

13 Millionen in Nordvietnam. Diese werden von der nordvietnamesischen Religionsgesetzgebung betroffen.

Die neue Religionsgesetzgebung in Nordvietnam

Ende März dieses Jahres hatte die Nationalversammlung der Volksrepublik eine Erklärung über die religiösen Freiheiten herausgegeben, die sechs Punkte umfaßte. Diese sechs Punkte garantierten:

1. das Recht auf „freien Glauben“ und Kultfreiheit für alle Bürger sowie die Freiheit, Bücher, Zeitschriften und Zeitungen religiösen Charakters in den Grenzen des geltenden Rechts zu veröffentlichen;

2. die Fülle der Bürgerrechte für Priester und Gläubige bei Beobachtung aller aus diesen Rechten erfließenden Pflichten;

3. Schutz und Ehrfurcht für alle Kultstätten;

4. Schutz der Schulen, kulturellen, sozialen, industriellen und kommerziellen Organisationen der verschiedenen Konfessionen im Rahmen des Gesetzes;

5. in bezug auf die von der Agrarreform vorgesehenen Konfiskationen besondere Befreiungen des Pfarr- und Tempelbesitzes, so daß dieser für die Kosten für den Kult und den Unterhalt der Religionsdiener aufkommen kann. Die Kultdiener, die Reisfelder besitzen, diese bebauen lassen und davon Einkünfte beziehen, sollen nicht auf der Liste der Grundbesitzer geführt werden, vorausgesetzt daß sie das Regierungsprogramm erfüllen;

6. doch werden alle bestraft werden, die unter dem Vorwand der Religion die Einheit, den Frieden, die Unabhängigkeit und die Demokratie bedrohen oder die die Gläubigen von der Erfüllung ihrer Bürgerpflichten abhalten oder die Gedankenfreiheit anderer gefährden.

Diese an sich schon reichliche Hintertüren für staatliche Einmischung offenlassende Erklärung wurde am 14. Juni durch ein Dekret des Präsidenten der Volksrepublik Vietnam, Ho Chi Minh, kommentiert (der „Osservatore Romano“ referierte das Dekret ausführlich am 5. August). Dieses Dekret, das 4 Kapitel und 16 Artikel umfaßt, bestätigt die „Freiheiten“, betont aber vor allem die „Pflichten“. So heißt es zur Glaubensfreiheit: „Wenn die Kultdiener die Religion predigen, haben sie die Pflicht, den Gläubigen zugleich Vaterlandsliebe, Bewußtsein ihrer Bürgerpflichten und Achtung vor den demokratischen Autoritäten und den Gesetzen der Volksrepublik einzuflößen.“ Auf Grund dieser letzten Bestimmung kann natürlich die Zusicherung der Kult- und Glaubensfreiheit jederzeit zunichte gemacht werden. Wenn in dem Dekret die Strafandrohungen für die, die „unter dem Vorwand der Religion“ Friede, Einheit, Unabhängigkeit, Demokratie und „das Denken anderer“ bedrohen, wiederholt werden, so ist es offenbar, daß jede missionarische Tätigkeit als Bedrohung des Denkens anderer ausgelegt werden kann. Bezüglich des Rechtes der Konfessionen, Schulen zu halten, heißt es, diese Schulen müßten „ihr Lehrprogramm dem Erziehungsprogramm der Regierung anpassen“; Religionsunterricht darf nur außerhalb der Schulstunden und nur an Schüler, die es verlangen, erteilt werden. Das bedeutet, daß der Staat hier von der Kirche einen unentgeltlichen Dienst erwartet, wo er vielleicht selbst nicht in der Lage ist, Schulen ins Leben zu rufen. Daß das „Erziehungsprogramm der Regierung“ einen Geist vermittelt, der für die katholischen Schulen untragbar ist, ist klar.

Hinsichtlich der Ländereien, die den Kirchen und Tempeln zur Nutznießung überlassen werden sollen, wird die Entscheidung darüber, wieviel Boden ihnen gelassen werden soll, der Dorfbevölkerung in die Hand gegeben; diese Entscheidung soll von der Provinzialverwaltung bestätigt werden. Das bedeutet, daß die theoretisch zugestandene Ausnahmeregelung praktisch „auf demokratischem Wege“ annulliert werden kann. Zudem können die Priester mit Abgabepflichten belegt werden, die es ihnen unmöglich machen, ihr Land zu behalten.

Zum Schluß wird in dem Dekret erklärt, daß die bürgerlichen Autoritäten sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Religionen einmischen werden. Es wird ausdrücklich betont, daß im Falle der katholischen Kirche die Beziehungen zum Heiligen Stuhl zu den inneren Angelegenheiten gehören.

Noch einmal wird festgestellt, daß die Glaubens- und Kultfreiheit ein Recht des Volkes sei und daß die bürgerliche Autorität dem Volk helfen werde, dieses Recht auszuüben. In diesem Satz vermutet der „Osservatore Romano“ eine Anspielung auf die „nationalen Kirchen“, die jede Volksrepublik bisher aufzuziehen versucht hat. Auch in der nordvietnamesischen Volksrepublik fehlen solche Versuche nicht; sie sind jedoch bisher erfolglos geblieben.

Marxistischer Kommentar

Die Zeitung der kommunistischen Partei Nordvietnams in Haiphong, „*Nhân Dân*“, hat dieses Dekret am 17. Juni veröffentlicht und ihm einen Kommentar mitgegeben, in dem es eindeutig in gut marxistischer Art heißt: „Die Partei erkennt keine geistigen Wesen an... Aber gemäß dem dialektischen Prinzip Karl Marx' erkennt die Partei an, daß Religion ein objektives Faktum in der Gesellschaft ist. Religion entsteht, entfaltet sich und verschwindet im Gefolge der wirtschaftlichen Entwicklung eines Landes... Andererseits erkennt die Partei immer an, daß Religion ein Gegenstand der Freiheit des Glaubens und Denkens des Bürgers ist und nicht durch Gewalt oder Verordnung abgeschafft werden kann.“ Indessen werden andere Mittel angewandt: Einschüchterung, Konfiskation, Verhaftung oder Ausweisung von Priestern auf Grund falscher Beschuldigungen und dazu heftige anti-religiöse Propaganda.

Ökumenische Nachrichten

Um das lutherische Hirtenamt Anlässlich unserer Meldung über die Anglikanische Kirche und die Ämter der „Kirche von Südindien“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 501 f.) wiesen wir darauf hin, daß der sogenannte „geschichtliche Episkopat“ auch auf jene deutschen Lutheraner eine Anziehungskraft ausübt, die in ihrer Besinnung auf das Wesen der Kirche eine Wiederanknüpfung an die episkopale Kontinuität des Amtes für geboten halten, teils weil die lutherische Staatskirche Schwedens diese Kontinuität behauptet, teils weil man dem anglikanischen Gedanken folgt, daß der geschichtliche Episkopat ein Mittel sei, der Einheit der Kirche zu dienen. Es liegen nun einige neuere Arbeiten von Lutheranern dieser Richtung über die Kirche und das Hirtenamt vor. Obwohl sie nicht repräsentativ für das ganze deutsche Luthertum sind, haben sie doch ein Gewicht. Sie bedürfen einer kurzen Erklärung, damit katholische Leser, die in

dieser Verkirchlichung des Luthertums einen Fortschritt in Richtung auf das „Katholische“ zu sehen meinen, sich nicht der Täuschung hingeben, wie stark und folgerichtig in diesen Arbeiten das Römisch-Katholische, der hierarchische Episkopat wie das sakramentale Amtspriestertum, zurückgewiesen werden. Hier liegt denn auch die unverrückbare Grenze aller Annäherungen an die russische Orthodoxye.

„Die Kirche ist . . .“

Da wären als erstes zu nennen die „12 Thesen für ein ökumenisches Gespräch zwischen Theologen der evangelischen und der römischen Kirche“ über „Christus und die Kirche“ von Edmund Schlink. Sie wurden bereits 1953 in einem ökumenischen Arbeitskreis mit katholischen Theologen vorgetragen, wie es in der Anmerkung heißt, aber erst jetzt in Heft 3 der neuen Zeitschrift „Kerygma und Dogma“ (Jhg. 1, 1955, S. 208—225) veröffentlicht. Im Vergleich zu früheren Studien des Verfassers darf man sagen, daß die ekklesiologischen Aspekte an Fülle gewonnen haben. Schlink, der in diesen Thesen nur den christologischen Bezug der Kirche entfalten will, macht in einer einleitenden Bemerkung geltend, daß die ekklesiologische Begrifflichkeit des Neuen Testaments einen trinitarischen und vor allem pneumatologischen Entwurf der Lehre von der Kirche notwendig mache, während die Gleichung Ekklesiologie = Christologie nicht ratsam sei, u. a. weil die unübersehbare Zuordnung von Haupt und Leib Christi unvertauschbar sei: „Christus ist Haupt und Leib zugleich, die Kirche aber ist allein sein Leib.“ Im Gegensatz hierzu werden wir in einer Abhandlung von August Kimme lesen, daß sich im Hirtenamt das Haupt Christus verleiblicht („Doctrina und ordo ecclesiasticus nach lutherischem Verständnis“ in: „Schriften des Theol. Konvents Augsburgischen Bekenntnisses“ Heft 8, S. 67 f., Lutherisches Verlagshaus Berlin 1955).

In formaler Hinsicht bemerkenswert ist, daß Schlink in den ersten zehn Thesen eine Seinsaussage von der Kirche durchhält: „Die Kirche ist . . .“ Sie ist: 1. das durch Christus aus der Welt herausgerufene Gottesvolk, sie ist 2. das von Christus in die Welt hineingesandte prophetisch-priesterlich-königliche Volk, sie ist 3. die gottesdienstliche Versammlung, in der Christus gegenwärtig handelt, sie ist 4. die auf Christus wartende Braut, die in der gottesdienstlichen Versammlung jetzt schon teilhat am Hochzeitsmahl, und 5. der Leib Christi, der in der gottesdienstlichen Versammlung aufbaut wird zum neuen All, 6. Gemeinschaft der Gnadengaben, 7. die von Christus selbst durch das Hirtenamt geleitete Gemeinde, 8. die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische, 9. unzerstörbar und 10. in dieser Welt sichtbar (obwohl auch verborgen vor den Augen des Glaubens). 11. droht ihr das Gericht und 12. gilt ihr die Verheißung der Herrlichkeit des wiederkommenden Christus.

Katholische Theologen, die viele dieser Erkenntnisse freudig zur Kenntnis nehmen, suchen indessen, besonders bei These 5 und 7—9, das Merkmal der rechtlichen Ordnung und Einheit wie die hierarchische Struktur der Kirche. Es findet sich davon nichts. Wir müssen das vorerst so hinnehmen und abwarten, was Schlink in dem angekündigten Aufsatz über „Recht und Gnade“ grundsätzlich zu dieser brennenden Frage zu sagen hat. Einstweilen notieren wir aus These 6, daß die Kirche als Leib Christi „zugleich ein Organismus mannigfacher Gaben ist, wobei die konkrete

Geistesgabe einem jeden Glaubenden aus der Freiheit des Geistes zuteil wird“, und zu These 7 den vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen zu unterscheidenden Dienst einzelner Glieder, „der auf Grund einer konkreten Beauftragung und Bevollmächtigung in der Kirche ausgeübt wird“, so wie einst der grundlegende Dienst der Apostel. Dieses Hirtenamt ist als kirchliches Amt ein charismatischer Dienst, vom Herrn selber berufen, aber alle kirchlichen Ämter haben Autorität nur in der gehorsamen Unterstellung unter die apostolische Autorität, d. h. lutherisch unter das Zeugnis der Heiligen Schrift als der norma normans. Was das besagt, erklärt am Schluß folgender Passus (S. 225):

„Indem die Kirche ihre Irrtümer erkennt in Selbstprüfung unter der apostolischen Botschaft, ist sie apostolisch. Indem die Kirche sich preisgibt, um mit Christus zu sterben, ist sie lebendig und bleibt sie. Sollte jedoch eine Kirche ihr Sein und ihre Eigenschaften von Christi täglichem Anspruch und Anspruch losgelöst als ihr Eigentum festhalten wollen, dann würde ein solches Verständnis der Einheit zur Spaltung, ein solches Verständnis der Heiligkeit zur Verweigerung der Buße, ein solches Verständnis der Katholizität zum Weltherrschaftsanspruch, ein solches Verständnis der Apostolizität zur Loslösung vom geschichtlichen Apostolat und damit zur Selbstbehauptung gegenüber Jesus Christus führen.“ Man müsse sich hüten, die Kirche zu hypostasieren.

Vom Amt des Bischofs

Etwas greifbarer wird das neue lutherische Bild von einer bischöflich geleiteten Kirche in der Abhandlung von Peter Brunner „Vom Amt des Bischofs“ (in: „Schriften des Theol. Konvents Augsburgischen Bekenntnisses“ Heft 9, S. 5—77, Lutherisches Verlagshaus Berlin 1955). Ursprünglich nur ein Referat vor dem lutherischen Konvent, ist eine sehr fundierte wissenschaftliche Abhandlung daraus geworden, die ein sorgfältiges Studium verdient. Ohne auf ihre Begründungen im einzelnen einzugehen, die teilweise tief in die Schriften Luthers führen, geben wir hier die Grundgedanken, besonders mit ihrer gewollten Antithese zum Katholischen. Beachtlich ist, daß Brunner eine selbständige Ableitung des Bischofsamtes aus dem *ministerium verbi divini*, dem Hirten- oder Pfarramt, gewinnt, wobei letzteres göttlichen Rechtes, das Bischofsamt aber ein von der Kirche notwendig zu schaffendes Amt menschlichen Rechtes ist (S. 32), notwendig sowohl, weil es in dem „apostolischen Ordnungsgebot“ gründet (60), wie auch durch seinen Bezug „zu dem einen, was not tut“, dem Heil und der Verkündigung der reinen Lehre; vor allem aber auch, weil es neben dem Priestertum der Gläubigen, das Gliedschaft am Leibe Christi ist und jedes weitere Opferpriestertum, jeden priesterlichen Stand (und folglich auch das Meßopfer) erübrigt (S. 7) und neben dem Pfarramt die eigene Sendungsvollmacht der Kirche repräsentiert. Diese Vollmacht ist ihr von Christus eingestiftet, sie existiert und wirkt vor den einzelnen Gemeinden. „Der Gesandte repräsentiert nicht die Christen, die ihn gesandt haben, nicht die Ekklesia, aus deren Sendungsvollmacht heraus er gesandt ist, sondern den Christus selbst“ (62). Das ist also ein Rückgang auf den Begriff des urchristlichen Apostolats, des Missionars und Kirchengründers. Dieser Rückgang erfolgt aber erst, nachdem Brunner weitläufig erwiesen hat, daß das *ministerium*

evangelii nicht an den Bestand des geschichtlichen Episkopats gebunden und nur dieses *ministerium* göttlichen Rechts ist. Vor allem habe die Frage nach der rechten Lehre, also der Gehorsam gegen das Wort Gottes, den unbedingten Vorrang vor allen kirchenpolitischen Fragen und sei auch die Bedingung der Augsburgischen Konfession für die Anerkennung der Bischöfe *iure humano* gewesen.

Anschluß an die Sukzession in West und Ost?

Von dem Sendungscharakter des Bischofs gelangt nun Brunner zu weitreichenden kirchenpolitischen Folgerungen. Er sieht dabei, wie er sagt, „von den Besonderheiten der römisch-katholischen Lehre vom Bischofsamt ab. Richten wir unser Augenmerk auf die Bischöfe der östlich-orthodoxen Kirche und der anglikanischen Kirchengemeinschaften. Ist es gänzlich ausgeschlossen, diese Bischöfe als jene kraft göttlichen Rechts gesandten Hirten zu verstehen, deren *Ekklesia*, für die sie mit ihren Helfern das Hirtenamt ausüben, ihre räumliche Abgrenzung entweder durch die antike Stadt . . . oder durch den weiteren Missionsbezirk eines ursprünglich städtearmen Landes erhalten hat, deren ‚Priester‘ und ‚Pfarrer‘ also nicht selbst als solche für den Gesamtbereich dieser *Ekklesia* verantwortliche Hirten, also nicht selbst ‚Bischöfe‘ im Sinne der lutherischen Stadtbischöfe, sondern als Gehilfen des Bischofs anzusehen wären? Wenn sich jene Bischöfe als solche gesandten Hirten verstehen könnten, in deren Amt die aus Christi Sendungsbefehl entspringenden Dienste und Vollmachten konzentriert sind, wenn ihre Presbyter und Diakone sich als Gehilfen ihres Bischofs verstehen, die unter seiner Verantwortung nur einen Teil der im *ministerium verbi* einbegriffenen Funktionen ausüben, wenn schließlich die Gemeinden verschiedener Stadtbezirke und Dörfer mit ihren Kanzeln und Altären als Ausschnitte der dem bischöflichen Hirten anvertrauten *Ekklesia* verstanden werden könnten, so daß sich in ihnen die gleichsam ausgewachsenen Hausgemeinden einer *Ekklesia* des apostolischen Zeitalters darstellen, dann dürfte auch die lutherische Kirche in diesen Bischöfen Hirten erblicken, die kraft göttlichen Rechts gesandt sind, vorausgesetzt, daß sie tatsächlich das apostolische Evangelium verkünden und verkünden lassen und die Sakramente nach Christi Einsetzung verwalten und verwalten lassen“ (66).

Eine wahrhaftig beachtliche Fragestellung, um zum göttlichen Recht des Bischofsamtes durchzudringen. In diesem denkwürdigen Augenblick der ökumenischen Dynamik im Zeichen der West-Ost-Entspannung wirkt sie beinahe wie ein Verhandlungsprogramm für die Delegation der EKD in Moskau (vgl. dazu unseren Bericht auf S. 568 ff. ds. Heftes). Dennoch heißt es weiter: „Trotz der biblischen Vorbilder für den Episkopat, trotz seiner Analogie zur kirchenleitenden Tätigkeit des Apostels und seiner Gehilfen, trotz seiner pneumatischen Verwurzelung, trotz seiner pneumatischen Ausdruckskraft für die Sichtbarkeit der ökumenischen Gemeinschaft aller *Ekklesien* kann kein *ius divinum* für den Episkopat in Anspruch genommen werden . . . Die bischöflich verfaßten Kirchen müssen sich von der lutherischen Reformation fragen lassen, wie sie ihr Bischofsamt verstehen. Die Bezeichnung *episcopus* gibt darüber noch keinen Aufschluß. Wenn diese Kirchen ihr Bischofsamt auf jener vom Hirtenamt unterschiedenen Ebene des Episkopats sehen und dennoch ein *ius divinum* für dieses Amt hinsichtlich seiner Besonderheit in An-

spruch nehmen sollten, also das Sein der Kirche, das Kirchesein der Kirche, den Bestand der Kirche geradezu von dem Bestand dieses Amtes abhängig machen sollten, dann wären die lutherischen Kirchen genötigt, diese Auffassung als eine falsche Lehre abzuweisen. Mit Kirchen, die diese Auffassung als eine fundamentale dogmatische Lehre vertreten, könnten sie keine Kirchengemeinschaft eingehen“ (69).

Das ist ein deutliches Wort! Und doch heißt es wiederum in vielseitiger Begründung, die lutherischen Kirchen sollten die Bedeutung der Kontinuität mit dem historischen Episkopat erkennen und sie herstellen, „wenn die reine Lehre des Evangeliums unter diesem Episkopat Schutz und Schirm findet“ (70 f.). Diese Frage ist sehr konkret. Wird man sie von irgendeiner Seite außer Canterbury auch positiv beantworten?

„Frage an die Papstkirche“

Hinter so weitreichenden Ideen, wie sie in der Arbeit von Peter Brunner ans Licht treten, bleibt freilich der eingangs erwähnte Artikel von *Kimme* zurück. Wir entnehmen ihm daher nur noch „die entscheidende Frage der reformatorischen Kirche an die Papstkirche“, die Brunner nicht ausdrücklich gestellt hat: „Will diese als Bischofskirche, die den Beweis für die dogmatische Berechtigung ihres Namens ‚*Ecclesia catholica*‘ den Reformatoren nicht erbracht hat (!), den evangelischen Hirten und Gemeinden, die in der *pura doctrina* und *recta administratio* die wahre Katholizität der Kirche Christi wiederentdeckt haben, in ihrem Raum *publice*, kirchenregimentlich Heimatrecht geben? . . .“ (72.) Bei der entsprechenden Feststellung, nicht bei der Frage, endet auch die bedächtige und informatorische Studie von Oberkirchenrat Friedrich *Hübner* in dem gleichen Heft 8 über „*Consensus* und *dissensus de doctrina* in Union und Ökumene“ (S. 5—27), nachdem sie einen kritischen Überblick über die bisher erzielten oder möglichen konfessionellen Zusammenschlüsse gegeben hat, darunter auch der „Kirche von Südindien“. *Hübner* lehnt alle Unionen ohne Einheit der Lehre ab und sagt:

„Das Bischofsamt hat in der alten Kirche seine Vollmacht erhalten als Hüter und Wahrer der unverfälschten Lehre der Apostel. Nimmt es diese Funktion nicht mehr wahr, wird es zu einer Bedrohung für die Kirche. Es haben nachweislich auch Bischöfe, die einwandfrei in der apostolischen Sukzession standen, falsche Lehre vertreten. Wir sehen hier ernste Gefahren in der Auffassung des anglikanischen Bischofsamtes im Unterschied zur römischen Lehre“ (26). Aber bisher wurde noch nicht der römische Primat in die Erörterung einbezogen, der als Wächter der Wahrheit über die Bischöfe gesetzt ist, wenn sie irren.

So gehören die hier berichteten lutherischen Stimmen jener anderen Richtung des Luthertums an, dessen *Renovatio* wir im Juliheft der Herder-Korrespondenz (S. 454 f.) aus der theologischen Opposition der Spiritualen betrachtet hatten. Sie sind der Ausdruck einer hochgemuten und selbstbewußten Kirchlichkeit, die — ehe noch ihre Gedanken als Fundament der ganzen VELKD anerkannt wurden — schon ins Weite zielt. Sie glaubt von sich, sie habe im Lande der Reformation die Wahrheit gegen die Einheit zu schützen und sie sei innerhalb des Weltrates der Kirchen die Mitte zwischen den bischöflichen Kirchen und der freikirchlichen Tradition. Das gibt ein starkes Sendungsbewußtsein, sehr fremd der Unsicherheit der ersten Nachkriegsjahre.

ZU SEITE 1 Die Darstellung »Der Islam in der Welt« ist bearbeitet hauptsächlich nach der sehr gründlichen Arbeit von C. Tiltack, »Die Neuverbreitung des Islams im 20. Jahrhundert«, in »Saeculum« 1954, Heft 4; für Afrika wurde eine Übersicht aus »La Croix« (Paris, 17. März 1955) mit berücksichtigt. Die Zahlen für den Islam können noch weniger als die für den Katholizismus den Anspruch exakter Richtigkeit erheben und beruhen überwiegend auf Schätzungen von Fachleuten; doch können sie in ihrer Größenordnung nicht ernst genug genommen werden. »Weithin hat das Kreuz dem Halbmond Platz gemacht.« (G. Simon).

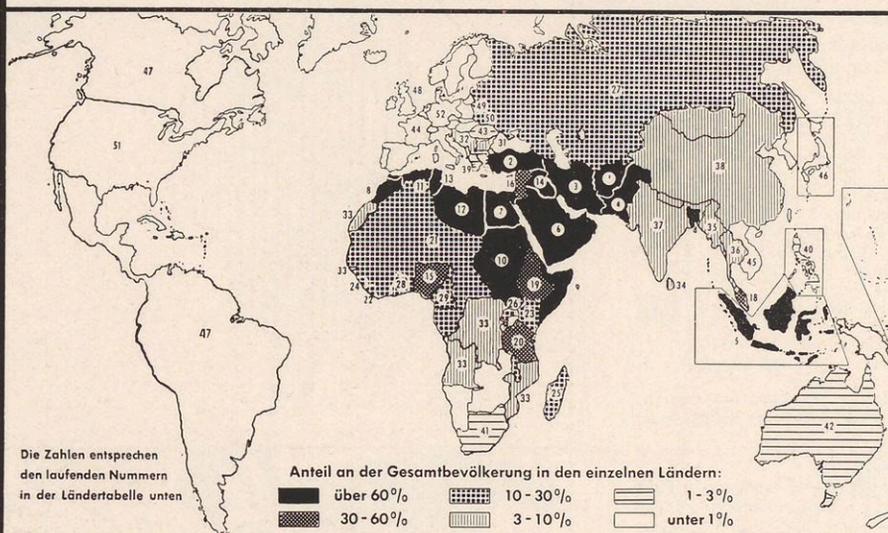
ZU SEITE 2/3 Die schwierige Quellenlage bei der Erfassung exakter Priesterzahlen haben wir in den Beilagen 1 und 2 schon angedeutet; immerhin besteht dabei die Möglichkeit, sich auf die offiziellen Angaben im »Annuario Pontificio« zurückzuziehen. Noch wesentlich schwieriger ist dagegen die zahlenmäßige Erfassung der Missionare in den Ländern der Welt. Unsere Darstellung (das Folgende gilt nur für die Tabellen I und II und die zugehörigen Kartogramme) bezieht sich mit einer Ausnahme auf die Gebiete der

Welt, die der Missionskongregation der Propaganda Fide unterstehen. (Dazu gehören: Afrika ohne die portugiesischen und spanischen Teile und ohne Ägypten und Tunesien, Asien ohne Rußland, ohne die Hauptteile Vorderasiens und Teile Indiens, Australien/Ozeanien und kleine Teile Amerikas.) Dafür standen zur Verfügung als Standardquelle L. Schorer, »Prêtres travaillant dans le territoire de la Propagande« (Rom, 1954) sowie verlässliche Berichte für Japan und Pakistan. Lediglich für Spanien, das die Mehrzahl seiner Missionare nach Lateinamerika (also überwiegend nicht unter der Propaganda Fide) entsendet, wurden die Gesamtangaben des spanischen Obersten Missionsrates mit angezogen. Die Zahlen für Lateinamerika sind geschätzt. Die Länder unter kommunistischen Regimen fehlen sowohl im einzelnen wie im Gesamtüberblick.

Tabelle III bildet die notwendige Ergänzung und die angekündigte Rektifikation der letzten Beilage, die das Priestertum nur in Beziehung setzte zu den Katholiken. Die Tabelle zeigt, daß es nicht nur ein Problem des Priestermangels in den überwiegend katholischen Ländern Lateinamerikas und der Philippinen gibt, sondern auch – für die Weltkirche mindestens ebenso schwerwiegend – das Problem ausreichender Missionare für die nichtkatholischen Länder.

Der Islam in der Welt

(Vgl. dazu Beilage Nr. 1: »Der Katholizismus in der Welt« – Erläuterung oben)



»In der Glaubenspropaganda übertrifft der Islam zur Zeit jede andere Religion. Er ist auf dem besten Weg, die afrikanische Religion zu werden. Auf jeden, der sich christlich taufen läßt, treffen in Afrika zehn, die der Islam für sich gewinnt. Die Massen der sogenannten primitiven Völker sehen heute in ihm den einzigen Weg zum Aufstieg, zu Ansehen, zu wirtschaftlichem Vorwärtskommen. Sie erliegen seiner verführerischen Macht in Afrika und Asien fast hemmungslos.«

(C. Tiltack, E. A. Barnes und G. Simon)

	Katholiken in Prozent	Mohammedaner		Katholiken in Prozent	Mohammedaner
1 Afghanistan	0,01	12 000 000 99 %	29 Kamerun	13	600 000 13 %
2 Türkei	0,21	20 400 000 93 %	30 Njassaland	11	250 000 10 %
3 Iran	0,08	18 000 000 89 %	31 Bulgarien	0,8	700 000 ? 9,5 %
4 Pakistan	0,33	70 000 000 87 %	32 Jugoslawien	35	1 350 000 7,9 %
5 Indonesien	1,0	66 000 000 83 %	33 Belgisch-, Spanisch-, Portugiesisch-Afrika	2,8	2 000 000 7,2 %
6 Arabien	0,07	10 000 000 83 %	34 Ceylon	7,1	350 000 4,3 %
7 Ägypten	0,6	18 000 000 82 %	35 Burma	0,8	800 000 4,2 %
8 Marokko	6,0	6 500 000 77 %	36 Siam	0,33	700 000 3,9 %
9 Somaliland	0,5	1 700 000 74 %	37 Indien	1,4	14 000 000 3,7 %
10 Sudan	1,1	6 000 000 68 %	38 China	0,5	20 000 000 ? 3,4 %
11 Algerien	9,8	6 100 000 68 %	39 Griechenland	0,7	200 000 2,5 %
12 Libyen	4,2	800 000 66 %	40 Philippinen	76	500 000 2,4 %
13 Tunesien	7,8	2 300 000 64 %	41 Südafrikan. Union	6,9	300 000 2,3 %
14 Irak	1,1	3 200 000 64 %	42 Australien	19	ca. 200 000 2,2 %
15 Nigerien	2,3	17 000 000 57 %	43 Rumänien	9,4	300 000 ? 1,9 %
16 Syrien/Israel/ Jordanien/Libanon	7,5	4 300 000 53 %	44 Frankreich	70	350 000 0,81 %
17 Albanien	8,7	600 000 ? 52 %	45 Indochina	5,3	250 000 0,8 %
18 Malaya	1,4	2 400 000 50 %	46 Japan	0,23	200 000 0,23 %
19 Äthiopien/Eritrea	0,7	6 000 000 38 %	47 Amerika ohne USA	89	120 000 0,06 %
20 Tanganjika	11	3 000 000 37 %	48 Großbritannien	7,8	30 000 0,06 %
21 Franz.-Zentralafrika	3,6	6 000 000 27 %	49 Polen	85	13 000 ? 0,05 %
22 Liberia	0,5	400 000 24 %	50 Ungarn	60	3 500 ? 0,03 %
23 Kenia	5,2	1 200 000 21 %	51 USA	20	30 000 0,02 %
24 Sierra Leone	0,6	380 000 20 %	52 Deutschland	37	7 000 0,01 %
25 Madagaskar	18	750 000 16 %			
26 Uganda	23	720 000 14 %			
27 Rußland	2,9	30 000 000 ? 14 %			
28 Goldküste	8,7	500 000 13 %			

(Bei einigen der letztgenannten Länder mag es sich in der Mehrzahl um im Land lebende Ausländer handeln, doch ist auch ständig eine Reihe von Übertritten von Europäern und Amerikanern zum Islam zu verzeichnen)

Katholische Priester und

(Vgl. demgegenüber Beilage Nr. 2: »Katholische Priester und Priesternachwuchs in den Ländern

Missionarisländer:

(Absolute Zahl der entsandten Missionare und Anteil am Gesamtklerus des Landes)

Irland	2 001	27,4 %	■
Niederlande	2 229	21,4 %	
Belgien	2 289	13,2 %	▨
Luxemburg	49	9,1 %	
Schweiz	362	8,1 %	▩
Großbritannien	540	6,8 %	
Frankreich	3 395	6,6 %	▧
Spanien	1 686	5,4 %	
Kanada	547	4,5 %	▦
Deutschland	847	3,2 %	
Italien	1 332	2,1 %	▤
USA	815	1,7 %	
Österreich	85	1,3 %	

I

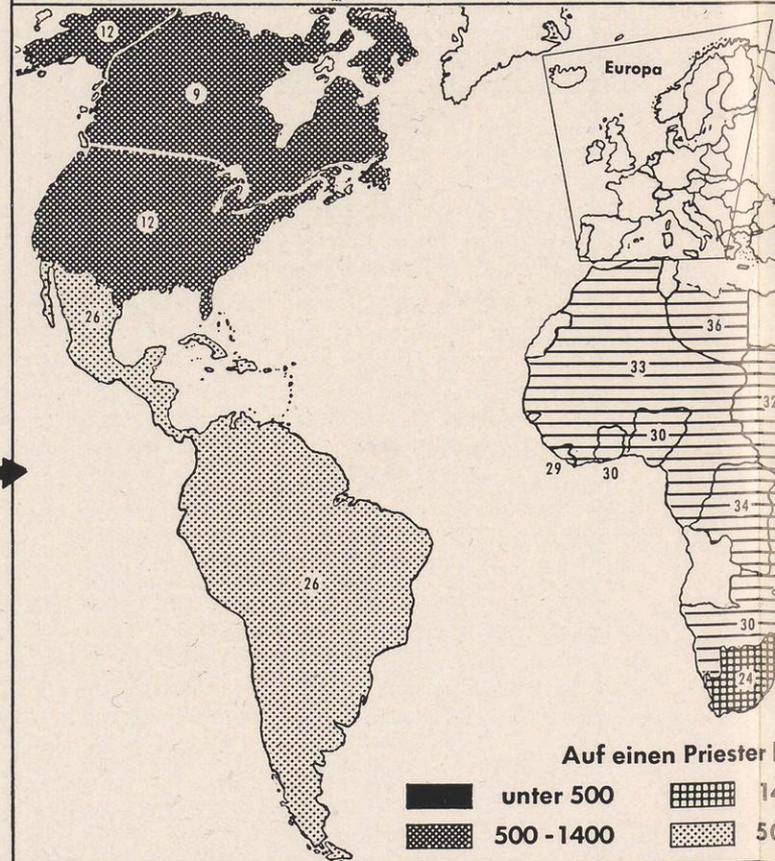
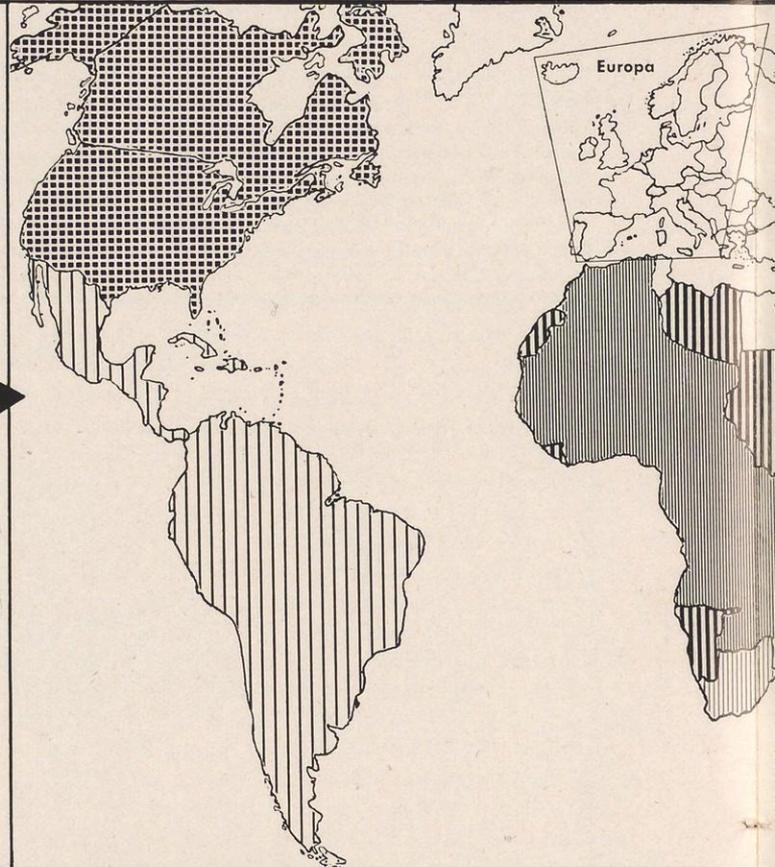
Missionsländer:

(Absolute Zahl der aufgenommenen Missionare und Anteil an der Gesamtzahl der im Land wirkenden Priester)

Lateinamerika ca.	1 000	3,5 %	▩	Brit.-Afrika	2 800	84 %	▨
Abessinien	10	33 %		Belg.-Afrika	2 130	84 %	
Ceylon	140	33 %	▧	Franz.-Afrika	1 930	85 %	▦
Indien	1 300	35 %		Dänemark	81	85 %	
Philippinen	1 400	52 %	▤	Island	6	86 %	▩
Austral./Neuseel.	1 000	59 %		Indonesien	830	86 %	
Siam	115	59 %	▧	Neuguinea	210	87 %	▦
Schweden	38	72 %		Malaya	93	88 %	
Burma	160	73 %	▤	Span.-Afrika	103	92 %	▩
Ital.-Somaliland	17	74 %		Finnland	15	93 %	
Norwegen	35	76 %	▧	Sudan	160	94 %	▦
Japan	1 023	78 %		Südwestafrika	69	96 %	
Südafrik. Union	670	79 %	▤	Liberia	30	97 %	▩
Pakistan	240	80 %		Arabien	11	100 %	
Ozeanien	ca. 380	83 %	▧	Libyen	50	100 %	▦

(Bei Ländern, die selbst einige Missionare ins Ausland entsandten, wurden diese von der Zahl der empfangenen Missionare abgezogen)

In den katholischen Missionsgebieten, die der Propaganda Fide unterstehen (vgl. Erläuterung auf Seite 1), arbeiten nahezu 25 000 Missionspriester. Von diesen kommen: rund 14 000 aus Europa, 4 900 aus Asien, 2 700 aus Ozeanien, 1 500 aus Afrika, 1 300 aus Amerika. Von den 25 000 Missionaren wirken: 9 400 in Afrika, 8 500 in Asien, 5 100 in Ozeanien, 1 800 in Amerika und 200 in Europa. Die Missionsgebiete der Propaganda Fide umfassen mehr als die Hälfte der Erdoberfläche, aber nur 27 Millionen Katholiken, das sind 5,9%. Mehr als ein Viertel (6 500) der Missionspriester kommt heute aus den Missionsländern selbst; der Anteil der einheimischen Priester ist am höchsten in Asien mit 56%, am niedrigsten in Afrika mit 15% und Indonesien mit 14%. Nach dem Stand vom Juli 1954 gab es 50 asiatische Bischöfe, Weihbischöfe und Apostolische Vikare, 13 afrikanische und 27 aus Ozeanien.

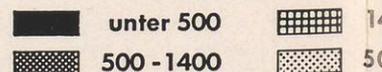


II Unter Berücksichtigung der Missionare bei ihren Heimatländern kommt damit ein Priester auf ... Katholiken:

(Linke Spalte: Gesamtzahl der Priester zuzüglich der entsandten bzw. abzüglich der empfangenen Missionare)

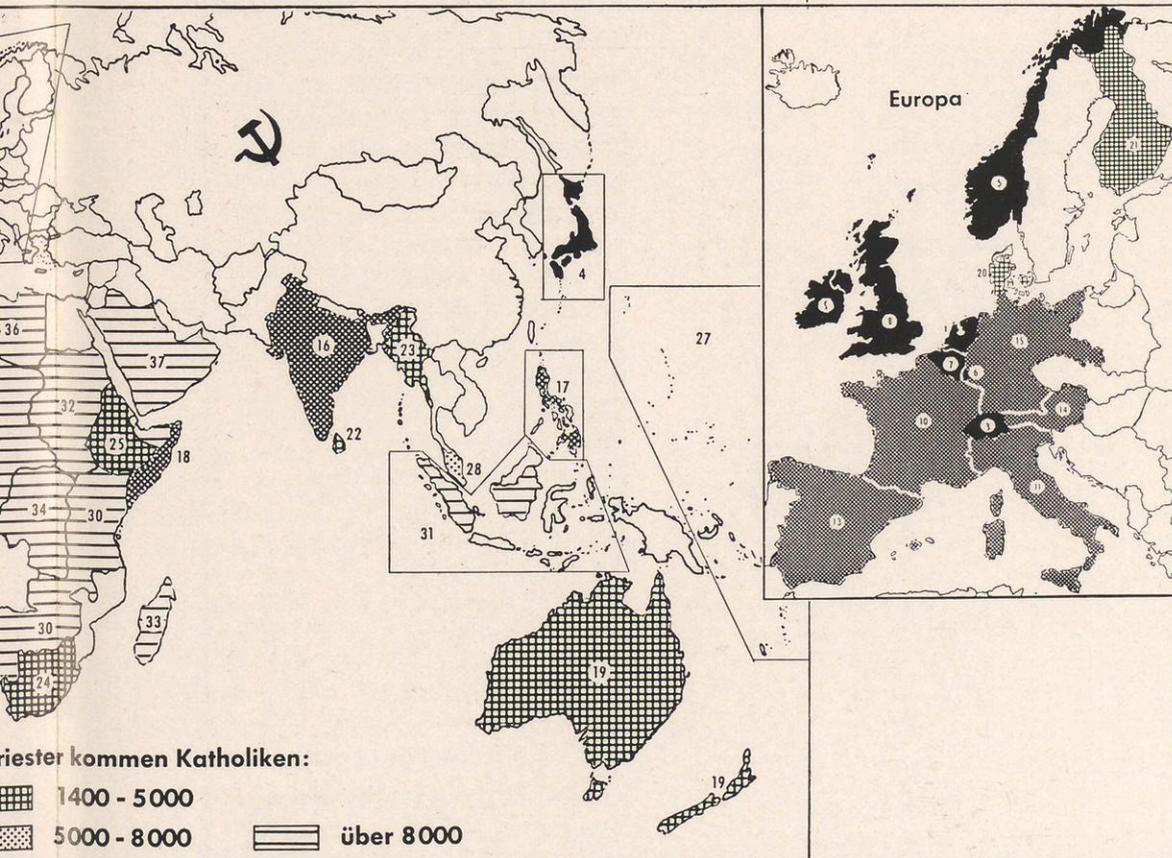
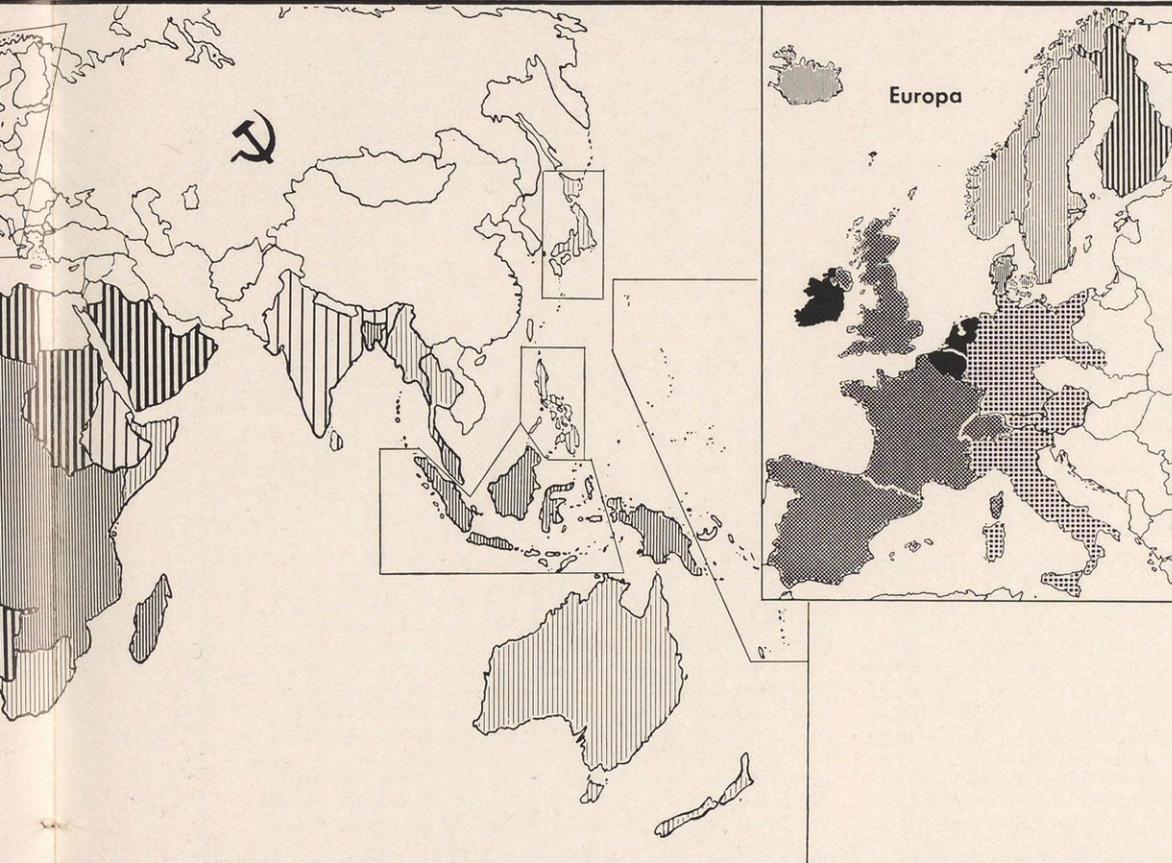
1 Niederlande	10 430	385	19 Austral./Neuseel.	1 370	1 420
2 Irland	7 320	405	20 Dänemark	14	1 860
3 Schweiz	4 460	405	21 Finnland	1	2 000
4 Japan	260	435	22 Ceylon	280	2 080
5 Norwegen	11	435	23 Burma	60	2 500
6 Luxemburg	640	450	24 Südafrik. Union	180	4 440
7 Belgien	17 400	460	25 Abessinien	23	4 790
8 Großbritannien	8 070	495	26 Lateinamerika	27 800	5 570
9 Kanada	12 120	535	27 Ozeanien	80	6 260
10 Frankreich	51 615	580	28 Malaya	13	7 670
11 Italien	62 440	670	29 Britisch-Afrika	510	8 040
12 USA	47 160	680	30 Indonesien	130	8 470
13 Spanien	31 250	910	31 Sudan	10	10 000
14 Österreich	6 715	925	32 Französ.-Afrika	350	10 000
15 Deutschland	26 850	970	33 Belgisch-Afrika	380	10 800
16 Indien	ca. 4 290	1 240	34 Südwestafrika	3	11 700
17 Philippinen	1 280	1 250	35 Libyen	0	
18 Ital.-Somaliland	6	1 330	36 Arabien	0	

Auf einen Priester



nd Missionen in der Welt

ändern der Welt« – Ohne die Länder unter kommunistischen Regimen – Erläuterungen auf Seite 1)



riester kommen Katholiken:

1400 - 5000
 5000 - 8000
 über 8000

III

In den einzelnen Ländern kommt ein kath. Priester auf ... Einwohner:

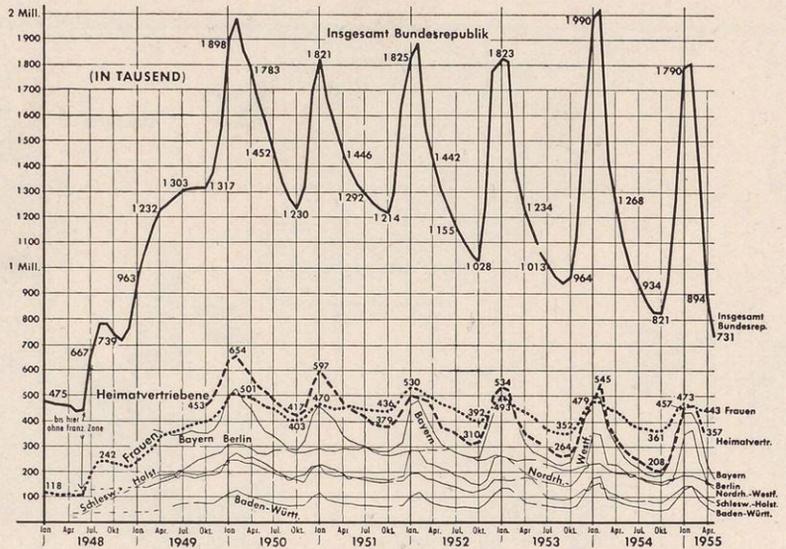
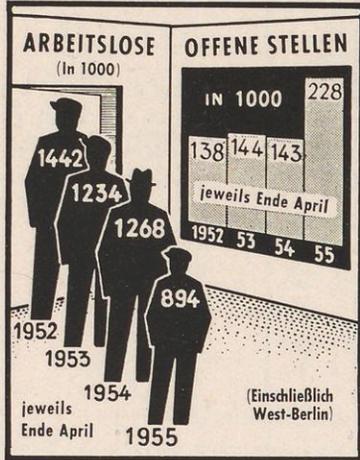
(Einwohner ohne Unterschied der Konfession)

1	Luxemburg	510
2	Irland	560
3	Belgien	580
4	Italien	770
5	Frankreich	890
6	Spanien	980
7	Österreich	1080
8	Schweiz	1190
9	Niederlande	1220
10	Kanada	1360
11	Libanon	1360
12	Portugal	1780
13	Deutschland	2770
14	Chile	3340
15	Uruguay	3430
16	Ecuador	3430
17	USA	3460
18	Ozeanien	3700
19	Neuseeland	3700
20	Kolumbien	3850
21	Argentinien	4500
22	Paraguay	4690
23	Costa Rica	5120
24	Australien	5290
25	Mexiko	5710
26	Guayana	5840
27	Südwestafrika	5900
28	Venezuela	6030
29	Bolivien	6040
30	Nicaragua	6150
31	Perú	6220
32	Neuguinea	6340
33	Belgisch-Afrika	6380
34	Panamá	6440
35	Großbritannien	6770
36	Puerto Rico	7330
37	Brasilien	7380
38	Philippinen	7840
39	Israel/Jord./Zypern	8150
40	Kuba	8820
41	El Salvador	9130
42	Haiti	9430
43	Honduras	12000
44	Spanisch-Afrika	12850
45	Schweden	13600
46	Dominikan. Republik	13700
47	Südafrikan. Union	15550
48	Britisch-Afrika	18250
49	Ceylon	19300
50	Guatemala	20000
51	Portugies.-Afrika	20100
52	Französisch-Afrika	20750
53	Jamaica	21400
54	Island	21400
55	Syrien	21650
56	Libyen	24000
57	Irak	35700
58	Dänemark	46300
59	Sudan	51750
60	Ägypten	52350
61	Malaya	56600
62	Japan, Indien	68000
63	Norwegen	72800
64	Ital.-Somaliland	73850
65	Griechenland	77700
66	Indonesien	83300
67	Burma	86400
68	Siam	92300
69	Finnland	262800
70	Pakistan	266800
71	Äthiopien	454500
72	Iran	472500
73	Arabien	1092000

(Die absoluten Bevölkerungs- und Priesterzahlen sind aufgeführt in den Beilagen 1 und 2)

Zur Arbeitsmarktlage in der Bundesrepublik

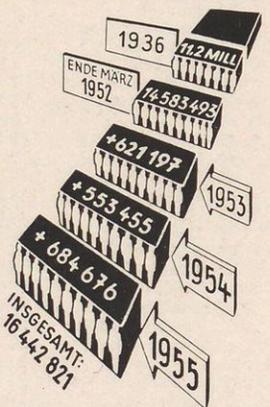
(Nach »Wirtschaft und Statistik«, Globus-Kartendienst, Statistisches Jahrbuch 1954, »Die Zeit«, 3. März 1955, und DGB-Pressestelle)



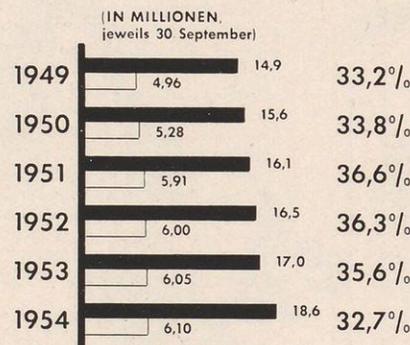
Die Entwicklung der Arbeitslosigkeit im Bundesgebiet sowie in West-Berlin 1948–1955

Der Entwicklungsverlauf zeigt deutlich — weniger ausgeprägt nur bei den Frauen und in West-Berlin — den hohen Anteil der witterungsbedingten Saisonarbeitslosigkeit (Bauberufe, Steine und Erden, Land- und Forstwirtschaft). Der größere Teil der Arbeitslosigkeit, rund 50%, ist dagegen strukturbedingt, d. h. die in einem Raum ansässige Wirtschaft benötigt andersberufliche oder weniger Arbeitskräfte als vorhanden sind (siehe links die große Anzahl offener Stellen bei gleichzeitiger Arbeitslosigkeit); die Arbeitslosenquote liegt deshalb in den ausgesprochenen »Flüchtlingsländern« wie Schleswig-Holstein und Bayern je nach Jahreszeit 2-4 mal so hoch wie in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen. Das nicht mehr wirtschaftliche, sondern wesentlich soziale Problem bildet freilich jener Rest an arbeitsunwilligen Dauerarbeitslosen, der statistisch

nicht genau zu ermitteln ist, im Jahresdurchschnitt aber sicherlich bei 20% liegen dürfte: eine Auswucherscheinung des modernen Versicherungsstaates. — Die durchschnittliche Arbeitslosigkeit ist gegenüber 1950 ständig abgesunken, während die Zahl der offenen Stellen im letzten Jahr sprunghaft um über 60% anstieg (siehe links oben). Nach den Analysen der Bundesanstalt für Arbeitsvermittlung ist heute nach den Erfolgen der Umsiedlung und Umschulung die Vollbeschäftigung in der Bundesrepublik praktisch erreicht; die ständige Auswanderung von Facharbeitern, der künftige Wehrdienst sowie die vom kommenden Jahr ab erheblich absinkende Zahl von Schulentlassenen bringen für den Arbeitsmarkt sogar beträchtliche Engpässe. Die Landwirtschaft wird schon im nächsten Sommer Fremdarbeiter in größerem Maß einsetzen müssen.



Zahl der Beschäftigten
 Neue Arbeitsplätze:
 gegenüber 1936 5,2 Millionen = 47%
 gegenüber 1948 3,4 Millionen = 26%



Zur Rolle des DGB

Anteil der Mitglieder des Deutschen Gewerkschaftsbundes (IG Bergbau) an der Gesamtzahl der Arbeitnehmer (IG Bergbau) und 10,6% (Gartenbau, Land- und Forstwirtschaft)

Im internationalen Vergleich:



Anteil der Arbeitslosen an der Gesamtzahl der Erwerbstätigen

(Jahresdurchschnitte von 1953, Italien und Australien 1952)



Männer über 65 und Frauen im Arbeitsmarkt

Antwort des Welt-
rates der Kirchen
an den Patriarchen
von Moskau

Unter den Verhandlungsgegenständen, die Anfang August in Davos den 90köpfigen Zentralaussschuß des Welt-
rates der Kirchen unter dem Vorsitz

des amerikanischen Lutheraners Franklin Fry beschäftigten, war auch die Antwort auf einen Brief des Patriarchen von Moskau, über dessen Inhalt, besonders seine Intervention in die auswärtige Politik der Westmächte, wir seinerzeit berichtet hatten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 457). Diese Antwort wurde vom Bischof von Chichester, Dr. G. K. Bell, vorgelegt, und ist von Dr. Fry, vom Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft sowie von Bischof D. Otto Dibelius unterzeichnet. Sie befürwortet volle und freie Beziehungen zwischen den Mitgliedern des Weltrates (zu denen auch die orthodoxen Kirchen der Emigration gehören) und der Russischen Kirche wie anderen christlichen Gemeinschaften in der Sowjetunion. Gegenüber dem Wunsche des Patriarchen, der Weltrat möge sich am Weltfriedensrat beteiligen, weist das Schreiben auf die eigenen Beschlüsse zur Förderung der Abrüstung und des Friedens hin, eine Arbeit, die besonders der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten“ (CCIA) obliegt. „Wir glauben nicht, daß die Gründe, die uns von einer Mitarbeit im Weltfriedensrat abgehalten haben, ihr Gewicht verloren haben“; ein Gespräch miteinander würde zu einem besseren gegenseitigen Verständnis führen.

Sodann kommt das Schreiben des Weltrates auf ein großes Anliegen der Weltkirchenkonferenzen zurück, die Gewährung der religiösen Freiheit: „Daß in verschiedenen Ländern die religiöse Freiheit eingeschränkt ist und Menschen zuzeiten ihres Glaubens wegen verfolgt werden, erfüllt uns mit großer Sorge. Das Maß der Glaubensfreiheit, die wir überall verwirklicht sehen möchten, ist, daß ein jeder frei sei für sich selbst oder gemeinsam mit

anderen, öffentlich oder privat seinen Glauben in Gottesdienst, Lehre, Ausübung und Erfüllung religiöser Vorschriften bekunden kann. Eine offene Aussprache über diese Frage halten wir gleichfalls für notwendig.“ Das Schreiben bekundet nicht nur Freude über den bisherigen Besuchsaustausch (über den wir auf S. 568 dieses Heftes ausführlich berichten), sondern schlägt auch Begegnungen zwischen Vertretern der Russischen Kirche und des Weltrates vor, in der Hoffnung, dadurch einer künftigen Beteiligung der Russischen Kirche an der Ökumenischen Bewegung und am Weltrat zu dienen. Selbstverständlich wird auch der politischen Entspannung seit der Genfer Konferenz der Großen Vier gedacht.

Eine eigene Denkschrift des Zentralaussschusses befaßt sich mit praktischen Vorschlägen zur Abrüstung und der Einführung eines internationalen Schiedsverfahrens.

Aus den Verhandlungen des Zentralaussschusses ist bemerkenswert, was Dr. 't Hooft zur allgemeinen Lage sagte. Der Totalitarismus habe der Ökumenischen Bewegung seit ihrer Gründung schwer zu schaffen gemacht. Die christlichen Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang müßten für ihre Selbstbehauptung gelegentlich Konzessionen an das kommunistische Regime machen. Im Zeichen der „Entspannungskampagne“ schienen sie wieder etwas Bewegungsfreiheit zu gewinnen, genauer gesagt: sie dürften im Einklang mit der Staatspolitik eifrig für Entspannung werben. Dafür sei symptomatisch die veränderte Haltung der Russisch-orthodoxen Kirche zur Ökumene. Durch den Brief des Weltrates an den Heiligen Synod in Moskau wolle man das Gespräch eröffnen: „Weiter sehen wir noch nicht.“ Die Ziele seiner ökumenischen Politik enthüllend, erklärte er: wenn eines Tages die Russische Kirche der Ökumene beitreten würde, so stünde nur noch die Römisch-katholische Kirche außerhalb dieser großen Bewegung.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Chalkedon — Ende oder Anfang?

Durchblick durch den III. Band „Das Konzil von Chalkedon“

Der III. Band des großen Sammelwerkes „Das Konzil von Chalkedon“ (hrsg. von Aloys Grillmeier SJ und Heinrich Bacht SJ, Echter-Verlag, Würzburg 1954, 981 S.) ist ein einzigartiges Zeugnis für das lebendige Ringen der katholischen und der evangelischen Theologie um die beherrschenden Motive des altchristlichen Dogmas. Denn das „unvermischt und ungetrennt“ der göttlichen und menschlichen Naturen Christi ist nach wie vor eine zu vollziehende Aufgabe. In welchem Maße das zutrifft, zeigen die sehr verschiedenartigen Beiträge des Bandes, deren erste Reihe „Das chalkedonische Motiv in der katholischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts“ überblickt und deren zweite Reihe „Chalkedon im Gespräch zwischen Konfessionen und Religionen“ würdigt. Es ist hier nicht möglich, über diesen unerschöpflichen Band einen voll orientierenden Bericht zu geben. Insbesondere müssen die kenntnisreichen Beiträge von Yves Congar OP über die Christologie Luthers, von Joh. L. Witte SJ über die Christologie Calvins, von Jos. Ternus SJ über Chalkedon in der Geschichte der protestantischen Theologie (S. 531—611) und von Hermann Volk

über die Christologie bei Karl Barth und Emil Brunner (S. 613—673) ebenso zurückgestellt werden wie die tiefgründige Untersuchung von Bernhard Schulz SJ über Chalkedon in der neuen russischen Theologie (S. 719 bis 763). Wir begnügen uns im folgenden damit, aus dem programmatischen Aufsatz von Karl Rahner „Chalkedon — Ende oder Anfang“ die Hauptprobleme herauszugreifen und auf einige Lösungsversuche in anderen Beiträgen hinzuweisen. Damit sei auch die Absicht verbunden, der Meinung entgegenzutreten, als werde nur in Frankreich theologisch gearbeitet, in Deutschland aber schulmäßig tradiert.

Die Theologie muß suchen, was sie schon weiß

Die Formel von Chalkedon: „Wir bekennen einen und denselben Christus, den Sohn, den Herrn, den Einziggeborenen, der in zwei Naturen unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert besteht“ — war einst ein Sieg über Mißverständnisse der Person Christi, das Ende christologischer Streitigkeiten. Aber, so sagt Rahner, bei einem solchen Sieg hänge alles davon ab, daß das Ende auch ein Anfang sei und das Erkennen von der eingrenzenden Bestimmung des Erkannten, sich selbst überwindend, wieder in das Unbegriffene und Unbe-