der Praxis klare Grundsätze an die Hand gegeben sind. Er schrieb damit einen Kommentar zu dem Satz von *Mediator Dei:* ‚Externus enim sacrificium ritus . . .'" (Denz. 3000 Schluß.)
Dieses Urteil Kolpings darf allerdings und will wohl auch das geschichtliche Verdienst Odo Casels nicht verdunkeln. In einem Aufsatz über die „liturgische Erneuerung" in „Wort und Wahrheit" (8. Jhg., S. 801) hieß es von ihm: „Erst als die theologische Reflexion — angeregt durch die Mysterientheorie Odo Casels, die über die nachtridentinischen Meßopfertheorien hinweg auf die Sakramentenlehre der Frühzeit zurückgreift — neue theologische Gesichtspunkte entwickelt, wird dem Gedanken an eine mögliche Kritik an den geltenden liturgischen Formen und an eine mögliche Reform im Rückgriff auf Älteres und durch die Beschneidung späterer Entwicklungsergebnisse Raum geschaffen." Casels mehr intuitive als systematische Begabung hat zu ihrer Zeit der Liturgischen Bewegung und der Jugendbewegung in Deutschland geholfen, die heilige Messe wieder als Vergegenwärtigung unserer Erlösung und damit als die wesentliche Mitte unserer Eingliederung in Christus zu verstehen. Auch hat er hohe wissenschaftliche Verdienste um die geschichtliche Erforschung des religiösen Mysteriums, von denen die Jahrgänge des „Liturgischen Jahrbuchs" zeugen.
Abt Durst sagt zu seinem Werk, der Titel würde richtiger lauten: „Die Eigenart der verschiedenen Teile der heutigen römischen Messe", für die er in Übereinstimmung mit Jos. A. Jungmann SJ im 3. Kapitel eingehende und bemerkenswerte Vorschläge zu ihrer Umgestaltung macht, damit die Gläubigen auf das geistige Selbstopfer vorbereitet werden und dieses in Vereinigung und in Gleichförmigkeit mit Jesus Christus darbringen können. Der bleibende Wert des Buches liegt jedoch in einer Theologie des Meßopfers und in der Klärung der verschiedenen Weisen des Priestertums. Sie erfolgt in der Hauptsache im 2. Kapitel. Dieses handelt von den dogmatischen Wahrheiten, die für das richtige Verständnis dieser bei-

den Themen vorauszusetzen sind, und umfaßt den größten Teil des Buches.
Die Einführung des 1. Kapitels ist eine wahre Ouvertüre, die Fragestellungen zusammenfaßt und Ergebnisse schon anklingen läßt; vor allem die Entwicklung der Eucharistiefeier und die Frage, worin das Wesen des Gott geschuldeten Kultes und des Opfers besteht, wie Christus selbst diesen — aus der allgemeinen Gottesverehrung ermittelten — Kult dem Vater erweist und wie die Christen mit Christus und durch ihn diesen Kult Gott darbringen können.

Der Gott geschuldete Kult

Gott fordert von den Geschöpfen, daß sie sein Herrsein als Schöpfer in Liebe und vollkommener Hingabe anerkennen und daß sie diese Abhängigkeit ihres Seins in einem sichtbaren Akt der Unterwerfung unter Gott auch dankbar zum Ausdruck bringen. Nach Thomas von Aquin nennt Abt Durst die Leistung des Gott geschuldeten Kultes Aufgabe und Gegenstand einer besonderen übernatürlichen Tugend, nämlich der *religio:* durch ihre Betätigung gibt das Geschöpf Gott das, worauf er ein Recht hat. Aber erst religio und Liebe zusammen geben uns die richtige Haltung gegenüber Gott. Eine solche Gottesverherrlichung bringen in der heiligen Messe Christus selbst und mit ihm und durch ihn seine mystischen Glieder dem Vater dar. „In der Betätigung dieser Tugend der religio besteht das geistige Priestertum." Die Liturgie ist demnach eine Leistung des Geschöpfes Gott gegenüber: das Geschöpf ist der gebende, Gott der empfangende Teil (S. 23).
Die Anerkennung Gottes geschieht in inneren geistigen und in äußeren Kultakten, besonders durch die Darbringung sichtbarer Gaben, über die der Mensch, der sich ja nicht selber töten darf, verfügt und die er anstelle seines leiblichen Ichs Gott übergibt. Im strengen theologischen Sinn ist das kultische Opfer „Sachopfer". Um einer häufigen Verwechslung zu begegnen und die Gläubigen zum richtigen Verständnis des Opfers im kultischen Sinne zu führen, erklärt der Verfasser ausdrücklich: „Opfer im kultischen Sinn besagt etwas anderes als Opfer im aszetischen Sinne." Die Bereitschaft zum Leiden gehört an sich nicht zum Wesen des Opfers, sondern ist erst ein sekundäres Element, eine Folge der Erbsünde. Dies sei sehr zu beachten bei Erklärung des eucharistischen Opfers, das den Charakter eines wahren Sachopfers hat, auch wenn es unblutig und schmerzlos vollzogen wird.

Das Sachopfer

Dieses Sachopfer nun setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen: 1. aus dem geistigen Kultakt, der durch Übergabe einer umgestalteten Opfergabe an Gott sichtbar gemacht wird, 2. aus der sichtbaren und substantiellen Opfergabe, die umgestaltet und Gott übergeben werden soll, 3. aus der äußerlichen Opferhandlung, durch die die sichtbare Opfergabe umgestaltet und Gott übergeben wird. An Hand dieser Begriffsbestimmung wird nachgewiesen, wieso der Tod Christi am Kreuz den Charakter eines von ihm allein dargebrachten Opfers hatte, während dem Geschehen bei der Wandlung der heiligen Messe der Charakter eines auch von den Gläubigen dargebrachten Opfers zukommt.
Wesenskern des Opfers ist der Kultakt. Das gegenseitige Verhältnis zwischen geistigem Kultakt und äußerer Opferhandlung bestimmt Abt Durst nach dem hl. Thomas bzw. Augustinus: „Die Darbietung des Opfers geschieht, um etwas anzuzeigen; das äußerlich dargebrachte Opfer zeigt das innerlich vollzogene geistige Opfer an, durch welches die Seele sich Gott hingibt" (S. th. II II q. 85 a. 2). Daraus wird gefolgert: 1. die an einer sichtbaren Gabe vorgenommene äußere Opferhandlung kann das Zeichen des von einer wie auch das Zeichen des von vielen Personen vollzogenen geistigen Selbstopfers sein, d. h. des Opfers sowohl Christi wie der Gläubigen; 2. die äußere Opferhandlung kann die Funktion des Zeichens für das geistige Selbstopfer ausüben, auch wenn die äußere Opferhandlung nicht eigenhändig von dem ausgeführt wird, der in seinem Herzen das geistige Selbstopfer darbringt.
Nach einer Beschreibung des geistigen Kultaktes, den Jesus durch das Kreuzesopfer sichtbar vollzieht, mit seinem Sühne- und Verdienstwert für die gefallene Menschheit, folgt die Analyse des geistigen Kultaktes, der bei der heiligen Messe, insofern sie das Opfer Christi ist, sichtbar dargestellt wird. Das ist der geistige Kult, den Jesus Christus ohne Unterlaß in seiner himmlischen Glorie dem Vater durch alle Ewigkeit erweist. Zu ihm kommt der Kult der Fürsprache. Er wird den Gläubigen bei der Wandlung dadurch sichtbar vor Augen geführt, daß „die Doppelkonsekration oder die symbolische Trennung von Leib und Blut unter den sakramentalen Gestalten nicht nur die Übergabe des verklärten Leibes Christi an den Vater und damit den Anbetungs- und Danksagungswert des ständig dargebrachten geistigen Selbstopfers Christi darstellt, sondern auch die wirkliche Trennung von Leib und Blut, die am Kreuz geschah, und damit den Verdienstwert des von Christus am Kreuz dem Vater erwiesenen Kultes". Man kann also sagen: „Bei der Wandlung der heiligen Messe wird den Gläubigen im Symbol sichtbar vor Augen gestellt der Kult, den Jesus Christus dem Vater darbietet, nämlich der Anbetungs- und Danksagungswert des Kultes, den Christus im Himmel ständig dem Vater erweist, und der Genugtuungs- und Verdienstwert des Kultes, den Christus dem Vater am Kreuz erwiesen hat, um den Menschen Sündenvergebung und Gnade zu verdienen" (S. 38 f.).
Darum sollten die Gläubigen bei der Wandlung nicht nur an die wirkliche Gegenwart Christi im Sakrament denken, sondern auch daran, was Christus hier tut und was er den Gläubigen zu erkennen geben will: daß er dem Vater durch die Übergabe seines Leibes und Blutes den erhabensten Kult darbietet, wie er es früher am Kreuz verblutend getan hatte. Er legt ihn zugleich den Gläubigen geistigerweise in die Hand, um sie an diesem Kult teilnehmen zu lassen. „Das eucharistische Opfer ist daher Opfer der Gläubigen nicht bloß deshalb, weil es deren persönlichen geistigen Kultakt darstellt, sondern auch weil sie bei demselben ein von ihrer persönlichen Opfergesinnung unabhängiges Opfer im vollen Sinn, nämlich den von Christus selbst geleisteten und in der Form des Opfers sichtbar gemachten Kult, Gott darbieten können" (S. 43).
Die sichtbare Opfergabe, also das „Sachopfer", beim Kreuzesopfer war der Leib Christi in seinem leidensfähigen Zustand; beim eucharistischen Opfer ist es der verklärte, leidensunfähige und in seiner natürlichen Gestalt für uns Menschen für gewöhnlich nicht sichtbare Leib Christi: dieser ist auch das Opfer der Gläubigen.

Kreuzesopfer und Messe sind verschiedene Opferhandlungen

Wie verhält sich nun die äußere Opferhandlung der Messe — nach dem Tridentinum „ein wahres und eigentliches Opfer", das Christus seiner Kirche hinterließ und das nicht bloß eine Darstellung dieses Kreuzesopfers, sondern eine neue unblutige Hinopferung Christi ist — zum Kreuzesopfer selbst? Sind beide, wie es die Mysterientheorie behauptet hat, identisch? Identisch ist wohl die Opfergabe, identisch ist der Opfernde, seine Person und sein geistiger Kultakt, aber verschieden ist die ratio offerendi, die Art und Weise, d. h. verschieden ist die äußere Opferhandlung, sowohl in der äußeren Erscheinungsform wie auch seinsmäßig als Handlung oder der Zahl nach; denn es sind mehrere und nicht ein und dieselbe Handlung (S. 59). Die symbolische Trennung von Christi Leib und Blut ist eine immer neue gedächtnismäßige Darstellung des einmaligen Kreuzesopfers. Das Wort repraesentatio in Tridentinum Sessio 22, c. 1 muß, wie Abt Durst sagt, nach der Enzyklika *Mediator Dei* im Sinne von demonstratio verstanden werden.

Eine ausführliche Analyse des vom Gottmenschen Jesus Christus der Gottheit dargebrachten Kultes, besonders der in seiner himmlischen Glorie „ewig und ohne Unterbrechung" dem Vater dargebrachten Anbetung führt zur Klärung des „ministeriellen Zusammenwirkens der Gläubigen mit dem verklärten Christus bei der Darbietung seines am Kreuz geleisteten Kults, wie es beim Gebrauch der heiligen Sakramente geschieht". Denn alle Sakramente sind nicht bloß Gnadenmittel, sondern zugleich auch Kulthandlungen, in denen der verklärte Gottmensch die satisfaktorischen und meritorischen Werte seines Kreuzesopfers den Gläubigen in die Hände legt und mit ihnen zusammen dem Vater darbietet. Die Berechtigung zu dieser ministeriellen Darbietung mit Christus empfängt der Gläubige durch die heilige Taufe, während der sakramentale Priestercharakter dem geweihten Priester die Vollmacht gibt, in der heiligen Messe bei der Doppelkonsekration den verklärten Hohenpriester Christus vor den Augen der Gläubigen sichtbar zu vertreten und darzustellen. Dadurch vermittelt der geweihte Priester den Gläubigen die Möglichkeit, daß sie den Kult Christi ministeriell Gott darbieten können. Denn „das Wesen des Opfers besteht nicht darin, daß dem Menschen Gnade mitgeteilt wird, sondern darin, daß Gott der ihm gebührende Kult dargebracht wird" (S. 77).

Ein weiterer Abschnitt behandelt den „christlichen Kult" oder den Kult, „den der in Adam gefallene und von Christus erlöste Mensch zu leisten hat". Sein charakteristischer Akt ist der Glaube an den Namen Jesu Christi, an seine Erlöserwürde, die Würde als Haupt der Kirche. Dazu gehört als erste Bedingung, daß „der einzelne Mensch den von Jesus Christus am Kreuz geleisteten Kult, den in diesem Kult enthaltenen Sühne- und Verdienstwert ergreift und Gott als Sühne für seine Seele und als Kaufpreis der Gnade darbietet" (S. 88). Das geschieht als personale Tat im Zusammenwirken mit Jesus Christus beim eucharistischen Opfer und beim Gebrauch der heiligen Sakramente.

Das ausführliche dritte Kapitel über die einzelnen Teile der römischen Meßfeier und die Vorschläge zu ihrer Reform müssen wir hier übergehen. Ihr pastoraler Grundgedanke ist, dafür zu sorgen, „daß die weithin und lange Zeit verbreitete Meinung, die heilige Messe sei eine vom Priester allein auszuführende und ausführbare gottesdienstliche Handlung, mehr und mehr schwindet, um die Gläubigen dahin zu bringen, daß sie mit Verständnis an der Feier der heiligen Messe sich beteiligen und deren Werte ausschöpfen und sich aneignen können" (S. 166). Hier nähert sich Abt Durst den Gedanken, die Yves Congar OP in einer von ihm zitierten Studie über „das Priesterum der Gläubigen" ausgesprochen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 471 ff.).

Das mittlerische Priestertum

Ein viertes und letztes Kapitel handelt vom Priestertum des Gottmenschen Jesus Christus und von den verschiedenen Weisen der Teilnahme an demselben. Wieder geht eine allgemeine Begriffsbestimmung voraus. Sie unterscheidet das persönliche Priestertum von dem mittlerischen Priestertum. Bei ersterem wird abermals unterschieden das geistige vom sichtbaren und äußeren Priestertum, besonders im Alten und Neuen Testament, wo das persönlich sichtbare Priestertum dem Volk entzogen und einem ausgesonderten Amtspriestertum vorbehalten wird, um das Volk darauf vorzubereiten, daß es die Fähigkeit, Gott die gebührende Verherrlichung zu erweisen, dem kommenden Messias zu verdanken hat. (Ähnlich bei dem Lutheraner P. Brunner, Heidelberg; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 333.)

Im neuen Bund bringt diese Entziehung unsere Abhängigkeit vom Gottmenschen Jesus Christus zum Ausdruck, der das sichtbare Priestertum sich selber und den zu seinen Werkzeugen geweihten Priestern vorbehalten hat. „Deshalb können die einzelnen Christen, wenn sie ihren geistigen Kultakten in der feierlichsten Weise, nämlich durch Darbringung eines Sachopfers, sichtbaren Ausdruck geben wollen, das nicht selbst tun, sondern müsssen sich an den geweihten Priester wenden und durch ihn an den Hohenpriester des Neuen Bundes, den verklärten Herren Jesus Christus, damit er selbst unter dienender Mitwirkung des geweihten Priesters die geheimnisvolle äußere Opferhandlung der Doppelkonsekration ausführe, die das geistige Selbstopfer des Christen in der Art und Weise eines wahren Sachopfers sichtbar darstellt" (S. 174).

Das Priestertum im vollen Sinne des Wortes ist das mittlerische Priestertum, das den von Gott geforderten Kult rechtsgültig zugunsten eines anderen darbieten kann, „wenn der Priester also ein Recht darauf hat, daß der von ihm persönlich Gott erwiesene Kult von Gott zugunsten anderer, die nicht selbst Gott den gebührenden Kult erweisen können, angenommen wird; wenn Gott sich frei gebunden hat, den ihm dargebotenen Kult zugunsten anderer anzunehmen". Das hat er um des Opfers Jesu willen getan (S. 178).

Nachdem die verschiedenen Seiten des Priestertums Christi begrifflich entfaltet wurden: sein geistiges Priestertum der Gottesverherrlichung zu Lebzeiten auf Erden und im Himmel, sein sichtbares äußeres Priestertum durch das Opfer auf Golgatha und sein mittlerisches Priestertum, das in Gestalt der Fürsprache bis ans Ende der Tage dauert, wird erklärt, wie die Menschen an diesem Priestertum Christi Anteil haben. „Das auf dem Gnadenstand beruhende Priestertum der Menschen ist formal Teilnahme am geistigen Priestertum", es wird christliches Priestertum genannt, weil die begnadeten Menschen es Christus verdanken, der es ihnen durch sein Kreuzesopfer verdient hat (S. 183 f.). Es gibt darin viele Abstufungen je nach

der Heiligkeit einer Seele. Die drei sakramentalen Charaktere, Taufe, Firmung und Ordo, haben darüber hinaus eine besondere Beziehung zum mittlerischen Priestertum Christi. Das sogenannte allgemeine Priestertum kommt nur jenen zu, die nicht den sakramentalen Charakter der Weihevollmacht besitzen; und zwar gibt es ein allgemeines Priestertum aller Begnadeten (d. h. derer, die schon vor Christus im Stande der Gnade waren und Gott die schuldige Versöhnung leisteten, z. B. Adam vor dem Fall, vor allem aber die Engel) sowie das Priestertum aller Getauften. Das Buch schließt mit einem Überblick über die kirchliche Lehrentwicklung hinsichtlich des Opfers wie des Priestertums und sagt, das Tridentinum habe nur die Existenz des sakramentalen Weihepriestertums definiert. Es sei nun eine falsche Vorstellung, daß es eine Definition des Priestertums schlechthin gegeben habe und daß im sakramentalen Weihepriestertum und nur in ihm alles enthalten sei, was zum Priestertum gehöre. So sei es zu der irrigen Ansicht gekommen, „durch das allgemeine Priestertum müsse den Gläubigen in irgendeiner Weise etwas von dem gegeben sein, was das Wesen des sakramentalen Priestertums ausmacht. Indessen sind allgemeines geistiges Priestertum und das sichtbare sakramentale Priestertum zwei verschiedene Formen und Seiten des Priestertums" (S. 196).

Der apologetische Wert

Es ist die Absicht des Verfassers, mit dieser Schrift nicht nur das katholische Bewußtsein vom Opfer und Priestertum zu klären, sondern damit auch den getrennten Christen zum Verständnis seiner Wahrheit zu verhelfen; besonders ihr Anliegen des allgemeinen Priestertums als einen festen Bestandteil der katholischen Lehre zu erweisen, obwohl die protestantische These wesentlich eine Negation des Weihepriestertums darstellt, die nur durch die Wiederentdeckung des sichtbaren Priestertums, also des kultischen Opfers, des eigentlichen Skandalons, aufgehoben werden kann. So wird es nicht leicht sein, von den vorausgeschickten allgemeinen religionsphilosophischen Definitionen her, die im Sachopfer als der feierlichsten Form der Gottesverherrlichung gipfeln, den protestantischen Widerstand auf Grund von Hebr. 10, 12 gegen das kultische Opfer zu überwinden; er wird sich eher befestigen, zumal da an einigen Stellen eine apologetische Argumentation verwendet wird, die ihm sowohl anstößig ist wie neuen exegetischen Entdeckungen nicht mehr ganz entspricht. Das gilt für die Behauptung, Jesus Christus habe sein Kreuzesopfer und das eucharistische Opfer nicht als Opfer und sich selbst nicht als Priester bezeichnet, auch die Apostel nicht so genannt, und zwar deshalb nicht, weil die Apostel dies noch nicht verstanden hätten (S. 3 und 190ff.). Man weiß heute, daß die Abendmahlsworte Jesu wohl bewußt aus der Opfersprache des jüdischen Passahrituals genommen sind und daß sie in Anlehnung an das Bundesopfer des Moses Ex. 24, 8 formuliert wurden (der Evangelist Johannes zieht in 19, 34 auch Ex. 12 46 heran), also wohl bei den Teilnehmern des Mahles die Vorstellung eines neuen Opferrituals hervorrufen mußten; so wie auch das Essen des Leibes Christi in Anlehnung an Lev. 10, 17 eine Entsühnung der Gemeinde bedeutet haben mag. Diese Erkenntnisse könnten sehr wohl zur Festigung der katholischen Lehre Verwendung finden (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 284 f.).

Der Nutzen des Buches von Abt Durst bleibt die viel Verwirrung beseitigende Klärung der Mysterientheorie, die in manchen Behauptungen den geschichtlichen Charakter der Offenbarung und des christlichen Kultes in Frage zu stellen drohte und auch das protestantische Anliegen der Einzigkeit des Kreuzesopfers Christi auf eine konformistische Weise zu befriedigen schien. Das Ergebnis des Buches bezüglich des Opfercharakters der Messe ist also dieses: das blutige und allein sühnende Kreuzesopfer Jesu Christi, das der Menschheit die Erlösung erwirkt hat, ist und bleibt einmalig. Im Meßopfer bringt der erhöhte Christus mit Hilfe seiner bevollmächtigten Diener, der geweihten Priester, zusammen mit den getauften Gläubigen immer von neuem durch die Doppelkonsekration seinen verklärten Leib zum sichtbaren Opfer dar, um damit ohne Unterlaß sowohl den Gott geschuldeten Dank und die rechte Anbetung zu leisten wie auch den aus dem Kreuzesopfer fließenden Sühne- und Verdienstwert für die Vergebung unserer Sünden Gott anzubieten und von den Gläubigen ergreifen zu lassen. Darum wird durch diese gedächtnismäßige Darstellung (nicht aber reale Gegenwärtigung) des blutigen Kreuzesopfers das unblutige und geistige Selbstopfer Christi *und* seiner Kirche erneuert. Insoweit dürfte die Einmaligkeit des Kreuzesopfers ebenso wie die ständige Wiederholung des geistigen Opfers des mystischen Christus geklärt sein.

Was nun aber die apologetische Argumentation mit dem Sachopfer anlangt, so wird sie der bedrohlichen Beleuchtung durch Matth. 9, 13 (mit Os. 6, 6 und Jer. 31, 31 f.) standhalten müssen, d. h. der Abweisung der „Sachopfer" zugunsten des persönlichen Gehorsams und der Barmherzigkeit. Es regt sich auch die Frage, ob das Kreuzesopfer, nämlich die liebevolle Selbstpreisgabe des Gottessohnes an den verblendeten und mörderischen Gotteshaß der enttäuschten Frommen in Israel, adäquat erfaßt wird, wenn man es auf die vorchristliche Kategorie des Sachopfers interpretiert. Es wäre denkbar, daß diese Kategorie hier und da einige Schmerzen bereitet und neue Hemmungen gegen das Verständnis des sakramentalen Priestertums erzeugt. Schließlich wäre zu prüfen, ob nicht die Sichtbarkeit dieses um der Natur des Menschen notwendigen und von Christus gebotenen kultischen Opfers des Neuen Bundes vor allem auch einer Erklärung aus der sozialen Natur des Menschen bedürfte. Es würde dann deutlich werden, daß die geopferte „Sache", ähnlich wie die unter Menschen vermittelnde Sprache, als ein symbolisches Zeichen fungiert: es macht nicht nur mein und dein geistiges Opfer sichtbar, sondern es konstituiert die leibhafte Gemeinschaft der Gläubigen ständig neu in Christus und hält sie darin fest (1 Kor. 10, 6). Es ist — nach der heilsgeschichtlichen Begründung des hl. Thomas von Aquin aus der gefallenen Natur des Menschen — eine kultische Gedächtnisübung der Kirche, die den Menschen vor den abgöttischen Kulten bewahrt (S. th. III q. 61 a. 1). In diesem Falle ist allerdings das „Sachopfer", die Geltendmachung des blutigen Sühneopfers Christi vor Gottes Angesicht, nicht zu lösen von der darauffolgenden Kommunion, d. h. von dem Vollzug der vollendeten personal-leibhaften Begegnung und Einung mit dem herabkommenden eucharistischen Christus; und das sichtbare mittlerische Priestertum Christi, repräsentiert durch den geweihten Priester, würde wesentlich eben diese Koino-

nia mit dem mystischen Leibe Christi erneuern und garantieren, die ihrerseits eine Tat Gottes, die Antwort Gottes nicht auf eine Leistung des gebenden, sondern auf eine Bitte des empfangenden Menschen ist.

Das christliche Mysterium

Es trifft sich gut, daß gleichzeitig mit der Schrift von Abt Durst eine lehrreiche Auseinandersetzung mit dem Begriff des „Kultmysteriums" von Gerhard Fittkau erschien: „Der Begriff des Mysteriums bei Joh. Chrysostomus" (Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953, 231 S.). Sie ist eine der zum Teil vorliegenden, zum Teil noch zu leistenden Studien über die Mysterien- und Meßopferlehre der Väter. Fittkaus aktuelle Arbeit zeigt nicht nur die der These Casels widersprechenden Aussagen von Chrysostomus, sie macht auch in glücklicher Weise das eucharistische Mysterium als personale Begegnung des Glaubens mit dem Anruf der Liebe Christi verständlich, für welche die Seinsstruktur des Mysteriums nur die bergende Hülle ist.
Der Verfasser hebt die Konsequenz der Caselschen Theorie heraus: sie hat logisch zur Folge, daß der geweihte Priester nicht den spezifisch sakramentalen Opferakt vollzieht, sondern durch die Konsekration lediglich die Voraussetzung dafür schafft, daß Christus unmittelbar seinen ewigen Opferakt wieder hinstellt, dem sich die Kirche anschließt, und zwar der Priester in der gleichen Weise wie die Laien. So führt der Superrealismus zu einer Entleerung der sakramentalen Repräsentation des Weihepriesters und nimmt seiner sakramentalen Handlung den Charakter eines wirklichen Opfers. Aus seiner umfassenden Durchsicht der Schriften des hl. Chrysostomus weist Verfasser nach, daß „stets nur die historische Wirklichkeit und die gegenwärtige Wirkkraft der vergangenen Heilstat verkündet, nicht aber ihre eigene reale Gegenwart hic et nunc angezeigt" werden. Eine Gegenüberstellung mit der Schrift von Abt Durst über die verschiedenen Weisen des Opfers und des Priestertums Christi zeigt wiederum, wie fruchtbar und klärend die Analyse Dursts ist, indem sie zugleich die pneumatische Gegenwart des bleibenden geistigen Opfers Christi in der hl. Messe beleuchtet. So wird das Mysterium der Eucharistie noch durchsichtiger als in der Feststellung Fittkaus, wenn dieser mit dem hl. Chrysostomus sagt: „Christus wirkt somit mittelbar durch den von ihm am Kreuze erwirkten Heiligen Geist und seine Gnade ... In jeder Eucharistiefeier wird Christus als Opfergabe gegenwärtig durch die gleiche, ebenfalls von ihm ausgehende charis tou pneumatos ... Durch die Einsetzung der Eucharistie hat Christus ein für allemal den Priestern die Konsekrationskraft in ähnlicher Weise verliehen, wie Gott der Natur durch das eine Schöpfungswort die Kraft zu ständig neuer Zeugung geschenkt hat" und wenn er, ebenfalls mit Chrysostomus, den Laien eine eucharistische Opfertätigkeit im spezifisch sakramentalen Sinne nicht zuerkennt (S. 202 f.).
Andererseits kommt in der Schrift Fittkaus bei seinem großen patristischen Zeugen mehr heraus, daß „die Doppelschichtigkeit" des sakramentalen Mysteriums — die Zusammensetzung aus einer sichtbaren Handlung mit einer geistigen, d. h. übernatürlichen, nur dem Glauben zugänglichen Gnade — zuinnerst hingeordnet ist auf die personale Begegnung Gottes mit dem Menschen. Dieser persönliche Anruf der Liebe Christi, der die Entscheidung des Glaubens und der Liebe herausfordert, erfolgt in einer der leibseelischen Konstitution des Menschen angepaßten Weise und macht das Mysterium zu einer Stätte personaler Begegnung mit der „Freundesansprache des Erlösers". Es ist unschwer, zu erkennen, daß diese über die metaphysischen Kategorien der Dogmatik hinausstrebende Deutung der hl. Eucharistie heute einen großen Dienst für die Gewinnung einer gemeinsamen theologischen Sprache der Christen leisten kann.
Was die Mysterientheorie anlangt, so wird man annehmen dürfen, daß über sie noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. In ihr drückt sich ein Anliegen aus, mit dem die Theologie nicht leicht fertig sein wird: das Ineinandergreifen der geschichtlichen Heilstat des ewigen Gottes einerseits und der Geschichtlichkeit des Menschen und seines Verhältnisses zu Gott andererseits. Wenn wir recht unterrichtet sind, ist zu erwarten, daß weitere Arbeiten erscheinen werden, die dieser Frage im Hinblick auf das Meßopfer nachgehen. Aber die Schrift von Abt Durst ist ein bedeutender Beitrag zur Klärung unseres Problems.

Katholisches Denken und Klerikalismus

In Fortsetzung unseres Berichtes über den „Kampf gegen den Klerikalismus" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 530) versuchen wir nunmehr darzustellen, wie die Motive dieses Kampfes in der katholischen Publizistik widerklingen.
Es besteht keine Meinungsverschiedenheit darüber, daß es in der Geschichte der katholischen Kirche klerikalistische Mißbräuche gegeben hat und daß sie auch in der Gegenwart geschehen können. Bischof Julius Döpfner stellte in einem Aufsatz in der „Deutschen Tagespost" vom 19. Juli 1954 die Frage nach der Bedeutung des Schlagwortes „Klerikalismus" und schrieb dann: „Der für uns wesentliche Sinn (dieses Schlagwortes) besagt, daß der Klerus, die geistliche Leitung der Kirche, die Grenzen von Macht und Aufgabe überschreitet ... Wir wollen von vorneherein die Tatsache festhalten, daß leitende Männer der Kirche ihre Macht mißbrauchen können und schon mißbraucht haben."
„Aber", so fuhr der Bischof fort, „wenn von Klerikalismus gesprochen wird, geht es um mehr als nur gelegentlichen Mißbrauch. Hinter dieser Rede steht eine falsche Auffassung vom Wesen und Wirken der Kirche. Hier muß ein Schlagwort entlarvt werden." Wer die Grundsätze der Kirche im sozialen Leben, besonders da, wo es sich um die Familie und um die Schule handelt, zu verwirklichen trachte, der werde des Klerikalismus verdächtigt. Dieses Schlagwort diene also den Gegnern der Kirche dazu, die Kirche in das „rein religiöse" Gebiet abzudrängen. Mit diesen Sätzen ist das erste Thema der Auseinandersetzung umschrieben. Wollen die Antiklerikalen nur die betende Kirche gelten lassen? Wenn man Thomas Dehlers Ergriffenheit vor der nur betenden Kirche nachempfindet, muß man annehmen, daß dieses ihr Wunschtraum ist.
Aber die Antiklerikalen stehen in Wirklichkeit doch zu sehr auf dem Boden der abendländischen Geschichte, als daß sie der Kirche das Recht auf Verkündigung und Mission absprechen würden, wie es der russische Kommunismus tut. So lautet das zweite Thema in unserer Diskussion: Worauf soll sich die Verkündigung beziehen, an wen soll sie sich richten, welcher Mittel soll sie sich bedienen?

Bischof Döpfner sagt dazu: „Die Kirche stellt als Hüterin der Gottesordnung die sittlichen Normen auf für alle Bereiche des Lebens. Die Hirten der Kirche dürfen sich nicht begnügen mit der rein dogmatischen Unterweisung. Sie müssen sie für alle Bereiche des Lebens zu halten lehren und für jede Zeit näherhin erklären, was Christus geboten hat. Darum ist die Losung ‚zurück zum rein Religiösen' unkatholisch ... Dabei unterscheidet die Kirche sehr wohl die Grundsatzfragen der sittlichen Ordnung und die verschiedenen Möglichkeiten der ‚technischen' Durchführung." Hiergegen wird, wenn man die Zugeständnisse Dehlers oder Kühns aus unserm vorigen Bericht vergleicht, wohl kaum ein Einspruch erhoben werden.

Dagegen entzünden sich die Gegensätze an der Art und Weise, wie die Kirche lehrt. Sie lehrt in der Form des Hirtenamtes, sie mahnt, sie warnt, sie fordert, sie straft. „Es kann der Kirche ratsam oder gar geboten erscheinen, ihre Gläubigen vor Persönlichkeiten, Bewegungen und Parteien zu warnen, die unchristliche Auffassungen vertreten. Gerade in solchen Fällen wird mit besonderer Entrüstung von der unbefugten Einmischung der Kirche gesprochen." Hiermit berührt der Bischof von Würzburg den Nerv des corpus delicti. Die Antiklerikalen würden es hinnehmen, wenn die Kirche in akademischer Form ihre Meinung sagte. Aber sie nehmen es übel, wenn die Kirche nach der Weise eines Hirten die Herde in Bewegung setzt. Wenn sie z. B. Organisationen gründet, dann ist das Klerikalismus.

Tatsächlich liegt hier die Gefahr des Mißbrauchs der Macht, die Gefahr des Klerikalismus nach der Definition von Bischof Döpfner. Er selbst sagt: „Ihr dürft es glauben: gerade in unserer um ihre Freiheit so besorgten Zeit prüfen die Hirten der Kirche die Grenzen ihres Auftrages sehr genau." Aber um die Frage dieser „Grenzen" bewegt sich dennoch die ganze innerkatholische Klerikalismus-Diskussion. Es handelt sich 1. um die Grenzen von Freiheit und Gehorsam im Verhältnis zwischen Hierarchie und Laien innerhalb der Kirche, 2. um die Grenzen zwischen den Gegenständen, die in die Zuständigkeit der Kirche gehören, und denen, über die man seiner eigenen Meinung sein kann, 3. um die Grenzen der Methoden, deren sich die Kirche bedienen darf, um ihre Lehre zu verwirklichen.

Priester und Laien in der Kirche

In der Abwehr der Angriffe gegen den Klerikalismus, die von außen kommen und mit diesem Schlagwort das Hineinwirken der Kirche in den Raum des öffentlichen Lebens samt und sonders bekämpfen, darf wohl auch jetzt noch bestehen bleiben, was wir im September 1953 schrieben: „Die Kirche in Deutschland ist in ihrem Willen zum Weltwirken eine relativ sehr geschlossene Einheit" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 532).

Dennoch gibt es innerhalb dieser Einheit ein antiklerikales Gefühl. Gotthard Montesi hat es in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (Jhg. 8, 1953, S. 645) eingehend analysiert. Der innerkirchliche Antiklerikalismus stößt sich an einer unangebrachten Bevormundung der Laien durch die Priester. Diese Tatsache gibt auch Bischof Döpfner zu. Er schreibt: „Doch auch innerhalb des Kirchenvolkes wird manchmal die Sorge geäußert, der Klerus übersteigere seine Autorität und übersehe die eigenständige Verantwortung der Laien, die doch mehr seien als gehorsame Befehlsempfänger der Hierarchie." Leider geht der Bischof in seinem Aufsatz auf diese Sorge nicht näher ein. Er hält sie offenbar nicht für besonders schwerwiegend und lenkt die Aufmerksamkeit auf die gegnerischen Antiklerikalen hin. Aber zum Schluß sagt er: „Prüfet genau, wer von Klerikalismus spricht und was damit erreicht werden soll!" Durch diese Aufforderung gibt er das innerkirchliche Gespräch über diese Frage frei. Er unterstreicht seine Unterscheidung in folgenden Worten: „Das Ergebnis der kirchlichen Hirtentätigkeit kann nicht der blind und gedankenlos gehorchende Laie sein, sondern der mündige Christ. Gerade in den schwierigen Fragen unserer Zeit soll ein ständiges, fruchtbares Zwiegespräch stattfinden zwischen den Hirten der Kirche, die das heilige Erbe der Glaubens- und Sittenlehre hüten, und den Laien, die in der Auseinandersetzung mit der Zeit stehen."

Die Ergiebigkeit eines solchen Gesprächs hängt natürlich davon ab, unter welchen Bedingungen es geführt wird und welche Rolle die Laien dabei zu spielen haben. Wir zitieren dazu folgende Äußerungen von John M. Todd in der englischen Benediktinerzeitschrift „The Downside Review" (Bd. 70 Nr. 220, April 1952, S. 155 f.), die sich auf den Weltkongreß des Laienapostolates vom 7. bis 14. Oktober 1952 in Rom bezieht:

„Vierundsiebzig Nationen entsandten Delegationen zu dem Weltkongreß des Laienapostolates. Zweifellos war die Körperschaft von zwölfhundert Personen eine ernsthafte Vertretung der katholischen Laien in der Welt. Bei den offiziellen Veranstaltungen des Kongresses in Rom wurde sie auch so behandelt. Am zweiten Tage des Kongresses wurden verschiedene Delegierte, darunter auch ein Mitglied der englischen Delegation, zu einer Versammlung eingeladen, bei der eine Kommission zur Abfassung der Entschließungen gebildet wurde, der die Eingeladenen als Mitglieder angehören sollten. Die Kommission war eine Arbeitsgemeinschaft mit der Aufgabe, dem Präsidenten des Kongresses ein veröffentlichungsreifes Dokument als Entschließung des Kongresses vorzulegen und ein zweites kurzes Dokument für den Heiligen Vater auszuarbeiten. Der Vorsitzende der Kommission war ein Laie; der Sekretär und sein Gehilfe waren Priester. Bei der ersten Sitzung wurde der Kommission ein Entwurf für die Entschließungen vorgelegt, der von Monsignore Pietro Pavan, einem Kommissionsmitglied, verfaßt war. Während der folgenden vier Tage wurden Mitglieder der Kommission in Gruppen damit beauftragt, die verschiedenen Teile dieses Dokumentes zu ergänzen. Dieser Auftrag wurde fast ausschließlich geistlichen Mitgliedern übertragen. Es wurde erklärt, daß dies das Dokument sein würde, das als Ergebnis der Beratungen des Kongresses in die Welt hinausgehen würde, daß wesentliche Zusätze in der Form von Empfehlungen, die sich aus den Kongreßverhandlungen ergeben könnten, nicht angenommen werden würden und daß sogar kleine Zusätze zur stärkeren Präzisierung einzelner Punkte geprüft und möglicherweise zurückgewiesen oder im Ausdruck abgeschwächt werden würden. Die Sache wurde klar, als solche Empfehlungen erteilt wurden und als Sätze, die die Kommission angenommen hatte, in dem Dokument bei der Reinschrift weggelassen waren. Das zweite Dokument, das für den Heiligen Vater bestimmt war, sollte weniger allgemein gehalten sein. Es wurde als vertraulich erklärt und nicht für den Druck bestimmt. Es wurde ordnungsgemäß abgefaßt, aber dann geschah dasselbe wie oben. Sätze, die

die Kommission angenommen hatte, waren verschwunden, als das Dokument aus dem Schreibbüro zurückkam. Mitgliedern der Kommission, die sich danach erkundigten, wurde zu verstehen gegeben, daß die betreffenden Dinge der Zensur verfallen waren. Die Kommission wurde also daran gehindert, dem Heiligen Vater das zu sagen, was sie zu sagen wünschte."

Dieses Beispiel mag die Sätze erläutern, die Montesi in dem oben erwähnten Aufsatz mit Bezug auf den Verkehr zwischen Priestern und Laien geschrieben hat: „Antiklerikalismus entsteht als Gegenwirkung immer dann, wenn die kirchliche Jurisdiktion, die dem Priester zukommt, von diesem selbst als allgemeine Stellvertretung Gottes mißverstanden oder auch nur unreflektiert so gehandhabt wird. Ein Priester, der diesem Mißverständnis erliegt, schreibt sich zu, was im Staatsrecht Kompetenzkompetenz heißt: er hält sich für zuständig, seine Zuständigkeiten selbst zu bestimmen. So dehnt er sie nach Gefallen aus oder schränkt sie nach Gefallen ein ... So wird aus der Macht Gottes, die der Priester nur im streng bestimmten Raum, aber hier vollgültig repräsentiert, unversehens eine Eigenmacht des Priesters abgeleitet, die keine Einschränkung, am wenigsten durch Laienrechte dulden will ... Dem Laien bleiben nur Kärrnerdienste, Handreichungen, Zutragen." Montesi fügt hinzu, daß dies natürlich nicht der allgemeine Zustand im kirchlichen Leben ist. Es genügt aber, daß es derartige Fälle gibt, die zu allgemeinen Urteilen verleiten und dem antiklerikalen Ressentiment Nahrung geben.

Oswald von Nell-Breuning SJ beleuchtet das, was das antiklerikale Gefühl beim Laien erregt, durch ein anderes Beispiel. In einem Aufsatz zum Thema „Priester und Politik" (Oberrheinisches Pastoralblatt 54. Jhg., Juni 1953, S. 151), in dem er die Disqualifikation des Priesters für die politische Tätigkeit beweist, sagt er dann: „Der Priester, dem das Auftreten auf der politischen Bühne versagt ist oder der es sich selbst versagt, könnte versucht sein, Ersatz dafür finden zu wollen durch Drähteziehen hinter den Kulissen. Ein im übrigen hochverdienter, inzwischen in die Ewigkeit eingegangener Diözesanpräses hat einmal auf einer Präsideskonferenz ausgeführt, die Tätigkeit des Präses bestehe darin, daß er hinter den Kulissen die Drähte ziehe; die Vereinsmitglieder müßten aber den Eindruck haben, sie handelten aus eigener Initiative und unter eigener Verantwortung. Natürlich ist dieses Wort in die Öffentlichkeit hinausgedrungen und hat erregten Widerspruch gefunden. So darf man mit erwachsenen Menschen nicht umspringen, auch dann nicht, wenn man es noch so gut meint ... Der Priester als politischer Drahtzieher oder Kulissenschieber bringt die treuesten und besten Katholiken gegen sich auf; ihn zu entlarven und bloßzustellen aber ist ein Triumph, an dem die Feinde der Kirche sich weiden."

Was der Verfasser hier mit Rücksicht auf politisches Drahtziehertum sagt, gilt von jeder Art von geistlicher Geheimdiplomatie, wenn der Laie sich als deren Objekt fühlt. „Natürlich wehrt sich dagegen das Selbstgefühl des katholischen Laien, und zwar, wie sich versteht, gerade jener, deren Welterfahrung und sachliche Kompetenz dem Können ihrer klerikalen ‚Vorgesetzten' überlegen ist — die man also ganz besonders dringend benötigen würde. Es ist keine Frage, daß der Mangel an tätigen und fähigen katholischen Laien in den kirchlichen Werken und Organisationen mit der Unlust zusammenhängt, sich von Klerikern unauffällig lenken oder gar offen kommandieren zu lassen, und das in Angelegenheiten, die mit dem spirituellen Leben, mit der kirchlichen Lehre und der ethischen Disziplin keine oder nur sehr vermittelte Beziehung haben. Die Gewißheit, ja allein schon der Verdacht, insgeheim als inferior angesehen zu werden ..., das verursacht nicht allein Resignation, es erweckt Ressentiments" (Montesi a. a. O., S. 647).

Friedrich Heer in seinem Aufsatz „Der ‚tumbe Laie'" (Wort und Wahrheit, 8. Jhg., S. 578) hat versucht, den Nachweis zu erbringen, daß der Inferioritätskomplex, der die menschlichen Beziehungen zwischen Klerikern und Laien nun einmal belastet, und zwar von beiden Seiten, überhaupt die wichtigste Ursache des Antiklerikalismus ist. Der katholische Laie glaubt daran, daß die Kirche hierarchisch organisiert ist und unterwirft sich dem Priester-, Lehr- und Hirtenamt. Der Kleriker andererseits weiß, daß sein Amt auf das geistliche Gebiet beschränkt zu bleiben und auch auf diesem Gebiet in brüderlicher Demut am Laien ausgeübt zu werden hat. Aber man würde vergessen, daß die Kirche aus sündigen Menschen besteht, wollte man wegdisputieren, daß die Laien je und je, und wäre es unterbewußt, versucht haben, sich das Priestertum dienstbar zu machen, und die Priester, ihre heilige Herrschaft auszuweiten, wenigstens aber Bollwerke gegen den Übermut der Laien zu errichten. Das ist, so sagt Heer, ein Grundzug der europäischen Geschichte bis ins 19. Jahrhundert hinein. Nicht nur das fränkische Eigenkirchentum und die Sakralität der Kaiserwürde, der Zölibat und das kanonische Recht, sondern auch die Partnerschaft zwischen Thron und Altar und das innerkirchliche Sicherungssystem, „das mit Phänomenen wie Inquisition, Indizierung, Bücher- (und Menschen-) Verbrennung nur ungenau erfaßt wird", dienen ihm zum Beweis seiner These. Es bedarf wohl keines Hinweises, daß Heer nicht etwa an den Institutionen, die sich die Kirche zur Ausübung ihrer heiligen Herrschaft geschaffen hat, als solchen Kritik üben will. Er zeigt nur auf die menschlichen Begleiterscheinungen hin, die sich mit ihnen verbunden haben. Aus ihnen, so meint er, resultiert schließlich „die Angst, das Mißtrauen, die außerordentliche Unsicherheit in der Unterscheidung der Geister" (S. 584) als Verhalten des Klerus gegenüber dem Laien und dessen Überemanzipation mit dem Ziel, „den Kleriker endgültig zu diffamieren, zu entsakralisieren, indem er ihm in der ‚kritischen' Wissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts geistig den Prozeß macht, ihn als Betrüger, Geschichtsfälscher zu entlarven sucht und in den Staatsprozessen bis in unsere Gegenwart ihm jede Fähigkeit zu staatsbürgerlicher Berufung abspricht." Es ist das gleiche Entwicklungsbild, das übrigens auch Yves Congar in den theologie- und geistesgeschichtlichen Partien seiner „Jalons pour une théologie du laicat" dargestellt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 331), das Bild einer Entwicklung, an deren Ende die säkularisierte Welt und die Kleruskirche stehen.

Alle Beobachter stimmen darin überein, daß diese traurige Entwicklung durch Leo XIII. gewendet wurde und daß jeder der folgenden Päpste dem Antiklerikalismus ein weiteres Stück Boden entzog. Aber Ressentiments dauern noch lange fort, nachdem ihre Gründe dahingeschwunden sind, und so bleibt es auch in der Gegenwart nötig, selbst den Schein zu vermeiden, der sie begünstigt. „Es müßte", so schließt Montesi seine Betrach-

tungen, „in immer neuem Vordringen die Selbständigkeit und die Eigenwürde der Funktion des Laien herausgearbeitet werden, in ihrer Unersetzbarkeit, die eine Stellvertretung oder gar eine Zurechnung auf den Priester niemals gestattet — zugleich aber muß das unerschütterliche Faktum der Ausgesondertheit und der übernatürlichen Realität des priesterlichen Amtes unberührt bleiben." Nun, dazu hat Yves Congar in seinem erwähnten Buch den größten Teil der theologischen Vorarbeit geleistet. Den Weg, den die Kirche im politischen Bereich wird einschlagen müssen, um dem neuzeitlichen Selbstverständnis der Laien gerecht zu werden, hat vor allem John Courtney Murray SJ abzutasten versucht, auf dessen zahlreiche Arbeiten in diesem Zusammenhang hingewiesen werden muß und über die in dieser Zeitschrift häufig berichtet worden ist.

Was aber die menschliche Seite im Verhältnis zwischen Klerus und Laien betrifft, gibt Bischof Döpfner den einzig möglichen Weg an: daß der Klerus und die Bischöfe mit den Laien, sooft es angeht, in ein echtes und vertrauensvolles Gespräch kommen, bei dem freilich beide Teile auch zuhören müssen. Es sollte, schreibt Yves Congar, bei diesem Gespräch so ähnlich zugehen, „wie wenn eine Gattin oder Kinder dem Familienoberhaupt Dinge mitteilen, in denen die Autorität und Entscheidung unabtretbar bei letzterem liegen. Les évêques même doivent apprendre, disait S. Cyprien, qui certes ne diminuait pas leurs prérogatives . . ." (S. 406). Die Familienatmosphäre, die Congar fordert, ist etwas anderes als Amtsstubenluft, und die Annahme väterlicher Weisung etwas anderes als Befehlsempfang. Ferner scheint zu dieser Atmosphäre auch das zu gehören, daß die Kinder in das Vertrauen der Väter gezogen werden, daß es keine Geheimniskrämerei und keine mysteriösen Andeutungen gibt. Wieviel Argwohn die Laien schöpfen, wenn sie dergleichen wittern, das hat ja bis zur Evidenz die Kirchensteuerdebatte im „Rheinischen Merkur" gezeigt, über die wir berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 423).

Glaubens- und Sittenfragen

Leider wird aber auch die vertrauensvollste Offenheit im Verkehr zwischen Klerus und Laien die Meinungsverschiedenheiten nicht aus der Welt schaffen, die dem innerkirchlichen Antiklerikalismus von einer anderen Seite her Nahrung zuführen. Diese Meinungsverschiedenheiten betreffen die Grenzen der sachlichen Zuständigkeit des Lehr- und Hirtenamtes. Natürlich spricht ein Katholik, der im inneren Einvernehmen mit der Existenz jenes kirchlichen Lehramtes lebt, der Kirche nicht das Recht ab, in alle Kultur- und Lebensbereiche einzugreifen; er nimmt häufig mehr an der Art und Weise Anstoß, in der das geschieht, und zwar fühlt er sich manchmal überfordert, manchmal im Stich gelassen. Von der letzten Art sind z. B. alle jene Vorwürfe, die gegen die Kirche erhoben werden, weil sie mit herrschenden Mächten paktiere; von der ersten jene anderen, die der Kirche vorwerfen, daß sie den Forderungen unserer Zeit nicht genügend Rechnung trage. Im ersten Falle rebelliert der Rigorist, der in jedem Menschen steckt, im zweiten der Utilitarist, der Pragmatist.

Während nun die Ressentiments gegen das Lehramt in Fragen der Glaubenslehre mehr auf intellektuelle oder wissenschaftliche Kreise beschränkt bleiben, ist die katholische Moraltheologie vielfacher, wenn auch zumeist unterirdischer Kritik ausgesetzt. Jacques Leclercq hat erst vor einem Jahr darauf hingewiesen, daß die Häresien unserer Tage moralische Häresien sind (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 254). Es fragt sich jedoch, ob es genügt, dies zu konstatieren, um den Antiklerikalismus dieser Art dann als unabänderlich hinzunehmen.

Der französische Dominikaner Jean Tonneau hat zu dieser Frage einen zwar speziellen, aber wichtigen Beitrag geliefert. Der Aufsatz „Une leçon de prudence politique", den er im April 1954 in der Zeitschrift „La Vie intellectuelle" veröffentlichte, ist zwar an sich ein Kommentar zur Rede des Heiligen Vaters über die Toleranz vom 6. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173). Aber er enthält eine Kritik an den Moralisten, die in unseren Zusammenhang gehört.

Tonneau macht den Moralisten den Vorwurf, daß sie „kein konstruktives Licht für den Augenblick des Handelns geben, sondern eine Allerweltsentschuldigung für denjenigen bereit haben, der sich, so gut er konnte, aus einer peinlichen Situation gezogen hat" (S. 14). Dieser Vorwurf bezieht sich allerdings unmittelbar auf die Frage der religiösen Toleranz des Staates gegenüber nichtkatholischen Religionen. Aber Tonneau verallgemeinert ihn. Er sagt: Auch von katholischer Seite werden laut Prinzipien verkündet. Man stellt eine These auf. De facto werden Kompromisse geschlossen. Hypothetisch duldet man, was nicht zu ändern ist. In der These werden unverletzliche Rechte, seien es göttliche, seien es kirchliche, proklamiert. In der Hypothese werden sie praktisch preisgegeben. Als Beispiele führt Tonneau die Frage des Kircheneigentums, der Zivilkonstitution, des Konkordates von 1801 und anderes aus der französischen Geschichte an. Warum, so fragt er, haben die Martyrer in urkirchlicher Zeit nicht eine ähnliche Unterscheidung gemacht? Wenn etwas ein „unveräußerliches" Recht ist, kann man auch keinen Teil davon im Kompromiß preisgeben. Was sollen aber diese Gedanken?

Nun, Tonneau will an diesem Beispiel zeigen, daß die Moralisten die Fragen des Lebens immer an einer angeblich vorgegebenen Regel messen, daß sie sich oft nicht zur Höhe konstruktiver Weisung aufschwingen, sondern in vielen Fällen „die Moral behandeln wie einen Codex von Pflichten, die in der unveränderlichen Natur des Menschen eingeschrieben sind" (S. 16). „Indessen nimmt das Leben seinen Weg, und allmählich verbreitet sich die Ansicht, daß das Naturrecht nicht das enthält, was man gedacht hatte" (S. 17). Der Verfasser zeigt das am Beispiel des Zinsverbotes und der Eigentumsmoral.

Gegenüber der Auffassung, daß die Moral es immer nur mit eindeutig und konkret vorgegebenen Pflichten zu tun habe, habe Papst Pius XII. in seiner Rede nun dargelegt, daß es die sachgemäße Überlegung, daß es die christliche Klugheit ist, die innerhalb der höchsten und allgemeinen Richtlinien, die das göttliche Gesetz uns vorschreibt, jeweils das Rechte zu finden und sich das konkrete Gesetz des Handelns zu geben hat. Auch das kirchliche Lehramt gebe uns keine „vorgefertigten Lösungen" für unsere Fragen, sondern fordere uns auf, dieses nach seinem Sinne in eigenem Bemühen zu finden. Tonneau spricht den Wunsch aus, daß der Fortschritt, den diese Papstrede für ein bestimmtes Problem gebracht habe, der gesamten Moraltheologie neue Impulse geben möge.

Es ist hier nicht zu untersuchen, ob die Ansicht Tonneaus

richtig ist. Selbstverständlich gibt es im göttlichen Sittengesetz auch eindeutige und konkrete Verbote und ebenso gibt es peremptorische Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes. Tonneau will nur zeigen, daß der Heilige Vater in einer bestimmten Frage auf die von der Moral vernachlässigte Rolle der christlichen Klugheit und der selbständigen Gewissensentscheidung hingewiesen hat, deren Anerkennung ja nun auch das besondere Anliegen der katholischen Laien ist. Ob der Vorwurf, den er den Lehrern der Moral macht, berechtigt ist oder nicht, jedenfalls ist es der Vorwurf, dessen sich das antiklerikale Ressentiment sehr gern bedient, an dem es sich zuweilen geradezu emporrankt. Es lebt von dem Verdacht, daß kirchliche Amtsträger die Autorität des göttlichen Gesetzes in Anspruch nehmen, um dem Laien ihre persönlichen Meinungen aufzunötigen, daß sie im Ton des Gebotes oder Verbotes sprechen, wo es sich um eine Warnung oder einen Rat handeln sollte, daß sie eine zu starke Sprache gebrauchen, daß sie ferner den Laien auch in Dingen bevormunden, in denen er sich zu eigener Entscheidung fähig fühlt, daß sie endlich immer ein bißchen hinter der Zeit hergehen. „Das Leben nimmt seinen Weg, und allmählich verbreitet sich die Ansicht . . ." Es ist wohl unbestreitbar, daß Kleriker zuweilen diesem Ressentiment die erwünschten Vorwände liefern, wenn ihnen der Satz „Die Gläubigen sind verpflichtet" zu leicht über die Lippen geht. Es hieße wahrhaftig die Hirtensorge mißachten, von der unsere Pfarrer und Bischöfe bewegt werden, wollte man hinter solcher Ausdrucksweise klerikale Machtinstinkte wittern. Walter Dirks hat die Situation sehr richtig beschrieben: „Ein Pfarrer erkennt vielleicht in aller Nüchternheit, daß viele seiner Pfarrkinder nicht nur wie wir alle Kinder vor dem himmlischen Vater sind, sondern partiell auch vor dem Film oder vor der Wahlurne . . . Wenn dieser Pfarrer seine Befugnisse überschreitet, wenn er politischen Rat gibt oder sich als ‚Nebenzensor' versucht, so ist er nicht immer ein ‚Klerikaler', der in seine Domäne geistlicher Herrschaft sich nicht hineinregieren lassen will und sie gegen die böse Welt, den Staat und die Geschichte mit allen Mitteln abdichtet, sondern oft ist er nichts anderes als ein guter Hirte" (Frankfurter Hefte 9. Jhg., Mai 1954, S. 334). Aber die Laien, wenn sie auch nicht mündig sind, fühlen sich doch vielfach gerade dann mündig und reagieren antiklerikal. Sie tun es oft nicht im Affront, sondern, was vielleicht das Schlimmere ist, indem sie den Pfarrer oder sogar höhere Kleriker für vertrottelt halten, woraus sie denn auch öffentlich kein Hehl machen.

Hier nimmt der katholische Antiklerikalismus, soweit er sich auf die Lehre der Kirche bezieht, gefährliche Züge an. Man kann diese Gefahr mit dem Stichwort „Situationsethik" kennzeichnen, wenn man dieses Wort nicht in dem Sinne gebraucht, in dem es seine Berechtigung hat, sondern so, wie man sich seiner in katholischen Kreisen heute weithin unreflektiert bedient. Es verbreitet sich die Meinung, daß „das Gewissen" in Ehe- und Erziehungssachen, in Politik, Beruf und Wirtschaft, in Fragen der Sexualität und öffentlichen Sittlichkeit und anderswo „aus der Situation", das heißt nach dem Gefühl, vorangehen kann. Von einer wirklichen Entscheidung ist dabei kaum die Rede; man schwimmt einfach im Strom der Zeit. Die Lehre der Kirche? Ach Gott, der Klerus lebt ja in einer anderen Welt. Predigten, Hirtenbriefe, sie sprechen eine Sprache, die mit „meinem" Leben nichts oder wenig zu tun hat. Die Kirche soll, wie Dehler sagte, „Wahrhaftigkeit, Sauberkeit und gegenseitiges Vertrauen" lehren, sie soll sich nicht in die sachlichen Probleme des Menschen von heute einlassen.

Es tut aber nicht nur eine neue Sprachregelung not. Jean Daniélou SJ hat in einem Aufsatz: „Obéissance à Dieu et Engagement temporel" (Etudes, März 1954), darauf hingewiesen, daß dieser Form des Antiklerikalismus eine Art von Verzweiflung zugrunde liegt, nämlich „Verzweiflung im Hinblick auf irgendeine Wirksamkeit des Christentums in der zeitlichen Ordnung". So hätte sich als letzter Ausdruck einer säkularisierten Welt die Überzeugung eingestellt, daß es unmöglich ist, christliche Maßstäbe auf das Leben anzuwenden, das man in der Welt zu leben hat. Daniélou erkennt an, daß hinter dieser Verzweiflung eine echte Spannung liegt: der Christ ist einerseits in eine Welt entlassen, deren Institutionen keine christlichen Merkmale mehr tragen und in denen ihn die Kirche nicht beschützen kann. Er soll nach dem Wunsch und Willen der Kirche in diesem weltlichen Leben mitarbeiten, ja sogar die Initiative ergreifen (worin sich die heutige Situation vielleicht von der urkirchlichen unterscheidet). Er soll andererseits beständig Gott vor Augen haben, wie die Kirche ihn repräsentiert. Daniélou zitiert in diesem Zusammenhang ein Wort der „Jeunesse de l'Eglise": „Das Drama der modernen Welt ergibt sich aus der Tatsache, daß die Entwicklung zur Autonomie der weltlichen Strukturen unerbittlich fortschritt, während die christliche Spiritualität im 16. und 17. Jahrhundert auf einen verjährten Augustinus zurückgriff" (S. 192).

Daniélou wendet sich dagegen, der Verweltlichung der Strukturen ihren Lauf zu lassen. Aber er hält andererseits doch auch den mittelalterlichen Zustand, in dem die Kirche die weltlichen Institutionen behütete, für ein unwiederholbares Durchgangsstadium und erklärt: „Es ist normal, daß eine reifer gewordene Menschheit sich ihre Organisation selbst zu geben beansprucht" (S. 291). Er hält es demnach für das Problem unserer Zeit, die verlorene Beziehung der weltlichen Bereiche und des Lebens in ihnen zu Gott hin in neuer Weise wiederherzustellen. Der Antiklerikalismus kann demnach nur so überwunden werden, daß die Gewissensbildung bei den Christen das Leben wieder einholt, das ihr davongelaufen ist. Allzulange hat der Klerus sich darauf verlassen, daß er die Laien behüten könne. Am Ende war die innere Entfremdung seiner Schutzbefohlenen in ein Gefühl umgeschlagen, wie es Kinder haben, wenn sie sagen: „Vater, das verstehst du nicht."

Politik der Seelsorge

Wenn das antiklerikale Gefühl sich an den kirchlichen Personen, mehr noch und vor allem gefährlicher an der kirchlichen Lehre stößt, dann darf man doch den Äußerungen, die wir in unserm vorigen Bericht wiedergaben, entnehmen, daß es am meisten durch die Methoden der Kirche aufgebracht wird. Thomas Dehler hat vor allem zwei Vorwürfe erhoben, die in der heutigen Öffentlichkeit in allen Variationen zu hören sind: die Kirche versucht, ihre Glaubensüberzeugungen und Sittenlehren der Allgemeinheit aufzudrängen, und sie versucht es mit unlauteren Methoden.

Walter Dirks hat in seinem oben erwähnten Aufsatz: „Die ‚Klerikalen' und die ‚Liberalen'" (Frankfurter Hefte 9. Jhg., Mai 1954, S. 329), das „Unbehagen" be-

schrieben, das diese Methoden erzeugt haben. Sie kamen, wie er sagt, nicht von den Klerikern. „Klerikal sind heute meistens Laien." „Das erste Wort gegen die obligatorische Zivilehe sprach der Laie Professor Bosch, das letzte, das die Sache fast völlig abblies, der Prälat Böhler."
Es handelt sich um die „Verchristlichung von Gesellschaft und Staat" wie um die Mittel, die dabei verwendet werden. Dirks erinnert daran, daß Ivo Zeiger SJ auf dem Mainzer Katholikentag unter allgemeiner Zustimmung Deutschland als Missionsland bezeichnete, und definiert dann: „Ein Klerikalist von heute ist ein Christ, der am 7. September — dem Tag nach der letzten Bundestagswahl — jenes Wort P. Zeigers vergessen hat." Ein Klerikalist ist, wer die CDU-Mehrheit als Ausdruck der christlichen Überzeugung der Gesamtheit der CDU-Wähler und damit der Mehrheit des deutschen Volkes interpretiert und „die politische Chance des 6. September benutzen will, um der Kirche, ihren Ansprüchen, ihren Normen, ihren Vertretern in der Bundesrepublik eine Position und eine Macht zu verschaffen, die ihr in dieser geschichtlichen Situation und gemäß ihrem eigenen, eigentlichen Wesen und ihren eigenen Mitteln nicht zukommen" (S. 335).
Von diesem Klerikalismus unterscheidet Dirks die echte Hirtensorge um die Wiederverchristlichung Deutschlands. Er meint, diese sei „nur als christliche Mission zu denken, als die Verkündigung und das Zeugnis des Glaubens. Sie ist also keine politische Aktion, sondern eine Begegnung zwischen Herz und Herz, die man am ehesten noch einer Brautwerbung vergleichen kann" (S. 334). Insofern ist also Dirks ein „Antiklerikaler". Doch genügt dieses Zugeständnis, wie er meint, den Liberalen nicht. Die Liberalen, sagt er, „haben gelernt, der Kirche einen psychotherapeutischen Wert zuzubilligen, sie als Macht des öffentlichen Lebens zu respektieren und ihr ein abgestecktes Feld zuzubilligen, in dem die Pfarrer und Bischöfe das Ihrige tun mögen". Aber im Grunde möchten sie die Kirche in den gleichen Raum verweisen wie der Nationalsozialismus und der Kommunismus, natürlich, wie es ihnen entspricht, „freundlich und großzügig". Dirks meint, daß die Schwierigkeit, die dem Antiklerikalismus zugrunde liegt, „in der Tiefe unaufhebbar" ist. Für die Liberalen ist die Kirche zur Befriedigung von Seelenbedürfnissen da, für die Christen ist sie mit einem Heilsauftrag an die Welt in ihrer Ganzheit gesandt. Diesen Heilsauftrag aber kann sie nicht erfüllen, wenn sie nicht auch auf die Institutionen einwirkt.
Diese Erkenntnis folgern die Herausgeber von „Wort und Wahrheit" in dem Aufsatz: „Das Netz des Fischers" (5. Jhg., S. 647), aus der Tatsache, daß die Kirche selbst Institution ist. „Sofern sie Institution ist, muß sie sich in der Welt des Institutionellen behaupten und die dazu spezifisch erforderlichen Mittel anwenden. Das heißt, sie muß einen Platz in der öffentlichen Ordnung innehaben oder anstreben oder verteidigen. Jedes auf die Gestaltung der öffentlichen Ordnung gerichtete Bemühen aber ist Politik." Die Kirche ist demnach, soweit ihr Auftrag reicht, das heißt in Angelegenheiten, die für den Glauben oder die Moral von Belang sind, für die anderen Institutionen mitverantwortlich, und zwar deshalb, weil von den Institutionen eine formende Macht auf die Menschen ausgeht. Es sei ein Irrtum, nur die Bekehrung einzelner Menschen ins Auge zu fassen in der Hoffnung, daß die Wandlung der Institutionen als Frucht solcher Bekehrung von selbst reifen werde.
Noch einen andern Irrtum, so heißt es in dem Aufsatz weiter, gelte es richtigzustellen, den Irrtum, als sei es der Kirche unwürdig, Macht anzuwenden. Wenn wir Gottes Allmacht anbeten, kann Macht nichts Böses sein. Doch ist nicht eine „vom Staat entliehene Polizei- und Justizmacht" gemeint, sondern „Macht in den Seelen, Macht über die Entschlüsse der Gläubigen, die in unzertrennlicher Personal- und Realunion auch Staatsbürger sind und ihre Entscheidungen aus dieser Einheit heraus zu fällen haben" (S. 649). Die Verkörperung dieser Macht erblicken die Verfasser in der Katholischen Aktion.
„Die Katholische Aktion ist eine Hervorbringung der Kirche in der Ordnung des Institutionellen und Organisatorischen. Daher hat sie notwendig mit der Macht der Kirche, der gewaltlosen Macht, die wir allein meinen, zu tun, und sie bedeutet Mehrung dieser Macht über die Seelen: denn sie bindet die Menschen enger an die Kirche, sie erweitert den Bereich der kirchlichen Einflußnahme, sie ruft ungenützt schlummernde missionarische Energien wach, und sie muß, indem sie solcher Aktivität eine Form gibt, notwendigerweise auch disziplinäre Mittel anwenden, sie muß beschließen und anordnen" (S. 649).
In dieser Organisation besitzt die Kirche das Mittel zur Beeinflussung des öffentlichen Lebens, die Massenorganisation, mittels derer sie sich nach den Spielregeln der Demokratie in Staat und Gesellschaft das Gewicht und die Beachtung verschafft, die der Mitgliederzahl und der Stoßkraft dieser Organisation entsprechen. „Die Mittel der Massendemokratie sind kein Monopol der politischen Parteien" (S. 657). Es muß angemerkt werden, daß der Aufsatz österreichische Verhältnisse im Auge hat. Es kommt jedoch nicht auf den Namen an, sondern auf die Sache, daß nämlich die Gründung von katholischen Organisationen dem Heilsauftrag der Kirche gegenüber den Institutionen wesensgemäß ist.
Aber noch ein anderer Gedanke in diesem Aufsatz ist wichtig. Mit der gleichen Entschiedenheit, mit der gefordert wird, daß die Kirche durch die in ihren Organisationen zusammengescharten Gläubigen sich in der Gesellschaft zur Geltung bringe, wird, jedenfalls für Österreich, die Vorstellung zurückgewiesen, daß es an der Zeit sein könnte, eine katholische Partei oder eine andere Organisation zu gründen, die zugleich auch politische, ökonomische oder sonstige Ziele verfolgen könnte, das heißt, es wird jede Verquickung kirchlicher, religiöser, moralischer und weltlicher Angelegenheit abgelehnt. Natürlich kann es in einer Demokratie den Christen nicht verwehrt werden, wenn sie das wollen, sich mit Gleichgesinnten auch zu einer politischen Partei oder gewerkschaftlichen Gruppe zusammenzuschließen. Diese aber dürfte niemals die Autorität oder Unterstützung der Kirche für sich in Anspruch nehmen. Ein Politicum, das der Sache nach weder ethisch noch religiös gewertet werden kann, dürfte den Gläubigen unter keinem Vorwand aufgezwungen werden. „In diesen Bezirken muß Freiheit herrschen" (S. 653).
Überspitzt könnte man sagen, daß Walter Dirks mit seiner Auffassung, die Verchristlichung der Gesellschaft könne nur aus der Begegnung von Herz und Herz hervorgehen, von den Verfassern des Aufsatzes, den wir zuletzt besprachen, unter die „Spiritualisten" gerechnet werden müßte, während er die Thesen dieses Aufsatzes wohl schon als „klerikalistisch" bezeichnen könnte; denn sie enthalten ja das Bekenntnis zum Einsatz von „Mitteln der Massendemokratie". So zeigt sich also auch in der Frage

nach den Methoden, die der Kirche zugestanden werden sollen, im katholischen Lager ein gewisser Gegensatz der Meinungen, ein Widerhall des Kampfes gegen den Klerikalismus.

Dieser Gegensatz spiegelt sich auch in den katholischen Stellungnahmen zu den konkreten gesellschaftlichen Fragen wieder, an deren Gestaltung die Kirche vor allem interessiert ist: Schule, Ehe und Familie, soziale Fürsorge, öffentliche Sittlichkeit, Volksbildung, Arbeiter- und Landvolkbewegung, Sonn- und Feiertagsregelung, Förderung des Wohnungsbaus u. a. Bedeutet die Tatsache, daß die Bischöfe sich bemühen, in diesen und anderen Fragen den Auffassungen der Kirche Geltung zu verschaffen, daß dem ganzen Volk die Glaubensauffassung einer Minderheit aufgezwungen werden soll? Und wendet die Kirche hierbei unredliche Mittel an, wie Dehler und andere es ihr in der Frage des Elternrechtes beispielsweise zum Vorwurf machen? Will man die religiöse Neutralität des Staates antasten?

Zu diesen Fragen bringt ein Aufsatz von Richard Egenter über „Staat, Toleranz und Konfessionen" im „Hochland" (46. Jhg., April 1954, S. 305) klärende Gedanken. Egenter weist zu Anfang darauf hin, daß zur Zeit unter den katholischen Theologen eine Kontroverse über die Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat im Gange ist. Die Namen des Kardinals Ottaviani und der spanischen Richtung einerseits, der Professoren Congar, Leclercq und vor allem Murray andererseits, wie auch die beiderseitigen Auffassungen sind unseren Lesern wiederholt bekannt gemacht worden. Egenter glaubt nun, daß die Rede Papst Pius' XII. vom 6. Dezember 1953, wiewohl sie nur zur Frage der Toleranz Stellung nimmt, insgesamt eine besondere Bedeutung hat: sie wolle offensichtlich „eine Verhärtung der Fronten und ein autoritatives Abwürgen des in Gang befindlichen Gesprächs durch hohe, aber immerhin noch untergeordnete kirchliche Stellen vermeiden" (S. 307). Sehr dankbar müsse man dafür sein, daß der Papst die jeweilige Entscheidung in solchen Fragen „in die jeweilige konkrete Situation hineingestellt wissen will. Es ist ja bemerkenswert, daß die auseinandergehenden Auffassungen der bisherigen Gesprächspartner nicht nur durch die verschiedenen historischen und soziologischen Verhältnisse ihrer Länder bedingt sind, sondern wohl auch verschiedene ethische Denkformen erkennen lassen."

Egenter wendet auf die zwei Richtungen die beiden Kategorien Max Webers: „Gesinnungsethik" und „Verantwortungsethik", an und versteht unter der letzteren eine Haltung, „die sich für die konkrete Verwirklichung der ethischen Normen nach den Möglichkeiten der jeweiligen geschichtlichen und soziologischen Situation verantwortlich weiß" (S. 308). Im Sinne der Verantwortungsethik verlangt er, daß wir Katholiken im politischen Raum der heutigen religiös abstinenten Demokratie uns nicht darin erschöpfen, institutionelle Sicherungen zu schaffen. „Wo eine hart erkämpfte Institution nicht mit lebendigem Gehalt erfüllt werden kann, wirkt sie sich zum Schaden der ‚Sieger' aus" (S. 309). Verantwortlich handeln, das heißt für Egenter, auch in Dingen, bei denen religiöse oder sittliche Belange im Spiel sind, „wirklich politische Entscheidungen fällen". Er sagt: „Nur da, wo religiöse Entscheidungen nicht vom Staat vorweggenommen werden, sondern wo die politische Leistung der christlichen Staatsbürger unter Wahrung der demokratischen Spielregeln die entsprechenden Ergebnisse erzielt, kann man legitim vom christlichen Gepräge eines demokratischen Staates sprechen. Dieses christliche Gepräge ist allerdings eine hohe und ernste Aufgabe für den in politischer Verantwortung stehenden Christen" (S. 309).

Der heutige Staat, so fährt Egenter fort, darf nicht als Obrigkeitsstaat und die Kirche nicht als Staatskirche, auch nicht als „eine in mehrere anerkannte Konfessionen gespaltene Staatskirche" mißverstanden werden. Die Kirchen sind praktisch Gebilde der innerstaatlichen Gesellschaft, und deshalb muß sich ihr Verhältnis zum Staate nach dem Subsidiaritätsprinzip richten. „Jeglicher Konfessionalismus im politischen Bereich, also jegliches Geltendmachen konfessioneller Interessen am unrechten Platz oder mit unrechten Mitteln mißachtet das Subsidiaritätsprinzip" (S. 310). Es wäre ein solcher Verstoß, wollte man durch das Vordringen kirchlicher Forderungen den Staat gewissermaßen zum „Schiedsrichter" oder „Prügelknaben" in der weltanschaulichen Auseinandersetzung machen. Mit einem wahren „Enthusiasmus der echten Toleranz" (S. 311) sollten die Gegensätze weltanschaulicher Art nicht vor dem Staat, sondern im vorstaatlichen Raum ausgetragen und im Sinne gesellschaftlichen Zusammenlebens praktisch ausgeglichen werden. Namentlich müßten die beiden christlichen Konfessionen unter sich einig sein, wenn sie an den Staat herantreten, was namentlich für alle Arten von Paritätsstreitigkeiten zu beachten ist.

Es besteht eine Spannung zwischen Wahrheitsdrang und Bruderliebe. „Wir haben Gott in der Wahrheit anzubeten . . ., aber gerichtet werden wir vor allem nach unserer Liebe zum Bruder" (S. 311). „In der Spannung einer sittlich starken Toleranz und einer Bereitschaft des Zeugnisgebens kann unser Leben die innere Mächtigkeit gewinnen, die uns die ‚Müdigkeit der Guten' überwinden läßt" (S. 312).

Aus diesen Ausführungen des Münchener Moraltheologen glauben wir, auf die besorgten Fragen der Antiklerikalen nach Anspruch und Methode der Kirche eine Antwort geben zu können. Wenn die Kirche oder namens der Kirche der Episkopat im heutigen Deutschland auf irgendeinem Gebiete des kulturellen oder sozialen Lebens Forderungen anmeldet, dann erhebt er sie zwar in Hinsicht auf die Mitglieder der kirchlichen Gemeinschaft mit seiner hierarchischen Autorität. Gegenüber dem Staate aber und gegenüber der nichtkirchlichen Gesellschaft ist er der Sprecher einer anerkannten Gruppe der innerstaatlichen Gesellschaft, der soviel Gewicht zukommt, als sie Mitglieder und insbesondere aktive Mitglieder zählt. Es ist unlogisch, ja es ist undemokratisch, der Kirche das verwehren zu wollen, was den Parteien, den Gewerkschaften, den Wirtschaftsverbänden und sozialen Organisationen und was im übrigen jedem Bürger freisteht. Sache der Kirche aber ist es, in ihren Forderungen das Allgemeinwohl, das politische Gesamtinteresse zu bedenken und auch in der Wahl ihrer Mittel mit gutem Beispiel voranzugehen, so daß die staatliche Ordnung gefestigt und nicht unnötig belastet wird.

Man sollte meinen, daß der Antiklerikalismus in seinen berechtigten Anliegen durch die These von Egenter zufriedengestellt werden könnte, die von einer Gruppe innerhalb der katholischen Moraltheologie gestützt wird, deren Gewicht seit dem 6. Dezember 1953 stark gewachsen ist. Ein Ärgernis der Antiklerikalen kann freilich nicht ent-

kräftet werden, daß die Kirche gegenüber ihren Gläubigen trotz allem eine wirksame Disziplin ausübt. Sie nennen es Gewissensdruck. Merkwürdigerweise nehmen sie an der entsprechenden Disziplin, die die Gewerkschaften und andere Verbände, auch einzelne Parteien ausüben, keinen Anstoß. Hier kommt wohl eine andere Wurzel des Antiklerikalismus zum Vorschein, von der zum Schluß gesprochen werden muß.

Das Ärgernis des Kreuzes

Schon vor Jahren schrieb Philipp Dessauer seinen Aufsatz: „Priesterliche Existenz. Über Wesen und Herkunft des antiklerikalen Affektes" (Die Schildgenossen, 16. Jhg., Heft 4, April/Mai 1937, S. 246, und auch: Der Seelsorger, 12. Jhg., Heft 12, Dezember 1936). Seine Gedanken gelten auch heute. Dessauer sagt: Die erste Form des antiklerikalen Affektes hat metaphysischen Grund. „Es ist der affectus mundanus, der Affekt der Welt, die in sich selbst ihren Mittelpunkt sucht und findet" (S. 246). Wer von ihm ergriffen wird, gerät logisch zwar nur in Fremdheit, existentiell aber in Gegnerschaft zur Kirche. „Gereizte Auflehnung", übersetzt Josef Pieper den scholastischen Ausdruck für diese Sache. „Klerus ist standesmäßig nicht beheimatet in der Welt. So gilt diesem Stand die Sympathieverweigerung der Welt" (S. 247). Diese Form des antiklerikalen Affektes kann es selbstverständlich bei jedem, selbst bei einem Priester, geben. Das Fehlen jeder innerweltlichen Analogie zum Beruf des Priesters schließt jede innere Verständigung zwischen der Welt und ihm aus, ausgenommen die des Glaubens.

Die zweite Form des antiklerikalen Affektes ist soziologischer Herkunft. In der christlichen Gesellschaft wurde das Priestertum von dieser mitgetragen und hatte seinen soziologischen Ort. Die Erfahrung unterscheidet nicht zwischen dem Wesen des Standes und ebendieser sozialen Einstufung. Mit dem Hinschwinden der christlichen Gesellschaft wurde der Versuch von Klerikern, ihre soziale Geltung zu behaupten, als klerikale Herrschsucht empfunden und zugleich dem Wesen dieses Berufs zugerechnet. Hiermit verbindet sich in Analogie zu anderen religionsgeschichtlichen Formen des Priestertums das Gefühl, daß auch der katholische Priester im Grunde ein Magier sei, und der Affekt gegen seine vermeintlich magische Herrschaft über die Gewissen. Dessauer meint, daß eine Gegenaufklärung nicht genügen wird, um diesen Affekt aufzulösen, sondern nur der Gegenbeweis einer neuen Erfahrung, einer neuen Selbstdarstellung des Priestertums, mit anderen Worten die vollmenschliche und vollpriesterliche Existenz, die jedoch wiederum nur im Glauben sichtbar werden kann. So hat auch dieser Affekt einen natürlicherweise nicht auflösbaren Rest.

Die dritte Form des antiklerikalen Affektes hängt mit dem modernen Menschenbild zusammen, dem gegenüber der Priester wie eine „Repräsentation des Indiskreten" erscheint. Er zerrt die Innerlichkeit des Religiösen hinaus ins Äußere, Sicht- und Greifbare. Er nimmt Gesinnung unter Kontrolle. So vermengt er zugleich Göttliches und Weltliches. Er durchsetzt die „reine" Religion mit irdischen Praktiken. Und gegenüber jener Erfahrung, die Religion als ein inneres Wagnis versteht, erscheint er in seiner amtgemäßen Sicherheit als der „notorische Verfälscher aller Religion". Die Folge dieses Gefühls ist dann der Zweifel an der „Realisierbarkeit und ehrlichen menschlichen Lebbarkeit des katholischen Priesteramtes" (S. 253). Auch dieser Affekt ist nur im Glauben überwindbar.

So schließt Dessauer: Die Unmöglichkeit, die Existenz des Priesters einsichtig zu machen, führt notwendig dazu, daß er vor der Welt gedemütigt dasteht. Die geduldige Begegnung mit dem antiklerikalen Affekt ist in gewisser Weise allgemein christliches, insbesondere aber priesterliches Schicksal.

Das Bildnis

Giacomo Kardinal Lercaro

Eine der kommunistischen Hochburgen Italiens ist die Emilia. In dieser Landschaft gehen viele Bauern nicht mehr zur Kirche. Hier herrscht Not, wie sie nur wieder in den südlichen Teilen des Landes anzutreffen ist. Daher haben die Kommunisten leichtes Spiel, von Bologna, ihrem Zentrum aus, das Land systematisch zu unterminieren.

Der geistliche Hirte dieser Landschaft, die eineinhalbmal so groß wie das Saargebiet ist, ist seit zwei Jahren Kardinal Lercaro. Vor acht Jahren war der heutige Erzbischof von Bologna noch einfacher Priester. Geboren am 28. Oktober 1891 in Quinto al Mare an der Ligurischen Küste als Kind eines Seemannes, wurde er am 25. Juni 1914 zum Priester geweiht. Als Doktor der Theologie setzte er seine Studien am Bibelinstitut in Rom fort. Während des ersten Weltkrieges leistete er Sanitätsdienste. Ende des Krieges wurde er zum Präfekten des Seminars ernannt. Während des zweiten Weltkrieges stand er politisch Verfolgten bei und mußte sich selbst dem Zugriff der politischen Machthaber durch Flucht entziehen. Am 31. Januar 1947 wurde er Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia. Hier nahm er sich besonders der Ausbildung des Klerus an, gründete im Einverständnis mit dem Heiligen Vater eine Ausgleichskasse für Priester, um diese materiell besser unterstützen zu können. („Für jeden etwas; die mehr haben, sollen nicht soviel haben.") Als Folge seiner Wirksamkeit in der rotesten Stadt Italiens verdoppelten sich die Stimmen der Democrazia Cristiana, so daß der kommunistische Bürgermeister von Ravenna abtreten mußte.

Der Kardinal der Kinder

Im April 1952 wurde Lercaro auf den Erzbischöflichen Stuhl von Bologna als Nachfolger von Kardinal Rocca di Cornegliano berufen. Bereits am 11. Januar 1953 wurde er von Papst Pius XII. zum Kardinal kreiert. Lercaro setzte auch in dieser Stadt seinen Feldzug zur Rettung der Seelen fort. Als er im folgenden Frühjahr einen Kinderkarneval in den Margharita-Gärten arrangierte, wurde dieser durch eine Gegenveranstaltung, ein Maskenfest unter der Leitung des kommunistischen Bürgermeisters Guiseppe Dozza, boykottiert. Mitten in der Fastenzeit, am Sonntag Lätare, veranstaltete er dann zum zweiten Male seinen Kinderkarneval, diesmal mit vollem Erfolg. Über 20000 Jungen und Mädchen und Tausende

von Erwachsenen tanzten in den Margharita-Gärten und freuten sich über das unverhoffte Fest in der „stillen Zeit". Der Erzbischof ließ es sich nicht nehmen, Süßigkeiten und Backwaren persönlich an die Kinder zu verteilen. Wenige Tage später, am Josephstag, nahm er an einem weiteren Fest teil, zu dem sich 40 000 Bologneser einfanden. Auf die Kritik, die wegen dieser Feste laut wurde, antwortete Lercaro: „Kinder brauchen in der Fastenzeit mit dem Spielen nicht aufzuhören." Er weist seine Priester immer wieder darauf hin, daß die einzige Chance für die Erneuerung der Welt bei den Kindern liege, weil die junge Generation, die heute bereits mündig ist, durch Krieg und Nachkriegsverhältnisse verdorben sei. Seit den großen Po-Überschwemmungen leben in seinem Palais Waisenkinder, die er wie Adoptivkinder erziehen läßt.

Giacomo Clementutto

Das Volk nennt den schmächtigen, bescheidenen Mann Giacomo Clementutto, den Friedensstifter. Einer seiner ersten Besuche führte ihn in eine Radiofabrik, wo er jedem Arbeiter, die fast alle Kommunisten waren, die Hand gab und sich mit ihnen unterhielt. Bei den Wahlen im Juni 1953 forderte er die Parteien auf, die Wahlpropaganda, vor allem den Plakatkrieg, einzuschränken und das ersparte Geld den Armen zu geben. Kürzlich hat er den Grundstein zu einem Musterdorf gelegt, das den Namen „Dorf der ewigen Verlobten" führen soll. Es wird aus vierzig Häusern zu je zwei Wohnungen mit Läden, Kindergarten und Schule bestehen. Die Wohnungen sollen junge Paare beziehen, deren Verlobungszeit „über jede moralisch vertretbare Grenze hinaus" dauert. Überall suchte er Spannungen zu beseitigen und Ordnung und Frieden zu schaffen.

Das Programm des Kardinals

Von den Kommunisten wird er der Feind Nr. 1 genannt. Dabei liegt ihm nichts daran, die Kommunisten anzuklagen. Seine Gegner können keinen einzigen feindseligen Ausspruch von ihm anführen. Was sie beunruhigt, sind die Sympathien, die sich der Kardinal durch sein Auftreten gewinnt. Sein Ziel ist, zu beweisen, daß der christliche Weg zur Befreiung der Arbeiter und zur Befriedigung der Welt der überlegene und der einzig richtige ist.
Sein Programm, das der „klinischen Diagnose" verwandt ist, gab er kürzlich in einem Interview mit der Zeitschrift „La Rocca" (1. Juni 1954) bekannt. In dieser Unterredung bezeichnete er seine Diözese als „krank". Als Symptome für diese Krankheit sieht er folgende Tatsachen an:
1. Weite Kreise der Bevölkerung sind vom Kommunismus ergriffen und der Kirche völlig entfremdet.
2. In den anderen Schichten herrscht dem Glauben gegenüber vielfach Kälte und Gleichgültigkeit, die sich auch im Streben nach einer fortschreitenden Säkularisierung des gesamten Lebens zeigt.
3. Ein moralischer Relativismus dringt immer mehr auch in die Familien ein, die bisher noch aus der religiösen Tradition gelebt haben. Dadurch wird die Erziehung der Jugend gefährdet.
4. Weitgehend herrscht noch Mangel an Aufgeschlossenheit für die Forderungen der sozialen Gerechtigkeit. (Doch gilt das — wie der Kardinal ausdrücklich bemerkt — weniger für Bologna selbst.)
Als Heilmittel nannte der Kardinal:
„Als erstes und wichtigstes die Gnade Gottes und die damit verbundene und verlangte Heiligkeit aller, die sich dem Apostolat widmen, der Priester und der Laien."
Zur Frage der Methode erklärte er: „Es geht darum, unseren heutigen Menschen Christus im Geiste des Evangeliums zu bringen. Ihn ihnen so zu bringen, wie Er selbst zu uns gekommen ist und all unsere Mühen und Leiden auf sich genommen hat, um uns Seine Gnade und Wahrheit zu schenken."
Die Predigten sollen vor allem diejenigen erreichen, die sie niemals hören. Sie sollen daher auch außerhalb der Kirche und unter Zuhilfenahme aller modernen Mittel der Technik gehalten werden. „Das, worauf es ankommt, ist, daß Christus allen verkündigt wird."
Auf organisatorischem Gebiet verlangt er die Überwindung des engen Horizontes einer „Kirchturmpolitik" sowie aller Spaltungen und Rivalitäten. Er fordert eine Koordinierung aller Werke und Kräfte, die aber zu keiner Nivellierung und Standardisierung führen darf. Jedes Werk soll sein eigenes Gesicht und Programm behalten. Der Mittelpunkt dieses Zusammenwirkens aller Werke hat der Bischof zu sein: „Nihil sine Episcopo."
„Was den Geist angeht, in dem die genannten Kräfte arbeiten, sehe ich keinen Anlaß zu irgendeiner Neuerung. Sie wirken alle aus dem Geiste des Evangeliums, d. h. aus dem Geist der brüderlichen Liebe und der Caritas . . ., keine Polemiken, da diese notwendigerweise eine das Band der Caritas lockernde Reaktion auslösen. Heute bildet die Caritas (in den lateinischen Ländern hat das Wort „Caritas" noch seinen ursprünglichen Sinn von echter, brüderlicher Liebe und christlicher Solidarität bewahrt), auch wenn sie in ihren Prinzipien unnachgiebig bleiben muß, die einzige Kraft, die fähig ist, die Herzen der Menschen für Christus zurückzuerobern.

Der Priester der Arbeiter

Auf sozialem Gebiet liegt ihm die Arbeiterseelsorge am meisten am Herzen. Seine Erfahrungen faßt er wie folgt zusammen: „Ich bin überzeugt, daß in den Arbeitern eine Sehnsucht nach dem Glauben lebt. Wir müssen dieser nur entgegenkommen. Die Arbeiter sollen wissen, daß ihnen die Kirche mit ihrer Lehre, ihrem Handeln und mit ihren Menschen zur Seite steht in dem Kampf, den sie heute um die Gerechtigkeit führen. Diese Gegenwart der Kirche verleiht ihren Forderungen nicht nur das richtige Maß, sondern teilt diesen auch den Geist der Caritas mit. Vielleicht ist es gerade das, was unsere Welt heute braucht. Wenn man auf der einen wie auf der anderen Seite erst begriffe, daß die Gegenwart der Kirche ein Element der Caritas in den sozialen Konflikt trägt, so würde dessen Lösung nicht nur leichter, sondern auch aufrichtiger und entspannter werden. Es würden damit viele Schwierigkeiten überwunden, die heute diese wünschenswerte Gegenwart auszuschließen scheinen."

Pflege der Liturgie

Dieses Programm umfaßt noch zwei weitere Punkte, die sich auf die Mitfeier der heiligen Messe durch die Gläubigen und die Vertiefung der religiösen Bildung der Laien beziehen.
Zur Erreichung des ersten plant der Kardinal die Herausgabe eines Diözesan-Direktoriums. Er sagt: „Ich bin überzeugt, daß, wenn die Menschen erst wieder tatsächlich an der hl. Messe teilnähmen, sie auch genügend gei-

stige Nahrung hätten. Jahrhundertelang haben die Christen sich nur zur Feier der hl. Eucharistie versammelt, und in dieser fanden sie alles. ‚Heute', sagte mir kürzlich der Bischof von Berlin, als er mir von der Ostzone sprach, ‚haben die Katholiken dort weder eine katholische Presse, noch katholische Schulen, noch irgendwelche Vereinigungen, sie haben nur noch die hl. Messe und auch diese nicht jeden Sonntag. Da sie die Vorsehung zu einer innerlichen Mitfeier vorbereitet, finden sie darin genügend Kraft, nicht nur um ihren Glauben lebendig zu erhalten, sondern auch um ihn immer mehr zu stärken.'"

Um das zweite Anliegen zu verwirklichen, plant er als nächstes die Errichtung eines Instituts für religiöse Laienkultur, dem später dann die einer eigentlichen theologischen Fakultät an der Universität folgen soll.

Kardinal Lercaro äußert sich im ganzen optimistisch über die religiöse Zukunft Bolognas, Italiens und der Welt überhaupt: „Ich bin optimistisch, keineswegs aus Prinzip oder vorgefaßter Meinung, sondern weil ich unter so vielen negativen auch ausgesprochen positive Elemente zu entdecken glaube."

Die Bedeutung der kirchlichen Soziallehre für die Welt

Seine Soziallehre ist die der großen päpstlichen Sozialenzykliken und der Weihnachtsbotschaften Papst Pius' XII., die er am 16. März auf einer großen Kundgebung ausgelegt hat. Kardinal Lercaro geht davon aus, daß die Botschaft von 1953 nur im Zusammenhang mit den vorausgehenden Botschaften in ihrer vollen Bedeutung gewürdigt werden kann. Er sieht diese vor allem darin, daß die päpstlichen Botschaften tatsächlich der einzige, ganz klar bewußte Ausdruck der Krise sind, in der unsere heutige Menschheit steht. In ihnen zeigt sich die Kirche als das, was sie ist, „die absolute Regel und die letzte und autoritativste Quelle für ein grundlegendes Urteil über das Schicksal der heutigen Menschheit und Welt". „Der Gegenstand jener Urteile ist nicht nur ein Teil der Christenheit, auch nicht die gesamte Christenheit, sondern die Menschheit schlechthin." „Die Gesamtheit dieser Urteile umfaßt tatsächlich das Urteil der Kirche, und zwar, entsprechend ihrem Wesen, ein essentiell religiöses Urteil, das nicht nur im Hinblick auf die Gewissen der Einzelnen, sondern im Hinblick auf das Problem der Menschheit, das im Problem des Friedens besteht, abgegeben wurde."

„Gegen die eine der beiden Seiten, den materialistischen und totalitaristischen Kommunismus, hat die Kirche endlich ihr Verdammungsurteil gesprochen. Gegen die andere, den Kapitalismus und den sozialen Mechanismus, ist das Urteil des Heiligen Vaters mit den Jahren strenger geworden, obgleich der Papst immer noch die Hoffnung hat, daß wenigstens eine Minderheit von dieser Seite seine Ermahnungen hören möchte."

Nach einer eingehenden Analyse der Botschaft von 1953 und der Definition des wahren Friedens und der wahren Freiheit der Völker, der Nationen und der Kirche selbst betonte der Kardinal, daß der Papst in seinen Weihnachtsbotschaften — vorab in denen von 1944 und 1951 — darauf hingewiesen hat, daß das Problem des Friedens ein geistiges Problem ist. „Das Problem des Friedens, zu dessen Lösung die Kirche nicht müde wird, ihren Beitrag zu liefern, hängt eng mit dem wesentlichen Problem unserer Zeit zusammen. Das ist die Erneuerung unserer geistigen Haltung, die eine Absage an den Materialismus auch in seinen entwickeltsten und unmerklichsten Formen, die uns am geläufigsten sind, fordert."

Im Anschluß daran behandelte er den Teil der Botschaft, der sich auf die innere Ordnung der einzelnen Staaten bezieht, und kam damit auf die eigentliche Soziallehre zu sprechen. Er unterstrich vor allem den hartnäckigen Widerstand, der vom kapitalistischen System dem Aufstieg der Arbeiterklassen und einer gerechten Staatsordnung entgegengesetzt wird. Er sagte, daß der Heilige Vater immer seine ganze Aufmerksamkeit und Wärme seines Herzens dem Schicksal der Arbeiter zugewandt habe. Die Notwendigkeit neuer wirtschaftlicher und sozialer Begriffe, die, wie das päpstliche Dokument fordert, lebendig aus der Substanz des Christentums schöpfen, bilden nach der Auffassung des Kardinals „das Urteil, welches das Oberhaupt der Kirche, sowohl über die völlige Ungeeignetheit der heutigen Lösungen (der marxistischen und der liberal-kapitalistischen) sowie über das dringende Erfordernis, Hand an die Erneuerung unserer Gesellschaft zu legen, ausgesprochen hat". An den Christen liege es, zu beweisen, daß „die Lücke nicht im Christentum zu suchen ist, sondern im Geist seiner Ankläger".

„Die Krisis ist mit wachsendem Klarblick verkündet worden. Es bleibt der Kirche nichts anderes mehr zu tun, als noch einmal und in noch umfassenderer Weise den einzig möglichen Rettungsweg zu zeigen, der darin besteht, daß das Werk des Friedens von jedem einzelnen mit gutem Willen und absoluter Aufrichtigkeit geleistet wird. Daher fordert der Kardinal „Vorsicht bei der Erneuerung, aber doch eine entschiedene Erneuerung, die das notwendige, vorauskalkulierte Risiko einschließt".

Neue Formen des Apostolates

Entsprechend seiner Überzeugung, „hochherzig daran zu arbeiten, eine Atmosphäre der Caritas, der Güte und brüderlichen Liebe schaffen zu helfen, damit alle Arbeiter auch die Lebensbedingungen haben, die man einem Geschöpf Gottes wünschen muß", hat der Kardinal die Gemeinschaft der „Fratri volanti" gegründet, etwa 20 Priester aus den Orden der Dominikaner, Franziskaner, Salesianer und Kapuziner. Ihre Aufgabe ist es, überall durch Gaben und mit ihrer Hände Arbeit zu helfen, Not zu lindern, vorzubeugen und zu heilen. Da die Mittel fehlen, um neue Kirchen zu bauen und zerstörte wiederherzustellen, verkünden diese Priester das Evangelium durch Lautsprecher in den Straßen der Stadt und des Landes.

Eine weitere Neugründung des Kardinals ist die „Fraterno Ajuto Cristiano" (FAC), die in allen Pfarreien der Erzdiözese ihre Gruppen hat. Vor kurzem ließ diese in die Briefkästen aller Pfarrmitglieder folgenden Brief einwerfen:

„Wir wünschen, daß die Pfarrei eine Familie wird, damit alle, die leiden, den Trost haben, daß Brüder da sind, die ihnen helfen wollen. Wollt Ihr, daß die Welt besser wird? Nur durch die Liebe können wir sie besser machen. Hilf Deinem Bruder, der in Not ist. Gib ihm alles, was Du entbehren kannst. Was ist das? Denke einen Augenblick darüber nach, was Dir nötig wäre, wenn Du leiden würdest, wenn Du arm und krank wärest . . ."

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Nochmals McCarthy

Zum Thema „McCarthy und die Katholiken", das Sie in Ihrem Juliheft kurz behandelt haben, wäre noch mancherlei zu sagen. Leider muß der gewissenhafte Beobachter amerikanischer Vorgänge immer wieder konstatieren, daß er im allgemeinen über diese Vorgänge nur unzureichend unterrichtet wird, wenn er sich auf die Presse verläßt. Im besonderen die Berichterstattung über Senator McCarthy scheint vorwiegend in Händen von Leuten zu liegen, deren Sympathien mit dem sogenannten liberalen Lager übereinstimmen, wenn sie nicht gar ausgesprochen linksbetont sind. Wer das kürzlich erschienene, dokumentarisch wichtige Buch „McCarthy and His Enemies" von William F. Buckley, Jr. und L. Brent Bozell gelesen hat (Verlag Henry Regnery Company, Chicago), wird nicht umhin können, festzustellen, daß die Tagespresse in ihren Berichten und Kommentaren zu diesem Thema wichtige Tatsachen einfach totschweigt.

Sicherlich ist es nicht richtig, McCarthy als „Propheten des politischen Katholizismus" anzusehen, eine Rolle, die dem amerikanischen öffentlichen Leben gänzlich heterogen wäre. Auch in protestantischen amerikanischen Kreisen sind die Meinungen über McCarthy alles andere als einheitlich. Allerdings tritt bei manchen, besonders den methodistischen und baptistischen Kirchenführern der anti-katholische Affekt unverhohlen an den Tag. Wie da und dort behauptet werden kann, McCarthys Methoden „glichen denen der Kommunisten aufs Haar", wird allen denjenigen, die die Originaldokumente der betreffenden Kongreßausschüsse gelesen haben, unverständlich sein; sind doch die Untersuchungen und Verhöre dieser Ausschüsse stets im Rampenlicht der Öffentlichkeit vor sich gegangen und nach den Spielregeln eines freien demokratischen Verfahrens durchgeführt worden. Nicht ein einziges Mal ist vor McCarthys Ausschuß, wie es in Ihrem Bericht heißt, „jemand als Schuldiger behandelt worden, bis er seine Unschuld bewiesen hat". Kardinal Spellman, den Sie ja ausdrücklich zitieren, hat genau das Gegenteil konstatiert. Auch Epitheta wie „Geistesdiktatur", „Verleumdungen", „berechnende Täuschung", „Unmoral", die McCarthys Gegner ihm entgegenschleudern, sind in den Tatsachen in keiner Weise begründet. Jeder unbefangene Beobachter wird zugestehen müssen, daß McCarthys Anklagen sich fast durchweg als vollkommen gerechtfertigt erwiesen haben, was angesichts der sattsam bekannten kommunistischen Camouflagemethoden allerhand besagen will.

Was Weihbischof Sheil von Chicago angeht, so wird man darauf aufmerksam machen müssen, daß er der einzige von über zweihundert amerikanischen Bischöfen ist, welcher sich kritisch über McCarthy geäußert hat. Der Weihbischof ist bekanntermaßen selbst ein umstrittener Mann, dessen Leistungen und Verdienste auf dem Gebiete der Jugendpflege und sozialen Fürsorge zwar anerkannt, dessen politische Ansichten jedoch von der überwiegenden Mehrheit der Gläubigen, besonders in seinem eigenen Sprengel, keineswegs immer gebilligt werden. Dasselbe gilt von den wenigen katholischen Persönlichkeiten, die sonst noch genannt werden, wenn immer von Gegnern McCarthys die Rede ist. Wenn man in diesem Zusammenhang die New-Yorker Wochenschrift "The Commonweal" zitiert, so sollte doch wohl hinzugefügt werden, daß dieses Blatt nur geringe Verbreitung besitzt und jedenfalls die vorherrschende katholische Meinung der Vereinigten Staaten durchaus nicht widerspiegelt. Mit bestenfalls zwei weiteren Ausnahmen hat die gesamte katholische Presse Amerikas für McCarthy Stellung bezogen, und auch bei den gegnerisch eingestellten Organen darf man sagen, daß ihre Kritik sich nur auf bestimmte Einzelheiten der McCarthyschen Untersuchungen bezieht, nicht aber auf die Grundlinien.

Es wäre gut, wenn diese Tatbestände auch in Europa besser bekannt würden und wenn man bedenken wollte, daß so ziemlich alle Berichte über Senator McCarthy im Lichte amerikanischer innerpolitischer Auseinandersetzungen zu beurteilen sind. Im Grunde geht es immer wieder um den Vorwurf der Republikaner, daß die Demokratische Partei unter der Führung von Roosevelt, Truman und Marshall den Frieden verloren und halb Europa und ganz China der roten Tyrannei ausgeliefert habe. Dieser Vorwurf wird vor allem damit begründet, daß die führenden Persönlichkeiten des demokratischen Lagers ideologisch falsch orientiert und, sei es infolge einer geradezu sträflichen politischen Blindheit bzw. Inkompetenz, sei es infolge tiefverwurzelter liberalistisch-jakobinischer Vorurteile, kommunistischen und kryptokommunistischen Mitarbeitern einen Einfluß auf hochpolitische Entscheidungen eingeräumt haben, der sich katastrophal ausgewirkt hat. Die Fälle Alger Hiss und Harry Dexter White (letzterer der Autor des Morgenthauplanes, welcher ganz und gar der bolschewistischen Nachkriegskonzeption angepaßt war) sind die eindringlichsten, aber keineswegs die einzigen Beweise.

Der Senator hat gewiß des öfteren seine Argumente stärker aufgetragen, als sachlich zu rechtfertigen war, was jedoch aus der Hitze des Gefechtes zu verstehen ist. Oft auch hat er in die falschen Kerben geschlagen. Im wesentlichen aber hat er den Nagel doch immer wieder auf den Kopf getroffen. Diejenigen, die am lautesten gegen ihn protestieren, sind die Mitschuldigen und die naiven Parteigänger eines Kurses, den die überwiegende Mehrheit des amerikanischen Volkes heute mit Entschiedenheit ablehnt. Es wäre völlig verfehlt, den Männern um McCarthy darum gleich Meinungsknebelung oder gar diktatorische Gelüste nachzusagen. Für derartige Vermutungen kann auch nicht der Schatten eines Beweises beigebracht werden. Der Opposition ist noch nie die Freiheit der Meinungsäußerung und die rechtmäßige Verteidigung verweigert worden. Diese Freiheit wird ihr auch künftighin nicht verweigert werden. Daß McCarthy aber leeres Stroh gedroschen oder etwa Unschuldige bloßgestellt und zu Opfern einer skrupellosen Agitation gemacht hätte, wird angesichts der aktenkundigen Tatbestände kein objektiver Beurteiler behaupten können. Es genügt, die Kongreßakten, die jedermann zugänglich sind, zu prüfen oder etwa eine zusammenfassende Darstellung zu lesen, wie sie in dem obenerwähnten Buche geboten wird, um sich da-

von zu überzeugen, daß McCarthy Dinge aufgedeckt hat, die bisher von den Beteiligten geflissentlich ignoriert oder vertuscht worden waren. Daß die Betroffenen sich nun in Wehklagen ergehen und den Ankläger zu diskreditieren suchen, darf nicht wundernehmen.

McCarthys Popularität hat auch in jüngster Zeit, gegenteiligen tendenziösen Pressemeldungen zum Trotz, eher zu- als abgenommen. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß sie noch weiter zunehmen wird, denn die Enthüllungen über kommunistische Infiltration in allen Bezirken des amerikanischen öffentlichen Lebens, in Regierungsämtern, an Hochschulen, in Presse, Kino und Rundfunk, folgen einander am laufenden Bande und können unmöglich mit dem Vorwurf der „Schnüffelei" abgetan werden. Dazu ist ihre Tragweite viel zu groß. Auch von „Panik" und „Hysterie" sollte man in solchem Zusammenhang nicht reden, denn die Tatbestände, die aufgedeckt werden, sprechen eine viel zu deutliche Sprache. Sie einfach abzustreiten, kann nur im Interesse der kommunistischen Propaganda liegen. Daß die Republikanische Partei, trotz mancher Vorbehalte gegenüber McCarthy, aus diesen Enthüllungen Kapital schlägt und daß andererseits die Demokraten sich ihrer Haut wehren (wobei zu beachten ist, daß auch viele demokratische Persönlichkeiten auf McCarthys Seite stehen), ist begreiflich. Man sollte aber nicht alles als bare Münze nehmen, was bei diesen Auseinandersetzungen an gegenseitigen Invektiven produziert wird. Entscheidend bleibt schließlich, daß die kommunistische Weltgefahr in ihrem ganzen Ernst als tödliche Bedrohung der christlichen Zivilisation erkannt und als solche bloßgestellt wird. Daß dieses und kein anderes das Anliegen des Senators McCarthy ist, kann füglich nicht bezweifelt werden.

New York — *Dr. Gerhard Ringer*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ARNOLD, Franz X. *Bleibt der Laie ein Stiefkind der Kirche? (II)* In: Hochland Jhg. 46 Heft 6 (August 1954) S. 524—533.

Als Aufgaben der Gegenwart bezeichnet Arnold: die theologische Besinnung auf die Stellung der Welt und des in ihr wirkenden Laientums, die Anerkennung einer echten eigenständigen Laienfrömmigkeit und die Rückkehr zur ganzheitlichen Schau in Theologie und Seelsorge. Ein guter Ansatz zur Bewältigung der letzteren Aufgabe zeigt sich im neuen Verhältnis des Laien zur Liturgie, in der Wiedergewinnung des aktiven Apostolats und der Proklamierung der Katholischen Aktion.

FINK, Josef. *Archäologie des Petrusgrabes.* In: Theologische Revue Jhg. 50 Nr. 3 S. 82—102.

Der Aufsatz hält die Frage nach der Echtheit des Petrusgrabes durch die bisherigen Interpretationen der Funde und ihre Kritik noch nicht für gelöst und will der Untersuchung in relativer Unabhängigkeit von den bisherigen Kontroversen nachgehen. Er findet die bisherigen Ausgrabungen noch der Vervollständigung bedürftig, damit sie ein endgültiges Urteil zulassen, hält es aber für sicher, daß in der konstantinischen Basilika wenigstens ein Grabmonument des Apostels, wenn nicht das Grab selbst, überbaut wurde.

HEINEN, Wilhelm. *Situation in psychologischer und soziologischer Schau.* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 4 (1954) S. 193—209.

Die gekürzte Wiedergabe des Vortrages, den Heinen auf der Luxemburger Tagung katholischer Moraltheologen gehalten hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 490). Die Situation bestimmt Heinen durch zwei Reihen von Tatsachen, durch feststehende (leibseelische Verfassung, Charakterdispositionen, soziale Kräftegruppen, Familienmilieu u. a.) und bewegliche, die der konkreten Situation des Handelnden unterliegen.

RAHNER, Karl, SJ. *Gedanken zur Ausbildung der Theologen.* In: Orientierung Jhg. 18 Heft 14/15 (31. 7. 1954) S. 149—152.

Von der Überzeugung ausgehend, daß jede Epoche ihre Theologie haben muß (wie die Entwicklung von der Patristik bis zum nachtridentinischen Barock beweist), stellt Rahner, anknüpfend an den Aufsatz von J. M. Reuß über „Priesterliche Ausbildung heute" (Wort und Wahrheit, Februar 1954) zum Wert des heutigen Theologiestudiums für den angehenden Priester fest: Der Wert des akademischen Studiums ist gesunken. Die Menschenführer von heute sind nicht mehr selbstverständlich Akademiker. Die Begabung des Theologiestudenten hat sich gewandelt, qualitativ; weniger wissenschaftlich, sind für sie die Professoren „Ausbilder", die eigentlichen Impulse holen sie sich anderswoher. Die Voraussetzung für diese neue Situation ist das Fehlen der Mitte in der Theologie. Kennzeichnend ist der Zerfall in Fächer, die alle als Eigendisziplinen anerkannt werden wollen. Vor ihren Stoffmassen muß der Student kapitulieren. In einem weiteren Beitrag wird Rahner Wege andeuten, die der neuen Situation in etwa gerecht werden können.

TONNEAU, J., OP. *Devoir et Morale.* In: Revue des Sciences philosophiques et théologiques Bd. 38 Nr. 2 (April 1954) S. 233—252.

Eine wissenschaftliche Ergänzung und tiefere Begründung zu dem Aufsatz des Verfassers, den wir in unserm Bericht „Katholisches Denken und Klerikalismus" in diesem Heft anführten. Tonneau sucht zu zeigen, daß das sittliche Gut durchaus nicht allein durch eine im Gesetz gegebene, determinierte Pflicht bestimmt wird. Die Klugheit der situationellen Entscheidung ist eine spezifische Tugend, demnach diese selbst eine spezifische ethische Verhaltensweise.

TROISFONTAINES, Roger, SJ. *A propos de la vocation sacerdotale.* In: Nouvelle Revue théologique Jhg. 86 Nr. 7 (Juli/August 1954) S. 716—721.

Bericht über eine ärztlich-theologische Zusammenkunft im Rahmen der belgischen Gesellschaft katholischer Ärzte zu diesem Thema, mit sehr praktischen, psychologischen Kriterien zur Erkenntnis der echten Berufungen.

* * * *Billy Graham, das „Maschinengewehr Gottes".* In: Die neue Ordnung Jhg. 8 Heft 4 (1954) S. 226—234.

Am Beispiel des amerikanischen Wanderpredigers Billy Graham werden Fragen aufgerollt, die das Glaubenszeugnis vor Massenversammlungen (Wallfahrten, Prozessionen, Katholikentagen) berühren. Die günstige Beurteilung, die die Verkündigungstechnik Grahams von den Verfassern erhält, gründet sich auf seine Natürlichkeit, Fröhlichkeit, fern jeder „Erbaulik" und jedem Jargon, auf die maßvolle und beherrschte Anwendung der Mittel der Massensuggestion, vor allem aber auf die Tatsache, daß auch für ihn die religiöse Massenkundgebung nur Ergebnis treuer, stiller „ordentlicher" Seelsorge ist.

Körper und Seelsorge. Sammelnummer von Anima Jhg. 9 Heft 2 (Juli 1954).

Das neue Sammelheft der „Anima" bringt zu dem Thema „Körper und Seelsorge" u. a. Beiträge von W. Schöllgen (Körper, Moral und Seelsorge), M. Rast (Ist die körperliche Askese noch zeitgemäß?), E. Roetheli (Mode, Moral und Seelsorge) und L. Wolker (Sport und Seelsorger). Bedeutsam ist der Beitrag von André Gigon über das Schicksal der im Mutterleib gestorbenen Kinder, in dem alle Elemente zusammengetragen werden, die gegen eine ausschließliche Gültigkeit der Lehre vom Limbus sprechen.

Pour la croissance de la foi. In: Lumen Vitae. Vol. 9 Nr. 2 (April/Juni 1954).

In einer Reihe ausgezeichneter Beiträge behandelt die belgische Zeitschrift das Thema „Um die Zunahme und Stärkung des Glaubens". Bemerkenswert sind die katechetischen Beiträge von J. Delcuve (Der Glaube des Erziehers und seine Beispielhaftigkeit), H. M. Fortmann (Entfaltung des Glaubens der 14- bis 18jährigen durch praktische Teilnahme an der Liturgie) und drei Abhandlungen über die Glaubenserziehung Erwachsener.

Philosophie

DUBARLE, D. *Regards sur la Cybernetique.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 25 (August/September 1954) S. 5—34.

Neben der Darstellung der Entwicklung des kybernetischen Gedankens in der Antike und klassischen Physik, wobei besonders auf Descartes verwiesen wird, setzt sich Dubarle mit der Kybernetik als modernstem Philosophem auseinander. Die Vorstellung vom mechanischen Funktionieren im Sinne der Organismen entlarvt diese Ideologie als einen Mythus von der Maschine, die, aus dem Netz ihrer Abhängigkeit gelöst, dazu berufen ist, ein Fatum zu schaffen, das gegenüber dem Wohl des Kollektivs keine Zufälligkeiten kennt.

KLENK, Friedrich, SJ. *Flucht aus der Geschichte?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 11 (August 1954) S. 328—339.

Klenk zeigt, wie an manchen Wendepunkten der Geschichte ein Neubeginn geschaffen wurde durch Menschen, die, im Protest gegen die gegebene geschichtliche Situation, aus der Geschichte flüchteten — nicht in Pseudomystik und Illusionen, sondern vor das Angesicht Gottes. Heute ähnelt die Flucht aus der Geschichte häufig einer Verzweiflung, weil sie keine Flucht mehr in die Transzendenz ist.

UMBRICHT, Werner und STÖCKLE, O. *Kinsey Report — ärztliche Erfahrung — menschliche Natur.* In: Orientierung Jhg. 18 Heft 14/15 (31. 7. 1954) S. 153—156.

Neben der Kritik des Arztes Umbricht an Methode und Tendenz des Kinsey-Reports setzt sich Stöckle mit dem soziologischen Relativismus Schelskys (in dessen Stellungnahme gegen Kinsey, veröffentlicht in „Wort und Wahrheit" IX, 6, 421) auseinander, der mit seinem Normanspruch nicht weniger fehlgeht als der Positivismus Kinseys. In einem weiteren Abschnitt werden die positiven Möglichkeiten der Reports für die praktische Seelsorge untersucht.

Kultur

CEP, J. *La littérature tscheque moderne d'inspiration catholique.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 25 (August/September 1954) S. 70—81.

Dieser Überblick behandelt von den jüngeren katholischen Dichtern der Tschechoslowakei (seit 1918) vor allem die historischen Romane von Jaroslaw Durych und die Lyrik Jan Zahradniceks, beide Exponenten einer katholischen Intelligenz, die in der indifferenten Welt der laizistischen Benesch-Republik ein starkes Eigenleben entfaltete, dabei jedoch ohne Kontakt zum katholischen „Volk" blieb. Seit Mai 1948 hat jedes eigenständige kulturelle Leben aufgehört.

DAWSON, Christopher. *The historic origins of Liberalism.* In: The Review of Politics Bd. 16 Nr. 3 (Juli 1954) S. 267 bis 282.

Dawson untersucht in diesem Aufsatz vor allem die entfernteren und indirekten Quellen des politischen Liberalismus seit dem Reformationszeitalter, also den Wandel der Geistigkeit durch die religiösen, philosophischen und wissenschaftlichen Veränderungen.

DESSAUER, Philipp. *Geschöpfe von fremden Welten?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 569—583.

Das in diesem Jahr ins Deutsche übertragene Buch des Amerikaners Keyhoe über alle Erfahrungen mit den sogenannten Fliegenden Untertassen veranlaßt Dessauer zu einem fiktiven Gespräch. Man überlegt von der hypothetischen Annahme aus, daß es sich wirklich um Geschöpfe fremder Welten handelt, die Möglichkeit der Kontaktnahme fremder Planetenbewohner mit unserer Erde und die Folgen dieser Begegnung für uns Menschen. Das Gespräch zwischen den Theologen (Wie sind diese Wesen in ein theologisches System einzuordnen? Hat Christus etwas mit ihnen zu tun?) kommt zu dem Schluß: Die Menschwerdung ist einmalige und einzigartige Berufung für die ganze geschöpfliche Welt. Wir haben also den Bewohnern fremder Planeten als Mitgeschöpfen christlich zu begegnen. Im übrigen zeigen diese Erfahrungen, daß sich die Zeichen für die Wiederkehr Christi verdichten.

GRENZMANN, Wilhelm. *Das Bild des Christen in der Literatur der Gegenwart.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 11 (August 1954) S. 340—348.

Der Versuch einer Analyse des christlichen Menschenbildes in der modernen Literatur mit Beispielen von Gertrud von le Fort, Böll, Schaper, Bloy und Mauriac.

HECHT, Karl. *Probleme der Popularisation.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 15/16 (2. August 1954) S. 10 bis 12.

Einige Vorschläge für die gemeinverständliche Darstellung physikalischer Vorgänge, die wegen ihrer Berührung mit der Technik besonders wichtig sind. Hecht nennt vor allem das Demonstrationsexperiment und seine Diskussion, für die Mikrophysik Modellversuche, Analogien und Bilder.

JANCKE, Oskar. *„Die Welt beim Wort nehmen". Karl Kraus und die Sprache.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 593—598.

Für Karl Kraus ist die Sprache Ausdruck des Geistes, so sehr, daß in ihr die Ordnung der Welt zu erkennen ist. Dieser besondere Sinn für das Wort, das den Geist transparent macht, ließ Kraus in scharfer Satire gegen die Phrasen der Politiker, Schriftsteller und Journalisten kämpfen und machte ihn zum Propheten für unsere „im argen liegende" Welt.

KAMPMANN, Theoderich. *Bruce Marshalls Botschaft.* In: Hochland Jhg. 46 Heft 5 (August 1954) S. 511—523.

Eine Charakteristik des Marshallschen Welt- und Menschenbildes, seiner Vorstellungen von der Kirche und ihren Repräsentanten, die, den ästhetischen Wertmesser außer acht lassend, allein auf den oft bitteren Ernst seiner Botschaft ausgeht und von daher die negative Kritik an seinem jüngsten Roman korrigieren möchte.

MARTINI, Fritz. *Kritik der Kritik. Schuld und Schicksal der Kunstkritik.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 9 Heft 15/16 (2. August 1954) S. 16—20.

Dieser bedeutenden Analyse liegt ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser auf der Jahrestagung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung in Hannover gehalten hat. Sie gibt einen Überblick über die Geschichte der Kunstkritik, angefangen mit der Aufklärung und ihrem feststehenden Schönheitskanon und dessen subjektivistischer Auflösung in der Folgezeit, das zu einem Dichten über die Dichtung führt, bis zum vollkommenen Relativismus und der absoluten Urteilsunfähigkeit. Der moderne Kritiker ist nicht mehr Erzieher und Bildner, der mit seiner Persönlichkeit hinter einer Überzeugung steht, sondern ein „Conferencier im Kabarett der Künste, der für jede neue Nummer ein schönes Wort finden will und muß".

SCHILLING, Otto Erich. *Noch — „Moderne Musik"?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 599—606.

Die in den 20er Jahren von Schönberg und seinen Schülern erzwungene Durchbrechung der klassischen Diatonik zugunsten der mechanischen 12-Ton-Musik landete in einer Sackgasse. Sie ist antihuman, unfähig, den Menschen anzusprechen. „Humane" Musik ist die der Tradition mehr verbundene von Hindemith und Orff. Schilling warnt vor den Musikfesten des Rundfunks, bei denen avantgardistische Experimente wohl das Interesse der Kritik erregen, echte Resonanz beim breiten Publikum jedoch ausbleibt.

Zur Situation des Theaters in Europa. In: Dokumente Jhg. 10 Heft 4 (August 1954) S. 315—330.

Ein Überblick über den gegenwärtigen Stand des Theaters in Frankreich (J. Helle), Italien (A. Fiocco), England (R. Hill) und Spanien (D. M. Mauri). Während in Frankreich künstlerische Versuche erfolgreich waren, einen neuen, volksnahen Stil zu entwickeln, in England die Dichtung in ihre Heimat, das Theater, zurückgekehrt ist, wird die italienische Bühne vom Klischeestück beherrscht. Das spanische Theater erscheint durch fehlende Kritik und alles beherrschende staatliche Zensur hoffnungslos steril.

Politisches und soziales Leben

AXELOS, Kostas. *Le destin de la Grèce moderne.* In: Esprit Jhg. 22 Heft 7 (Juli 1954) S. 39—54.

Der Versuch einer Ideengeschichte des modernen griechischen Bewußtseins. Die Verpflichtung gegenüber seiner Vergangenheit, die Erfahrungen mit der östlich-mittelalterlichen Welt, die Notwendigkeit, mit dem Westen zusammenzuarbeiten, haben eine innere Zerrissenheit bewirkt, die weder der „Hellenozentrismus" noch der „Okzidentalismus" zu beseitigen vermochten. Faktisch durchgesetzt hat sich als Lebensform heute die Provinz und die Lust an arkadischen Träumen.

BARGHOORN, Frederick C. *Nationality Doctrine in Soviet Political Strategy.* In: The Review of Politics Bd. 16 Nr. 3 (Juli 1954) S. 283—304.

Dieser Aufsatz ist für uns vor allem als Dokumentation der These von der unbegrenzten strategischen Variationsfähigkeit der politischen Doktrin des Kommunismus interessant.

CALLEWAERT, J., SJ. *La Situation religieuse en USSR 1943—1953.* In: Nouvelle Revue théologique Jhg. 86 Nr. 7 (Juli/August 1954) S. 722—731.

Ein sorgfältiger Überblick mit reichem Zahlenmaterial über die innere und äußere Geschichte der orthodoxen Kirche Rußlands in diesen zehn Jahren, besonders auch über ihr Verhältnis zum Regime.

EPTING, Karl. *Frankreich am Scheideweg.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 584—592.

Eine Analyse der Voraussetzungen für die gegenwärtige Bewußtseinskrise des französischen Volkes, die vor allem in der durch die politische Justiz nach 1945 bedingten Rechtskrise sichtbar wird. Die nach wie vor herrschende Führungsschicht, die weitgehend überaltert und nationalistischem Denken verhaftet geblieben ist, hat eine Revision der politischen Grundsätze verhindert. Die Bewußtseinskrise hat sich in einzelnen Sektoren der Wirtschaft, besonders im sozialen Wohnungsbau, zu einer Strukturkrise ausgewachsen.

FISCHER, Albert. *Schulreform — Stand und Auftrag.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 8 (August 1954) S. 461—466.

Neben einem Überblick über die augenblickliche Lage im deutschen Schulwesen (Dauer, Schultorm, Lehrerbildung) bietet Verfasser eine Interpretation der „Programmatischen Grundsätze" der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Lehrerverbände — Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft. Die Schule wird als unteilbares Ganzes gefordert. Um den Übergang von der Volksschule zur höheren Schule zu erleichtern, wird ein sog. differenzierter Mittelbau verlangt, in dem die Erziehung vom 5. bis 10. Schuljahr gemeinsame Aufgabe aller Schularten ist, d. h. daß für diese Altersstufen in allen Schularten die gleichen Lehrpläne bestehen sollen.

FOLLIET, Joseph. *Das Deutschlandbild der Franzosen.* In: Dokumente Jhg. 10 Heft 4 (August 1954) S. 294—302.

Die Kollektivvorstellungen beider Völker, die den offiziellen Pazifismus der Politiker weitgehend negieren, sind neben der Verschiedenheit der Denkformen und Traditionen vor allem das Ergebnis von Komplexen, die sich aus ständigen Enttäuschungen entwickelt haben. Dem Mythus vom „romantischen" Deutschland (Hugo, Stael, Renan) folgte die Vorstellung von der „Raubnation" (1870), der Glaube der französischen Linken an Deutschland als „das Land der Sozialdemokratie" wurde durch den Krieg von 1914 zerstört.

GARMENDIA DE OTAOLA, A., SJ. *Valor social del cine.* In: Hechos y Dichos Nr. 230 (August/September 1954) S. 568 bis 577.

Verfasser behandelt den sozialen Wert des Films. Am Beispiel des italienischen Neo-Realismo zeigt er die Entwicklung vom dokumentierenden Film, der durch „Wahrheit" beeindrucken will, zum künstlerischen Problemfilm, der, in Abhängigkeit von Geldgebern und ideologischen Gruppen, nur in seltenen Fällen eine Lösung im Sinne der sozialen Ordnung andeutet. Ähnlich verstößt die alte „Traumfabrik" gegen die Wahrheit. Ihre Künstlichkeit enttäuscht den kritiklosen Massenbesucher der Kinos, entläßt ihn voller Unbehagen am eigenen Geschick und stärkt so seine klassenkämpferischen Ressentiments.

GEMELLI, Agostino, OFM. *Attualità della lotta contro gli stupefacenti.* In: Vita e Pensiero Jhg. 37 Nr. 6 (Juni 1954) S. 312—322.

Gemelli bietet hier eine dankenswerte Übersicht mit Zahlenmaterial über Arten, Umfang und Auswirkungen des Rauschgiftkonsums.

HARTMANN, Herbert. *Apartheid an südafrikanischen Universitäten.* In: Civitas Jhg. 9 Heft 11 (Juli 1954) S. 517—520.

Als Kenner der südafrikanischen Verhältnisse befürwortet der Verfasser den Antrag der Regierung, die Rassentrennung an den Universitäten durchzuführen. Das Arbeitstempo an getrennten, aber die gleichen Studienmöglichkeiten bietenden Universitäten könnte sich dem Bildungsstand der Eingeborenen anpassen, bis ein allgemein höheres wissenschaftliches Niveau die Apartheid überflüssig macht.

HIRSCH, Kurt. *Die Revolution der Manager in Sowjetrußland.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 5 Heft 8 (August 1954) S. 457—460.

Interessante Zahlen über die Entwicklung der sowjetrussischen Bürokratie, die heute die Zahl der manuellen Arbeiter fast erreicht hat. Ihr Bündnis mit der Armee, das den Sturz Berias und eine Schwächung der staatlichen Polizei bewirkte, hat ihre politische Stellung so weit gestärkt, daß sie die Forderung nach Lockerung des Systems anmelden kann, ohne daß sie dabei daran denkt, für eine Demokratisierung nach westeuropäischem Muster zu kämpfen. Sie will nur ihren Lebensstandard verbessern und in den Genuß der Privilegien kommen, die bisher einer kleinen Schicht von Spitzenfunktionären vorbehalten blieb.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik von. *Europa, Rom und Wittenberg.* In: Neues Abendland Jhg. 9 Heft 8 (August 1954) S. 459—469.

Eine Ursache für den 2. Weltkrieg findet Verfasser in den politischen Fehlentscheidungen der Jahre 1917—1920. Die „Friedensverbrecher" Wilson, George und Clemenceau, gerissene Politiker, aber keine Staatsmänner, unwissend in geschichtlichen und geographischen Dingen, wurden von Ressentiments geleitet: vom Antimonarchismus, Antiaustrianismus und Antikatholizismus. Ihr Opfer wurde vor allem Österreich. Dazu kam — unter kalvinistischem Gesichtswinkel — der Haß gegen Luther als den Hauptschuldigen der deutschen Angriffslust.

MURRAY, John Courtney, SJ. *The Problem of Pluralism in America.* In: Thought Bd. 29 Nr. 113 (Sommer 1954) S. 165 bis 208.

Der Aufsatz dient wie die früheren Arbeiten von Murray wiederum dem Nachweis des Unterschiedes zwischen amerikanischer und europäischer Denkweise über den Staat und sein Verhältnis zu den innerstaatlichen Gesellschaften. Jene ist nicht doktrinär, philosophisch und weltanschaulich, sondern löst das Problem (man denke an die Papstrede vom 6. 12. 1953) in politischer Zweckmäßigkeit.

RUDD, Thomas. *The Needs of the Elderly.* In: The Tablet Bd. 204 Nr. 5958 (31. Juli 1954) S. 101—102.

Bericht über den Dritten internationalen Kongreß für Gerontologie mit der Zielsetzung, darauf hinzuweisen, daß dem Altersproblem in der katholischen Caritas, Moral und vor allem Pädagogik eine sachlichere Aufmerksamkeit zuteil wird.

ZITTEL, Bernhard. *Gespräche mit Spätheimkehrern.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 79 Heft 11 (August 1954) S. 360—372.

Diese Gespräche über religiöse, politische, berufliche und familiäre Fragen finden seit Ende März in einem Heim der Münchener Volkshochschule statt und kennzeichnen einen bestimmten Typus von Spätheimkehrer: er ist aufgeschlossen, wissenshungrig, sachlich, der Politik gegenüber abwartend, einem dogmatisch gebundenen Christentum gegenüber ablehnend eingestellt. Die westliche Welt wird nach den Erfahrungen im Osten zuerst als Rausch erlebt, dann das Zuviel an Freiheit mit Skepsis betrachtet. Man vermißt die ungebrochene und zugleich ideell gebundene Kraft des östlichen Menschen.

Chronik des ökumenischen Lebens

ALTHAUS, Paul. *Die ökumenische Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 15 (1. August 1954) S. 225—230.

Nach dem Eingeständnis, daß die Reformation nicht gelungen, und der Behauptung, Gott habe von jeher mehrere individuelle Gestalten des Christseins nebeneinandergestellt, versucht Verf. aus der Relativität der lutherischen Kirche und ihres Bekenntnisses das gültige Bekenntnis darin, das Herz, das Centrum Lutheranum, als einen ewig gültigen Glaubensinhalt herauszulösen, nämlich den Frieden mit Gott. Er rühmt es als das Große am lutherischen Bekenntnis, daß es keine Ordnungen der Kirche kennt.

BOYER, Charles. *Sur la théologie du Conseil oecuménique.* In: Gregorianum Vol. XXXV Heft 4 (1954) S. 1—17.

Anknüpfend an die „Geschichte der Ökumenischen Bewegung" (London 1954), gibt der Herausgeber der „Unitas" eine Würdigung der Theologie des Weltrats der Kirchen im Hinblick auf die Erkenntnis von der Einheit der Kirche, die aber nur durch die Einheit des Lehramtes erreichbar sei. Der Aufsatz des wohlunterrichteten römischen Prälaten erklärt damit die Gründe für die Abwesenheit röm.-kath. Beobachter auf Vollversammlungen des Weltrates, also auch in Evanston.

BRUNNER, Peter. *Die Kirche und die Kirchen heute.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 16 (15. August 1954) S. 241 bis 244.

46 lutherische Thesen über das Sein und die Einheit der Kirche, deren Apostolizität „nicht in einer durch Weihe vermittelten hierarchischen Sukzession" (13) und deren pneumatische Einheit nicht in der Gleichheit der Zeremonien und Ordnungen (15), wohl aber in der Abendmahlsgemeinschaft auf Grund der Bekenntniseinheit besteht. Die Linie der Augsburgischen Konfession ist nirgends verlassen.

HEINTZE, Gerhard. *Die Gegenwart Christi im Gottesdienst.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 43 Heft 7 (Juli 1954) S. 266—279.

Diese systematisch-theologische Betrachtung zur Mysterientheologie Odo Casels berichtet neben einer Wiedergabe seiner Lehre auch über die innerkatholische Diskussion, hat aber leider die auf S. 571 dieses Heftes behandelten neuesten katholischen Werke nicht mehr berücksichtigt. Die vom Verf. ausgesprochenen Bedenken gegen die Lehre Casels und ihre teilweise Übernahme durch namhafte Lutheraner (z. B. Peter Brunner) zeigt die in dieser Lehre liegende Gefahr.

KINDER, Ernst. *Die Einheit der Kirche und das Dogma.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 16 (15. August 1954) S. 244—246.

Die Einheit der Kirche ist immer schon vorgegeben und kann daher nicht erst geschaffen werden, aber sie muß richtig, gottgemäß, ausgedrückt werden, d. h. in der Einheit von Wort und Sakrament und gemeinsamem Bekenntnis (s. o. Peter Brunner). Die Not der Ökumene sei, daß über die entscheidenden Kriterien für die echte Kirchengemeinschaft ganz verschieden geurteilt wird. Man dürfe sich nicht in Fragen der kirchlichen Ordnung festbeißen. (Kinder war lutherischer Delegierter in Evanston.)

MAURER, Wilhelm. *Das Schisma von 1054 und die Einheit der Christenheit.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 8 Nr. 15 (1. August 1954) S. 230—232.

Aus einer Analyse der geschichtlichen Vorgänge, die das Schisma der Ostkirche 1054 endgültig gemacht hat, glaubt Verf. — gestützt auf das neue Werk von Werner Elert: „Abendmahl- und Kirchengemeinschaft" (Berlin, Luth. Verlagshaus 1954) — die These belegen zu können, daß die Einheit der Christenheit niemals empirisch festzustellen sei, weil sie keine geschichtliche Gegebenheit sein könne. Von daher wird der römische Papalismus als die große Gefahr für die Einheit der Kirche gekennzeichnet.

NOFFKE, Arthur. *Gemeinschaft mit den Heiligen.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 43 Heft 7 (Juli 1954) S. 257—266.

Ein bemerkenswerter Versuch, unter Aufrechterhaltung des reformatorischen Protestes gegen die katholische Nothelferschaft der Heiligen, die von heidnischem Denken mitgeprägt sei, mit A. Vilmar eine evangelische Heiligenverehrung zu begründen, die ohne Verdunkelung der alleinigen Mittlerschaft Christi eine Fürbitte der Heiligen erfleht und insofern über die „religiöse Wertschätzung" etwa eines W. Nigg weit hinausgeht.

PIPER, Otto. *Über den Geist der amerikanischen Theologie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 14 Heft 7/8 (Juli/August 1954) S. 384—388.

Ein sehr aufschlußreicher Hinweis des amerikanischen Theologen, der bereits in „British Weekly" erschienen war, über die Gefahren für die Ökumenische Bewegung, die an dem theologischen Selbstbewußtsein und der dogmatischen Freiheit der amerikanischen Denominationen scheitern könnte.

RANKE, Hansjörg. *Um das Reichskonkordat.* In: Informationsblatt Jhg. 3 Nr. 15 (1. Augustheft 1954) S. 225—228.

Da für die evangelische Schulpolitik die Gültigkeit des Reichskonkordates von erheblicher Bedeutung sei, hat der berufene evangelische Kirchenrechtler von der Dienststelle des Bevollmächtigten der EKD in Bonn die verschiedenen Standpunkte für und gegen die Gültigkeit des Konkordates gewissenhaft gegeneinander abgewogen und sich vom christlichen Standpunkt aus für die Gültigkeit entschieden, da bei der Ablehnung von Rechtsnormen aus inhaltlichen Gründen entscheidend sei, ob sie gegen die Gebote Gottes und die Bibel verstoßen.

SCHLINK, Edmund. *Die Aufgabe der lutherischen Theologie in Evanston.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 4 Heft 2 (1954) S. 98—109.

Auch dieses Heft der Zeitschrift des LWB entfaltet die verschiedenen lutherischen Standpunkte für die einzelnen Sektionen der Weltkirchenkonferenz, eingeleitet von einem zusammenfassenden Referat des Heidelberger Dogmatikers, in dem sich u. a. der bemerkenswerte Satz findet, daß die Unterschiede und Gegensätze, die gegenwärtig innerhalb der lutherischen Fakultäten in Deutschland in der eschatologischen Lehre auftreten, größer sind als die Differenz, die in der Reformationszeit zwischen irgendwelchen getrennten Kirchen bestanden. Seine Erklärung zur Entstehung des Generaldokumentes über die Hoffnung ist sehr aufschlußreich. (Der in unserer Zeitschriftenschau im letzten Heft S. 540 irrtümlich als Amerikaner bezeichnete Prof. Gustav Wingren ist Schwede und doziert in Lund.)

1954 K 1237 V

28. 2. 66
2. AUG. 1966
27. OKT. 1966
12. 7. 71
5. 3. 73
23. MAI 1973
25. NOV. 1977
9. JUNI 1979
17. AUG. 1981

8.10